

**UNIVERSIDAD DEL VALLE  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONOMICAS  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES**

**DOS ESTUDIOS DE HISTORIA CULTURAL**

**RENAN SILVA**

**SANTIAGO DE CALI, FEBRERO DE 1993**

Silva, Renán. Dos estudios de historia cultural. En publicación: Documento de Trabajo no. 11. CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socio-Económica, Universidad del Valle, Cali: Colombia. Febrero 1993.

**“EL CORREO CURIOSO DE SANTAFE DE BOGOTA:  
FORMAS DE SOCIABILIDAD Y PRODUCCION DE NUEVOS  
IDEALES PARA LA VIDA SOCIAL”**

**RENAN SILVA**

## I

LA HISTORIA del periodismo en el Nuevo Reino de Granada durante el Siglo XVIII, lo mismo que aquella de la imprenta que siempre la acompaña, es al parecer bien corta, aunque no menos significativa. Sus dos puntos extremos pueden ser considerados el Papel Periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá, que la inicia en 1791, y el Semanario del Nuevo Reino de Granada, que la cierra entre 1808 y 1810. Por fuera de éstas dos publicaciones solo puede citarse como acontecimiento de importancia, el Correo Curioso, una publicación semanal aparecida en Santafé a principios de 1801, y animada por un grupo de jóvenes intelectuales, entre los cuales, con toda seguridad, Jorge Tadeo Lozano y su primo el clérigo José Luis de Azuola, al parecer los responsables directos del Correo Curioso, y quienes se presentan al público bajo el nombre genérico de “Los Editores”.<sup>1</sup>

EL CORREO CURIOSO (C.C.), que desde el punto de vista de sus temas es sin lugar a dudas una reiteración de mucho de lo que ya nos era conocido en el Papel Periódico (P.P.), es decir, un ideario que podemos llamar el “credo ilustrado” del Nuevo Reino, presenta sin embargo, entre otras, una diferencia particular con su antecesor, y es la de ser una iniciativa intelectual independiente, y no la concreción directa de las orientaciones culturales de un virrey. Ignoramos qué pudo haber significado este hecho en la vida de la publicación (en sus discusiones internas, en su línea editorial, en el proceso de selección de sus artículos, pero no menos en las condiciones de su recepción), pero creemos que el hecho puede colocarse en relación con su corta vida, ya que a finales de diciembre de 1801 los Editores debieron suspender sus tareas, al parecer por razones estrictamente financieras. No que el Correo Curioso hubiera soportado alguna traba particular por parte de las autoridades en Santafé. Debió atenerse simplemente a la figura del Censor, como ocurría con cualquier otra publicación. Tan sólo que no tuvo el impulso y apoyo virreinal que en ocasiones parece haber servido al Papel Periódico para superar sus repetidas Crisis.<sup>2</sup>

Semanal en su aparición, que fue estrictamente regular, el C.C. se contentó, o tal vez debió contentarse, con un número de páginas inferior a las del P.P.: un promedio de tres a cuatro, contra las siete u ocho de su antecesor, sin haber incluido nunca suplementos especiales, como había sido de alguna frecuencia en el P.P. Tuvo una pequeña oficina de despacho, en cuya puerta colocaba una especie de “cajón” para recibir la correspondencia, relativamente numerosa, que le llegaba, y entregaba en el domicilio de los suscriptores cada número aparecido, mientras que un acuerdo con la Administración de Correos le permitía hacerlo fuera de Santafé.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> CORREO CURIOSO, erudito, económico y mercantil de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1801. (En Biblioteca Luis Angel Arango, del Banco de la República. Bogotá, Colombia).

<sup>2</sup> V. PAPEL PERIODICO de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1791-1797 (Edición Facsimilar en seis tomos, más uno de Indices). (Bogotá, 1978). Una descripción inicial de los temas que fueron objeto del Papel Periódico, así como un breve boceto de su propia historia se encuentra en SILVA, Renán, Prensa y Revolución (Bogotá, 1988).

<sup>3</sup> V. CORREO CURIOSO (C.C.), No. 1, 17 de febrero, 1801.

“Cada número constará de medio pliego de papel, cuyas tres primeras planas se llenarán con los varios discursos que se vayan presentando, reservando la cuarta para insertar las noticias sueltas que se nos comuniquen y que puedan interesar al público ... para facilitar a todos se comuniquen ... las noticias que más les interesen”.

“El Carácter de letra con que se continuará esta obra será el mismo que el del presente Prospecto, en el cual se ha puesto el título de mayor tamaño y con toda su extensión, para que sirva de portada del primer tomo, a beneficio de

El C.C. recogió en sus páginas un total de veintiocho artículos en sus cuarenta y seis números, para un total de ciento ochenta y cuatro páginas, destinando siempre una de ellas, la plana final, para una sección “miscelánea”, que más adelante comentaremos. De esos veintiocho artículos, dieciséis aparecen sin ninguna indicación de autor, lo que permitiría suponer que se trata de producciones de los jóvenes agrupados bajo el nombre genérico de “Los Editores”, aunque resulta difícil saber si se trata en este caso de manera precisa de un “círculo intelectual”, bien definido y estructurado, o del producto de relaciones amplias, mucho más amorfas, entre los jóvenes intelectuales residentes en Santafé, pequeña ciudad de relaciones muy inmediatas entre la élite política y cultural, en razón misma de su tamaño y de su composición social, en general cerrada y excluyente. Un sólo artículo, esta vez de carácter Científico, aparece firmado con las iniciales F.J.C., las que indudablemente deben corresponder a Francisco José de Caldas, mientras que los once restantes artículos vienen firmados con seudónimos curiosos e ingeniosos, siendo tales artículos corresponsalías enviadas a los Editores de la publicación.

En relación con el contenido misceláneo del C.C., más o menos cuarenta y tres páginas sobre el total de ciento ochenta y cuatro, esta sección fue desde el principio ofrecida a los lectores (“el público”)<sup>1</sup> como un espacio<sup>3</sup> gratuito de información sobre los temas más diversos: vacantes de empleos (eclesiásticos y oficiales), toda clase de ventas y compras (esclavos, casas, joyas), denuncias de pérdidas o robos, y noticias sobre la administración de la ciudad (abasto de carnes, subastas de las rentas de Propios, movimientos de precios). Todo un conjunto de pequeñas eventos, que indicaría el universo reducido y estrecho de esa aldea, capital de una corte, que era y seguía siendo la Santafé del 800, pero que al mismo tiempo señalaría algunos elementos de transición en los usos y costumbres de los grupos dominantes: así el nuevo aprecio que parece empezar a manifestarse por algunos objetos de procedencia inglesa, o ciertas transformaciones en la moda, ya que algunos de los pequeños “clasificados” anuncian la venta de antiguos trajes de lujo, posiblemente para ser cambiados por otros atuendos más acordes con el nuevo siglo que se iniciaba, pues, de paso podemos irlo señalando, el C.C. reflejó la ilusión social del nuevo siglo como anuncio de una promesa: la felicidad pública.

Un rasgo más que distinguió esta. sección miscelánea fue la “Advertencia”, proclamada y varias veces repetida por los Editores del C.C., de que la publicación de este tipo de avisos no exigía, en ningún caso, “ni empeños ni súplicas”, observación que contrariaba usos y costumbres extendidos, que constituían el núcleo mismo de la más mínima actividad social. Parece haber ahí, en el C.C., en este punto, un pequeño grano de voluntad igualitario, de igualdad de todos,

---

las personas que al final de cada año quisieran encuadernarlo por volúmenes, como lo exige el uso y el aseo. A vista de la impresión se reconocerá que se ha elegido la letra más pequeña con el objeto de llenar el papel de sustancia, y no de tinta”.

“Saldrá por ahora todos los martes, reservándonos por ahora el derecho de hacerlo más frecuente, en caso de que abunden de tal modo los asuntos que para su formación se acopien, que no sea bastante el medio pliego semanal para incluirlos, y que el público nos favorezca con su agrado y aprobación, como lo esperamos, supuesta su mucha utilidad y la cortedad de su precio, que será (de) medio real por cada número”.

“En el despacho de este Correo, que es en la primera calle Real, Tienda No. 21 de Rafael Flórez, se admiten suscripciones a él (...). Los sujetos de fuera de esta capital que se suscriban, anticiparán el mismo precio y cuidaremos de remitirles por el correo los números del nuestro, conforme vayan saliendo, o mensualmente para evitarles el mayor costo en el porte del correo, y por lo tanto al suscribirse nos especificarán los términos, en que quieran que se hagan las remesas”.

ante una práctica simple: el derecho de colocar un aviso. Pequeño evento que en nuestra opinión no debe ser negligido.<sup>4</sup>

Pero el elemento más extendido, y en nuestra opinión el más importante, de la sección miscelánea del C.C., es el que tiene que ver con las informaciones sobre la “actividad cultural” de la élite intelectual.

En primer lugar el informe constante sobre los actos académicos de los colegios y conventos santafereños, informes que vuelven a comprobar el peso relativo que iban ganando los defensores de la “filosofía moderna”, tal como ya se observa en el P.P., sin que aquí, al igual que allá, la victoria llegue a ser neta y clara. En segundo lugar, el movimiento de libros, informaciones que por sí solas merecerían un comentario extenso, comentario que aquí no podemos incluir. De todas maneras, de la revisión de tales informes resulta claro que en Santafé no existían librerías, en el sentido moderno de la expresión; que se manifestaba un interés creciente por la “filosofía nueva” (racionalista en cierta medida) y las Ciencias Naturales, lo que se concretaba en las ofertas de compra; lo mismo que es posible confirmar el interés reciente (o renovado) por conseguir ejemplares de las crónicas de la Conquista, Descubrimiento y vida colonial, las que parecen empezar de nuevo a ser leídas, fenómeno que podría encontrarse en conexión con ese cierto despertar de una conciencia “americanista”, que viene desde la segunda mitad del Siglo XVIII, y que se hace eco de los problemas del origen y de la memoria histórica.

Queda claro así mismo que las casas de los particulares, los locales de las dos pequeñas imprentas que poseía la ciudad, y algunas tiendas, entre ellas aquella en donde funcionaba la oficina del C.C., se constituían en los lugares que permitían la circulación del libro (además, claro está, de la propia relación interpersonal entre un grupo letrado que sabemos reducido y a veces con estrechos lazos heredados de comunes pertenencias familiares, del colegaje estudiantil o magisterial, o de la asistencia a los mismos círculos culturales).

De las listas de compras y ventas de libras (en realidad se trata de ofertas de venta y compra) publicadas en el C.C. queda claro el nuevo espacio que había ido conquistando el libro como objeto cultural, lo que ya se anunciaba en el P.P., así como la presencia simultánea de varias tendencias culturales: al lado de los muy conocidos libros de devoción, que fueron el centro de la escasa edición santafereña hasta la República, la presencia de autores españoles de política y literatura, pero no menos de un fabulista francés como La Fontaine, o del Curso de Bellas Letras del Abate Batteaux (por el que dicen guiarse los propios redactores del C.C.), o del pensamiento científico, naturalista y experimental (Lavoissier, que es solicitado, Buffon, que se ofrece). Hay ahí una veta muy rica para explorar, en una dirección diferente de aquella que ha sido constante en la historiografía tradicional en Colombia, con su sospechosa búsqueda fracasada de “incunables”, encontrados solamente al precio de falsear el sentido que ésta expresión tiene en la investigación bibliográfica moderna.

---

<sup>4</sup> V. C.C., No. 15, 26 de mayo de 1801.

Finalmente, aunque en verdad con carácter minoritario, la compra-venta de objetos culturales que servían de soporte al nuevo ideal de experimentación: por ejemplo un telescopio o una lente<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Para las orientaciones generales de lo que sería una historia moderna del libro puede verse, CHARTIER, Roger y ROCHE, Daniel, "Le Livre, un Changement de Perspective", en *Faire de la Histoire*, T. III, Nouveaux Objets, (Paris, 1974), pp. 115-136

## II

El **CORREO CURIOSO** inició tareas el martes 17 de febrero de 1801, con un artículo titulado “Prospecto”, dedicado a la exposición de su línea editorial. Fueron cuatro cuartillas concentradas por completo en la definición clara de un credo que constituiría en adelante el punto de referencia de sus tareas, pero también la referencia de sus lectores, por lo que se deja ver en las críticas y corresponsalías, recibidas y publicadas. Vale la pena detenerse un momento para examinar con cierto detalle ese credo que se concretaba en tres o cuatro ideas básicas e importantes<sup>6</sup>.

La primera de esas ideas, que se encuentra definida en el primer párrafo del “Prospecto”, y reiterada luego bajo diversas formas, tiene que ver con los lectores. El C.C. anuncia su confianza en el nivel cultural de aquellos que lo van a leer. Sus lectores son los garantes de su empresa. Su misión periodística nada tiene que ver con la lucha contra el “imperio del idiotismo”, ni con la batalla contra las tinieblas que crea la ignorancia. Retomando a su manera la idea ya presente en el P.P. de la existencia de un “talento americano”, los Editores se darán como misión la siembra de semillas (veremos que la metáfora es la que conviene) en un suelo ya regado, aunque la afirmación de ese talento se limite, en este primer número, a la ciudad de Santafé (realmente el punto de concentración de la elite y del monopolio de las funciones culturales y educativas): “La dulzura de los modales de sus habitantes, la docilidad de sus genios, la viveza de sus talentos y su deseo insaciable de sabiduría son, a la verdad, las disposiciones más favorables sobre (las) que reposa nuestra empresa”. Es decir, el C.C. concibe la existencia ya formada de un **público de lectores**, de **una sociedad de lectores**, hecho que a su vez comprobaría para ellos la presencia en el medio local de talento y deseo de saber. Como nosotros sabemos, esta idea se encontraba ya presente en el P.P., pero éste parecería colocar sus miras más en la tarea de “ilustrar al que no sabe”, mientras que el C.C. da por un hecho ese nivel de instrucción requerido para el ejercicio de la lectura y la crítica, aunque deba reconocerse que hay en verdad tantas alternancias de acentos en el lustro de existencia del P.P., que resulta más apropiado no acentuar al límite ese matiz de diferencia<sup>7</sup>. En todo caso en muy distintas correspondencias los editores harán relación a este postulado que declara la existencia de un talento local, y aunque no será siempre para concordar, será siempre para volver a recordar la pregunta de ¿cuál es el verdadero nivel cultural del Nuevo Reino?, la que resulta ser una de las interrogaciones mayores planteadas por la élite intelectual en el curso de los últimos 25 años de vida colonial. Debemos volver sobre este aspecto.

---

<sup>6</sup> C.C., No. 1, Prospecto.

<sup>7</sup> El Papel Periódico (P.P.) mantuvo, en su orientación general, la idea de un público cultivado, de un talento local, ya formado, o en formación. Pero al lado de ello el lector encuentra manifestaciones contrarias, de cierto desprecio por la opinión de la ciudad y de la corte, las que tienden a coincidir con los cambios de humor de su Director, en los momentos de mal recibo, de ningún recibo o de recibo pasivo de su publicación, lo que se acentúa mucho más por el carácter unipersonal que en su manejo adquirió esa publicación. Similar situación para el C.C., particularmente en su segundo semestre de existencia cuando verá ir agotándose su publicación bajo la indiferencia de la ciudad, y aún de parte de la “ciudad letrada”, lo que se expresaba, por lo menos en parte en su fracaso en conseguir doscientos suscriptores para continuar con la empresa.

En segundo lugar, y aquí sí nos parece encontrar una diferencia grande con el P.P., el C.C. definió como su ideal cultural aquel de la “**mutua comunicación de las ideas**”, declarada ésta como la única forma posible de acceder a la “ilustración” de los hombres y al engrandecimiento del Estado. Esa diferencia nos parece esencial. Para el P.P. engrandecer el Estado, ilustrar los hombres y, en fin, lo que se llamaba el logro de la felicidad pública, eran metas sociales reconocidas, a las que sumó su tarea. Nada de esta fue extraño al C.C. y la definición de tales objetos fue en él aproximadamente la misma.

Pero, si bien el P.P. apelaba al concurso del otro: “el público”, si bien ese público fue en parte construcción suya, en cambio nunca definió **la libre comunicación de ideas** como el requisito esencial para la conquista de las metas ilustradas, **y como el propio modelo cultural que lo inspiraba**, por lo menos de manera tan explícita y directa como lo propuso el C.C. Más adelante tendremos la ocasión de ver cuáles eran las implicaciones de una perspectiva cultural que declaraba que la base del progreso estaba constituida por el libre intercambio de ideas entre los hombres, una perspectiva que era ajena, vale la pena recordarlo, pues a veces se olvida, a las prácticas intelectuales de la sociedad colonial neogranadina.

Por un mecanismo que es permanente en los ilustrados locales y que los muestra como “historicistas” inveterados, es a la Historia (con h mayúscula) a la que el C.C. dirige sus ojos para fundamentar su propuesta de un ideal comunicativo que parecía negar una por una las condiciones del debate intelectual que la tradición neogranadina conocía. Para el C.C. la grandeza de Atenas en cuanto a las ciencias y las artes (Grecia y Roma constituyeron siempre un ideal de primer orden para esta y la siguiente generaciones de ilustrados) no tenía otro origen que el frecuente intercambio público en el que cada uno de los ciudadanos se hacía escuchar. El campo de las prácticas intelectuales debería ser pues, como en la antigüedad -tal como la imagina el C.C.-, **un foro público y abierto**, definido por un intercambio libre e igualitario (lo que desde luego constituye un ideal nada despreciable), así el C.C. le fijara párrafos más adelante algunos límites, cuando intentaba definir su propio trabajo periodístico. El primer límite, un límite de civilidad, por decirlo así, pues el intercambio propuesto no debía suponer “expresiones ajenas a la buena educación”, ni que molestaran la reputación de determinadas personas. El segundo un límite de orden política, pues se trataba siempre de guardar “el debido decoro a la religión, al Rey y a las leyes patrias”, una barrera que parece no haber intentado franquear ninguna perspectiva cultural en el Nuevo Reino antes de 1810, y aún ahí en términos relativos.

Igualmente el ejemplo francés aparece en el C.C., pero allí no se trata solamente de elogiar el modelo de la libre comunicación, **sino las instituciones en que ella se materializa**, pues ese, diálogo entre diversas opiniones no puede existir en abstracto ni encontrar ya su lugar en la plaza pública. Ese diálogo tiene lugar en “establecimientos” particulares (establecimientos será una palabra clave en el vocabulario del C.C.) que tienen precisamente entre sus fines plasmar las ideas de progreso y bienestar que surgen de su intercambio. Para el C.C. dos son en principio estas instituciones: de un lado **las Academias** (de todo “género de ciencias”), y de otro lado los “**papeles públicos**” esencialmente los periódicos. Más adelante veremos que este concepto de **instituciones asociativas para la libre comunicación** va a extender sus dominios mucho más allá de lo inicialmente propuesto, hasta ser reconocido como el espacio institucional básico no

sólo de la vida cultural, sino de todo proyecto de “felicidad pública”. En este punto hay que destacar de nuevo una novedad radical en relación con el P.P. Si bien en este último encontrábamos la propuesta de un tipo de estas asociaciones, las “Sociedades Económicas de Amigos del País”, como la promesa del adelanto y del progreso material y espiritual, nunca como en el C.C. todo el proyecto de transformación de la sociedad se había hecho depender de una nueva vida asociativa y del intercambio de opiniones, al punto de poder decirse que este tipo de establecimientos constituyó una de sus banderas por excelencia<sup>8</sup>.

El mismo fenómeno asociativo cree encontrar el C.C. en lo que llama “nuestra España”, pues ella se ha ganado el título de nación sabia y la admiración de todo el universo), en la medida en, que ha facilitado a “los ingenios españoles el desahogo de sus talentos”. Y repitiendo ahora un gesto que fue constante en el P.P. (sí España puede, por qué nosotros no!), el C.C. dirá que nada impide que “nosotros los de este Continente gocemos de los mismos beneficios”, en la búsqueda de nuestra “total ilustración”, reflejándose en las expresiones “nuestra España” y “nosotros los de este Continente”, esa noción compleja de **pertenencia y diferencia simultáneas** que es una constante de los criollos de finales del Siglo XVIII y principios del Siglo XIX.

Es sobre esa base del impulso de un modelo cultural que se define por la promoción del libre intercambio de ideas, y por el apoyo de las instituciones que lo hacen posible (una verdadera novedad en nuestra opinión), que se asienta la empresa de fundación de un periódico, cuya utilidad es vista por sus Editores, desde un triple punto de vista: primero por lo fácil de su adquisición, en razón de su costo. Segundo, por la inclinación que crea a la lectura, y a “producirse por escrito”. Y tercero por permitir la “circulación en el público de muchas producciones estimables que, sin este auxilio, quedarían sepultadas en el perpetuo olvido...”, importante tarea de rescate en la perspectiva del C.C., pues en la escritura encontrará una manifestación más de la presencia del defendido “talento local”.

Así pues, el objetivo era el de estimular “a todos” a que se comunicaran sus conocimientos y sus luces, para que de esta manera cada uno contribuyera a la ilustración del conjunto, movilizándolo en la empresa la energía de los lectores y de aquellos que sin el concurso de la nueva publicación verían sus producciones en el olvido. Aquí es posible agregar aún dos pequeños elementos significativos. De un lado el llamado a la comunicación de “todos”, aunque ignoramos cuáles pudieran ser en este caso las restricciones de ese “todos”, pero que en la formulación aparece de manera innegable bajo la forma de un **sujeto general, a por lo menos amplio**. Y al mismo

---

<sup>8</sup> El nuevo ideal asociacionista, que junto con el surgimiento de la noción de intereses generales nos aparece como una de las evoluciones más significativas de todo el Siglo XVIII, y como las más plenas de consecuencias para la historia política del Siglo XIX colombiano, era compartido, sin que se conozcan excepciones, por toda la intelectualidad ilustrada, particularmente bajo la forma de “sociedades patrióticas” (en cualquiera de sus modalidades). Don Joaquín de Finestrada, cuyo pensamiento político podría representar el caso más extremo de absolutismo político, también compartía en el plano económico-social las metas ilustradas y el ideal asociacionista, no dudando en plantear las sociedades patrióticas, como parte de las reformas que el Reino reclamaba. V. FINESTRADA, Joaquín, El Vasallo Instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada, y en sus respectivas obligaciones..., Cartagena de Indias, 1789, -manuscrito, en Biblioteca Nacional de Bogotá, Sección de Libros Raros y Curiosos. El Comentario al texto de Finestrada en SILVA, R., El Vasallo Instruido de don Joaquín de Finestrada, (Cali, 1992, mimeo).

tiempo el correspondiente “cada uno”, que señalaría una aparente cristalización del individuo particular, más allá de sus cuerpos y ordenes sociales de pertenencia. Es posible pues que estemos ante el esbozo de un sujeto colectivo, nuevamente llamado el “público”, definido de manera mucho más general a como la había hecho el P.P., pero al mismo tiempo mucho más diferenciado internamente. De otro lado el llamado a la escritura, también presente en el P.P., la que aparece revestida de un doble valor, pues los autores de las “producciones estimables” encontrarían su recompensa en el “justo elogio”, viejo valor social atribuido a la práctica de escribir, pero también el “medio de servir a sus compatriotas con el fruto de sus meditaciones”, nuevo valor, en todo caso relativo nuevo valor, que empieza a hacer competir la utilidad social de la escritura con el antiguo carácter que la marcaba: el de ser exclusivamente un signo de distinción social.

El título completo del C.C. (Correo Curioso, Erudito, Económico y Mercantil de la ciudad de Santafé de Bogotá), utilizado solamente en su primer número, nos pone en la pista de sus objetos temáticos, los que por lo demás fueron uno a uno definidos con relativa precisión en su “Prospecto” editorial. En relación con el P.P., para continuar con nuestra comparación, diremos que el C.C. representa una reiteración temática, sobre todo en lo que tiene que ver con lo curioso y lo erudito, pero también una profundización y una renovación temáticas, en lo que tiene que ver con lo económico y lo mercantil, sin que dejemos de observar que, a diferencia del P.P., el tema explícito de la política parece haber sido el gran ausente del C.C., sobre todo si recordamos que el problema del orden social y su conservación fue el tema por excelencia del P.P., así fuera a través de una forma elíptica: su largo comentario de meses y meses sobre los sucesos de la Revolución Francesa.

