

“La cultura del trabajo y la igualdad en la Nueva Granada”

VIVIAN ALEJANDRA JIMÉNEZ PARDO

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO

BOGOTÁ D.C., SEMESTRE II, 2016

“La cultura del trabajo y la igualdad en la Nueva Granada”

Artículo académico

Presentado como requisito para optar al título de

Politólogo

En la Facultad de Ciencia Política y Gobierno y Relaciones Internacionales
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentado por:

Vivian Alejandra Jiménez Pardo

Dirigido por:

Luis Enrique Nieto

Bogotá D.C., Semestre II, 20

Resumen:

Basada en los conceptos de Alexis de Tocqueville, esta investigación busca explicar de qué manera la cultura del trabajo influyó en la igualdad de condiciones. Para esto fue necesario analizar cómo la sociedad neogranadina acogía nuevas teorías y prácticas del mundo moderno liberal en su estructura socio-económica y política, haciendo indispensable, en primer lugar, realizar un estudio detallado de la situación de la Nueva Granada en los aspectos mencionados, durante finales del siglo XVIII y gran parte del siglo XIX. En principio se puede deducir que la cultura del trabajo no tuvo influencia en la igualdad de condiciones, porque la concepción protestante de la salvación del alma no halló en los neogranadinos la aceptación que requería para hacer de este un pueblo trabajador y tampoco se pudo garantizar una situación de igualdad de condiciones desde un aspecto cultural, sino que estuvo presente por medio de leyes que no eran respetadas.

Palabras clave: *cultura del trabajo, igualdad de condiciones, la Nueva Granada, concepción de la salvación, mundo moderno liberal.*

Abstract:

Based on Alexis de Tocqueville's concepts, this investigation seek to explain how the work culture influences equal footing. In order to do so, it was imperative to analyze how the New Granada's society adopted new theories and practices from the modern world with liberal social economy and political structure, making emphasis in detailed studies on the above mentioned aspects of the New Granada, on time frame from the end of the XVIII century and most of the XIX century.

At first it can be deduct that the work culture did not influenced equal footing because the protestant conception of salvation of the soul, did not find in the New Granada people the concept needed in order to make out of it a hard working town and there were no guarantees of equal footing at a cultural level, instead it was present in a form of laws that were violated.

Key words: *work culture, equal footing, New Granada, conception of salvation, modern liberal world.*

DISEÑO METODOLÓGICO

Este proyecto de investigación pretende tener un alcance explicativo, analítico y descriptivo, ya que su propósito final es dar cuenta de cómo la influencia del calvinismo en la sociedad católica de la Nueva Granada del siglo XIX, afectó los parámetros culturales que regían la conducta de los neogranadinos en todas las clases sociales al menos en lo que a su trabajo se refiere.

Para esto, la investigación girará en torno a los conceptos cultura del trabajo e igualdad de condiciones enunciados por Alexis de Tocqueville quien posee una orientación comparativa y universal, provenientes de las ideas de la Ilustración. Estos conceptos dan herramientas que permiten analizar la interacción entre la concepción de la salvación y el trabajo, y demostrar que hay una relación de causalidad entre la cultura y la igualdad.

En concordancia con lo anterior, se realizará un trabajo de recolección y análisis de información basado en el método cualitativo, en el que se revisarán fuentes secundarias tales como *Miscegenación y cultura en la Colombia colonial*, por los autores Virginia Gutiérrez de Pineda y Roberto Pineda Giraldo, de donde se podrá extraer información que contribuya a la descripción de la sociedad de la Nueva Granada. Los ensayos de Jaime Jaramillo Uribe en el libro *La personalidad Histórica de Colombia y otros ensayos*, que serán útiles para dar una descripción detallada del proceso de adaptación de las ideas provenientes del modernismo a la sociedad de la Nueva Granada, el libro *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* del mismo autor, para describir cuáles corrientes filosóficas fueron enseñadas en la América hispánica y qué otras fueron introducidas paulatinamente desde Europa y Norteamérica, y analizar cómo ambos tipos de enseñanza interactuaron en la cotidianidad de los neogranadinos.