El adjetivo “curioso” puesto al Correo en su título parece querer señalar el deseo de los Editores de colocar a sus lectores en posesión de las “novedades del siglo”, sobre todo en el plano de la “técnica” (las “invenciones ingeniosas”), pero es poco lo que puede decirse de este interés, pues este tema: fue el que logro menor realización en el periódico, aunque, paradójicamente, la tradición histórica lo haya conservado, tal vez por el hecho mismo de que los Editores así lo hubieran hecho a partir del número 2, suprimiendo el largo título inicial. Lo “erudito” por su parte, intentaba cubrir todo el vasto campo de las ciencias, al igual que el de las humanidades y la moral, lo mismo que todo aquello que pudiera ser presentado como acción virtuosa y noble (entendida la nobleza en el nuevo sentido de acción dirigida a la búsqueda del bien común), que fuera digna de imitación por parte de los lectores.

Lo “económico y mercantil” (temática a la que habría que sumar las largas disquisiciones dedicadas al problema de la “ética social”) constituyeron en su conjunto el núcleo fuerte y extenso del C.C. Ahí habría que destacar la propuesta de un ideal de claridad y simpleza en la expresión, con el fin de lograr la mayor difusión posible de aquello que iba a proponerse, y todo ello en el marco de la llamada “utilidad social”. Así por ejemplo, se nos dirá que las exposiciones de temas económicos deberían tener presente sobre todo la “utilidad popular”, y que era el deseo de los Editores el de hacerse comprender “hasta de los más rudos”, proponiendo mejoras en la agricultura y la industria (en realidad se referían a formas artesanales de trabajo), descendiendo al nivel mismo de las “recetas” que permitieran “simplificar las operaciones mecánicas...”. De igual manera en lo “mercantil”, en donde se buscaría dar la más sencilla idea

posible de todas las operaciones que cubrían el campo de las actividades comerciales, considerado el comercio como una actividad racional y de cálculo. Más adelante tendremos la ocasión de observar que el C.C. avanzó mucho más allá en sus análisis de las operaciones y prácticas comerciales, y en general económicas, y que su vocabulario y concepciones, su manera de nombrar y definir los objetos económicos representa una novedad, pertenece ya a una nueva manera de entender el papel del comercio en la creación de la riqueza social y en el sostenimiento de los vínculos entre los hombres que forman la sociedad, proceso de deslinde, de definición de nuevas concepciones y prácticas sobre el obrar económico humano que ya había sido iniciado en el P.P., y que se encuentra así mismo en otros intelectuales del período, particularmente en ese “ideólogo comercial” que se llamaba José Ignacio de Pombo.

Este conjunto de objetos que aparece nombrado en el largo título del C.C., tratados todos ellos bajo el ángulo de su utilidad en la sociedad, era lo que se ofrecía como una prueba de patriotismo (una virtud sobre la que volveremos) dada al público, ese nuevo sujeto colectivo que había sido inventado como el destinatario de los “discursos” en las páginas del P.P. Ese público que volvía a ser considerado como un sujeto activo tanto desde el punto de vista de la lectura como de la escritura. En ese sentido el C.C. se planteó como una empresa colectiva, y parece haberlo sido, pues buena parte de sus artículos los formó a partir de las corresponsalías recibidas, fueran estas críticas o no, cumpliendo de esta manera con lo que el prospecto inicial anunciaba: “... se incluirán todos los papeles que se nos dirijan ... con la precisa e indispensable condición de ser útiles y análogos a los del título...” del periódico, con la única limitación del respeto por Dios, por el Rey y por las leyes de la patria, que ya se había mencionado. Aún frente a su propio plan editorial el C.C. se manifestaba abierto a lo que el público le propusiera, ... pues deseamos vivamente perfeccionarlo y producirnos en un estilo capaz de ser entendido por todo género de personas...”<sup>9</sup>.

Al aparecer el C.C. el público pareció responder bien a la iniciativa a la cual se lo convocaba. De una parte a través de un número moderado pero efectivo de suscripciones (alrededor de cien en el primer semestre), problemas sobre el que volveremos, y de otra parte a través de las corresponsalías enviadas al periódico, pues ya en el número 5, es decir cinco semanas después de iniciadas oficialmente sus labores, los Editores agradecían a los tres primeros corresponsales, los que se identificaban con los pseudónimos de “Duende Filósofo”, “El Ermitaño” y “Estudiante Bartolo” (es decir del Colegio Universidad de San Bartolomé). Y en el número 8 ya se hacía presente el tradicional “Amigo del País”, ofreciendo una receta contra las enfermedades

---

<sup>9</sup> El tema del final del siglo (el milenarismo de los augurios, de las esperanzas y de los deseos proyectados) que fue tan común en el P.P., es retomado de igual manera, pero transformado en su orden, por el C.C. Será entonces, el tema del nuevo siglo que se abre, como esperanza de renacimiento. Así que su Prospecto editorial no podía finalizar sin recordar el nuevo siglo que se abría: “Este es el plan de la obra que vamos a comenzar a principios del Siglo XIX. Qué gloria para todo el Reino y placer para nosotros, si estas pequeñas semillas, de tal manera se reciben, que su cultivo al fin del siglo se halle en el estado de la mayor utilidad y común felicidad, logrando nuestra patria el dulce nombre de ciudad y Reino floreciente, émula de la gloria de Athenas en su prosperidad y emporio de las sanas costumbres, ciencias y sabiduría”. V. C.C., No. 1, Prospecto.1

comunes del Reino, mientras que en el número 9 se reportaba la iniciativa de otro corresponsal que ofrecía un premio de tres onzas de oro para quienes presentaran las tres mejores disertaciones sobre los temas siguientes:

- 1°. El “...proyecto más equitativo, menos costoso y más asequible para extinguir en este Reino los vagos y mendigos voluntarios”;
- 2°. El “ ... medio más fácil de fomentar el comercio activo del Reino, sin perjuicio del de España”, y
- 3°. “...un calendario rural adecuado a estos territorios...” (climas, ocupaciones campestres, métodos seguros y económicos de practicarlas).

Y las correspondencias continuaban. En el N° 11 los Editores informaban que eran “muchos” los artículos que seguían recibiendo, y reafirmaban su voluntad, al parecer cumplida, de que “se publicarán antes que los nuestros”. Al lado de este género de corresponsalías, que terminarán constituyendo buena parte del contenido del C.C., bajo la forma de artículos, las numerosas cartas de elogio que los Editores aseguraban recibir, pero que se negaban a reproducir, por considerarlas faltas de toda utilidad, cartas que al final del año de trabajo, ya con la bolsa vacía, terminarán por rechazar, declarando que ningún apoyo real ofrecían a su empresa.

De estas corresponsalías a los Editores podemos aquí utilizar, a manera de ejemplo, algunas que nos permitirán ilustrar los aspectos más destacados de **la relación entre el C.C. y su público de lectores**. Un primer ejemplo podría ser el de una carta firmada bajo el pseudónimo de Polifilo, aparecida en el No.13<sup>10</sup>. La carta se presentaba como una crítica de un corto apólogo recientemente publicado bajo el título de “conversación entre Monserrate y Guadalupe”, y en el que los dos cerros que dominan la ciudad de Bogotá conversan sobre el futuro posible de la pequeña aldea, que veían día a día transformarse. De esa carta crítica enviada por Polifilo podemos retener ahora tres elementos. El primero relacionado con la propia idea de crítica, pues dice el corresponsal, “... la República de las letras se privaría de lo más instructivo ... sino le fuese permitido criticar juiciosamente”, advirtiendo que el C.C. “...no está libre de entrar en la aduana de las letras ... Se le juzga, se le censura”, lo cual nos confirma en la idea del interés que despertaba la nueva publicación. El segundo elemento referente al estilo literario del artículo en cuestión (reparo que el crítico parece extender al conjunto del C.C.), artículo en donde cree encontrar un estilo que “casi toca con la familiaridad popular...”, con descuido de la “combinación de voces y períodos” que las reglas que rigen el arte de escribir recomiendan, sobre todo cuando se trata de “un papel destinado para la enseñanza pública. Esto podría indicar que aunque ningún corresponsal manifestó rechazo o inquietud frente al ideal de extensión del saber y al deseo de ser comprendidos por el público más amplio, las formas retóricas tradicionales que fijaban las normas de lo que se consideraba buena escritura seguían siendo de alguna aceptación. Y finalmente, tercer elemento, el corresponsal combate en el apólogo en cuestión su carácter utópico: “...dirigen sus miras a nuestros últimos nietos. No fijan datos seguros. No nos dan un método”. Este punto es interesante no tanto porque la crítica del

---

<sup>10</sup> V. C.C., No. 13, mayo 12 de 1801. La conversación entre Monserrate y Guadalupe, que se mencionará renglones adelante, se encuentra en C.C. , No. 4, mayo 10 de 1801.

pretendido utopismo hubiera sido una constante, sino más bien porque el elemento utópico fue realmente una constante de los propios artículos del C.C., particularmente de aquellos que se ocupaban de la “sociedad”, artículos en donde lo principal no resulta ser la descripción de la sociedad (como lo será unos años después en el Semanario), sino la propuesta de una ética social que estaría llamada a ser la base de fundación de una “comunidad” transparente y sin intereses encontrados”.

Este carácter utópico es también resaltado por el crítico, cuando señala en el apólogo que comenta la ausencia de medios para concretar los fines que se proponen: “ ... sin que se nos propongan medios fáciles y arbitrarios con qué conseguir el esplendor y la cultura de Europa, nos son inútiles tales apólogos”, crítica que aplicada de manera estricta a la línea editorial del C.C. no resultaba completamente cierta, pues el periódico proponía el intercambio de ideas y un nuevo modelo asociativo, como el medio de conseguir los estadios de progreso y felicidad, pero crítica que podría expresar en algún sentido que la necesidad de superar la simple enunciación de las metas ilustradas comenzaba a ser sentida por algunos de los miembros de la élite cultural<sup>11</sup>

La segunda mención que queremos, hacer del envío de un corresponsal es la de una carta aparecida en el No. 8 del C.C., y firmada bajo el pseudónimo de “El Duende”, lector que se presentaba como un defensor del C.C., al que ofrecía sus servicios trasmitiéndose la voz de la opinión pública sobre la nueva empresa<sup>12</sup>. Lo que aquí nos interesa destacar es la mención de las “tertulias” **como espacio de lectura del C.C.**, lo que comprobábamos en el caso del P.P., al tiempo que mostrar ese pequeño juego de sociedad, de diversión mundana, que acompañó en su origen a muchas de ellas, lo que en nada disminuye su importancia como expresión de las “nuevas sociabilidades”<sup>13</sup>. El corresponsal recrea una velada de “tertulia y cháchara” en donde se hablaba del C.C. en forma crítica y en donde un “petimetre” hacía notar la ausencia de información sobre “las modas que se inventan”, lo que le parecía una ausencia grave, como que

---

<sup>11</sup> Esta es efectivamente una de las líneas de fuerza que atraviesa el C.C., la que en parte se expresa en la búsqueda de un razonamiento empírico y en una invocación en términos de los “hechos”, cuando se trata de argumentar; pero aún más en la determinación de la estadística como “ciencia de gobierno”, o por lo menos en la base de los proyectos de reforma que aspiraban los ilustrados locales, tendencia que venía expresándose desde la mitad del siglo XVIII. V. Especialmente “padrón general de la ciudad de Santafé de Bogotá, conforme al estado en que se hallaba a fines de 1800”, C.C., N° 5, marzo 17 de 1801. Pero igualmente, en una perspectiva en apariencia distinta, “Historia Natural, duración y tabla de las posibilidades de la vida, humana”, C.C. No. 9, abril 14 de 1801.

<sup>12</sup> C.C., No. 8, abril 7 de 1801.

<sup>13</sup> Sobre el significado de las nuevas formas de sociabilidad, en relación con la cultura política moderna -desde luego que en un contexto diferente de aquel del Nuevo Reino de Granada-, puede verse COCHIN, Augustin, Les Sociétés de Pensée et Démocratie Moderne (París, 1979 -Reedición) y FURET, Francois, Penser la Révolution Française (París, 1978).

de ello dependía “la civilidad y brillantez de un Estado”, observación a la cual respondía una “cincuentona”, que declaraba a la moda, como “el alma de la sociedad”. De esta conversación de tertulia desprendía el corresponsal la idea, posiblemente cierta, de en cuánto dependía la suerte del C.C. “del capricho., pasiones o humor de los que lo leen”, recomendando a los Editores no hacer caso ni del aplauso ni de la impugnación, siguiendo adelante con el proyecto periodístico. El único motivo válido para el abandono de la empresa la encontraba el “Duende Corresponsal” en que, “como lo presumo”, no encontrara el C.C. número suficiente de suscriptores y compradores, pues en este caso no resultaba justo sacrificar “crecidos intereses en obsequio de unos pueblos cuyos individuos no se atreven a gastar medio real en beneficio del común, para sostener un establecimiento que condecora a su patria”. Después de un año de trabajo los Editores del C.C. sabrán que a su corresponsal no le faltaba razón<sup>14</sup>.

La tercera y última mención que vamos a hacer de los envíos hechos por los corresponsales al C.C., ahora que estudiamos el tema de su relación con el público lector, es el de una carta crítica publicada en el No. 12, y de nuevo firmada con pseudónimo. Se trata de un corresponsal que anuncia compartir las metas del C.C., pero que discrepaba de una de las bases en las cuales descansaba la empresa: el alto nivel cultural del Nuevo Reino, postulado en el que creía encontrar, o engaño o adulación, pero en todo caso un falso punto de partida. Es por lo demás interesante señalar que más adelante volverá a encontrarse este problema en otro corresponsal, quien intentará ofrecer en esa oportunidad otra nueva solución a la pregunta sobre el verdadero nivel cultural del Nuevo Reino<sup>15</sup>.

Para el autor de la carta crítica en referencia, en el principio de toda empresa de cambio se encuentra siempre una exigencia de verdad, pues el celo por la patria debe ser “sincero y despreocupado”, sin ceder jamás frente a los temores que despierta al encontrarse de frente con un mundo plagado de defectos, ya que no reconocerlos es dejar en pie las verdaderas barreras a las metas de progreso y felicidad. El Corresponsal trata de sacar sus lecciones de la actividad de la crítica ilustrada en España, dando por lo demás por conocida esa literatura crítica entre los Editores del C.C., lo que no tendría nada de extraño, sobre todo si él estaba pensando en la obra del Padre Feijoo. El Corresponsal se interesa en mostrar cómo el balance de los ilustrados

---

<sup>14</sup> V. especialmente C.C., No. 26, agosto 11 de 1801. En donde puede leerse: “AVISO AL PUBLICO: La negra envidia de unos, de otros la jactancia y la vana presunción de saber, la crasísima ignorancia de algunos y la decidida inacción de tantos, han atacado en sus propias trincheras a nuestro Correo Curioso, durante la primera suscripción. Ahora en la segunda lo quieren coger por hambre, porque de esta ciudad apenas, hay diecisiete suscriptores. Y aunque muchos dicen que estamos perdiendo el tiempo, y nosotros vemos que estamos perdiendo el dinero, con todo, hemos determinado seguir haciendo el glorioso sacrificio de nuestro trabajo e intereses, porque aunque no se expendan un sólo ejemplar, los montones de ellos que queden rezagados serán para la posteridad monumento irrefragable de nuestro patriotismo, y prueba convincente del egoísmo actual, que es la leche inficciónada que está mamando el infeliz siglo decimonono”. V. también C.C., No. 42, noviembre 29 de 1801, “AVISO AL PUBLICO. Las muchas cartas llenas de elogios hacia nosotros... no son aptas para salir a la luz pública ... el medio es suscribirse para que si quiera se sufragen los costos de la empresa, porque nosotros sacrificamos al público todo nuestro trabajo ... En este supuesto, si a lo menos no recogemos 250 suscriptores, el público será el que no quiere la subsistencia del único papel público de la capital y del Reino, y nosotros no podemos en este caso seguir con la edición del año siguiente de 1802 (...) no completándose dicho número de suscriptores el 22 de diciembre, suspenderemos por ahora la impresión del Correo...”.

<sup>15</sup> C.C., No. 12, mayo 5 de 1801. V. también C.C., No. 26, agosto 11 de 1801.

españoles no dejaba nada intacto: ni la falta de población, ni el débil desarrollo de la agricultura y el comercio, ni la inexistencia de industria, ni las carencias en la legislación económica y política, ni los defectos en la enseñanza pública, que en su parecer eran la causa del atraso de las ciencias: “Nada se ha perdonado, todo se ha tirado en cara.... con el celo más sincero de que los reformase (los defectos), y suplantase en su lugar los medios adaptados por otras naciones...”. De haber respondido con firmeza a esa exigencia de verdad había dependido el renacimiento español, mientras que la continuación de la parálisis hubiera sido el efecto de “decimos que no necesitábamos reformar nada, que nuestra nación era la más ilustrada, la más sabia, la más poderosa, y la que debía dar la ley a las otras en las ciencias, en artes y en patriotismo”.

Supuesta esta exigencia de verdad, que la nación española probaba con su historia, el corresponsal pasaba a preguntarse por el verdadero estado cultural del Nuevo Reino (en el sentido más amplio de la expresión), para concluir que en él no se encontraba otra cosa digna de elogio “que la buena disposición en el talento de sus vecinos ...”, lo que a su manera era lo mismo que sostenía el C.C. Según el corresponsal, que ilustra siempre con la historia española sin acudir para nada a la local, la España europea vivió dos siglos de postración, estado del que sólo empezó a salir bajo el reinado de Felipe V, y si aún se caminaba con lentitud y trabajo esto ocurría porque de un largo estado de parálisis un cuerpo no retornaba al movimiento sino lentamente, “por grados casi imperceptibles”. Propone entonces el corresponsal como la solución del problema, la fundación de hospicios y sociedades, patrióticas, los remedios usados por España “para salir del desmayo en que estuvo”, aunque será de manera especial este último punto, las, sociedades patrióticas, aquel que retendrá su atención. Fiel a su metáfora del cuerpo, en este caso el cuerpo paralizado, definirá este tipo de instituciones como el fuego elemental que empieza a poner en marcha los miembros entumecidos de un cuerpo, y su conclusión será la de que entre tanto no se constituyan este tipo de asociaciones, no habrá patriotismo ni progreso alguno. ¿Pero no era acaso precisamente éste el remedio que proponía el C.C.? ¿No hemos señalado que es su manera de ligar un conjunto de ideales con el establecimiento de nuevas formas asociativas que los materializaba, una de sus originalidades más notables? Si y No!, pues el C.C. había hecho explícita su propuesta asociativa en relación con un punto: la libre comunicación de ideas, pero aún no había hecho explícito de manera completa el modelo asociativo como palanca general de transformación de la sociedad. Por lo demás, el artículo más importante del C.C. sobre este tema sería posterior en varios meses a la crítica recibida, y eso altera la perspectiva, pues lo que nosotros observamos de conjunto: los cuarenta y seis números del C.C., el corresponsal no lo podía ver. Pero sobre lo que queremos insistir aquí no es sobre esa diferencia de perspectiva entre quien observa el conjunto de los cuarenta y seis números editados, y quien tiene frente a sus ojos tan sólo los once primeros, ni sobre el matiz de diferencia real que parece existir entre el balance cultural que del Nuevo Reino hacían los Editores del C.C. y aquel que esbozaba su corresponsal crítico. Lo que nos interesa sobre todo señalar aquí es la coincidencia en el remedio propuesto, pues detrás del contrasentido de una crítica que aparece clamando por aquello en que los propios criticados colocaban su atención, lo que se muestra es que esa lucha por organizaciones que concretaran los intereses que se estimaban como generales había devenido una idea común presente ya dentro de una parte -al menos- del público lector (lo que en otra parte hemos llamado la existencia de un “sentido común ilustrado”). Se trataría pues de una coincidencia o convergencia de ideales que debió ser una de las condiciones que hizo posible esa especial comunión entre lo que se ofrecía por parte

del C.C. como su línea editorial y luego ampliaba en sus artículos semana tras semana, y aquello que luego recibía como corresponsalías transformadas más adelante en nuevos artículos. Una situación de convergencia que vuelve a su vez más difícil de explicar la temprana desaparición de un periódico que parecía tener todo a su favor para permanecer largo tiempo, por lo menos del lado de sus lectores.

### III

El número 20 del C.C. reproducía para sus lectores una carta recibida que, como era habitual, venía firmada bajo pseudónimo, y hacía referencia a la línea editorial publicada en el Prospecto inicial. El corresponsal se limitaba a manifestar su acuerdo con los fines propuestos por el C.C., y a declararlos como tarea patriótica en la que todos deberían participar con sus facultades y talentos. El autor de la carta, que confesaba haber pasado sus “malas noches” desde la aparición del C.C., a causa de haber mucho meditado en su ideal de la libre comunicación de ideas, suplicaba a los Editores la publicación de dos preguntas que él encontraba cruciales, y rogaba que las respuestas fueran dadas en un estilo clara, para que todos las entendieran fácilmente. Sus preguntas eran las siguientes: ¿Qué debe un hombre a la sociedad de la que es miembro? y, ¿Qué servicios debe hacer el hombre a la sociedad, y a cada uno de sus miembros en particular?<sup>16</sup>.

Resulta extraño, pero a pesar de las malas noches pasadas por este corresponsal, él ignoraba que parte de los 19 números anteriores había estado precisamente dedicada a la elaboración de estas preguntas, desde un triple punto de vista. Primero, aquel del funcionamiento de una sociedad. Luego, el de la ética que debía dirigir la conducta de sus miembros, para llevar adelante las metas de progreso. Y finalmente el de las instituciones que servirían al fomento de los ideales que la sociedad debería proponerse. O tal vez el corresponsal sólo buscaba una respuesta aún más explícita. Es difícil de saber. Lo cierto es que el corresponsal informaba estar dispuesto a “remover sus mamotretos”<sup>\*</sup> y “a apurar su imaginación”, para responder a las preguntas que planteaba, y de cuya importancia no dudaba, al punto de pensar que la respuesta a ellas debería constituir la primera noción que se diera a los niños en las escuelas, “para que por ignorancia no se descuidaran en el cumplimiento de unas obligaciones tan esenciales y benéficas”. Pero además de “remover sus mamotretos y apurar su imaginación”, el corresponsal hubiera podido simplemente volver a releer sus propios ejemplares del C.C., en particular los números dos y tres, pues allí se insinuaba ya una respuesta, bajo la forma de una “Exhortación de la patria”, publicada por los redactores del C.C., luego de declarada su línea editorial<sup>17</sup>.

\*“Mamotretos” era el nombre familiar que los escolares del Nuevo Reino daban a los cuadernos de estudio en que consignaban las lecciones de sus profesores, costumbre que se había visto favorecida por la relativa ausencia de libros.

---

<sup>16</sup> C.C., No. 20, junio 30 de 1801.

<sup>17</sup> V. C.C., No. 2, febrero 24 de 1801, y C.C. No. 3, mayo 3 de 1801.

En la “Exhortación” mencionada la patria aparece como una gran entidad sustantivada que, como madre común, habla a sus hijos para exigirles el cumplimiento de su voluntad y recordarles que ellos son, “una obra nueva proyectada bajo las líneas del más excelente plan que se pueda formar para engrandecer la nación ... de tal manera que frente a ellos se abre un futuro deslumbrante, aunque escrito en condicional, pues su realización depende de la fidelidad con que los hijos obedezcan los dictados de la madre, de la atención que otorguen a los objetos que ella les propone como dignos de su atención: la religión, el Estado, y “en tercer lugar estimo por conveniente proponemos un objeto grande por su dignidad y augusto por su representación ...: la sociedad”. Este pequeño artificio retórico: la madre que habla a sus hijos, una verdadera “antigüedad” que ya había sido utilizada en el P.P., contiene muchos de los elementos centrales que constituyen lo que se puede llamar el “imaginario social” de las dos o tres generaciones de ilustrados locales, por encima de sus diferencias, en relación con un punto que será particularmente importante en ellos: el de la utopía, lo que también a veces se ha llamado, el tema de la “comunidad imaginada”. En primer lugar el carácter de destino ya fijado (ya escrito) que tiene la misión que se declaran listos a cumplir. En unas ocasiones esta misión aparecerá como un destino directamente providencial, determinado por Dios, como se verá en muchas de las explicaciones que luego se darán del movimiento separatista de 1810. En otras ocasiones más sencillamente, como aquí, su acción será la respuesta a un dictado de la madre ... patria, la madre común de los individuos de una nación, aquella que por haberlos sostenido desde la cuna mantiene sobre ellos derechos que comprometen toda la vida. En segundo lugar la existencia de un futuro luminoso, de un mundo feliz y pleno, en que la armonía social entre los hombres se reúne con la abundancia, en una especie de nuevo paraíso social. Pero, tercer elemento posible de discernir, se trata, como habíamos dicho, de una promesa escrita en condicional y cuyo encuentro depende al mismo tiempo de dos condiciones: la una, que los hombres sigan obedientes los dictados de la patria, los objetos que la madre les propone. La otra, igualmente importante, su propia gestión, su capacidad de obrar, la intervención de su voluntad y su deseo, pues ellos van a ser los gestores de un destino nuevo. Reunidas estas dos condiciones, se pregunta la patria, “¿a qué no pueden llegar mis favorables pronósticos?”. Pero para favorecer la gestión de sus hijos, para permitirles cumplir la voluntad que ella misma les impone, la patria se ha cuidado previamente de crearlos “bajo las líneas del más excelente plan”, para hacer precisamente posible la tarea de sus elegidos. Ocurre solamente que esas habilidades y esos talentos no son por ahora más que pequeñas muestras que deben ser estimuladas, dirigidas con método y colocadas “bajo formales establecimientos”, para que se puedan aplicar a la formación de obras maestras, “con que dar al universo una elegante prueba de vuestra instrucción y vuestra cultura”<sup>18</sup>. Y finalmente, cuarto elemento posible de distinguir, la profunda valoración con que en este “imaginario” son investidos los “fines de la sociedad”, las metas planteadas como comunes. Este punto será central también, pues es esta revaloración de lo “social”, exactamente del papel del hombre en sociedad, lo que permitirá la formulación de una ética, de una especie de conducta moral que condena el egoísmo, la ausencia de civismo y la escasa disposición para una vida al servicio de los intereses generales<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> V. C.C., No. 3.