La stirpe calvinista de nuestras instituciones políticas por Alfonso López Michelsen, será también una fuente secundaria de donde se podrá extraer material que ayude a dar inicio al proceso explicativo de la influencia de la cultura del trabajo en la igualdad de condiciones en la Nueva Granada. Adicionalmente se tendrán en cuenta los trabajos de posgrado de los autores Santiago Castro Gómez y Frank Safford, quienes en sus libros *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* y *Colombia: país*

fragmentado, sociedad dividida: su historia respectivamente, los cuales, a pesar de ser fuentes secundarias, citan en su contenido descripciones detalladas de situaciones específicas entre los siglos XVIII y XIX que permiten nutrir el da descripción y el análisis de la influencia de las nuevas enseñanzas en la sociedad neogranadina.

SOBRE LA IGUALDAD

Para efectos de este trabajo se hizo la revisión de literatura sobre los factores que hacen posible la existencia de la igualdad en las sociedades. Se encontró que dentro de “las leyes proclamadas por la comunidad” (Dworkin, 2003) existen diferentes legislaciones que hacen mención de la igualdad: legislación sobre el bienestar, legislación fiscal, de carácter laboral y leyes sobre los derechos civiles (Dworkin, 2003). Las tres primeras tienen que ver con la equidad mientras que la última está relacionada con la “instauración de una cierta igualdad entre las partes y el respeto de la legalidad”, la cual en principio se encuentra en las constituciones (Bobbio and Peces-Barba, 1993).

Según Luis Prieto (1995), previo a la existencia de los derechos civiles, se encuentran “los derechos sociales como derechos de igualdad (...) entendida en el sentido de igualdad material o sustancial” (Sanchís, 1995). Para tales efectos, el mismo autor asegura que la existencia de un “régimen jurídico diferenciado” (Sanchís, 1995) asegura que las desigualdades de hecho sean superadas. De este modo, la ley es vista como la garante de la igualdad (Soberanes Díez, 2013) pues protege a los individuos frente a cualquier tipo de discriminación (Verdera Izquierdo, 2013), (Landa, 2010), (Navarretta, 2014), (Rabossi, 1990), (Bayefsky, 1990). Esto deriva en la discriminación positiva o inversa (Bayefsky, 1990), (Gluck, 1999), que no es más que el resultado de enunciados de igualdad normativos, que “no tienen la posibilidad de exhibir una dimensión verdad-falsedad” (Rabossi, 1990). Un ejemplo es La Declaración Universal de los Derechos Humanos, donde se afirma que “todos los hombres son iguales en dignidad y derechos” (Rabossi, 1990).

Dentro del orden político, desde Aristóteles la igualdad ha estado presente dependiendo de los regímenes políticos, dentro de los cuales es necesario delimitar quiénes son iguales y

ante qué lo son (Aristóteles et al., 2007), para así hacer una distribución acertada de la justicia y sus tipos, esto es, “en la distribución de honores o dinero” y “las transacciones entre los hombres” (Aristóteles, 1931). Una vez formada una comunidad, depende de los asociados definir en qué son iguales, por ejemplo, reconocer su igualdad “por convención y derecho” (Rousseau, 1989). Es así que en términos de regímenes políticos la igualdad está presente, en las democracias, en tres componentes básicos: el procedimental, el de preferencias y el finalista (Ruiz Miguel, 2002). El primero de los componentes hace alusión a la participación ciudadana (Mujica, 2010), (Dworkin, 2003). Otro factor influyente es la ideología, pues está directamente relacionada con “las funciones propias de la dogmática jurídica” (Añón, 1999), la cual está en función de generar las leyes de acuerdo al contexto social.