<sup>19</sup> V. C.C., No. 21, julio 7 de 1801.

Pero, ¿qué es la sociedad? Para el C.C. la sociedad es al mismo tiempo la reunión de un principio orgánico y de un principio jerárquico, combinados de manera armónica para conseguir un fin: la conservación de cada uno de los individuos y del conjunto. Utilizando las palabras del C.C. diremos entonces que la sociedad es un “ ... mutuo enlace de trato, vida, conservación, auxilios... a un mismo tiempo entre las jerarquías de los superiores, e inferiores, de los nobles y los plebeyos...”. O, más adelante, “ ... maravillosa organización para tantos usos, objetos tan varios, combinaciones tan diversas, resortes tan complicados y efectos tan necesarios...”<sup>20</sup>

Esta especie de tejido de interconexión social, al parecer extremadamente complejo, es al tiempo un principio de humanización del hombre. El C.C. recurre al famoso ejemplo del individuo aislado, “sin tratos, sin auxilios, sin objetos, sin fines”, y señala que ese sería el caso de un animal desgraciado e infeliz. De la misma manera, quien no valora y estima la vida en sociedad y quien no hace suyos los fines que ella le impone, es una especie de ser a medio, es una especie de ser a medio camino entre el animal y el hombre, pues no ha desarrollado más que los órganos comunes de las sensaciones, sin formarse ese otro órgano (al parecer no bien conocido, pues el C.C. señala con vaguedad, que tal vez deba residir en el corazón), que es el que permite abrazar “las impresiones del público como propias”. Pero esa interconexión necesaria entre los hombres, que es un principio de humanización, no depende de ningún acto voluntario, no constituye un pacto, sino que depende de los vínculos con que la naturaleza ha ligado a todos los hombres del universo<sup>21</sup>. De ahí que cuando el C.C. recurre al ejemplo del hombre aislado, señala con todo cuidado: “Fingid un hombre aislado...”, pues se trata de construir un ejemplo, para extraer luego una conclusión moral contra el aislamiento y el rechazo de los fines propuestos por la sociedad, pero no de señalar una realidad pretendidamente histórica, ni el principio originario de lo social.

En relación con lo que hemos llamado principio jerárquico, los Editores del C.C. nos dirán que él no da lugar a ninguna forma de desigualdad entre los hombres en el plano de la “estimación”! La jerarquía misma está en la base de la armonía social, pues el tejido orgánico se mantiene por mil acciones diversas, de distinto nivel, cuya finalidad no es otra que la supervivencia de la sociedad. Según el C.C., “El ser los rangos respectivos nada les deprime en la estimación que merecen, por el servicio recíproco que deben hacerse unas a otros los ciudadanos”. Y así como hace un momento señalábamos que no se trataba en el análisis presentado por el C.C. de un discurso pactista, ahora podremos decir que tampoco se trata en este punto de un discurso igualitarista<sup>22</sup>.

El énfasis puesto por los Editores del C.C. en mostrar la, universalidad de la especie humana, vinculada toda por lazos de naturaleza, en señalar la riqueza y unión permanente de los lazos entre los hombres, a través de la mención repetida de su interconexión social; su dictamen de que la negación de estos lazos hunde a los hombres en la animalidad, tiene que ver en el discurso del C.C. con la fundamentación de una ética social que libere al hombre de toda orientación egoísta en la escogencia de sus metas. Según los articulistas, cuando el individuo comprende

---

<sup>20</sup> C.C., No. 2.

<sup>21</sup> V. C.C. No. 21.

<sup>22</sup> V. C.C., No. 2.

que es “miembro sociable”, cuando reconoce que un vínculo íntimo lo une a los demás se ha dado el palo que le permite “apresurar(se) para concurrir a todo lo que diga relación con la mejoría, aumento y conservación de todos”. El reconocimiento de la sociabilidad humana natural, por cada uno de los hombres, el paso preciso que permite retomar por cada uno como metas propias los fines de la sociedad. Ese reconocimiento es el camino de las armonías sociales, uno de los elementos utópicos más frecuentes en esta teoría, pues la conjunción de acciones individuales en pro de las metas colectivas que la patria ha dictado, produce una especie de universo social cristalino, liberado de toda forma de contradicción.

E

El carácter de ley universal que tiene la ética social, y la utopía que ella esconde de un mundo social sin contradicción, aparece claro en las palabras de quien firma como “El Ermitaño”, y que fueron publicadas en el No. 15 del C.C.<sup>23</sup> Su pseudónimo, en apariencia paradójico, como el propio corresponsal se encargó de hacerlo notar, era utilizado para poner aún más de relieve el carácter universal de la ética que se estaba proponiendo: “... todos los hombres estamos obligados a servir a la sociedad ... Ningún estado, ninguna condición, ninguna profesión, nos exime de esta ley universal”. Es el caso del “Ermitaño”, quien decide renunciar a las comodidades del mundo, “pero no a las obligaciones del ciudadano”, pues en tanto ley universal, tales obligaciones son inalienables. Después de declarar su aceptación de las metas e ideales propuestos por el C.C., el corresponsal resumirá la propia idea ética que está en la publicación, a través de dos proposiciones: el hombre debe buscar su felicidad ante todo en la felicidad pública, pero esta no es otra cosa que la felicidad particular de todos. Y, segunda proposición, que cada hombre por sí solo no es más que la rama de un árbol, de un gran árbol, cuyo tronco no puede perecer, sin que perezcan todas sus ramas. Verdades un tanto tautológicas. Metáforas excesivamente ingenuas. O aún, metafísica social desbordada. Sí, pero verdades, metáforas, imágenes y metafísica cuyo lugar y función, cuyo sentido adquirido en un marco local de fuerzas, habría que precisar. El corresponsal terminará su breve nota con una observación más que acentúa de nuevo el elemento de utopía que antes habíamos señalado: “Si todos los hombres se penetraran de esta verdad (el ideal de la felicidad pública) ... y la colocaran entre las primeras verdades humanas, las sociedades serían el jardín del Edén, en donde la paz, la abundancia y la concordia reinarían sin rivales”<sup>24</sup>.

Un último punto para señalar en esta descripción de la ética social tal como ella es presentada en el C.C., es aquel que tiene que ver con las relaciones entre universalidad y particularidad. Si bien tal ética es universal, pues los vínculos que ligan los hombres son el efecto de la naturaleza, el grado y la intensidad en que tales vínculos los ligan, no son los mismos, disolviéndose de esta manera el universalismo puramente abstracto, en favor de una ética social que se aplica ante todo a aquellos que pertenecen a una misma comunidad. Es lo que dirá el autor del “Discurso contra el egoísmo”, publicado en el No. 21 del C.C., quien después de señalar el carácter universal del vínculo que liga a los hombres entre sí, nos dirá que ellos son más apretados y fuertes “para con los que hablan un mismo idioma, viven con los mismos usos, gozan del mismo

---

<sup>23</sup> C.C., N° 15, mayo 26 de 1801.

<sup>24</sup> Idem.

influjo de la legislación y se tratan más mutuamente en sus necesidades”<sup>25</sup>. Sería arriesgado, y en todo caso falto de pruebas, decir que ahí la particularidad apunta a la definición de una nacionalidad puramente americana, o ya neogranadina solamente. Más bien se podría señalar que se encuentran ahí citados los elementos comunes que, en una visión tradicional -y esto debe acentuarse para evitar toda tentación de anacronismo- han definido la “nación”, excepción hecha de la comunidad de religión que no aparece mencionada<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> V. C.C. No. 21.

<sup>26</sup> Sobre las nociones de “nación antigua” y “nación moderna” en América Latina, V. F-X GUERRA, Seminario de Historia de América Latina, 1989-1990, Doctorado de Historia, Universidad de París I (Pantheon-Sorbonne).

#### IV

Detengámonos ahora en el tema ya varias veces mencionado de los “establecimientos” en los cuales empezaría a concretarse, en la perspectiva ilustrada, la transformación social. Sabemos que de manera explícita una de esas instituciones había sido mencionada por el C.C.: aquella que servía al libre intercambio de ideas, esencialmente las Academias y la prensa. y las otras instituciones, es decir los establecimientos que servirían a poner en marcha de manera práctica y concreta el cuerpo social, habían sido indicados de manera más bien implícita, en la “Exhortación de la Patria”. Esto le mereció a los Editores un reparo, que también hemos mencionado, de parte de un crítico que pensaba que en tal “Exhortación” había mucho dedicado a la religión y al culto del Soberano, y más bien poco a la sociedad y al patriotismo, y que lo poco que allí se encontraba escrito estaba ejecutado “con una rapidez ... (que) más deslumbra que esclarece”<sup>27</sup>. El corresponsal se encargaba de plantear rápidamente el problema y utilizar el propio nombre de la solución: sociedades patrióticas (“... éste había de ser uno de los clamores que debieron escucharse en boca de la patria”, escribía el crítico), señalando al paso que sólo por ese camino los vecinos de México, la Habana y Lima habían conquistado la ilustración y la riqueza, pasando en seguida a proponer su fundación, no sólo en Santafé sino en todas las provincias. El corresponsal hacía una definición doble de este tipo de instituciones: en un primer plano en relación con la sociedad en su conjunto. Según su imagen, se trataba del fuego inicial que despertaría al cuerpo inerte, que sacaría a los hombres del estado de inercia que los colocaba “al nivel de un árbol ... o de un bruto que apenas sabe lo necesario”. En un segundo plano, interno por decirlo así, las sociedades propuestas serían la reunión de los “buenos ciudadanos”, de aquel grupo minoritario que se caracterizaba por una actitud que los distinguía de aquella masa aún adormecida, ciega ante las exigencias que el futuro tenía planteadas, y que por su mayor parte “elude la ley suprema que a todos nos obliga a trabajar”. Para esa minoría ilustrada y activa, organizada como “cuerpo patriótico”, su asociación sería la oportunidad de “formar y consolidar amistades”, de “estrechar los vínculos de sangre y de la patria”, de “estimular la generosidad de los unos y la aplicación al estudio de los otros, para ser útiles y benéficos al Estado”. Bajo esta idea de un cuerpo de patriotas que tiene un interior y un exterior, claramente diferenciados, quedó planteada por primera vez en el C.C., el problema de las sociedades patrióticas, problema al que más adelante otros retornarían. Y aunque el terreno sea puramente hipotético, no se puede dejar de señalar que esta forma de plantear el problema de los “cuerpos” que pondrían en marcha la sociedad, tendría repercusiones grandes sobre la evolución democrática en el Siglo XIX de la sociedad colombiana, pues si el ejercicio de la democracia supone la existencia de unos niveles mínimos de actividad y de cultura, de esclarecimiento intelectual, estos no se encontrarían sino dentro de aquellos que se constituían precisamente como “cuerpo patriótico”, quedando por fuera de tal ejercicio los que carecían de tales características. Esto significó a su vez una definición estrecha del “pueblo” (en tanto sujeto de la democracia y de la soberanía), el que resultaba siendo tan sólo la minoría ilustrada, aunque en momentos particulares de la evolución democrática las exigencias de las contiendas entre bando y facciones opuestos determinaba mantener una idea amplia de “pueblo” (como el conjunto de la población), así se tratara de una práctica puramente demagógica. El proceso adquiere mucho

---

<sup>27</sup> V.C.C., No. 13

más su relieve si recordamos que en este mismo período la cultura dominante está produciendo un nuevo tipo de representación de lo popular (las “turbas” del siglo XIX), signada por una valoración negativa y despreciativa, que achaca sobre el pueblo una serie de condiciones que son la premisa misma de la negación de su capacidad para la vida en democracia.

La ampliación más importante de este tema de las “sociedades patrióticas” como modelo asociativo para la transformación de la sociedad, en el C.C., la encontraremos en uno de sus números finales, el N° 39, bajo la forma de un artículo firmado con el pseudónimo de “El Indio de Bogotá”. El título escogido para tal artículo no era el de “sociedades patrióticas”, sino el de “Sociedades Económicas de Amigos del País”<sup>28</sup>, pero su contenido apuntaba al conjunto de la sociedad y no sólo a su economía, así ésta fuera ampliamente detallada. Lo que hay que retener aquí es doble: de una parte que bajo el título de “Sociedades Económicas” y no “Patrióticas”, como en el artículo anterior, seguía presente un proyecto general de reforma de la sociedad y de sus costumbres, y no exclusivamente un proyecto de fomento económico y comercial. De otra parte hay que observar que el desplazamiento del título podría indicar tal vez una concreción práctica aún más afinada de los dictados de la “patria”, ya que uno de ellos era precisamente el de abrazar los proyectos económicos útiles, que hicieran posible el futuro soñado de abundancia. Por lo demás debe recordarse que, a pesar de todas las declaraciones oficiales de ministros y virreyes, y de los propios ilustrados locales, (declaraciones que habría que interpretar históricamente, desde luego), los años finales de vida colonial en el Nuevo Reino no fueron de estancamiento económico, como es usual creer. Si la economía se imponía como consideración de primer orden a los Editores del C.C. (y a la élite intelectual en general), ello no sólo era el efecto de la “difusión” del pensamiento ilustrado, como siempre se repite, ni tan poco la simple expresión de la estancación económica que algunos sectores podrían presentar (en parte la minería). Era también y principalmente el reconocimiento de una novedad real: el crecimiento económico y la búsqueda de diversificación agrícola y minera, fenómeno que además se encuentra en la base de empresas científicas como la Expedición Botánica, aunque su contenido y sus modalidades no se reduzca a lo que denominamos como su “base”. El artículo que hemos mencionado, aquel firmado por el “Indio de Bogotá”, presenta aún otro rasgo interesante, y es el de proceder a una corta evaluación de la historia del Nuevo Reino, hecho que no resultaba muy frecuente<sup>29</sup>.

Según el articulista el Nuevo Reino había conocido en distintas ocasiones proyectos de reforma, todos fracasados, a pesar de la extraordinaria abundancia de sus recursos naturales. El último de esos proyectos le parecía encontrarlo “no ha cuarenta años” (en realidad los datos que cita harían pensar más en 1780 que en 1760), época en que se intentó desarrollar la minería bajo un ángulo experimental y empresarial moderno (“...se hicieron compañías y viajes a Suecia y a Alemania...”), y en que se intentó una exploración cuidadosa de las materias ocultas y desconocidas” del reino vegetal, tratando también de levantar planos, efectuar observaciones astronómicas, “promover la agricultura, verdadera fuente de abundancia...”. Sin embargo, de todo ello tan sólo habían quedado “las memorias de las fatigas padecidas”. Al corresponsal le

---

<sup>28</sup> V.C.C., No. 39, noviembre 10 de 1801.

<sup>29</sup> Idem.

parecía que la época volvía a ser la de las iniciativas y las nuevas empresas, pero sospechaba que el mismo fracaso les podría aguardar sino se establecía el “cuerpo patriótico” dedicado a la “reforma de las costumbres”, al logro de la extensión del gusto por la industria y por todo objeto que se presentara como útil para la sociedad, en particular aquellos que tuvieran que ver con la exploración de la naturaleza por medio de la aplicación del conocimiento al trabajo práctico, pues todos los miembros de la sociedad, o mejor, todos los “vasallos del Estado” (ya que este lenguaje no se abandonará), “no nacen ni son a propósito para empleos y dignidades”, siendo necesario que existan aquellos que fomenten la “aplicación en los que no resultan favorecidos de la fortuna”, tarea que resultaba siendo una de las principales de las nuevas asociaciones, en donde se encontraban reunidos, ya lo hemos dicho, los esclarecidos, los afortunados y los que podían tener derecho a los empleos y dignidades, así no fuera en esta oportunidad por su nacimiento, sino solamente por sus luces y talentos.

El artículo de “El Indio de Bogotá” que glosamos, que recuerda muy de cerca a otro notable sobre el mismo tema, aparecido en el P.P, procede a una revaloración muy importante del trabajo como fuente de dignidad y verdadero título de nobleza, pues “vil es el noble que pasa sus días en una vergonzosa pereza”, y no “el artesano que profesa un oficio, por humilde que este sea”. El articulista señala que los prejuicios contra el trabajo manual y agrícola, son un hecho extendido en el Nuevo Reino, y que esa valoración pasa insensiblemente de padres a hijos, ya que aquellos prefieren ver a estos perecer de hambre, que dedicados a aprender un oficio o a la práctica de las actividades del campo, “y aún hay quien se sonroje de verlos aprender la ciencia del comercio”. Rechazando la vanidad que nace “de un nacimiento calificado en un pedazo de papel”, el articulista declara como una de las tareas de las sociedades propuestas la lucha contra las “falsas preocupaciones” que rodean el trabajo manual. De ahí que este tipo de organizaciones sea no solamente una asociación que internamente reúne a los más capaces y talentosos, sino, al mismo tiempo, un organismo de fomento de la educación popular, en la vía doble de hacer a los menos favorecidos útiles a la sociedad, y desterrar la ociosidad, a la que vuelve a encontrar, al igual que la habían encontrado todos los ilustrados locales, como la gran plaga del Reino, al mismo tiempo que como el objeto sobre el cual debería ejercerse la caridad bajo su nueva forma de caridad ilustrada<sup>30</sup>.

Quien firma como “El Indio de Bogotá”, pasa también una corta revista de la historia pasada del Reino, en la que, por comparación con los casos de México y Perú, -que eran en cierta medida las dos grandes envidias de los criollos locales-, le parece encontrar un verdadero “déficit”, “por el carácter estúpido de sus habitantes primitivos”. Mientras que los vecinos de México y Perú contaron en el punto de partida con sociedades en las que se encontraban grandes rasgos de “policía y cultura”, y sus poblaciones eran aquellas en las que en la hora actual se podían encontrar los mayores rasgos de racionalidad, las grandes y rica civilizaciones que habitaban el Nuevo Reino antes de la Conquista resultaban ser una fábula inventada por los propios conquistadores y luego acogida sin discusión ninguna por los Cronistas (entre los que señala con nombre propio a Piedrahita). La carencia de monumentos prehispánicos, que serían los vestigios que probarían la existencia de estas grandes civilizaciones, le parece la prueba tangible que

---

<sup>30</sup> Idem.

“manifiesta la falsedad de las grandes poblaciones, de las leyes civiles, las artes y las riquezas de los indios bárbaros de este continente” (en el contexto la referencia es a los indígenas del Nuevo Reino). Según el “Indio de Bogotá”, no era posible que en menos de 200 años se hubieran destruido ciudades como Tunja y Bogotá, “en términos que hoy no se reconozcan reliquias, ni ruinas de ellas”. Una observación que de paso nos informaría sobre la manera como había sido reprimida en la conciencia criolla la catástrofe demográfica que llevo a una población indígena que según los cálculos más recientes podía haber llegado en el Nuevo Reino a los 4 o 5 millones de habitantes, a su casi total desaparición. La crítica de “El Dorado” y la afirmación de la inexistencia en el pasado de grandes civilizaciones sobre el espacio geográfico en que fue fundado el Nuevo Reino, llevarán al “Indio de Bogotá” a una actitud de rechazo de esa historia, pero también a una actitud afirmativa hacia el presente, lo que le permitirá concluir que el Nuevo Reino nunca había sido más rico ni más poblado que ahora, y que de buena fe debería confesarse, “que si hay alguna esperanza ... debe ser en estos tiempos...”. Un presente en el que él, cree encontrar condiciones favorables a la empresa de transformación social, y esto por varias razones: en primer lugar por la protección de la Corona y el gobierno a la fundación de nuevos establecimientos asociativos. En segundo lugar por el grado cada vez de mayor importancia que adquiría la nación (=España). Y en tercer lugar, por “la fermentación que han excitado en esta capital, y así en todas las del Reino, las sociedades económicas de los europeos”<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Idem.

## V

Los adjetivos “económico” y “mercantil” incluidos en el título del C.C., decíamos que expresan una cierta originalidad por relación con el P.P. No que los temas económicos, esencialmente el problema de las relaciones entre agricultura, comercio y población, no hubieran sido discutidos en el P.P., sino que nunca lo fueron con la extensión y la particularidad con que se encuentran tratados en el C.C., ni bajo los supuestos que animaban la reflexión económica en este último. Desde este punto de vista podremos decir entonces que los análisis económicos del C.C. son una repetición y una ampliación de lo que ya nos era familiar en el P.P.: la agricultura como madre de la riqueza, el comercio como la sangre que vigoriza el cuerpo, y la ausencia de población como la carencia central de la economía neogranadina, para decirlo de manera resumida. Pero dichos análisis son también la ocasión para que aparezcan nuevos elementos, para que lo que ya estaba dicho se haga más preciso, menos general, para que se gane en la definición de una perspectiva económica de análisis, más allá de las primeras generalidades que hablaban de los inmensos recursos naturales, de la infinita prodigalidad del suelo y del ideal de búsqueda de la abundancia. Así por ejemplo el tratamiento detallado del problema del dinero como medio de circulación de las mercancías, lo que resultaba una verdadera novedad en el Nuevo Reino, aunque la teoría que este análisis expresaba fuera moneda corriente en la cultura económica europea. Revisemos pues esos análisis económicos del C.C., evitando repetir la que ya nos era conocido a través de las páginas del P.P. (que en cierta manera se contentaba con repetir, entre otros, a don Bernardo Ward), y colocando más bien el acento en lo nuevo, o en lo relativamente nuevo<sup>32</sup>.

Ante todo se puede señalar lo que en nuestra opinión constituye una de las novedades más interesantes (por lo menos pública, expresada en un periódico) de estos análisis: el C.C. parte del reconocimiento explícito de que se trata de reformar una economía que pertenece a una Nación, y que era comandada por una Monarquía; y que los proyectos de reforma deberían tener en cuenta esa limitación, como el marco posible de su utopía, límite que se expresa en estos textos de dos maneras: en unas ocasiones se nos dirá que se trata de la búsqueda de un progreso económico que constituye en útil al virreinato, para que de esta manera pueda él ser útil “al esplendor y riqueza de toda la masa nacional”<sup>33</sup>. En otros casos la formulación del problema adquirirá una expresión simplemente negativa: ¿Cómo lograr un crecimiento que no represente un perjuicio a la Metrópoli de la cual se depende? Es esto último lo que se expresa en el propio título de uno de los artículos que el C.C. dedicó al tema: “Discurso sobre el medio más asequible de fomentar el comercio activo de este Reino sin perjuicio del de España”<sup>34</sup>. Este punto es importante porque muestra algo de la percepción que los ilustrados locales tenían de su propia situación. No simplemente en el sentido de que ellos se representaran su pertenencia a la Metrópoli como una barrera que determinaba el espacio posible de sus realizaciones. También, y puede que principalmente en este principio de siglo, que ellos “intuían” que su proyecto de reforma de la sociedad se apoyaba en una alianza entre las élites locales y la administración

<sup>32</sup> V. especialmente C.C., No. 17, junio 9 de 1801; No. 39; No. 40, noviembre 17 de 1801; No. 41, noviembre 24 de 1801, y No. 42, noviembre 29 de 1801.

<sup>33</sup> V. C.C., No. 41.

<sup>34</sup> Idem.

colonial (alianza aún mal conocida por el análisis histórico en Colombia), que es la realidad que se expresa en la famosa afirmación por tanto tiempo repetida de la “protección que este ilustrado gobierno brinda a los establecimientos útiles”, lo mismo que el reconocimiento de que de alguna manera su propio éxito dependía, de la suerte de ese pacto informulado. Seguir los avatares de ese contradictorio pacto sobre el cual descansaba el proyecto de reformas, pacto que en su origen parece haber sido impuesto por la propia Monarquía a través de algunos de sus Ministros, periodizar sus distintas etapas y evaluar su situación (para el caso de que aún existiera) hacia 1808-1810, es algo que esclarecería mucho el análisis de las actitudes de las élites coloniales frente a su Metrópoli en el momento de la coyuntura revolucionaria española. Pero a ello nos ayuda mucho el C.C., lo que resulta una verdadera lástima, más allá de permitirnos comprender de manera aproximada cómo sus redactores y corresponsales percibían la existencia de ese pacto.

En relación con la agricultura, tratada aquí de manera similar a como había sido en el P.P.: “Madre de la riqueza”, “primera y más noble de todas las artes”, hay un punto que debe destacarse, pues constituye un desarrollo relativamente nuevo, y es el de la singularidad agrícola del Nuevo Reino. El punto tiene que ver con el reconocimiento de la especificidad territorial y espacial de la Nueva Granada, tal como ella venía fabricándose desde los informes coloniales de 1750-1770, y como se concretará luego en las monografías regionales que se publicarán después de 1808 en el Semanario.

Un artículo, entre varios más, en que el punto aparece ampliamente tratado, es el dedicado a la proposición de un calendario rural para el Nuevo Reino, publicado en los números 33 a 38 del C.C., es decir, en su más extenso artículo<sup>35</sup>. Allí se nos hablará de la utilidad probada de la agricultura, de su universalidad (presencia en todas las civilizaciones y base de la civilización), y del pasado acumulado de conocimientos que bajo su forma actual ella encierra, para concluir, en forma un tanto sorpresiva -en el contexto del artículo-, que lo principal no era lo conocido, sino lo que aún restaba por descubrir: “Aún nos resta que andar. No conocemos ni la mitad de las plantas, sabemos las virtudes de muy pocas y aún son menos las que cultivamos. Esto último es lo esencial”<sup>36</sup>. Según el articulista, el saber europeo sobre la agricultura es antiguo, seguro y extenso, pero lo que los sabios han establecido para el Viejo Continente no resulta cierto para el Nuevo, ya que en éste son distintos los fenómenos de la naturaleza. Lo que resulta más interesante en este intento de demostración de la originalidad americana en cuanto a la agricultura, es que ésta no se hace depender de una constatación puramente empírica y de sentido común (por lo demás la diferencia era obvia), sino de un análisis de los tiempos de rotación y traslación y por lo tanto de la determinación de zonas climáticas diferenciadas, todo lo cual se concretará en la última parte del artículo con la propuesta de un calendario rural específico para el Nuevo Reino<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> V. C.C., Nos. 33 a 38.

<sup>36</sup> C.C., No. 33, septiembre 29 de 1801.

<sup>37</sup> V. C.C., No. 38, noviembre 3 de 1801.

Este punto es muy importante, hay que recordarlo, para las investigaciones sobre la difusión del pensamiento ilustrado, lo que para nosotros no se resume en el establecimiento de un “sistema de influencias” más o menos formal, sino, ante todo, en la descripción de los nuevos espacios y prácticas en que ese tipo de nuevos saberes apropiados empieza a funcionar, en las tareas estratégicas en las cuales resulta sirviendo. Así, cuando hablamos del descubrimiento de una “originalidad” espacial y territorial no decimos que el hecho no aparezca, por lo demás bien reflejado, por ejemplo en los Cronistas del Siglo XVI y XVII; decimos en cambio, o decimos más bien, que el nuevo reconocimiento aparecerá fundado sobre una nueva clase de saberes, sobre un tipo nuevo de aproximación.

Volviendo a nuestro punto central de análisis diremos que aquello que resulta más notable en el artículo examinado, es que del planteamiento de una diferencia de esta naturaleza (trivial en relación con el saber geográfico corriente en principios del siglo XIX) el articulista derive la existencia de ventajas comparativas para el suelo americano, en razón de la rapidez del crecimiento agrícola americano, par comparación con el europeo, pues no se trata tan sólo de definir unos renglones productivos “autóctonos” (lo que también se hace, veremos en qué dirección), sino demostrar que desde el punto de vista de la fertilidad más elevada, producida por la alternancia de estaciones secas y lluviosas, la agricultura nativa puede tener el doble de rendimiento que la europea, aún en los productos que son originarios del suelo del Viejo Continente, como era el caso del trigo. Según el autor del “Calendario Rural”, no resulta un despropósito decir que en América se tienen dos años agrícolas en uno de calendario, “dos años campestres en uno solar”, ya que aquí las “Plantas crecen con más brevedad que en las zonas templadas”<sup>38</sup>.

Ahora bien, lo que para el autor del “Calendario Rural” aparecía como una ventaja comparativa, es desarrollado en otra dirección más por un artículo posterior en donde se discutía el tema de las “sociedades económicas”. En este caso el articulista acentuará esencialmente el problema de las producciones autóctonas y del destino agrícola del Nuevo Mundo, realizando una exposición temprana (aunque aproximativa) de la teoría de la división internacional del trabajo, la que sabemos sería luego ocasión de agrios enfrentamientos a mediados del siglo XIX, con ocasión del debate entre “librecambistas” y “proteccionistas”. De acuerdo con el corresponsal del C.C., a pesar de las variedades de estaciones que constataba el autor del “Calendario rural”, no resultaba adecuado producir en las regiones de zona tórrida aquello que se podría producir en mejores condiciones en las zonas templadas o frías. Las condiciones físicas de cada país determinaban un orden y una jerarquía de sus producciones, y el trabajo agrícola debería encaminarse principalmente en dirección de los renglones en que resultaba “difícil que los europeos se pasen sin ellos ...” y que podrían con ventaja ser cultivados en este Continente. Eran esos renglones los que se debían fomentar, “para cambio de los que necesitamos de fuera”<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> C.C., No. 34, octubre 6 de 1801.

<sup>39</sup> C.C. 40.

Un paso más lejos aún avanzaba el autor de un artículo sobre el “Comercio Activo”, pues en este el problema de las ventajas comparativas y la vocación agrícola se extendía a la idea de la inutilidad del fomento de las manufacturas, argumentando que contra ello conspiraba en el Nuevo Reino la escasa población, lo que impediría la formación de un “mercado” (el término es nuestro y no aparece mencionado por el articulista), “que abarate los jornales en términos que las manufacturas, por su corto precio, se hagan preferibles a las de otras naciones”. Según su análisis, el Nuevo Reino debería limitarse a una pequeña industria artesanal, dedicada a productos de primera necesidad y consumo interno, lo que en parte ya se insinuaba en ciertas regiones hacia 1800, mientras que los grandes esfuerzos de fomento deberían concentrarse en la agricultura, “que con el auxilio de la mucha feracidad del clima nos está convidando con infinitas producciones comerciales, que cada una de ellas puede dejarnos casi tantas utilidades como el establecimiento de las más brillantes manufacturas”<sup>40</sup>. El autor, pasaba enseguida a enumerar las que consideraba las posibles producciones agrícolas futuras que aparecerían como una esperanza de progreso, las que coinciden por lo demás con aquellas en que la Expedición Botánica había fijado sus centros, de interés investigativo, para concluir que esa enumeración demostraba las infinitas posibilidades agrícolas que el Reino contenía, “cuyo beneficio en nada perjudicaría al comercio de España, y daría a la balanza del nuestro una grande preponderancia...”.

En relación con el problema del comercio tal como este aparece planteado en los análisis del C.C., podemos empezar señalando aquello mismo que decíamos al comenzar a hablar sobre la agricultura. Las mismas ideas básicas, las mismas metáforas e imágenes que ya se conocían en el P.P., vuelven a hacer su aparición, en particular aquella del comercio y el dinero como la sangre que vivifica el cuerpo y lo pone en movimiento<sup>41</sup>, y en un plano más directamente sociológico, la revalorización del papel del comerciante, que de esa metáfora se desprende<sup>42</sup>. Encontramos igualmente la misma división del comercio en activo y pasivo, y el diagnóstico del comercio del Nuevo Reino como puramente pasivo. Pero si recapitulamos brevemente estas nociones, en particular la de comercio activo, podremos desembocar con facilidad en la novedad del C.C. en punto al análisis de la actividad comercial, y en cierta manera podremos observar también la coherencia y unidad que contiene todo lo que allí se describió sobre la economía y la sociedad.

El artículo en que mejor aparece sintetizada la novedad que nos interesa destacar, fue otro de los premiados en el concurso a que un particular había llamado a través del C.C., ofreciendo una recompensa de tres onzas de oro<sup>43</sup>. Según su autor, sólo el comercio activo es fuente de riqueza y base del desarrollo de la agricultura y de la industria, al tiempo que fuente de sostenimiento del Estado, a través de las contribuciones de los ciudadanos, “cuyo pago facilita y multiplica”. Ese comercio activo, creador de riqueza, se dividía, como era ortodoxia, en interno y externo, siendo el primero como la sangre dentro del cuerpo de la Nación, “pues sin su existencia no se puede formar la idea de un cuerpo político”; y el segundo aquel que comunica las naciones, el que crea

---

<sup>40</sup> C.C., No. 41.

<sup>41</sup> V. especialmente C.C., No. 17, junio 9 de 1801.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> V. C.C., No. 41.

la armonía, a través del cambio de lo que se tiene por aquello que falta, impidiendo que en lo interno la abundancia “envilezca el precio de las cosas”, y favoreciendo que “se avive la industria y se estimulen las artes...”. Pero el establecimiento de ese comercio activo tenía, entre otras dos condiciones, una que debe destacarse, pues en la sociedad colonial tardía constituyó una de sus primeros y favoritos dogmas económicos. El comercio activo no es posible sino cuando un Reino es lo bastante fértil, desde el punto de vista de sus producciones agrícolas, para producir grandes cantidades de géneros comestibles, o cuando se encuentra tan bien poblado que se puede permitir sostener a bajos costos la producción de manufacturas en gran escala. Sabemos cuánto pesó ese dogma en el Nuevo Reino -y desde luego durante una parte del Siglo XIX, que en este punto continúa el período final de la sociedad colonial-como formulación doctrinaria, como racionalización de cierta relación de fuerzas, tanto en el plano local, como en el más general de las relaciones internacionales librecambistas que ya se encontraban más o menos definidas desde finales del siglo XVIII, no sólo por el apego a la idea de los ilimitados recursos naturales, sino también por el diagnóstico comúnmente aceptado desde la segunda mitad del siglo XVIII, acerca de su debilidad demográfica, fenómeno que resultaba evidente, sobre todo por relación con la magnitud de su territorio. El articulista asume entonces la defensa del comercio activo del Reino, pero tan sólo en una de las dos direcciones que se suponía este tipo de intercambio podía ofrecer: la de la exclusiva producción agrícola, encontrando por la vía del análisis del comercio, lo que otros encontraban por la vía del análisis de las posibilidades de la agricultura de zona tórrida: las ventajas comparativas, lo que desde entonces se definió como la vocación agrícola de estos territorios, y más en general, la posibilidad de un proyecto de fomento económico que respetará la regla básica del juego: un tipo de orientación que no significara ninguna clase de antagonismo con la economía metropolitana, con su estructura comercial, ya que esa era la condición básica para el sostenimiento del pacto en que se apoyaba la perspectiva de reforma.

Todo esto puede ser declarado como materia bien conocida. Pero lo que constituye una novedad, por relación con los artículos “económicos” del P.P., es que, según el articulista, de esa vocación y de esas ventajas no se podía hacer ningún uso sino era a través de un medio asociativo, a través de la formación de “Compañías”, pues sólo ellas permitían abordar empresas que suponían la reunión de individuos y de grandes caudales. Como de costumbre será en la “Historia” en donde se buscará la prueba del aserto. Se nos recordará entonces que Holanda e Inglaterra, pero también Francia y España, se habían levantado como naciones poderosas con el concurso y auxilio de grandes compañías. Aunque se citará también el ejemplo mucho más cercano e ilustrativo, que había tenido lugar en las inmediatas vecindades. Se nos dirá entonces que hay que mirar “algo que ha sucedido en nuestra vecindad y que nos debe causar la mayor impresión...”. La referencia es fácil de suponer. Se trataba de la Compañía Guipuzcoana, de la cual se decía que en poco más de cuarenta años había permitido el enriquecimiento y el aumento de la población había permitido el enriquecimiento y el aumento de la población de la provincia de Caracas. El articulista agregará enseguida que a este modelo asociativo las “políticas” no le habían encontrado sino un único defecto, cual era el de ser la oportunidad de formación de privilegios exclusivistas, al tiempo que el autor mismo se encargaba de contestar la objeción por él formulada: tales privilegios no eran de la esencia de este tipo de instituciones. Y además, el

privilegio no hacia daño sino cuando se imponía despojando a particulares de un derecho de posesión, hecho ajeno por completo con las fundaciones que se proponían<sup>44</sup>.

Podría parecer a primera vista exagerado vincular la iniciativa de formación de “Compañías” de esta naturaleza, con el modelo asociativo propuesto bajo el nombre de “sociedades económicas”, a mejor aún, de “sociedades patrióticas”. Y aún más traído de los cabellos podría parecer el relacionar una Compañía comercial como la propuesta, con ese otro modelo de asociación que declaraba como su fin la búsqueda, del “mutuo intercambio de ideas”. Es posible que sea así, pero el acercamiento no deja de ser tentador, cuando se leen con cuidado los artículos del C.C. Podemos decir que tales textos (como algunos otros de los ilustrados locales de finales del siglo XVIII) lo permiten y, en cierta medida, hasta lo imponen, sobre todo porque este tipo de instituciones (:las... “Compañías”) están presentadas como organizadoras de la reforma de la sociedad, y no simplemente como “Compañías Comerciales”, en el sentido que nosotros damos hoy a esta expresión.

Según el C.C. las compañías propuestas deberían ser “económicas y mercantiles” (los propios adjetivos utilizados en su título inicial), y es interesante precisar el sentido que en el contexto guardan estas expresiones. La segunda, mercantil, significa según el artículo en referencia, la reunión de “un número competente de accionistas ... que formen un capital con el cual se establezcan factorías en los lugares más proporcionados del Reino”. Hasta ahí ninguna novedad. Sin embargo su acción parece ir un poco más allá, extendiéndose no sólo a las tareas de fomento de las vías de comunicación, lo que resulta explicable, sino también a la educación popular en el campo, pues bajo el ángulo mercantil la Compañía debería animar a los agricultores, “habilitándolos para establecer nuevas sementeras”, y guardando de sus dividendos ciertas cantidades que le permitieran distribuir premios “entre los labradores que establezcan el cultivo de nuevos frutos, a hagan las mejores cosechas ... o cumplan mejor con las contratas...”. Pero hasta ahí el acercamiento que hemos propuesto puede resultar aún dudoso y aventurado.

La relación entre los modelos asociativos de que hemos hablado páginas atrás y éste de las “Compañías” se esclarece verdaderamente cuando observamos la definición que de la misma “Compañía” hace el articulista, cuando analiza este tipo de institución, desde el punto de vista denominado como “económico”. Si mercantilmente la “Compañía” se definía como “un número competente de accionistas...”, desde el ángulo económico, la misma Compañía se definirá ante todo como “...un cierto número de socios hábiles e inteligentes, que movidos del patriotismo **se junten a conferir y tratar especulativamente todos los medios y arbitrios más aptas para el fomento general del Reino...**”. Y es bajo este ángulo, curiosamente denominado “económico”, que su parecido con las otras asociaciones propuestas, incluidas aquellas para el “intercambio de ideas”, se revela mucho más que una comparación forzada o una falsa analogía. Veamos uno por uno los elementos de la posible relación. En la definición de las Compañías se encuentra presente el elemento de saber (se nos ha dicho que los socios deberían ser “hábiles e inteligentes”), elemento que no puede dejar de destacarse en el análisis, cuando de metas ilustradas se trata.. Igualmente está presente la virtud del patriotismo, común a todos los

---

<sup>44</sup> V.C.C., No. 42, noviembre 29 de 1801.

proyectos que conoció el final del siglo XVIII. Se puede sin dificultad encontrar el carácter de asociación libre, el cual, si bien no está mencionado en la definición antes citada, se encuentra reiterado en otras partes del artículo. Desde luego también encontramos, sin sorpresa, la preocupación por el progreso general del Reino, más allá de su interés particular como Compañía privada, sin que pueda faltar la mención del deseo de debatir, de confrontar ideas, como se hacía en cualquier “Academia”, de aquellas que tanto parecían conocer los Editores del C.C., aspecto que está destacado en la expresión, “tratar especulativamente”. Pero puede que aún la relación propuesta continúe siendo simple analogía formal. Lo que sí resulta difícil de negar es que se trata de una idea de “Compañía” que no la asemeja para nada a lo que hoy llamamos una “firma”, en el sentido de un agente económico simple y limitado. Por lo demás esa reunión de socios hábiles debería disponer de una cierta cantidad de dinero para distribuirla entre sus miembros por las mejores disertaciones que se presentaran sobre los temas en torno de los cuales discutieran estas especies de “Academias para el fomento económico y social”. Pero también debería esta reunión de socios hacer públicos sus temas de discusión y sus objetos de disertación, “para que todos los ingenios del Reino puedan disputarse el premio”<sup>45</sup>.

La anterior comparación entre el modelo asociativo que domina las páginas del C.C., y la organización: de Compañías “mercantiles comerciales” que el periódico también quiso promocionar, así ella no resulte término a término, puede permitirnos observar cierto grado de coherencia que se encontró presente dentro del conjunto de los cuarenta y seis números que fueron editados, lo mismo que puede convencernos del grado de homogeneidad que iban adquiriendo las preocupaciones de la élite intelectual de la Nueva Granada, así hablaran de botánica y zoología, de desterrar el peripato, o de la fundación de Compañías comerciales. Desde este punto de vista puede decirse entonces que, dentro de un movimiento intelectual que tendía hacia la homogeneidad (de temas y de preocupaciones, no de soluciones), el C.C. encuentra su lugar, en ese contradictorio y apasionante panorama cultural con que se abre el Siglo XIX.

---

<sup>45</sup> Idem.

**LA TEORIA DEL PODER DIVINO DE LOS REYES EN  
NUEVA GRANADA:  
UNA NUEVA LECTURA DEL “VASALLO INSTRUIDO”  
DE JOAQUIN DE FINESTRAD**

**RENAN SILVA**

## I

1. En 1781 las autoridades del Nuevo Reino de Granada se vieron sorprendidas por un amplio movimiento social de protesta (“se vio temblar Jerusalén”, escribió un testigo) que en la historiografía local se conoce con el nombre de Revolución de los Comuneros. El movimiento tuvo como punto de partida la población del Socorro, en el actual Departamento de Santander (Nororiente de Colombia), y parece haber tenido como causa inmediata las medidas fiscales que intentaba imponer el Visitador don Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres, aunque un examen aún somero de las demandas presentadas muestra que éstas no se reducían al problema de las nuevas contribuciones o al arreglo de las ya existentes<sup>1</sup>.

Cualquiera que sea el balance que el historiador pueda establecer del evento, lo que de ninguna manera constituye nuestro propósito, es claro que las autoridades fueron sorprendidas por los hechos: el propio estallido de la protesta, la base social amplia del movimiento (blancos, mestizas e indios), la derrota de sus ejércitos en Puente Real y la marcha sobre Santafé de la “plebe insolentada”; y que sólo los acuerdos logrados con los jefes del Común (las Capitulaciones) les dieron una pausa, y la ocasión de tomar la iniciativa: posterior rechazo de los acuerdos firmados, neutralización de una parte de los dirigentes, arrestos y muerte del principal jefe rebelde, persecución de los participantes reconocidos, aumento de todas las formas de control político, y un cierto clima de sigilo y represión, que se reconoce hasta el fin del período colonial.

El miedo de las autoridades ante lo que se describió como “espectáculo de una gigantesca hostilidad” resulta comprensible no sólo por la amplitud del movimiento. El proceso de reformas del período Borbónico no había conocido en el Nuevo Reino contestación importante, y ni siquiera la expulsión de la Compañía de Jesús, que tantas redes tejía con la sociedad, había despertado manifestación pública de rechazo. Así que a la sorpresa inicial se puede agregar la novedad del movimiento.

Dominada la rebelión y puesta medianamente la “casa en orden”, las autoridades, acudiendo a una práctica conocida, organizaron una pequeña comisión de tres monjes capuchinos para “misionar en las provincias más revoltosas”, es decir en la región santandereana, y “pacificar con doctrinas muy sanas los tumultos ... que amenazaban la ruina de las rentas de Su Majestad y su dominio y señorío natural”. El jefe de la expedición fue el monje Joaquín de Finestrada, religioso capuchino que se desempeñaba como predicador ambulante. Años después, en 1789, Finestrada escribirá “El Vasallo Instruido...”, texto en el cual resumirá sus tareas de “pacificación de los ánimos”, describirá los proyectos de reforma que en su opinión el Reino necesitaba, explicará las que consideraba como causas del acontecimiento revolucionario, y realizará una

---

<sup>1</sup> Para la información documental básica sobre el evento puede verse Pablo CARDENAS ACOSTA, *El Movimiento Comunal de 1781* (2 Vols., Bogotá, 1960). Una compilación documental más reciente y completa fue la que realizó Juan FRIEDE para el Instituto Colombiano de Cultura (2 Vols. Bogotá, 1980). El mejor tratamiento del tema de la revolución y de la sociedad y economía de la región sigue siendo, en nuestra opinión, el de John L. PHELAN, *El Pueblo y el Rey* (Bogotá, 1980).

larga exposición sobre el pecado de rebelión y sobre cuáles son los fundamentos del poder absoluto del Soberano. Es sobre todo de los últimos puntos mencionados de los que aquí queremos ocuparnos<sup>2</sup>.

Sin embargo, antes de estudiar en detalle las concepciones que sobre el orden político y social encuentran eco en el texto de F. (Finestrada), podemos hacer un breve repaso de su visión del acontecimiento, de la manera como F. creía haber cumplido su misión pacificadora en 1781, y del estatuto y la función que nuestro autor otorgaba a su manuscrito, que, como ya sabemos, aparece firmado en 1789, es decir ocho años después que “el jardín del placer” hubiera sido “enlutado con el negro manto de la inobediencia”, que el “paraíso hubiera sido castigado con el diluvio”, para decirlo con sus palabras, señalando desde ahora el tipo de metáfora religiosas con que se piensa un acontecimiento social, índice preciso de un problema mayor: aquel de la religión y la teología como los lugares centrales de la reflexión sobre la política, rasgo tan

---

<sup>2</sup> EL VASALLO INSTRUIDO en el estado del Nuevo Reino de Granada, y en sus respectivas obligaciones. Instrucciones que ofrece a los literatos y curiosos el R. P. Joaquín de FINESTRADA, religioso Capuchino de la Provincia de Valencia y conceptual en el Hospicio de Santafé de Bogotá, ex-Lector de Sagrada Teología, examinador sinodal del Arzobispado de dicha ciudad y Capellán de la Marina en la Fragata del Rey, Santa Agueda, Comandante de la Armadilla de Cartagena de Indias, 1789.

En Biblioteca Nacional, Sala de Libros Raros y Curiosos (Manuscritos). Para comodidad del lector dentro del texto citaré Finestrada como F., y el Vasallo Instruido como V. I.

La noticia sobre la llegada de Finestrada al Nuevo Reino, en 1778, se encuentra en Papel Periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá, del 23-XII-1796, bajo el título de “Fundación de los R.R. P.P. Capuchinos de esta capital”.

En el presente texto dejo de lado el análisis de las propuestas de reforma social, económica y cultural que son realizadas por Finestrada, punto en el que apenas se distingue de sus contemporáneos ilustrados. Para ellos en su conjunto la reforma no pasa por la política (excepción hecha del reclamo de buenos funcionarios), por lo menos con seguridad hasta el 800. El desarrollo de la agricultura de materias primas para la exportación, la intensificación del comercio, la apertura de vías de comunicación y la vida colectiva en poblado (“vivir bajo campana”) les aparece como el gran motor del desarrollo social. En su conjunto todos creen en la búsqueda de la felicidad como ideal colectivo, y creen en la prodigalidad infinita del suelo americano, siempre que se logren desterrar el ocio y la embriaguez, y volver productiva una plebe incivil y viciosa, que aparece como un obstáculo grande para alcanzar el “futuro de gloria” que aguarda al Nuevo Continente. En relación con el propio comportamiento de la “élite” el obstáculo principal lo encuentran en la falta de un interés general y colectivo que los unifique como miembros dirigentes de la sociedad, les permita movilizarse por metas previamente determinadas, separándolos de un cierto particularismo estrecho (lo que en el Siglo XVIII se llamó “derrotar el egoísmo”). Todo esto constituye también el ideario de Finestrada. El matiz de diferencia, que no deja de ser importante, está en punto al papel de la ciencia y la técnica, y al de la educación. Las dos primeras no parecen importar nada a Finestrada, o por los menos nunca las menciona, en una época en que su elogio comenzaba a ser conducta repetida. La segunda, la educación, es tratada con amplitud por Finestrada, en apariencia en los mismos términos que sus compañeros ilustrados: importancia de la educación y la escuela pública, valoración positiva de la infancia en tanto etapa de formación de “las primeras impresiones”, planes de fundación de establecimientos de enseñanza (escuela por localidad, aula de gramática por cabeza de partido) y formas de financiamiento (a partir de las rentas de Propios o de cantidades impuestas sobre los juegos de azar). Pero, en Finestrada la educación continúa siendo esencialmente un vehículo de cristianización y de adoctrinamiento directo más que de enseñanza, sigue pareciéndose mucho a las escuelas doctrinales de los siglos XVI y XVII. No logra ninguna independencia relativa del ámbito religioso. Para él el problema sigue siendo de evangelización (por esa hablará de la “Segunda Conquista Espiritual”).

distintivo en el texto de F., pero posiblemente también en la cultura política dominante durante los Siglos XVII y XVIII en el Nuevo Reino. La visión que del acontecimiento nos presenta F. nos servirá pues de manera adecuada como introducción a su exposición teórica de la política, y nos permitirá comprender mejor la relación particular que existe entre el acontecimiento narrado y la teoría general en que se le piensa.

2. Ante todo, y esto a la largo del texto, el movimiento del Común aparece para F. como un acontecimiento apocalíptico en que se ha trastornado un orden natural, trasmutándose “los miembros en cabeza, los súbditos en superiores ... y el Real Erario en rentas comunales”<sup>3</sup>. Cada una de las medidas puestas en marcha por el movimiento, según la narración de F., es una prueba de “un mundo al revés”, pues se trata de medidas que de hecho y de derecho no pueden pertenecer más que a la esfera del Soberano, y esto para cualquier sociedad. La adopción de banderas, los nombramientos militares, la creación de tribunales de justicia, la toma de tributos, el reclamo de fidelidad al común y la apertura de cárceles, todo convence a F. de la existencia de un proyecto de “rebelión formal”, que aspiraba a “desnaturalizar la religión, la política y el vasallaje”. Y solamente lo difícil del momento por el que se atravesó permite entender la firma de unos tratados (las capitulaciones) opuestos tanto al Derecho Público como a los derechos inalienables del Soberano, lo mismo que su abandono posterior por parte de las autoridades, ya que el consentimiento había nacido tan sólo de la necesidad: “Se contempló medio oportuno para contener el despecho de tan espantosa muchedumbre. Convinieron (las autoridades) con la violencia popular, para reducirla a tranquilidad...”<sup>4</sup>, explicación que, como sabemos, fue la misma que ofrecieron las autoridades en Santafé.

F. reconoce como origen del movimiento la reforma fiscal que se encontraba en curso y cuyo agente activo inmediato era el Visitador Gutiérrez de Piñeres. Pero tanto la reforma como el funcionario encargado salen indemnes de su juicio. Este porque como funcionario sólo cumplía una resolución de origen Real. Aquella porque los principios que la determinaban no eran otros que los de la justicia y la equidad. Sobre este último punto nuestro autor se extenderá y trazará un cuadro comparativo que mostraría el beneficio que al vasallo reportaba la reforma. Esto no deja de ser importante, porque va mostrando la relativa complejidad del razonamiento de F.: si bien su argumento general se resume en que las medidas eran buenas y sabias por su origen, pues el Príncipe no busca más que la felicidad de sus vasallos, F. no se niega a argumentar también en términos empíricos, a comparar dos períodos (antes y después de la reforma) y a tratar de establecer una relación entre impuesto y equidad, que difícilmente se encontrará en cualquier alegato local sobre el tributo indígena en los Siglos XVI o XVII<sup>5</sup>.

Para F., pues, el origen del movimiento fue la reforma fiscal, pero de una manera muy particular. No por ella misma, intrínsecamente buena, ni por el funcionario que intentaba ponerla en marcha, ministro directo del Rey, sino por “la falsa idea que los autores de la sedición formaron... de los nuevos impuestos...”, habituados como se encontraban “a la libertad de

---

<sup>3</sup> V. El Vasallo Instruido, f 105.

<sup>4</sup> Idem, f.6.

<sup>5</sup> Idem, f. 128.

contribuciones con que siempre se les ha tratado”<sup>6</sup>. Este punto es importante y en medida doble. Lo que F. llama “libertad de contribuciones” recuerda un hecho reconocido: cierto laxismo, o por lo menos cierto particularismo laxista en el cobro de las contribuciones, y la ausencia de normas más generales y de cumplimiento común, situación anterior a 1750, por decir una fecha, y frente al cual reaccionaba la reforma fiscal ilustrada. Esto pone de presente, a su vez, el elemento de “vuelta al pasado” presente en el movimiento -por lo menos bajo algunos aspectos, hecho que cierta interpretación historiográfica progresista del movimiento no acepta con facilidad<sup>7</sup>. De otra parte, el argumento sobre la “falsa idea” va permitir introducir un elemento distintivo en las consideraciones de F. sobre las relaciones entre el pueblo y la élite en el movimiento, y en general en su “Sociología” de los grupos sociales en el Nuevo Reino. Para F. la falsa idea que los autores de la sedición se han formado de las nuevas impuestas no es una equivocación, sino más bien, un hecho de interés, sobre la base del cual se aprovechan “de la ignorancia de los pueblos para seducirles con pasquines ... y cartas anónimas...”, pues bien miradas las cosas, detrás del pretendido descontento con las nuevas medidas tributarias, es mucho más lo que se esconde. F. cita entonces como comprobación de sus afirmaciones un “pasquín” (difícil saber cuál) que indicaba “... ser intruso en estos dominios el cetro español y que este Reino no es por juro de heredad...”, para concluir: “No es la injusticia de los tributos la causa de tan furiosos delitos. Otro es el origen. Otros son los ocultos designios disfrazados por los amigos de la independencia”<sup>8</sup>.

Desde el punto de vista de sus bases sociales F. reconoce la amplitud del movimiento, pues en él militaba la mayor parte del Nuevo Reino, y su pensamiento era, yo sólo cito, “...estrellar el dominio y señorío de los Reyes Católicos en el Nuevo Mundo...”, aunque no se ve bien de dónde desprende F. tan amplias metas para una rebelión al parecer de objetivos más limitados. De cualquier manera, según F., el conjunto de la plebe, unas veces vista como rebaño dócil y fácil presa de los sediciosos, y otras veces como levantisca e incivil, participaba en el movimiento, bajo la dirección de una elite (el término es nuestro) en la que F. reconoce capacidad de dirección y ascendencia: “...una sublevación formada por espíritus fuertes, intentada por hombres sabios y sostenida por el vulgo ignorante”<sup>9</sup>.

El cuadro del estado sedicioso se completaba con un hecho en el que la historiografía del proceso no ha insistido de manera suficiente, pero que en F. aparece varias veces reiterado: la aprobación que muchos párrocos parecen haber hecho del movimiento. Imposible para nosotros

---

<sup>6</sup> Idem, f 6v y f123.

<sup>7</sup> Refiriéndose a MORENO y ESCANDON, criollo ilustrado artífice de muchas de las reformas en curso en el año 81, uno de los “pasquines” del Común declaraba: “Qué hizo con los estudios? Confundirlos/ Qué intentó con los frailes? Acabarlos/ Qué con los Monasterios? Destrozarlos/ Y qué con los Vasallos? El fundirlos?”. Pero lo que ahí encontramos es precisamente la descripción de algunas de las metas más importantes del proceso de reformas: aquellas que marchaban en la vía de secularización de la sociedad, y de reorganización de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero no menos en la vía de la nivelación general de los individuos, es decir, del fin del orden de las castas. (La Cita precedente se encuentra en Jorge Orlando MELO, “Retrato de un Burócrata Colonial”, p. 6, en Indios y Mestizos de la Nueva Granada a Finales del siglo XVIII, (Bogotá, 1985).

<sup>8</sup> El Vasallo Instruido, f 113v y f 151.

<sup>9</sup> Idem., f 8v. \_pero en otras partes Finestrada afirmará lo contrario: que no es el vulgo el que sostiene el movimiento, sino quien presiona por él.

saber hoy la dimensión real del fenómeno que F. señala. Por lo demás el monje parece siempre exagerar los sucesos. Pero el hecho es innegable como testimonia la documentación de archivo. Según F. los propios “fardos de la fe” participaron en los pueblos del reconocimiento que se brindaba a los alzados, haciendo sonar las campanas de las iglesias y con muestras explícitas de simpatía. Algunos “hijos bastardos de la Iglesia”, oficiaron Te Deums por los insurgentes, les brindaron la confesión y comunión y se disputaron por la capellanía de los ejércitos rebeldes. Y aún hubo alguno más “que agregaba ser causa de Dios tomar las armas contra el trono español”. Así se completaba el cuadro social de la revuelta: un pueblo dócil pero dispuesto al motín por incivil e ignorante; unos dirigentes civiles con influencia popular y capacidad de mando. Y una dirección espiritual, los párrocos, aprobando el movimiento con su toque de campanas<sup>10</sup>.

Es en este contexto de tumulto y perdición, de extravío y fanático delirio, en el que F. dice haber cumplido su delicada misión de “reducir a su deber, sin más armas que la palabra del Señor, a casi un Reino entero”, haciendo uso de lo que él llama “nuestros talentos”, es decir, la capacidad de prédica y convencimiento de él y sus dos compañeros de excursión, “para deshacer una masa tan corrompida”. Como se ve, la misión era por entero educativa. Y sí hoy se habla de una “pedagogía del ciudadano” para describir la acción educativa que buscaba expandir el credo de la cultura política moderna (la soberanía del pueblo, la pertenencia del individuo a la nación y la idea de espíritu público), en nuestro caso podríamos hablar tal vez de una “pedagogía del vasallaje”: la rebelión es una prueba del estado de pecado en que vivía el Nuevo Reino, del abandono de las prácticas religiosas y las más sanas doctrinas. De ahí que F. encaminará su misión a “renovar el espíritu de religión, profanado por los seductores. . .” y a arrancar la cizaña del error haciendo comprender “que el principal ofendido era Dios, que es la fuente del poder...”<sup>11</sup>, poniéndose una vez más de presente esa particular forma de relación que liga religión y política en los siglos XVII y XVIII, relación por la cual sólo a través de la primera encuentra su fundamento, la segunda: la verdadera doctrina sobre la sociedad y sobre el ejercicio del poder, sobre los deberes de todo miembro de la comunidad (F. sólo reconoce el derecho de obedecer), tiene una base religiosa, pues los fundamentos del mundo social son sobrenaturales. Es una forma de legitimación adaptada a un mundo no secular, en el sentido más preciso de este último término, en el que las bases puramente humanas de las relaciones sociales no son aún reconocidas, como ocurrirá luego, a través de la noción moderna de contrato. Por lo demás, como el texto de F. lo pone de presente de manera repetida -y volveremos sobre este punto, un análisis del pensamiento político local durante el siglo XVIII, es decir, un análisis de la tradición política que recibirán los primeros republicanos del siglo XIX, ganaría mucho con el conocimiento detallado de las obras y autores de Teología y Derecho Canónico que efectivamente se estudiaron en las universidades Santaferneas y en sus conventos, pues era este tipo de saberes el punto central de reelaboración de las doctrinas políticas<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Idem, V; f 189.

<sup>11</sup> Idem, v. ff 6 a 8v.

<sup>12</sup> Sobre la relación entre teología y derecho, en el plano de los saberes, V. Francois FURET, “La Librairie du Royaume de la France au XVIII éme Siécle”, pp. 129-163, V. especial p. 149. En L'Atelier de L'Histoire (París, 1982).

F. llevaba lejos su proyecto “educativo misionero” si hemos de creer al lenguaje en que lo recuenta: se trata de una predicación que toque en profundidad, que no deje espacio a la duda, que se inscriba al tiempo en todo el cuerpo social y en el interior del cuerpo de cada uno de los miembros. Tal parece ser el sentido de la expresión: “ ... dejar impresa en sus corazones ... la verdadera doctrina...”, y las similares que son de repetida utilización.

Ahora bien, ¿de qué doctrina se trata? Según F. de aquella que asegura los tronos, la que apoya la fidelidad al soberano y fortalece la obediencia, lo mismo que establece la paz en la República. Esta doctrina, realmente una teoría política completa, como lo veremos, fue la que constituyo el contenido de la prédica de F., y es la que constituye el objeto central de su obra (y el objeto nuestro en este trabajo). Dicho de otra manera: a nuestro parecer la importancia histórica del texto de F. depende sobre todo de ser un registro local que traduce en un lenguaje más elaborado lo que fue una acción de prédica sobre el terreno, por decirlo así. Un tipo de documento que no es muy habitual, con todas las diferencias que deban reconocerse entre lo oral y lo escrito, entre el momento de difusión popular y la síntesis escrita para el público más cultivado, es decir para aquel que conoce la lectura, como ejercicio intelectual. Esta observación está claramente indicada por F. cuando nos recuerda que el “vulgo ya se encuentra ilustrado”, pues ese era el objeto de la prédica de 1781, y que es ahora el momento de escribir para la opinión notable.

Al final de su trabajo de prédica F. se encontraba satisfecho pues él creía tener ante sus ojos los efectos prácticos de su misión: no sólo la devolución de las armas del Soberano, lo que restituía a la Corona del “despojo vergonzoso de Puente Real”, sino el propio acto de confesión y comunión (y por lo tanto de arrepentimiento) de muchos de los sublevados. Para F. ahora el mundo volvía a ser como antes, porque el orden natural reinaba, luego del sobresalto pasajero. Como él lo escribe, “Renació el Siglo de Oro y la Prosperidad de los Pueblos, resucitó con más gloria que el sol después de un confuso eclipse”, recordándonos de paso ese tema constantemente reiterado por todos los pensadores del fin del Siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada, del combate entre dos siglos: el uno de oro, gloria de la literatura, pero no menos de la religión y las costumbres. El otro, siglo engañoso de la crítica sin fronteras, de las máximas perniciosas, de la preocupación orgullosa, “ ... de la vanidad de escribir con demasiada libertad ... contra la Iglesia y los soberanos...”. O al contrario, si se tratara de la expresión del pensamiento de un intelectual local formado en la “filosofía moderna”.

Según F., y esto por lo menos en la región santandereana, epicentro del movimiento Comunero y de acción de prédica, el éxito de su misión fue total: “Detestaran la rebeldía...dejaron de ser asirios, se declararon israelitas...”. Para nosotros resulta difícil concluir en los mismos términos sobre ese parte de victoria, allí donde el propio F. reconoce unos días antes un estado de opinión completamente diferente: “... se hablaba mal de la persona del Rey, se le notaba de tirano cruel...se maquinaba contra su legítima autoridad...”<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> El Vasallo Instruido, ff 6 a 8v. Sobre las relaciones entre lo oral y lo escrito en el análisis de las culturas de las sociedades de Antiguo Régimen, V., entre otros trabajos fundamentales, Roger CHARTIER, *Lectures et Lecteurs dans la France d'Ancien Régime* (París, 1987) Genevieve Bolleme, *Le Peuple par écrit* (París, 1982), con un interesante Prólogo de Jacques Le Goff. También puede verse con muchísimo provecho Michel DE CERTEAU, *La Culture au Pluriel* (París, 1974).

3. Pero entre la acción de “misionar”, práctica corriente de los monjes en el virreinato, y la escritura de un texto (de más de 250 folios), práctica menos frecuente, media una distancia. Indagar por la suma de motivos que llevaron a F. a escribir resulta complejo y aventurado. Se puede sólo suponer, siguiendo las palabras del monje, que el movimiento del Común causó en él un profundo impacto, pues al reconocer la complejidad de la materia con la que se enfrenta en su texto (¡y sólo hay que ver el índice!), declara aceptar el desafío por la urgencia de intervenir (con su texto, en tanto intelectual), luego que ha visto con profundo desagrado “zozobrar la autoridad y el vasallaje”. Este primer elemento se complementa con los tradicionales de celo y fidelidad al trono y a la religión, sin que pueda faltar el habitual motivo polémico que tanta fuerza le otorga a los panfletos políticos o filosóficos de finales del siglo XVIII, de ilustrados o anti-ilustrados: en este caso su texto busca “el desengaño y confusión (!) de aquellos que gobernados por el espíritu de ilusión...” buscaba justificar la acción de las comunidades amotinadas<sup>14</sup>.

Sin embargo, todo esto podría no resultar suficiente: muchos otros intelectuales debieron ser profundamente afectados por un episodio que, como hemos dicho, representaba una novedad de principio a fin.: el aparente hundimiento de los principios que organizaban el mundo en que habían vivido. Sin excepción todos gustaban de hacer pública su defensa de la fe y el orden (sobre todo a través del sermón, en el caso de los clérigos), defensa que constituía al tiempo una forma de figuración y de reconocimiento de méritos. Y la polémica, sobre todo esta clase de polémica hecha de frases condenatorias sin apelación posible, era casi que consustancial a una forma de intercambio intelectual que se definía por relación con una ortodoxia. En el caso de F. se pueden agregar dos elementos más: el primero su relación con Dios y con la Iglesia. F. siente de una manera muy particular ser el agente de una misión. Sus escritos son, como él lo dice, “los hijos legítimos de la Iglesia Santa, Católica y Romana”. Y es sólo de Dios de quien recibe la fuerza para enfrentar su tarea de escritor: “El gran Dios alentará mi espíritu y serenará mis temores”, de la misma manera a como en Dios había encontrado la fuerza para cumplir su misión en el año 81, cuando había tenido que privarse de “la dulzura apetecible de su claustro”<sup>15</sup>.

P

ero este elemento de una inspiración sobrenatural potenciada se combina con un segundo elemento, de orden mundano: el conocimiento que F. dice tener de todas las provincias del virreinato, y particularmente su “perfecto conocimiento de los principios de la conmoción general” (del año 81). Ese conocimiento lo convenció pronto que el mal se encontraba sembrado y cultivado: como incivilidad y estado de pecado en todo el Reino a través del abandono de la vida religiosa -en el sentido amplio del término, y de la dominación de una especie de sensualidad escandalosa y de un estado de ocio permanente, en especial dentro de la plebe. Pero en la región santandereana, teatro central del acontecimiento, el mal adquiría sobre todo la forma de presencia de obras y autores de ideas disolventes, que abrían el peligro de un mundo “al revés”: “Era firme mi creencia de que tenían asiento en estas remotas regiones el

---

<sup>14</sup> El Vasallo Instruido, V. f 101. Sobre la comunidad del lenguaje entre ilustrados y anti-ilustrados en la Europa del XVIII, V. Beatrice DIDIER, *Le Siècle des Lumières* (París, 1987). El fenómeno es análogo en el Nuevo Reino, y en ocasiones posiblemente más pronunciado.

<sup>15</sup> El Vasallo Instruido, V. f 10. Sin embargo Finestrada dirá en otra parte que escribe bajo el impulso de sus amigos. Difícil saber a quién podría estarse refiriendo.

Barón de Pufendorf, en su Derecho de Naturaleza y de Gentes, con las Notas de Juan de Bibeyrac (sic), Hugo Grotio en su Derecho de Bellis y Pacis, Thomas Hobbes, Wolfio ... el francés Raynal y el escocés Robertson, extranjeros los más celebrados, que escribieron con poco respeto contra la religión y la dependencia...”<sup>16</sup>. Este es un punto realmente importante pero resulta difícil concluir con F. que efectivamente desde los años 70s (si se quiere ver su influencia en el año 81) todos estos autores (por lo demás bien diferentes entre ellos mismos) circulaban, se leían y empezaban a ser patrimonio común a parcial de la intelectualidad. En algunos casos se puede afirmar con certeza: por ejemplo si hablamos de Christian Wolff, quien era autor oficialmente recomendado en el Plan de estudios de 1774. En otros casos la cautela obliga, esencialmente por un problema de desconocimiento, a esperar verificaciones posteriores (por ejemplo los inventarios de bibliotecas en la región, si ello es posible). Lo cierto es que F. encuentra el rastro de “sus máximas y proposiciones” (pero ¿F. había leído a esos autores? los conocía tan sólo de segunda mano?) en los pasquines del Común, y siente esa presencia “como un cáncer contagioso que todo lo inficiona”. Y es particularmente esa presencia la que lo conduce a la composición del Vasallo Instruido (=V.I.), pues esos autores son el germen de la disolución social. De ahí la función directamente educativa que otorga a su texto. O más bien deberíamos decir re-educativa, pues en otra parte de su obra (aunque en un contexto más amplio) hablará de una “segunda conquista espiritual del Reino”.

Así pues el V.I. se propone directamente como una obra de instrucción, y su proyecto es el de “recomendar un sistema de vida...”, en la meta de “desvanecer el espíritu de independencia ... para volver por los fueros del vasallaje...”<sup>17</sup>. Por nuestra parte podemos preguntarnos si la función y meta que F. daba a su obra se correspondía realmente con la existencia de un principio de crítica del sistema colonial español o de alguna forma de “imaginario pactista” en la región santandereana, o en el Reino, dentro de algún sector de los intelectuales. O si era más bien el miedo producido por el evento del año 81 y un relativo conocimiento del Siglo XVIII europeo los que “trabajaban” a nuestro autor, al punto de hacerlo encontrar en la realidad de la rebelión Comunera las doctrinas condenadas en sus fuentes de lectura en la doctrina profesada. O si, aún más simplemente, achacándolo a un “sistema de ideas” con el cual no simpatizaba, F. sólo estaba registrando un fenómeno de cambio, que constituía la gran fuente dinámica del siglo XVIII, en el plano de las estructuras sociales: el nuevo curso del desarrollo económico y el proceso acelerado de mestizaje, que parecen constituir dos de las grandes fuentes disolventes de la sociedad tradicional. Es muy difícil responder en el estado actual de nuestros conocimientos. Pero existe ahí planteado un problema importante de investigación.

Este esfuerzo propagandístico y educativo que constituye el V.I., escrito como se sabe para “literatos y curiosos” (siendo este último grupo el de los intelectuales no universitarios, pero que participaban de la cultura intelectual, según la acepción corriente en el siglo XVIII), llevó lejos al Padre F., pues en su exposición, y aunque no aspirara a la composición de un Tratado de Historia -como él lo subraya-, se vio precisado a hablar de casi todo (desde el origen mismo del

---

<sup>16</sup> Idem, V. ff 6 y 9. Sobre los autores mencionados puede verse, sobre todo por comodidad (pequeñas biografías, cronologías completas, títulos de las obras), Jean EHRARD, Littérature Française, Le Siècle XVIII, 1720-1750 (París, 1974).

<sup>17</sup> El Vasallo Instruido, f 9v.

mundo), como lo muestran los títulos de los capítulos de su obra. Debió por tanto F. definir unos criterios mínimos que estarían en la base de su exposición (más allá de lo que daba el impulso religioso y el celo monárquico). Ante todo, y esto es patrimonio común a los intelectuales del período, F. distingue la materia de fe de la materia de razón. Para los puntos de hecho y de derecho su tribunal será la razón que busca la verdad. Pero no así en los puntos de fe y costumbres, tan sólo sujetos a la escritura santa y a lo que él denomina la razón teológica. En cuanto a los puntos históricos de su exposición F. dice apoyarse en los “historiadores más fidedignos e imparciales”, aunque no deja de definir por su cuenta las que considera como las condiciones básicas del método histórico: verdad, objetividad e imparcialidad, sin que el esfuerzo de adulación gane al autor, llevándolo a esconder la verdad. En este punto de indagación mundana F. declara que sus escritos son, ya no el hijo de la Iglesia, sino el “parto de mis estudios, de mis sudores y aplicaciones”<sup>18</sup>.

Fiel a un programa que el siglo XIX historiográfico continuará, F. declara que anotar y narrar son las dos tareas del historiador. De ahí que la “omisión culpable en anotar y la falta de pureza en narrar...”, sean las causas de que en más de una ocasión la verdad no salga bien librada. Por eso F., en los puntos que él considera de carácter histórico, se esfuerza por acudir a diversas fuentes, por contrastar diversos testimonios, por contradecir opiniones, por mencionar la existencia de archivos, para concluir: “La imparcialidad, la pureza y la verdad son en el historiador recomendaciones inseparables de su constitución”. Hay ahí un problema ciertamente interesante para el análisis de la historiografía local del siglo XVIII: tal como se encuentra igualmente en los artículos históricos del Papel Periódico, F. define un credo positivista - llamémoslo así- para el historiador, y reclama la aplicación precisa de las reglas de la crítica; pero fracasa de manera rotunda en el momento de su aplicación, en donde la necesidad de abatir “la arrogancia del fanatismo” y de disipar “las nubes de la contradicción”, agotan la intención de ecuanimidad. De todas maneras resulta inadecuado aplicar el criterio simplista de la “mala fe” a este fracaso y habría que tratar más bien el problema en términos de las dificultades propias a una cultura intelectual en transición<sup>19</sup>.

C

Como queda dicho, el V.I. es una obra de pretensiones educativas, en el sentido preciso de que ella aspira a instruir y formar. Pero es también una obra de carácter divulgativo, por lo menos en un triple sentido. Sabemos, por una parte, que F. deseaba la publicación de su obra, tal como se lo hace entender al Virrey en las frases dedicatorias colocadas al final de la Introducción: “...se dignará protegerla y llevarla (Su Excelencia) a las gradas del trono para que merezca la luz pública, si se halla mérito en ella”. Pero sabemos también que F. pensaba haber construido con su texto un manual de instrucciones prácticas, cuyo uso no se reducía a la “ciudad letrada”, a sus pares intelectuales, al mundo de las aulas. Lo que él quería era una obra clara y metódica, fácilmente comprensible. Como él lo dice, el V.I. presentará “al ignorante un manual para conocer los fueros del vasallaje...”, o, “...al padre de familia un compendio de religión para hacer de sus hijos perfectos ciudadanos...” (sin que entre los términos vasallo y ciudadano encuentre

---

<sup>18</sup> Idem, V. f 5v y f 11.

<sup>19</sup> Idem. V. f 5v y f 13.

ninguna contradicción). F. incluso parece buscar la comodidad del lector, el ahorro de tiempo, la facilidad, como cuando escribe: "...sin abandonar su patria, sin salir de su casa ... hallará el vasallo cuanto necesite para su instrucción"<sup>20</sup>.

Finalmente, el V.I. es una obra de divulgación en tanto ella compendia y resume, en tanto vuelve accesible lo que ya existía en otros textos y en otros autores, "pero no metódicamente y con particularidad, como se quiere para el más perfecto conocimiento...". De manera especial F. reconoce su deuda con los tratadistas españoles (Olmeda y Solórzano, por ejemplo), restringiendo su mérito al de haber "reducido a método lo que otros dejaron dicho..."<sup>21</sup>.

Sin embargo este estatuto particular del V.I.: un manual de pretensiones pedagógicas que resume lo que ya estaba en otras partes, no le resta importancia. De una parte porque F. sintetiza lo que parece ser un pensamiento extendido y dominante en el Nuevo Reino durante los siglos XVII y XVIII, ofreciéndonos un punto de vista sobre la sociedad y la política que seguía siendo ampliamente compartido y al que tenemos dificultad de aproximarnos a través de otras fuentes. De otra parte, en el V.I. hay al parecer un grado grande de originalidad, por decirlo así, que los señala como un texto escrito para el Nuevo Reino. Entre la teoría política general que F. expone y los sucesos políticos del año 81, es decir, la Revolución de los Comuneros, parece existir una relación interna de unidad. O dicho de otra manera: la exposición general nunca perdió de vista el acontecimiento particular que la inspiraba. Por lo demás, y más allá de los acontecimientos del año 81, F. brinda al lector moderno un informe detallado de una forma muy corriente de representación entre la opinión culta, de lo que podemos llamar "el estado social del Nuevo Reino". No que ésta representación de incivildad, abandono religioso, rusticidad y atraso resuma todo el contenido del proceso, tal como se lo figuraba buena parte de los grupos dominantes. Más bien que da cuenta de algunos de sus aspectos, verificables empíricamente, y que pone de presente la manera como eran captados. Y todo ello en su conjunto, agregado al hecho de ser un resumen culto de lo que fue una predicación popular, vuelve aún más importante el texto para el historiador<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Idem, f 101.

<sup>21</sup> De hecho la "biblioteca" de Finestrada, es decir el conjunto de los autores que cita, es extraordinariamente amplia. Pero resulta muy difícil saber si está citando por conocimiento directo, o a través de comentaristas (muchos de los cuales él señala en sus notas de margen). Lo más probable es que sus referencias vengan de fuentes de segunda mano. Pero es arriesgado concluir. De todas maneras se puede señalar que en cuanto a nombres sus referencias cubren casi que toda la historia de la Cultura, desde la Antigüedad cristiana, pasando por la filosofía griega y la literatura romana (pero también sus historiadores), lo mismo que por los filósofos cristianos de la Edad Media, hasta llegar a algunos de sus contemporáneos, españoles o no. Un estudio de las "fuentes literarias" del Vasallo Instruido resultaría importante (sobre todo en relación con el estudio de un sector de los intelectuales clérigos españoles del período, pues Finestrada no estudió ni se formó en el Nuevo Reino), pero no es esa nuestra meta aquí, ni en general la dirección en que avanzan nuestros estudios, más ocupados en el funcionamiento estratégico de unos discursos, en su circulación dentro del cuerpo social.

<sup>22</sup> El Vasallo Instruido, V. ff 108 y 109.

## II

1. A pesar de lo que pueden indicar los títulos de cada una de los capítulos de su obra, F. es todo menos que sistemático en su exposición, y para obtener su visión precisa de un aspecto determinado de la teoría política que él desarrolla hay que armar con cierta paciencia las piezas dispersas de un conjunto que se caracteriza, también, por una relativa ambigüedad en el sentido otorgado a las nociones que utiliza. Particularmente la dificultad se encuentra cuando uno quiere examinar su pensamiento sobre el “origen” de las sociedades o sobre el fundamento del poder. A la dificultad intrínseca que representa este problema en toda filosofía política<sup>23</sup>, F. agrega cierta incongruencia, o por lo menos cierta indefinición, en su vocabulario (la manera como emplea por ejemplo las nociones de sociedad política, Estado político, república, ciudadano, vasallo ...), al lado de una utilización a veces sorprendente del “método ecléctico”, en el sentido que esta expresión tenía en el siglo XVIII, como “combinación de varios autores”<sup>24</sup>.

Según F. en el origen de las sociedades se encuentra un deseo natural de conservación y una necesidad de protección, que son las que han hecho posible la congregación de los hombres y de las familias. Los hombres han renunciado gustosos a su inicial libertad natural, reuniéndose a vivir bajo una “sociedad civil”, porque buscan protección, una justicia segura y leyes sabias. Pero este acuerdo (evitemos la palabra “pacto”), que aparenta ser un acuerdo simple de asociación, es ante todo un acuerdo de sujeción, y es sobre éste segundo aspecto, y no sobre el primero, sobre el que va a recaer la atención del V.I. Asociándose los hombres ceden a otros “la suprema autoridad sobre sus vidas y haciendas”, siendo así como se constituyen en miembros de a sociedad y en partes legales del Estado político, bajo la dirección de una autoridad pública, de carácter superior a todos, la cual “gobierna la sociedad civil y ordena lo que cada individuo debe obrar...”. Se instala así un sistema de relaciones jerárquicas, que es la forma misma del orden natural, y cuyos modelos, cuando se trata de ejemplificar, F. los encontrará en él mundo celeste (“Admirable naturaleza ... quietud y sujeción al centro...!”), o en el propio reino animal. Así por ejemplo las abejas, “...que viven con arreglo a su República y sin el más leve asomo de discordante proceder”. Pero igualmente puede ser el ejemplo de las ovejas y el pastor, ejemplo de alta tradición teológica<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Tratase de Dios, o de cualquier otro fundamento esencial del poder, la dificultad de una demostración racional es immanente a este tipo de teoría, por la forma misma de plantear el problema. Podemos decir que en una perspectiva moderna la dificultad tiende a desaparecer cuando del análisis retiramos la búsqueda de “un” fundamento o de “un” origen único y absoluto -siempre mitologizados, por los demás- y optamos más bien por la reconstrucción de la genealogía histórica del proceso. En el caso particular de las teorías sobre el origen divino del poder de los reyes, tal como ellas fueron formuladas durante los siglos XVI-XVIII, el análisis gana mucho en comprensión cuando de traza la historia sociológica del problema particular que se expresa en dicha racionalización teórica: la transformación de las relaciones políticas entre el Rey y las comunidades, estamentos y grupos; y cuando al mismo tiempo se investiga el fenómeno, parcialmente paralelo, de divinización del Rey en la sociedad de corte. Sobre algunos de estos puntos V. Furet, F., *La Rêvolution, 1770-1870* (París, 1988), V. en especial p.22.

<sup>24</sup> El Vasallo Instruido, V. F 91.

<sup>25</sup> Idem, V. ff 78v, 201-202, y f 251. Para las relaciones de diferencia y complementareidad entre los pactos de asociación y los pactos de sujeción, V. LOUIS DUMONT, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne* (París, 1983), especialmente pp. 83-85.

La autoridad pública, o principio de superioridad, es el elemento constitutivo de la sociedad, la base del lazo que la une, el principio de vinculación de los individuos, la garantía de su cohesión<sup>26</sup>. Sin su presencia, que es la presencia misma de la ley y del derecho (“pues la superioridad impide la fuerza de los facinerosos”), la sociedad no sería posible, ya que las simples leyes de la naturaleza no resultan suficientes para mantener en pie la sociedad. Hay en el corazón del hombre un cierto instinto rebelde, una dificultad para acomodarse a las reglas de justicia y contener sus propias pasiones, lo que hace que la sociedad para existir no puede depender solamente de una ley natural informada. El respeto de la normas naturales de vida en sociedad (por ejemplo el respeto del principio de obediencia) sólo se consigue por la “transmutación” de la ley natural en civil. El temor de Dios, el sólo, “es una frágil barrera ... se necesita de la pena y el castigo”<sup>27</sup>.

Pero la autoridad pública no es un ente abstracto, ni un organismo colectivo salido de la comunidad. Menos aún un conjunto de fuerzas difusas diseminadas por todo el cuerpo de la sociedad. La autoridad pública “... está refundida en la persona del Rey, Señor natural de la nación” y elemento de la cohesión, pues todos los individuos particulares, por encima de sus diferencias, “se reúnen en la fidelidad al trono”. De acuerdo con F., no existe ninguna sociedad, por bárbara que ésta sea, que no haya experimentado la necesidad de reyes y ministros, “para ejecutar y mandar observar el orden superior”. Y esto sin excepción, ni de tiempo ni de lugar. Así por ejemplo, antes de la Monarquía, en los tiempos del Paraíso, la humanidad conoció “el mando de Adán, como padre principal de familia”<sup>28</sup>. Se sigue de ahí para F., una altísima valoración de los principios de superioridad y obediencia (“No hay cosa más perfecta ni más digna de aplauso que obedecer sin resistencia”), y de la Monarquía como interés supremo que supera a todos y a cada uno de los intereses particulares. La Monarquía es un valor frente al cual las demás cosas preciosas que el mundo ofrece ceden su lugar, “porque (ella) asegura la vida, la honra, la libertad, el interés, el dominio, y unas recompensas que podemos llamar ultramundanas”<sup>29</sup>.

Ahora bien, la autoridad pública, o principio de superioridad, se resume y encarna en el Príncipe (=el Rey o Soberano), bajo la forma de potestad suprema temporal, y se distingue de toda otra autoridad por sus atributos y por su origen, ya que ella no es el simple efecto de un acuerdo de protección, sino que resulta de “un reconocimiento divino que nace con los reyes”, siendo los atributos de la potestad suprema temporal (es decir el carácter imprescriptible, inenajenable e ilimitado) precisamente una consecuencia de su origen.

---

<sup>26</sup> El Vasallo Instruido, V. f 211.

<sup>27</sup> Idem, f 228. El tema de las pasiones aparece tratado con alguna insistencia en El Vasallo Instruido, sobre todo cuando se trata de caracterizar el comportamiento de la plebe. Este tema de las pasiones, en la versión de los ilustrados, llegará bien lejos en el siglo XIX, siempre como herramienta que permite descalificar, a veces la cultura, a veces la expresión de las aspiraciones políticas, de los grupos subalternos. Sobre la relación entre las “pasiones” y las “turbas” en la historiografía del siglo XIX (José Manuel Restrepo), V. Las convenciones contra la cultura (Bogotá, 1988), de nuestro lamentado Germán Colmenares.

<sup>28</sup> El Vasallo Instruido, f 201.

<sup>29</sup> Idem, ff 237-238.

Ese origen divino de un poder absoluto (es decir, sin límites), encarnado en un sólo hombre (pero no en uno cualquiera), que a la vez representa a la nación (en tanto “ángel tutelar”) y no depende de ella, plantea, por decir así, dificultades de “demostración” a la obra de F. (como las plantea a toda teoría política de esta naturaleza). El V.I. aborda este problema declarándolo un “hecho de religión ya establecido”, al punto de no necesitar de argumentación: toda autoridad viene de Dios (“No se detendrá el político instruido en afianzar en Dios la suprema potestad...”) y el Rey reina en su nombre, ejecutando en sus acciones su voluntad suprema, constituyéndose en “el órgano de sus juicios”, pero también en la imagen viva de su bondad y en su ministro<sup>30</sup>. Así pues es de Dios y no de otra mano que los reyes obtienen sus coronas, y si la historia “empírica” de las monarquías puede ofrecer al observador diferencias y contrastes en las acciones y proceder de los Príncipes, esa diversidad de medios es sólo “la expresión del mismo Dios en su sabiduría”. Cuando el vasallo intenta cambiar un gobierno, o alterar o contrariar una determinación real, o simplemente modificar un procedimiento cualquiera determinado por el Rey, es a Dios mismo a quien enfrenta, pues lo humano y lo diverso de los procedimientos del Soberano no anula el carácter divino de su origen, verdadero fundamento del principio de obediencia: “...cuando los hebreos quisieron mudar de gobierno, Dios dijo a Samuel: no es a ti sino a mi a quien ellos han despreciado”<sup>31</sup>.

El carácter divino de la autoridad del Rey (autoridad que sabemos no enajenable e imprescriptible) significa entonces su independencia absoluta en la tierra, en términos de la responsabilidad de sus actos: “Sólo Dios puede juzgarlos ... Al pueblo le es negado el examen de la ley”. Pero también significa que ningún acto, en el sentido de ninguna decisión comunal, “arguye derecho en el pueblo”, pues el proceso de constitución de la autoridad pública sólo puede ser pensado en una sola dirección: de arriba hacia abajo. F. enfrenta, mencionándola explícitamente, la idea de pacto (bajo cualquier modalidad).

Entre el Rey y sus vasallos no hay “pactos primordiales”, no puede haber ninguna clase de tratados. En contra de lo que declara el “loco fanatismo del siglo”: que la inobservancia de las leyes sería un delito que dispensaría a los vasallos de la obligación de fidelidad y que en la “nación reside el poder”, tan sólo la mano suprema da y quita las coronas. Sólo lo que F. llama “una casta de perturbadores de la opinión pública”, ha podido suponer en el pueblo la libertad de rebelión y de cambio del Soberano, olvidando que “Moisés no reconoce pacto alguno con los israelitas”<sup>32</sup>.

Ultima derivación inmediata de la teoría del origen divino del poder en F., aquella que se dirige a la propia figura del Rey, o más exactamente a su persona. De acuerdo con el V.I la persona del Rey, en tanto Rey, se distingue de la manera más completa de cualquier otro individuo, cualquiera sea su condición. Se diría que el poder recibido y ejercido lo transforma en otra cosa, lo diferencia desde el punto de vista de su naturaleza misma. Así cuando decimos que Nuestro Rey es el mejor de los Señores, no estamos diciendo simplemente que él es el mejor. Ante todo

---

<sup>30</sup> Idem, f 200v.

<sup>31</sup> Idem, f 156v.

<sup>32</sup> Idem, ff 158-159v.

decimos que él es diferente. F. sale así al paso de toda teoría (o simple idea) que intente “humanizar” al Soberano, teoría que él encuentra “en la arrogante y orgullosa filosofía del siglo”, la cual pretende descubrir en los soberanos, “nada más que hombres penetrados de la más grande magnanimidad”<sup>33</sup>.

Y sin embargo cuando el V.I. quiere recrear con metáforas y ejemplos el carácter absoluto (en tanto ilimitado) de la autoridad real, es al ámbito doméstico y familiar a donde prefiere acudir. Para F. es clara, como un hecho de doctrina, que “todo superior es padre”. Por eso la imagen del padre de familia, de sus relaciones con sus hijos y con sus bienes materiales, será uno de sus ejemplos favoritos y más repetidos. Según F., dentro de sus dominios el Soberano goza de una autoridad que se puede comparar -pero sólo como símil explicativo, desde luego- con aquella de que goza el padre de familia dentro de los suyos, tanto en relación con las cosas, Como en relación con las personas. Así por ejemplo cuando un padre castiga a sus hijos, o cuando les ordena y manda, o cuando les prohíbe e impone -siempre pensando en su bien-, nadie puede discutir sus disposiciones. Lo mismo que nadie le pone límite en su casa para que la maneje y mejore. El único límite del padre de familia dentro de ese ámbito es aquel que impone la moral cristiana. Exactamente lo mismo ocurre con el Soberano, pero en la escala de todo un Reino. En el repetido ejemplo de F. la única diferencia tiene que ver con la extensión del poder, pues el padre de familia gobierna dentro de su casa, en un ámbito que podemos denominar privado (no pueden ejercer su autoridad, en tanto padre, sobre los hijos del vecino), mientras que el Rey, padre de la patria, gobierna sobre la casa de todos, y en la casa de todos, pues respecto de su autoridad no existe dominio privado<sup>34</sup>.

El V.I. se hace eco de una metáfora clásica del pensamiento teológico y político de la Edad Media<sup>35</sup>, cuando quiere describir las relaciones orgánicas (de jerarquía, de subordinación y de indivisibilidad de la autoridad) entre el Rey y los vasallos: se trata de la metáfora del cuerpo. La nación esta constituida, en tanto cuerpo político, por todos los miembros de la sociedad: “ ... todos los que habitan la casa y gozan de protección”. Pero, como se sabe, el cuerpo es dirigido por la cabeza. Ni los individuos ni las comunidades pueden tener función directiva en la sociedad, porque no puede existir un cuerpo con dos cabezas: eso sería “un monstruo, el más horrible, que degenera de su propia especie”<sup>36</sup>. La transformación de este orden de relaciones entre una cabeza que ordena (si bien en ocasiones a través de la mediación de sus ministros) y un cuerpo que ejecuta, representa la pérdida del ser por parte del cuerpo de la sociedad política, algo así como su desnaturalización, lo que ocurre por ejemplo en el caso de una rebelión, o en el caso del incumplimiento de las leyes. Es la destrucción de la nación, pues ella “no subsiste más

---

<sup>33</sup> Idem, f 158. Sobre la transformación cultural profunda que significó el proceso de desacralización de normas, instituciones y personas durante el siglo XVIII, puede verse (además de los numerosos trabajos de Michel Vovelle), la síntesis reciente de R. Chartier, *Les origenes culturelles de la révolution française* (París. 1990).

<sup>34</sup> *El Vasallo Instruido*, f 160 y f 199.

<sup>35</sup> Sobre el tema véase el magnífico *Les deux corps du Roi* de Ernest KANTOROWICZ, (París, 1989) -La edición americana es, de 1957.

<sup>36</sup> *El Vasallo Instruido*, f 202v.

aunque tengan su existencia los individuos que la formalizan”. O dicho de otra manera: sin subordinación de los miembros a la cabeza, “no hay cuerpo político ni social”<sup>37</sup>.

Esta metáfora, suficientemente conocida y que F. explora posiblemente en su forma más elemental, sirve también en el V.I. para alegar en favor de una idea amplia de patria, considerada como el conjunto de la nación española, en contra de los particularismos locales, o de cualquier patriotismo puramente americano. F. dirá que ambos pueblos, el americano y el español, son miembros del mismo cuerpo, hijos de una misma patria, ramas de un mismo tronco, y por esos una sola y la misma debería ser su voluntad para “conspirar a la mayor felicidad y bien del Estado”. O, como lo describe en otra parte, “Nuestra patria es toda la sociedad española ... aquella amplia y rica porción de tierra en que los intereses particulares no deben romper los lazos de la sociedad...”. F. se esfuerza con particular cuidado por mencionar la existencia de un cuadro histórico común que debería ser compartido de igual manera por españoles y americanos, los que no sólo se encontrarían reunidos en la fidelidad al trono, sino también en la vivencia común de las aventuras y desventuras que han formado a la nación. Así por ejemplo cuando escribe, refiriéndose a los dos pueblos que constituyen, en su opinión, la nación española: “Comunes son nuestras desgracias nacionales, como también nuestras conveniencias y felicidades”, para desprender de ahí tanto una idea de fidelidad al Rey que dirige el cuerpo-nación, como la unidad necesaria, por identidad de historia, entre españoles y americanos<sup>38</sup>.

Es difícil poder precisar todos los sentidos que esta insistencia de F. en el tema de una patria común de españoles y americanos podría tener, sobre todo si tenemos en cuenta la fecha de escritura de su manuscrito, pues es claro que en la sociedad colonial temprana el problema no se ofrecía a mayores discusiones, mientras que la segunda mitad del siglo XVIII parece corresponder a una acentuación del americanismo, si entendemos por él simplemente el reconocimiento de una determinada especificidad territorial, pero de alguna manera también cultural, por lo menos en el último cuarto de siglo. Es claro que la idea de una comunidad tiene como función política inmediata la de acentuar la pertenencia a un cuerpo y ser obediente ante los dictámenes de una cabeza. Pero este sentido inmediato puede no ser suficiente, no agotar los significados. Así por ejemplo, en un plano distinto, digamos en el plano del Finestrado ilustrado a quien vamos a encontrar en esta misma obra defendiendo proyectos económicos protoliberales y la vinculación orgánica de todas las provincias del Reino a través de un sistema estructurado de comunicaciones y de un sistema de poblamiento racional (=civilizado), en ese plano, la crítica de la llamada “patria chica” (“Advertid oh materialistas que vuestra patria no es el pueblo donde nacisteis ...!”), la crítica de los particularismos locales y regionales, podría representar un aspecto de la polémica contra formas de identificación y de identidad que empezaban a constituir una barrera para la formación de una idea de “interés general” que resultaba necesaria en la perspectiva económica y social que se insinuaba en la reformas Borbónicas. O aún podría tratarse, en otro plano, de una especie de “efecto de, miedo retardado” ante la plebe americana, pues F. recoge en su texto con toda seriedad, ocho años después del levantamiento Comunero, los rumores que habían recorrido el Reino, de que uno de los objetivos del movimiento Comunal

---

<sup>37</sup> Idem, f 126.

<sup>38</sup> Idem, f 226.

en su marcha sobre Santafé, era el de “degollar españoles. Pero es aquí nuevamente difícil concluir. Lo cierto es que el tema de la patria común es varias veces reiterado en el V.I., acudiendo en ocasiones F. para su ilustración a ejemplos que podrían parecer un tanto desproporcionados, como aquel en que parece transformar a Jesucristo en un buen patriota ilustrado: “Como buen patriota, no conocía (Jesús) otra patria que el cuerpo de su nación, y como verdadero Mesías, miraba el bien común de todo el género humano”<sup>39</sup>.

2. F. insiste a lo largo del V.I. en la importancia que para la vida social tiene el principio de superioridad, el ejercicio del poder absoluto del Soberano. Pero podemos decir que mucho más insiste, que insiste de manera más reiterada, en la existencia de un principio de obediencia, el cual es visto como expresión de una “luz natural impresa” en el hombre, que lo conmina a aceptar la autoridad del superior, aunque sabemos que, al mismo tiempo, dicha luz no resulta suficiente, porque el hombre, librado a sus solas pasiones, sin la amenaza del castigo de la ley civil, olvida ese principio, al parecer “por la corrupción de la naturaleza que nos vino por el pecado original”, pues es por causa de este primer acto de desobediencia, que en el corazón del hombre “se levantan vapores negros de estupidez y desconfianza” hacia el superior<sup>40</sup>.

En particular F. utiliza el principio de obediencia (el habla de “obediencia ciega”) para impugnar cualquier posibilidad de crítica de la ley, o simplemente de su aplicación. Según F., los enemigos de la paz, también llamados, amigos de la inquietud, grupo que parecería estar compuesto por los adeptos de la “filosofía del siglo”, buscarán el más leve motivo para condenar como “tirana la ejecución de las leyes”, poniendo en peligro su estabilidad y faltando a un respeto, que el menciona como sagrado. Pero de esta manera, es el principio mismo de la obediencia el que combaten los que reniegan de la ley a acusan de tiránico su ejercicio, abriendo paso al “desorden y confusión”<sup>41</sup>. El único resquicio que F. parece dejar abierto, y por una sola ocasión, como posibilidad de crítica de la aplicación de la ley, es el de hacer “presente al Rey, con subordinación, el estado de calamidad”, pues de los pueblos no es “facultativo ni la conspiración ni el alboroto”<sup>42</sup>.

La desconfianza en la Ley del Soberano, la dificultad en su cumplimiento (es decir, el olvido del principio de obediencia), parecen por momentos derivar, en la obra de F., de lo “áspero y lo duro” de los mandatos, intrínsecamente considerados, esto es, sin que aún los amigos de la inquietud los reputen como tiránicos. F. dirá entonces que la dureza y la aspereza no son por ellas mismas causas justificadas de rebelión (o de desobediencia). Que Dios mismo había previsto la dificultad que significa para el hombre la observancia del principio de obediencia, pero que esa es la razón misma de que hubiera impuesto tal precepto. Es por eso que el V.I. verá en el gobierno “duro” de un Príncipe, no “un efecto de contingencia, sino uno de los más ocultos secretos de la Providencia”<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> Idem, f 212v.

<sup>40</sup> Idem., f 116v.

<sup>41</sup> Idem., f 247.

<sup>42</sup> Idem., f 116.

<sup>43</sup> Idem, f 243 y V. f 116 v.

Pero por fuera del fanatismo del siglo, que no encuentra límite en su crítica, o de la realidad áspera y dura de una norma, queda la posibilidad real de un gobierno tiránico, y la rebelión de los vasallos contra él. F. nos dirá entonces, que la tiranía no anula la observancia del principio de obediencia, porque ella no desnaturaliza el título, ya que, “por malos que sean los señores, jamás se desnudan del título de señores”, exactamente como ocurre en el caso de un padre que maltrata a sus hijos, que antes como después del episodio, continúa siendo el padre<sup>44</sup>. F. se refiere de manera directa a la teoría del tiranicidio regicidio, la que menciona como “... errónea, herética y escandalosa doctrina de los Jesuitas...”; teoría que el cree, con discutible fundamento, haber encontrado presente en el movimiento Comunero, ya que los rebeldes intentaron “... dar muerte civil a su Príncipe ... abrazándose su dominación en muchas provincias”<sup>45</sup>.

Según F., cualquiera que sea la dureza de los preceptos reales (como de los de la Iglesia por otra parte), siempre es necesaria la resignación, siempre es preciso el sufrimiento. Solamente la oración hace suave la observancia de la ley. Cuando el súbdito encuentra, o cree encontrar, la injusticia en la ley o en su aplicación, su único camino es el de levantar el corazón a Dios: “Cuando los pueblos sienten el peso de la servidumbre, levantan el corazón a Dios como israelitas en el cautiverio de Egipto, bajo el tirano yugo del Faraón, en sentir de Santo Tomás”<sup>46</sup>.

Ahora bien, aunque la autoridad pública está encarnada y resumida en el rey, soberano absoluto por designación divina, es claro que la sociedad no puede ser gobernada solamente por él. Esta pequeña observación permitirá a F. introducir en el V.I. la consideración de dos problemas importantes. El primero aquel de los ministros del rey, en tanto intermediarios del poder. El segundo el del tributo del cual depende el sostenimiento de reyes y ministros. Como se sabe, dos problemas que recubren otro mayor, de importancia histórica considerable: aquel de la complejización administrativa creciente de las monarquías absolutas durante los siglos XVII y XVIII<sup>47</sup>.

En un caso como en el del Nuevo Reino el problema de ministros y tributos, el cual es tratado con amplitud por F., presentaba un elemento adicional al tratarse de una colonia ultramarina, y tener por lo tanto una administración delegada, que resultaba siendo una prolongación en la periferia de un centro que se encontraba lejano (sin que sepamos nada, por otra parte, de cómo fue percibida esa relación colonial en cada una de sus distintas fases de evolución). Por lo demás ministros y tributos parecieron encontrarse entre los puntos más álgidos en la rebelión del Común, o por lo menos los dos formaron parte de sus blancos principales de ataque. De ahí que de sus proposiciones sobre estos puntos F. trate de sacar conclusiones sobre el carácter de la revuelta del año 81. Empecemos entonces con algunas consideraciones sobre los funcionarios del Rey, tal como estos aparecen en el V.I.

---

<sup>44</sup> Idem, f 241v.

<sup>45</sup> Idem., ff 238v y 240, y f 109 v.

<sup>46</sup> Idem., f 242v y f 117.

<sup>47</sup> Sobre este problema puede verse la reciente síntesis de Pierre ROSANVALLON, *L'Etat en France de 1789 à nos jours* (París, 1990), Capítulo I, en especial p 20 y ss.

F. parte de la premisa, más o menos indiscutible, de que el gobierno del Reino no puede ser asegurado de manera exclusiva por el Soberano. La buena marcha de la justicia y de las rentas implica la existencia de “varios consejos, de multiplicados tribunales y de infinitos ministros”, en cuyas acciones el vasallo deberá reconocer la seguridad de una justicia cumplida y la presencia de una sabiduría que hace posible la equidad de las decisiones<sup>48</sup>. Pero lo más notable parece ser la manera cómo, a renglón seguido, F. liga la existencia de ese cuerpo burocrático con el principio de obediencia. Según el V.I. los ministros gozan del mismo carácter que los Soberanos. Tanto unos como otros son “imágenes vivas de Dios”. Y aunque los ministros no ocupan sus cargos por designación divina (de ahí que puedan ser removidos de sus empleos), y tengan también el carácter de vasallos (“son alma del pueblo”), la designación Real los transforma, mereciendo “el mismo orden de veneración y obediencia debidas al prototipo” sobre el cual están formados, es decir, el prototipo de aquel que los designa y que guarda en él una única voluntad: la de hacer felices a sus súbditos<sup>49</sup>. Es el caso por ejemplo del Visitador Gutiérrez de Piñeres, de quien el nombramiento Real aseguraba la pureza y legitimidad de su poder, y por lo tanto la obligatoriedad (y bondad) de sus decisiones. Así, nos dirá F., acudiendo como tantas veces a lo más ritual del lenguaje que llamamos ilustrado, que cuando se considera sin ciega pasión, sin fanatismo, a la luz de la razón, las actuaciones, del Visitador, se verá que en ellas “resplandece y brilla la legítima autoridad Real, sin mezcla de la más mínima propia”<sup>50</sup>.

Queda desde luego por considerar la posibilidad de que en la actuación del Visitador se pudiera encontrar lo que F. llama “excesos de su comisión”; por decirlo así, elementos de “autoridad personal”, lo que F. parecería por momentos aceptar. Sin embargo estos “excesos” no podrían ser objeto “de una sátira tumultosa”, porque en razón del origen de su nombramiento, lo que transforma su carácter, “sólo la justicia y el mejor arreglamiento de las rentas son el objeto de su atención”. En el caso del Visitador Real, como igual sucede en el caso del Rey, el aspecto práctico de su oficio, que puede conllevar errores o vicios de proceder, no anula la obediencia a sus disposiciones, pues éstas no dependen del elemento pragmático de la acción cumplida, sino de la validez del título con base en el cual, se ejerce la autoridad<sup>51</sup>.

Es desde el punto de vista de lo que representa la autoridad de un ministro, de su carácter transfigurado por la designación Real, que F. procederá a proferir sus juicios fulminantes sobre la consigna Comunera de “Viva el Rey ... muera el mal gobierno”.

Para F. no hay duda de que sí se trata de dar “muerte al mal gobierno”, acusando de cruel y tirana injusticia unas medidas que han sido aprobadas por el Rey, es a la propia Real persona a quien se le está adjudicando la pena. Según F. la consigna Comunera representa un contrasentido, lo que el llama un “fantasmón” de los enemigos de la paz y el vasallaje, cuyo

---

<sup>48</sup> El Vasallo Instruido, f 172v.

<sup>49</sup> Idem, f 109 v.

<sup>50</sup> Idem, f 122.

<sup>51</sup> Idem. De todas maneras debe mencionarse que el Nuevo Reino conocía desde la época de formación de la primera Audiencia (segunda mitad del siglo XVI) una tradición de Juicios de Residencia, lo que significaba el control de los funcionarios, y la importancia del comportamiento práctico más allá de la investidura formal.

resultado es otra forma de dejar el cuerpo sin cabeza: “Los Vasallos, o están en la creencia de que el Rey no gobierna, o de que los ministros mandan independientemente del Soberano”<sup>52</sup>.

3. El problema del tributo al Rey, cuya presencia el movimiento Comunero es difícil desconocer, pues en principio tal evento aparece como una revuelta anti-fiscal, será abordado por F. desde el ángulo de la protección que a los vasallos asegura el Soberano, y de la obligación de todo súbdito de contribuir al sostenimiento y grandeza de la Monarquía. F. partirá de una comparación en torno de la relación que mantienen los ministros del altar con sus pueblos. Entre los unos y los otros existe lo que F. llama un “contrato oneroso” contrato por el cual la Iglesia se compromete a sustentar a los pueblos en lo espiritual, en tanto que éstos la mantienen en lo temporal. Exactamente ocurre con el Soberano y sus vasallos. Este encuentra su ocupación en proteger y conservar los intereses y la vida de los súbditos. Estos últimos tienen la obligación, que es de naturaleza y de religión, de contribuir “con los alimentos necesarios para la grandeza y soberanía de sus respectivos Príncipes”. Según una imagen, que recuerda aquella del caballo y el jinete, los vasallos “son los apoyos y estribos seguros (en) donde descansa toda la grandeza Real”<sup>53</sup>.

De esta manera F. procederá a una primera definición de la esencia del tributo como el de una simple pensión que se carga a los súbditos, “para la decente dignidad del Soberano y costos necesarios para la gloriosa conservación del Estado”, buscando particularmente en la historia griega y romana los ejemplos que muestren la permanencia, a lo largo de todas las sociedades, de este tipo de imposición; pero al mismo tiempo el principio de civilidad que ella entraña, pues el tributo es una forma de participación en la vida social. Primero, porque el Real Erario no se apoya sino en él, y sin la contribución de los vasallos se paraliza e inutiliza “el alma de las leyes”. Segundo, porque el tributo se emplea en aquellos objetos en que se interesa la nación, y quien es miembro de la sociedad y parte legal del Estado político, no puede aislarse de tal interés, no puede negarse a una obligación que no sólo representa seguridad, sino que lo liga al propio cuerpo político, lo mantiene en sociedad<sup>54</sup>.

Aunque F. emplee la expresión “contrato oneroso” a lo largo del texto aparece claro que tal contrato representa en el fondo, para el vasallo, una gratificación mayor que aquella pensión con que se le grava. De una parte por lo que ya hemos mencionado, de ser el tributo un elemento de civilidad, de participación en el interés de la nación. De otra parte, porque tributar es velar por sus propios intereses, como son la creación de tribunales de justicia y la defensa contra las naciones enemigas. El V.I. traza un cuadro histórico de la evolución del tributo a partir de las sociedades dominadas por la barbarie, y en las cuales la rapiña era la única forma conocida,

---

<sup>52</sup> Idem, f 11v y 112. V. También f 113v. Un análisis interesante de la consigna Comunera puede verse en J.L. Phelan, obra mencionada. La originalidad de la consigna Comunera, en tanto “enunciado formal”, es discutible. Parecería ser más bien un viejo “grito de combate” cuando se quería increpar un funcionario o rechazar una actuación. Yo recuerdo haber leído en el Archivo Central del Cauca hace varios años un documento que reportaba un incidente, de principios del Siglo XVIII, entre un funcionario de Rentas y dos o tres pequeños comerciantes. Estos últimos, a quienes el funcionario trataba de controlar, lo agradecieron a piedra, mientras le gritaban “Viva el Rey y muera el mal Gobierno”!

<sup>53</sup> Idem. f 138v y f 128.

<sup>54</sup> Idem, f 120v y f 132.

hasta las sociedades presentes, en las cuales domina una tasa fija y por persona, lo mismo que principios de equidad, movimiento histórico que representaría el largo camino recorrido hasta una estado de justicia logrado bajo la Monarquía<sup>55</sup>.

Sin embargo, no se puede hacer del tributo un simple contrato mundano de protección entre el Rey y sus vasallos, a la manera como un particular o grupo de particulares contrata con alguien la defensa de sus propiedades. Eso desfiguraría, al límite el pensamiento de F., y sobre todo el tipo de relaciones que se sostienen en la sociedad de la cual él habla. En el V.I., que es en muy buena medida una exposición de la Teoría Política que asigna un origen divino a la autoridad Real, el tributo es una obligación de naturaleza y de religión. De naturaleza quiere decir que en él hay un aspecto directamente humano: el aspecto de la cantidad, la que es fijada por los ministros en la tierra (“Santo Tomás enseña que la cantidad es un efecto de la ley humana”, escribe F.). Pero hay ante todo un aspecto divino, del cual es inseparable. El tributo es una “obligación de religión”, pues él está destinado al sostenimiento de aquel a quien Dios ha designado para dirigir la nación, de aquel quien es, por encima de la decisión de los hombres, el “padre de la patria”. Es por eso que el tributo no exige nunca “el consentimiento del pueblo”, lo que representaría “una sensible destrucción de los vínculos de la sociedad”, la introducción en el cuerpo político de un principio de turbación del orden y de la tranquilidad, la alteración misma del principio de obediencia, siendo entonces la sociedad tomada por el “eco bullicioso de tumultos, sediciones y asechanzas”<sup>56</sup>.

En el caso particular del problema del tributo en el Nuevo Reino, su reorganización se asociaba no sólo con la reforma fiscal en marcha, sino con una situación de aprieto económico a causa del conflicto bélico con la Gran Bretaña. De tal manera el interés del Soberano-nación, al imponer nuevas cargas a sus vasallos, no era otro que el de defender a su pueblo, el de garantizar sus vidas y haciendas, “y aún el uso sagrado de nuestra religión, de la arrogante soberanía y la bárbara ferocidad de los ingleses, nuestros enemigos”. La oposición del vasallo a las nuevas contribuciones, su resistencia a pagarlas, era un abandono del interés de la nación, al tiempo que un olvido de sus propios intereses. El Soberano, por su parte, se encontraba del lado de sus obligaciones: la defensa de los intereses de su pueblo y de la religión<sup>57</sup>.

Pero más allá del evento de la guerra que enfrentaba a la madre patria contra la Gran Bretaña, F. defenderá la justicia de las nuevas contribuciones, y aún dirá, que si se demostrara la existencia de injusticia, ésta no representaría motivo válido para excusar la rebelión, porque rebelarse es convertirse el rebelado en justicia, y la acción de justicia es una potestad exclusiva, un derecho inalienable del Soberano<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Idem., V ff 118 y 119.

<sup>56</sup> Idem, f 121v.

<sup>57</sup> Idem, f 130.

<sup>58</sup> Idem, ff 143-144.

### III

1. Tal como se desprende del V.I., los principios centrales que rigen la vida de los hombres en sociedad son aquellos, ya examinados, de la superioridad y la obediencia. El mundo tiene un orden, natural y eterno, que está bien expresado en las metáforas celestes, o en la propia metáfora del cuerpo y la cabeza. Ese orden natural es ante todo un orden de posiciones definidas que no pueden ser alteradas, a riesgo de cometer un acto contra la naturaleza, una monstruosidad. Como escribe F., "...los que intentan oponerse al trono son hijos bastardos de la Iglesia y del Reino, miembros corrompidos de la sociedad y monstruos rebeldes contra el padre que los civilizó". La vida social excluye, de parte del pueblo, toda posibilidad de resistencia al Rey a sus ministros, pues ellos tienen el "lugar de Dios". Detrás de todo acto de resistencia, F. piensa encontrar la herejía. La rebelión en particular le parecerá "el más ignominioso de los delitos"<sup>59</sup>.

Pero qué es una rebelión? Vista a través del texto de F. la respuesta a esta pregunta tiene un interés doble. De una parte ella nos informa sobre aquello que puede ser considerado como el contenido teórico, abstracto, puramente especulativo, de un acto de esta naturaleza: querer modificar un orden natural. De otra parte su respuesta nos informa sobre aspectos particulares de la revuelta de los Comuneros, pues F. coloca en relación, de manera permanente, su definición de tal evento, con los hechos que él piensa haber encontrado en el movimiento del Común, ya que su propósito es el de contrastar una definición teórica de rebelión, con aquello que él presenció, en la intención de demostrar que aquella del año 81 si fue en verdad una rebelión formal<sup>60</sup>.

En primer lugar F. definirá la rebelión como un acto de resistencia activa a un mandato del Príncipe. Una voluntad manifiesta de alterar el orden, expresada a través de hechos positivos, de acciones que buscan oscurecer o disminuir la autoridad Real y la suprema potestad. F. piensa sobre todo en acciones que intenten modificar la posición de monopolio que el Soberano tiene en relación con el aparato de justicia y el cobro de impuestos. Mencionará entonces, como ejemplos de esas acciones, la formación de tribunales, el nombramiento de funcionarios o la recolección de impuestos. Desde luego también el ataque contra los ejércitos del Soberano, o el abrogarse la facultad de la formación de leyes.

Pero F. incluye no menos como actos de rebelión, en un segundo nivel, un conjunto de actividades que hoy veríamos simplemente como formando parte de lo que se denomina "sociabilidades políticas modernas": la fundación de partidos, la formación de "bandos o facciones" o la simple unión de los que tienen una opinión contraria a aquella de quienes mantienen el control del Estado en un momento determinado. En un lenguaje que envuelve ciertamente un peligro de anacronismo, nosotros podríamos decir que F. incluye como formando parte de la rebelión, más allá de los actos que corrientemente asociamos a un levantamiento

---

<sup>59</sup> Idem, ff 162 y f 152.

<sup>60</sup> Idem, f 109.

efectivo contra la autoridad, todo aquello que puede ser visto como resistencia pasiva o como organización de la opinión, a través de cualquier modalidad asociativa<sup>61</sup>.

F. incluirá también dentro de este segundo nivel, dentro de esta segunda acepción amplia del vocablo rebelión (la distinción en niveles e nuestra), todos los actos que tiendan a la manifestación pública de una opinión contraria a la de los gobernantes. En particular aquellos actos que nosotros vinculamos con el derecho de reunión: “... formar tumultos populares, con aclamaciones y confusa gritería de la plebe amotinada, son también actos de rebelión”. Pero no menos acusará de rebelión todo lo que se relacione con el intento de hacer circular las opiniones, sea a través de la conversación: “... intentar seducir con malignas persuasiones a los buenos vasallos...”<sup>62</sup>, sea a través del escrito: los famosos “pasquines” que salen tan maltratados del discurso de F.<sup>63</sup> Podría decirse que para el V.I. la circulación de ideas, oral o escrita, constituye uno de los más grandes males del siglo, sobre todo cuando sirve de instrumento de comunicación de las élites y los pueblos, porque entraña una posibilidad de alteración del orden<sup>64</sup>

Si, avanzando un poco más allá de F., aisláramos por un momento este segundo nivel condenado como rebelión, podríamos decir que en él encontraríamos, al mismo tiempo, lo que constituyó una carencia casi absoluta del Nuevo Reino en el período final de la sociedad colonial (toda ausencia de una vida política asociativa distinta e independiente de la Corte), y un rasgo distintivo de la cultura política moderna. Por comparación con el contexto europeo, pero también por comparación con otros virreinos del Continente, las nuevas formas asociativas (logias, sociedades literarias o científicas, sociedades económicas a instituciones periodísticas, etc.), en las que se fabricó buena parte de la práctica y del saber de las instituciones de la democracia: la defensa de la opinión, el derecho al voto, el carácter de igualdad de los individuos que las forman, fueron casi inexistentes en el Nuevo Reino (o muy tardías y minoritarias). De tal manera que lo que fueron en buena medida tareas culturales y políticas cumplidas por las élites europeas en el contexto mismo de la sociedad de Antiguo Régimen (y muchas veces en el interior mismo de su “sociedad de Corte”), en el Nuevo Reino no alcanzaron en verdad una expresión significativa sino después de las declaraciones de independencia y formación de las primeras constituciones. Así que la República no pudo contar (o sólo pudo contar en muy corta medida) con el proceso de socialización política en la democracia, que algunas naciones y estados europeos, particularmente Francia, habían conocido con anterioridad al estallido de sus revoluciones modernas<sup>65</sup>.

---

<sup>61</sup> Idem, f 102v.

<sup>62</sup> Idem.

<sup>63</sup> En 1801 el CORREO CURIOSO propondrá la libre comunicación de ideas como el punto principal de su empresa periodista. “Es bien conocida la utilidad de los medios que facilitan la mutua comunicación de las ideas para la consecución de la ilustración de los hombres y en engrandecimiento del Estado (...). Francia se propuso este modelo, y al establecimiento de las Academias de todo género de ciencias y a la copia y fuerza de papeles públicos debió su más brillantes adelantamientos”. V. CORREO CURIOSO, Prospecto, pp. 1 y 2, No. 1, martes 17 de febrero de 1801.

<sup>64</sup> El Vasallo instruido, f 103v.

<sup>65</sup> Sobre este punto puede verse la obra de R. CHARTIER recién citada, la que sintetiza las recientes investigaciones francesas sobre el tema. Ahí mismo se encontrará la bibliografía básica.

Regresando al levantamiento Comunero como “rebelión formal”, para no abandonar la terminología de F.”, no hay ninguna duda, según nuestro autor, que tal levantamiento lo fue, y en ello parece acertar: cada una de sus descripciones del contenido de una rebelión coincide con mucho de lo que sabemos sobre el levantamiento Comunero, y con aquello mismo de que nos informa F., en relación con el evento. F. lo precisará recordándonos que se -trató de un levantamiento armado, que sus dirigentes procedieron a firmarse como “Supremo Consejo de Guerra”, que se intento invadir la Corte (la marcha sobre Santafé), y que se causaron estragos a las rentas del Rey, todo en la meta de alterar ordenes superiores. Pero así mismo que la multitud se aglomeró en tumulto para vociferar, que se hicieron circular pasquines, y que se realizaron desfiles con “banda y a son de caja”<sup>66</sup>. F. concluirá su análisis de las rebeliones, luego de haber destacado las acciones que constituyen su contenido, declarándolas sacrilegio y pecado de infidelidad, uno de aquellos que entra en la categoría de los que Dios no perdona, y que él se encarga de castigar por su propia mano, pues “él venga su causa propia, en la de los Reyes”. Así pues, si la rebelión es, en toda circunstancia, intrínsecamente mala, “cómo podrá entonces considerarse medio oportuno para restablecer la libertad que se supone oprimida?”<sup>67</sup>.

2. Pero el levantamiento contra la autoridad en el año 81, la rebelión-sacrilegio que F. viene de considerar, se transforma extrañamente en su obra, al pasar de una página a la siguiente (exactamente al pasar de un capítulo a otro), en un castigo que el Reino ha recibido por sus múltiples pecados. El milagro de la transformación parece partir de una calificación de la rebelión del 81 como guerra (civil y privada), y por lo tanto de su inclusión dentro de la categoría de las catástrofes (al lado de las pestes y las hambrunas) que Dios envía sobre la tierra para castigar en el hombre el abandono de las buenas costumbres y de la vida religiosa, estando el ciclo constituido por el terremoto de 1765, la viruela de 1766, con su racha de más de 4000 muertos, y la hambruna general de 1775-76, con una mortalidad que se dice pasó de los 5000; siendo el cuarto mal la guerra civil del año 81.

Este giro sorprendente no parece plantear problemas lógicos a la exposición de F., de tal manera que en adelante no será la rebelión-sacrilegio la que debe ser castigada, sino que será el conjunto de una vida social sacrílega la que habrá encontrado su castigo en la propia rebelión. De acuerdo con el V.I., la clemencia de Dios es grande, pero tiene límites. Todo Estado tiene asignado un número determinado de pecados, colmado el cual, lo que era bondad y misericordia, se ve justamente transformado en su contrario, y el Dios vengador de los agravios, “...toma justa recompensa de los ultrajes”.

Hay ahí, primero que todo, un problema de magnitud! Por decirlo así, un problema cuantitativo: todas las cosas del mundo tienen su peso, número y medida. Exactamente ocurre así con el pecado: el abuso de la misericordia divina tiene un tope en cuanto a su cantidad. Es eso lo que se puede llamar el número de pecados asignados a un Reino (F. habla indistintamente de Reino, República o Estado). Pero hay también, enseguida, un problema acumulativo, que podemos llamar de evolución universal del pecado en el tiempo. Al contrario del hombre (o del

---

<sup>66</sup> El Vasallo Instruido, f 104 y f 109.

<sup>67</sup> Idem, f 244 y f 157.

historiador) que, como diría Borges, divide el tiempo para mejor controlarlo, Dios lo considera siempre en su unidad, “atendiendo no sólo a las culpas de los presentes, sino también de los pasados”. Así que superada la cantidad de pecados (que son las flechas con que los pueblos hieren a Dios en su corazón) asignada a cada pueblo (bajo el efecto doble de ser una cantidad limitada, pero que acumula del presente y del pasado), viene el castigo del Señor, cuyo origen siempre está en la culpa, sin que ya nadie pueda detenerlo<sup>68</sup>.

Para F. se trata de un problema simple, que el denomina de “sentido común”. La sombra es inseparable del cuerpo, y así lo son la pena y el castigo, del pecado y la culpa: “Es práctica la observación de que el eco corresponden la voz ... del mismo modo a las voces desentonadas de los vicios corresponden los ecos de las calamidades y castigos generales que manda Dios a los Reinos”<sup>69</sup>. F. se acogerá entonces a la conocida interpretación de los males del Nuevo Reino como castigo del cielo, teoría que encontramos, entre otros, en el más ilustrado de nuestros funcionarios coloniales de la segunda mitad del siglo XVIII, el Arzobispo Caballero y Góngora, cuando analizaba el mismo acontecimiento de 1781, colocándolo en relación con la epidemia de viruelas de 1782, expresando que la epidemia era el castigo “por haberse apresurado el Reino a atesorarse las iras de Dios en el año 81”. Pero en Caballero y Góngora la viruela es el castigo por la revuelta, mientras que en F. la revuelta es el castigo por todo el desarreglo de la vida social en su conjunto: “Hágase un verdadero censo de lo que pasa en este Reino y se verá que la corrupción general ha penetrado hasta lo más santo ... y lo peor es que ni se siente, ni se observa...<sup>70</sup>. El inventario de pecados que traza F. es extenso, y no vale la pena repetirlo. Incluye todas las gamas posibles, y en particular aquellos que tienen que ver con la sensualidad y una vida disoluta: “La libertad nefanda de Sodoma y Gomorra, la perversión de Jerusalén, la relajación de Samara y la disolución de Nínive”. F. resume la gravedad de la situación en lo que él llama, “un estado sensible de abandono de la divina gracia”, de forma tal que el Reino ha contraído una hipoteca de difícil redención, que F. ilustra con un ejemplo que deberían entender muy bien sus contemporáneos: aquel del censo (forma de crédito dominante en la sociedad colonial): una propiedad que se carga con una suma recibida, quedando la obligación de pagar un interés anual, obligación que corre hasta la redención del capital prestado. Pasan los tiempos, subsisten también los intereses. “Lo mismo es cometer el pecado mortal, asegura San Basilio, que firmar la escritura de este censo ... tiene el censo su curso hasta que se redima el principal con la penitencia”<sup>71</sup>.

F. dice desprender sus observaciones sobre el “estado moral” del Nuevo Reino, de su conocimiento de cada una de las provincias, adquirido a través de los años de misión apostólica, y es ese conocimiento el que le permite afirmar que la conmoción general del año 81 nada tiene que ver, “con el mal gobierno de los sabios ministros del Rey”, como la pregonaba el vulgo, sino que representa un castigo de Dios, “por el desenfreno de la libertad con que se vive ... Los

---

<sup>68</sup> Idem, ff 172-174.

<sup>69</sup> Idem, ff 174-175.

<sup>70</sup> Idem, ff 176v y f 177.

<sup>71</sup> Idem, f 157v.

pecados del pueblo son los que irritan a Dios, y siempre debemos pensar que los de este Reino fueron la causa de la rebelión ... y de ningún modo las sabias disposiciones del gobierno”<sup>72</sup>.

Pero del San Basilio recién citado, debemos pasar con facilidad a Newton, o por lo menos al Newton que se apropió en el Nuevo Reino. F. dirá ahora que el efecto no se puede destruir sin que cese la causa que la produjo. La rebelión del año 81 es el efecto (o una consecuencia a veces llamada causa) de una vida desordenada, en el plano social de las costumbres y de la vida religiosa, de tal manera que sin una profunda reforma de costumbres, no podrá detenerse la ira de Dios (siendo éste uno de los puntos en que F. cree cumplir en mayor grado un servicio a la Monarquía). Los pecadores del 81 han recibido ya un perdón Real (el indulto declarado por el arzobispo-*virrey* Caballero y Góngora), que es una nueva prueba de la magnificencia del Soberano. Pero no se debe olvidar que tal perdón sólo cubre la superficie temporal. Para atajar el daño profundo, el daño en su causa, se necesita de una enmienda verdadera, que calme la tormenta de la ira divina. “La penitencia ha de ser el iris de la paz para hacer la alianza entre Dios y el Nuevo Reino... precisa es la mortificación y la amargura de corazón...”<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Idem, f 186 y 172.

<sup>73</sup> Idem, f 186v y f 192.

## IV

1. Como hemos podido observar, el V.I. lanza una condenación, al parecer total, de la rebelión, y de cualquier otra forma de resistencia al poder absoluto de los Reyes, apoyándose esencialmente en el origen divino de la autoridad de los soberanos. F. parece ir en esto mucho más allá que los teóricos habituales, pues rechaza la rebelión aún en el caso de gobiernos tiránicos o de una utilización abusiva de la ley. Según lo escribe en el V.I., ni siquiera en los casos en los cuales los soberanos “se sientan en el trono convirtiendo el poder... en conveniencia propia y oprimiendo al pueblo...”, existe motivo justificado de rebelión, y esto por cuanto la tiranía no desnaturaliza el título<sup>74</sup>. F. va más lejos aún en su demanda de obediencia al Príncipe, pues reclama la aceptación de la autoridad constituida no sólo en el caso de los soberanos cristianos, sino en el de los infieles y gentiles, pues estos “son (también) el objeto de la más rendida obediencia”<sup>75</sup>, aunque esta última afirmación podría representar un elemento de discordancia con otras de sus formulaciones en el V.I.

Para F. existe una sola única excepción bajo la cual se justifica la rebelión, y es la carencia de “títulos legítimos”, es decir, cuando los únicos motivos de ejercicio del poder son la ambición y la fuerza de las armas, por ejemplo en el caso de una invasión a otro pueblo o de una guerra, no justificadas ni por la religión ni por la política. En un caso tal es posible “resistir al tirano y aún quitarle la vida, porque en tales circunstancias (él) no obra como señor, sino como persona privada”<sup>76</sup>.

Una situación de esta naturaleza debía resultar muy interesante de considerar, o muy urgente, por parte del V.I., pues recordaba de manera ejemplar las situaciones coloniales en las cuales una monarquía ocupaba alejados territorios, en los que con anterioridad existían sociedades con formas de gobierno, que igualmente podían aspirar a su propia legitimidad. Era éste particularmente el problema que el descubrimiento de América planteaba a la monarquía española, según supieron verlo los teóricos políticos españoles de los siglos XVI y XVII, y según gustaban recordarlo desde otra perspectiva, algunos teóricos franceses e ingleses del siglo XVIII, como el mismo F. lo reconoce.

Según F., los enemigos de la nación española (que para el caso podían ser, por ejemplo, algunos ilustrados franceses anticolonialistas), se dedicaban a propagar entre los pueblos de América la especie injuriosa de que el gobierno de los Reyes de España en el nuevo continente no tenía fundamento legal: “...que su dominio no es por derecho de heredad, que su soberanía es un efecto violento de la usurpación...”; y que muy por el contrario, “...el natural señorío vive y se halla en los legítimos hijos del país...”. Es decir, una perspectiva de crítica que al parecer ligaba un elemento de independencia, de ruptura del pacto colonial, con un elemento de orden contractual, de soberanía popular.

---

<sup>74</sup> Idem, f 241v.

<sup>75</sup> Idem., f 205.

<sup>76</sup> Idem., f 247.

Para F. es claro que todas estas no son más que proposiciones monstruosas. Pero lo que vuelve de nuevo aquí a sorprendernos es el hecho de que nuestro autor encuentre una vez más su presencia en el propio movimiento de los Comuneros. Así, refiriéndose a las proposiciones de los “filósofos”, las que él mismo ha recordado, escribe: “Estas son sus voces, estas son sus expresiones, estampadas en el general pasquín para la conmoción popular”<sup>77</sup>.

No resulta de nuestro interés examinar aquí la verosimilitud de la proposición de F.: que en los pasquines del común se encontraban presentes las teorías de algunos ilustrados europeos, sea bajo su ángulo pactista, sea bajo su ángulo simplemente anticolonial, problema que en ocasiones ha despertado cierto ruido en la historiografía colombiana de la Revolución de los Comuneros (y de la Independencia), aunque no estemos seguros que el problema haya sido siquiera bien planteado. Como no es nuestro interés tampoco, en un nivel más general, examinar el problema de si tales teorías eran, hacia 1780-1790, patrimonio claro de algún sector de la intelectualidad local, problema muy importante en nuestra opinión, y que no se debería cerrar con apresuramiento, cualquiera que sea la respuesta que se le dé. Nos interesa más bien examinar aquí, ahora, el intento de justificación del carácter legítimo de la dominación colonial, visto a través del carácter legítimo de los títulos de la Conquista, tal como aparece en F., lo mismo que la historia que traza del Descubrimiento de América -todo de manera muy breve-, pues nos parece encontrar ahí un discurso de legitimación histórica y jurídica del poder de España en América, producido muy tardíamente, pero que debe recoger en parte los enunciados tradicionales sobre la base de los cuales se planteaba el problema. Por lo demás el V.I. constituyó el objeto de una prédica popular, y con todas las distorsiones que deban aceptarse con el paso de lo oral a lo escrito. (que es al tiempo una modificación del destinatario), es la única guía que tenemos para acercarnos a aquello que posiblemente debió ser dicho en ocasión de esta cruzada monárquica y cristiana.

Por lo demás debe recordarse que la sociedad colonial, como cualquiera otra sociedad, dió lugar a discursos de legitimación que, al igual que ahora, adquirirían su núcleo de articulación, en lo que se llama con ingenuidad el “pasado histórico”. Los que imaginan la sociedad colombiana de los siglos XV a XVIII como una especie de ente codificado en donde se producían metales, olvidan que la nación (tanto la nación antigua como la nación moderna) es “un cuento”, para decirlo con la frase espléndida de Michael Taussig. Un cuento que debe ser día a día recontado, bajo las más distintas formas, sean estas “sabias” o populares. Y por eso esa especie de mirada cosificada encuentra tanta dificultad para establecer el lugar y la función de los intelectuales en esa sociedad, o para establecer el papel de los “Cronistas” coloniales, en quienes ve solamente los informadores ingenuos del futuro historiador, sin reparar que en las Crónicas se fundan e inauguran nuestros primeros relatos míticos, relatos de los cuales no es seguro que nos hayamos desprendido.

2. F. encara su tarea de reconstrucción histórica y jurídica a través de la construcción de un “sujeto colectivo de polémica”, a quien él denomina “nuestro filósofo”, o “el amigo del sistema de razón”, sujeto que cubre al mismo tiempo los pensadores europeos que discutían la

---

<sup>77</sup> Idem, f 238.

legitimidad de los títulos de España en América (en realidad él parece siempre estar pensando en G. Raynal), y los intelectuales locales que, al parecer, reproducían las opiniones de los primeros (u opiniones similares), aunque bajo la denominación genérica no resulte fácil saber con precisión de quién habla. A este sujeto de polémica el V.I. le planteará dos preguntas importantes, que son al mismo tiempo aquellas que su texto intentará contestar. La primera la que se relaciona con la legitimidad de la presencia de España en América: “... ¿en qué concepto tiene nuestro filósofo a los Reyes de España... ? Con títulos legítimos, o como invasores de la libertad americana?”. Pregunta que a su vez voltea, para indagar por los títulos de legitimidad de las otras naciones europeas que tenían posesiones coloniales<sup>78</sup>. La segunda pregunta aquella que se relaciona con la propia posición de América frente al hecho de la Conquista y al consiguiente establecimiento español en el Nuevo Continente: “¿Cuándo por parte de América se ha reclamado su natural sencrío y dominio (con) que tanto se empera el filósofo en persuadir al vulgo ignorante que lo deben obtener los hijos del país ... ?”, sin dejar de indagar también por lo títulos que autorizan al filósofo a plantear el problema: “¿Quién le confirió autoridad para reformar el mundo?”<sup>79</sup>.

A estas preguntas es a las que buscará responder el V.I., a través de un buen número de páginas, sin que deje de adelantarnos desde ahora el contenido general de su respuesta: “... estoy con la constante resolución de demostrar su justicia y legitimidad (de la Conquista), mirando con horror la usurpación y la violencia”<sup>80</sup>.

Ante todo lo que molesta a F. en el discurso de su oponente (discurso que él mismo construye), es la acusación de que el motor de la conquista española ha sido la codicia, tal como lo “reputan los extranjeros”. Por el contrario, la Conquista le parece, al mismo tiempo, fruto del valor español -un triunfo de la nación-, y una muestra del celo de la Monarquía por la religión, lo que constituye en su conjunto dos elementos de orgullo nacional, pues, es bueno decirlo de una vez, el discurso de F. es en este punto un discurso de glorificación y enaltecimiento, de la nación. La Conquista es el inicio de un vasto proceso civilizatorio, cuyo contenido básico es la inclusión dentro del orbe cristiano, de aquellos que estaban por fuera de él, extirpando la idolatría, “por siglos ... naturalizada en la barbarie feroz de los naturales”<sup>81</sup>. Aquí habría un nuevo elemento importante para retener: F. no logra presentar el carácter civilizatorio de la empresa colonial, más que al precio de una profunda devaluación del pasado prehispánico, desde el punto de vista de su religión, de su cultura y de su política. Orgullo nacional del pueblo conquistador y desprecio por la sociedad conquistada son así las dos caras de una misma moneda. América precolombina era tan sólo “una confusa barbarie de gentilidad dominada por la natural ferocidad de sus reyes”. O, en otra parte, “demonios incultos, gobernados por reyes bárbaros, que tenían cerrada la puerta a la sociedad política y que no conocían el adelantamiento”, para citar tan sólo dos ejemplos, de lo que es una argumentación constantemente repetida<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> Idem, f 247.

<sup>79</sup> Idem, f 253v.

<sup>80</sup> Idem, f 256v.

<sup>81</sup> Idem, f 13 y f 266.

<sup>82</sup> Idem, V. f 13, f 39, f 75.

En cuanto al proceso mismo de conquista y ocupación, cuyos efectos desastrosos eran señalados por muchos tratadistas europeos (de los cuales algunos españoles, desde el propio siglo XVI), F. admitirá la presencia de abusos, pero parciales y aislados, aprovechando al tiempo la ocasión para expresar su desafecto por Fray Bartolomé de las Casas, a quien acusa de haber dado pie a los extranjeros, enemigos de la nación, para denigrar de la Monarquía española. F. trabaja aquí en un plano doble. De una parte señalará que los pequeños abusos que pudo haber cometido el conquistador, no pueden “formar paralelo con las atrocidades inhumanas de las Academias”, con lo cual recordaba a los teóricos oponentes que sus propias naciones eran también imperios coloniales cuyos abusos, mucho mayores, se podrían también señalar. Como él lo dice, a través de una simpática expresión, “los que tengan tejado de vidrio, que no echen piedra a los vecinos”, poniendo de presente, además, que en este discurso el énfasis en la construcción de un orgullo, nacional español, también intenta fundarse a partir de una cierta actitud de desprecio hacia sus potencias rivales en Europa. De otra parte F. nos dirá, una vez más, que la existencia de abusos aislados y parciales, no puede conspirar contra la legitimidad de los títulos de la Conquista, apoyándose ahora en un argumento que ya habíamos podido conocer cuando su exposición de la teoría del poder absoluto del Soberano: “El mal uso de una disposición no anula la legitimidad del título poseído”, pues es este último, y no la forma práctica de ejercicio del poder, lo que legitima la acción del gobernante<sup>83</sup>.

3. Dos son, de manera básica, los títulos esenciales que legitiman el dominio español en América, según el V.I. En primer lugar el derecho de ocupación por proclamación, que se expresa en el juramento hecho por descubridores y conquistadores, en el momento de su arribo al continente, y que debe ser al tiempo caracterizado como un acto de política y de religión<sup>84</sup>. En segundo lugar (pero no se trata de un orden de prelación) la guerra justa libera contra unos pueblos infieles<sup>85</sup>.

El llamado derecho de proclamación nos conduce directamente al problema del Descubrimiento. Lo más importante en este punto vuelve a ser la perspectiva de glorificación que sobre el evento y sus héroes traza F. Se trata de un triunfo práctico de la nación española, en el plano de las ideas, pues se derrotó la noción de un mundo dividido en tan sólo tres continentes: Europa, Asia y Africa. F. se acoge a lo que él llama la teoría de Platón (cita el Timeo), y nos dirá que el Nuevo Continente se corresponde con lo que el filósofo griego había llamado “La Atlántica” (sic). Imposible detenernos ahora en la amplia mitología histórica que el V.I. traza desde Platón hasta Colón, en su viaje de 1492. Digamos simplemente que todo el tratamiento busca enaltecer a Colón. en tanto español -y en esto F. es supremamente detallista-, gloria que extiende de igual manera a Pizarro y a Cortés<sup>86</sup>. Del relato sale enaltecida la nación española, lo mismo que los conquistadores, y agreguemos que, de manera curiosa, las virtudes que ahí son recreadas, no son en nada diferentes de aquellas que hasta hace poco años se encontraban presentes en los textos de Historia para enseñanza primaria, en el capítulo “Descubrimiento”, en nuestro país. Se trata del caso notable de una mitología histórica que logra remontar desde la sociedad colonial, hasta

---

<sup>83</sup> Idem, ff 264-265.

<sup>84</sup> Idem., V. ff 247-248.

<sup>85</sup> Idem, V 265-266.

<sup>86</sup> Idem., V f 12 y 22.

más allá de la segunda mitad del siglo XX<sup>87</sup>. En cuanto a los derechos de la Monarquía sobre los territorios descubiertos, digamos que tales derechos salen aún mejor librados, pues F. nos informa que Colón no fue el primer navegante en arribar al Continente, pues algunas islas Vecinas del Continente ya habían sido pobladas por otro Rey español, en tiempos muy antiguos de la Monarquía, hecho que tiene que reforzar aún más el derecho de proclamación y ocupación, y por lo tanto la legitimidad de los títulos de la Monarquía española<sup>88</sup>

En cuanto al título de legitimidad derivado de una guerra justa, F. empezará por recordarnos la existencia de un precepto divino que establece que el mundo está llamado a convertirse en campo abierto para la predicación del evangelio, permitiendo a los predicadores “que su voz se oiga hasta el último rincón de la tierra”. Desde ese punto de vista F. piensa que los conquistadores tenían un título “justo, santo y útil” que demandaba la obediencia, y frente al cual los “infelices americanos”, no podían oponer título superior<sup>89</sup>. Pero la Monarquía española no deseaba ni buscó la guerra. Ofreció por el contrario buen trato y seguridad a las poblaciones nativas. Sin embargo, parte de las sociedades indígenas se opusieron, y negaron el tránsito a sus embajadores”, creando ellos mismos las causas para una guerra justificada. Se trataba ahí de un problema de derecho: el Príncipe cuenta con sus ejércitos para hacer cumplir una obligación que es superior a todas: la predicación del evangelio, ya que él ocupa el trono para lograr la edificación de los derechos natural y divino. No puede entonces dejar de hacer uso del derecho de protección, velando por la vida de aquellos que se encontraban agredidos, impedidos de cumplir su obligación y privados de su propio derecho evangélico, movilizándolo sus ejércitos en aquellos casos en que la acción de los resistentes impedía el cumplimiento de la tarea<sup>90</sup>.

F. declara entonces que el más grande título de legitimidad de la Conquista está constituido por la voluntad expresa de Dios, “para que España fuera su legítima señora”, voluntad que era ya en parte conocida en el Nuevo Mundo: “En la Isla de la Española la conoció y confesó su Rey ... En México Montezuma, y en Yucatán Chilán Caníbal(!). En Misteca sus sacerdotes mostrándoles el cielo a los españoles, pintado con la bandera o pendón de la cruz...”, lo que significaba el surgimiento de un nuevo título de legitimidad, que F. denomina el derecho de reconocimiento o renuncia formal, y que es aquel que se desprende de la aceptación voluntaria de los indios, “viendo nuestras costumbres, bondad y buena fe”<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Colón: “Genovés de nación, perteneciente a la sociedad española, y cosmógrafo de profesión...”. “Piloto insigne, capitán famoso, hombre a la verdad de una osadía inmortal, de unos pensamientos tan nobles, de unas ideas tan interesantes a la religión y al Estado, de unos proyectos tan útiles, de un celo tan patriótico, de un valor tan inaudito, penetrado toda de amor a la patria...”. “Vecino de Canarias y no de la Isla de las Maderas...”. “Intentando acometer la última y mayor hazaña, el siempre glorioso y nunca esperado descubrimiento y conquista de las Indias Occidentales”. “La autoridad de Platón confirmada con la experiencia de Antonio Sánchez Huelva ... marinero piloto ... quien vino a hospedarse en casa de Colón, en donde murió, dejándole éste desventurado (a Colón) noticias de la tierra del Nuevo Mundo...” a donde el viento lo había empujado. (Puede verse con interés todo el Capítulo II del Vasallo Instruido, que es el que se encuentra dedicado al “Descubrimiento”).

<sup>88</sup> Idem, V. f 27.

<sup>89</sup> Idem, f 259.

<sup>90</sup> Idem., f 256.

<sup>91</sup> Idem, f 258 y V. f 266.

Ahora bien, y desde el punto de vista de los “americanos”, de sus posibles reclamos, qué se podría decir?, ya que esta era la segunda pregunta que F. tenía planteada. En realidad F. no responde casi nada. Su única idea parece ser la de que la “posesión se confirma con el consentimiento”, el cual él cree encontrar en la propia historia del Nuevo Mundo. Pero, desde otro punto de vista, F. piensa que el problema consiste más bien en la imposibilidad en que se encuentra el vasallo, desde el punto de su posición de vasallo, para examinar la situación de legitimidad. Es decir, a él le resulta prohibitivo, por principio, examinar la cuestión, ya que su discusión pertenece precisamente por derecho y de manera exclusiva a los que gobiernan. Pero además, “Si fuera lícito a los Vasallos investigar antigüedades, registrar archivos ... no hallarían otros títulos de legitimidad que las violencias dictadas por la ambición y toleradas por la impotencia, y el título de la tiranía o la injusticia”<sup>92</sup>.

Ahora bien, a pesar de tener a su favor un derecho de proclamación, un derecho de guerra gustada realizada para poder cumplir con el derecho de protección que el Príncipe debe a aquellos que son encargados de la predicación evangélica, y aún más, un derecho de reconocimiento, F. se permite suponer por un momento, aunque él no acepte la idea, que en el fondo del proceso no se encuentre sino la simple usurpación. Dirá entonces que ella se transforma en derecho por la posesión inmemorial. Que el tiempo, por sí sólo, legitima el dominio: “El tiempo que ha mucho que pasó lo hemos de juzgar como si no hubiera existido, porque ya está como borrado y consumido ... y a esto nos hemos de acomodar ... porque en la lejanía lo único que se encontrará será la voluntad de Dios”<sup>93</sup>. Queda tan sólo por decir que es posible observar un cierto grado de contradicción, o mejor digamos, de desacuerdo, entre esta última proposición y aquella que F. nos había suministrado en el párrafo anterior, en donde nos señalaba que en la lejanía se encontraba más bien la violencia, y no como ahora lo dice, la voluntad de Dios. Pero es difícil decidir. Podemos contentarnos simplemente con realizar nuestra síntesis de las dos proposiciones, aunque el resultado no le hubiera gustado al Padre Finestrada, y decir que la historia nos ha enseñado a reconocer múltiples situaciones en las cuales en la lejanía sólo se encuentra la violencia ... legitimada con el argumento de la voluntad de Dios.

---

<sup>92</sup> Idem, f 254.

<sup>93</sup> Idem, f 252.