Dentro del orden económico, la igualdad adquiere una connotación material, que tiene que ver con la distribución de la riqueza, el acceso a servicios básicos (Cabrera, 1987) y, por supuesto, a las lógicas laborales y productivas de los individuos. Marx ve la división del trabajo como un escenario inequitativo, donde la clase dominante es la que hace esta repartición y el resto es obligado a aceptarla (Marx and Muñoz, 2012). Hard y Negri (2000), sostienen que bajo las lógicas de jerarquía y hegemonías globales en el siglo XXI respecto al trabajo, el problema de realización –parafraseando la teoría marxista—radica en que el salario que se desprende del trabajo de un obrero debe ser menor a la plusvalía generada en razón del interés de la renta que persigue el capital, pero debe corresponder a la demanda de bienes y servicios del mercado, lo que implica rupturas evidentes en la búsqueda de igualdad tanto en condiciones laborales como en las perspectivas de trabajo justo. Desde Negri y Hardt, la lógica global de producción y consumo dota al obrero de la capacidad de situarse en ambos frentes, pero pervierte la construcción de un esquema laboral más equitativo y humano. (Negri and Hardt, 2001).

Culturalmente, Rawls ve la igualdad como un supuesto existente entre los sujetos, “en tanto personas morales, o personas que poseen una concepción de lo que es bueno para ellas” (Vidal Molina, 2009). Sin embargo, lo que conduce a la igualdad es la justicia (Purdy, 2014) dada por condiciones objetivas (capacidades físicas y mentales de los sujetos) y subjetivas (planes, concepciones y propósitos de los sujetos) (Vidal Molina, 2009).

Alexis de Tocqueville también percibe la igualdad, entendida como igualdad de condiciones, como algo presente en los individuos y su forma de organización social, pues es lo que “da al espíritu público cierta dirección, determinado giro a las leyes; a los gobernantes máximas nuevas, y costumbres particulares a los gobernados” (Tocqueville and Cuéllar, 1957). Por ende, una sociedad es igualitaria cuando los “principios de orden, ponderación de los poderes, libertad verdadera, de respeto sincero y profundo del derecho” están presentes en ella. (Tocqueville and Cuéllar, 1957). Apoyando la idea de que la igualdad está presente en la forma de organización social, otros autores incluyen en las relaciones de poder factores diferentes como la educación, relaciones de raza, género y etnia (Giroux and Flecha, 1992), (Francisco Javier, 2014), (Faustino, 2012), (Gómez Albarello, 2014), (Sahuí, 2014), (Peregalli, 2013). Para Tocqueville, el componente religioso presente en el puritanismo —en su libro *La Democracia en América*— fue un factor fundamental que sirvió de base para la existencia de una sociedad igualitaria, ya que “se confundía en varios puntos con las teorías democráticas y republicanas más absolutas” (Tocqueville and Cuéllar, 1957).

Introducción

La Nueva Granada fue heredera de condiciones geográficas, sociales, culturales, económicas y jurídicas de la colonia. Aún en el siglo XIX la mayor densidad de población estaba ubicada en el interior del país, lugar en que se concentró originalmente la mayor población indígena (la chibcha) por la riqueza agrícola de sus tierras. La zona minera más grande se encontraba en el Pacífico gracias a la alianza de hacendados y comerciantes de Popayán y Cali, quienes afrontaron la carencia de mano de obra —debido a la reducción de la población indígena con el empleo de “cuadrillas de esclavos” (Uribe, 1985), que eran difíciles de conseguir por la “falta de capitales” (Uribe, 1985). Sin embargo, esto no fue suficiente para afrontar los problemas de estancamiento en que se veía inmersa la economía, reflejados en el aumento de los impuestos.

El “esquema de la sociedad neogranadina” (Jaramillo Uribe, 1977) continuaba siendo muy jerarquizado, pero el mestizaje disolvía el “viejo orden social que ya no podía mantener”

(Jaramillo Uribe, 1977). Los mestizos rompen las barreras “castales” (Jaramillo Uribe, 1977) gracias a su mayor participación en el comercio, pequeñas actividades mineras y la obtención de tierras. Esto obligó a que, desde el ámbito jurídico, se disolvieran las “discriminaciones limitativas e infamatorias que pesaban sobre el grupo mestizo” (Jaramillo Uribe, 1977). Un ejemplo de esto fue el caso de la familia Muñoz Rojas de Medellín quienes en 1786 demandaron penalmente al teniente gobernador Pedro Elejalde, por negarle el tratamiento de “don” al señor Ignacio Muñoz. Tras un arduo proceso en el que el procurador general de Medellín se mostró renuente a fallar a su favor, el abogado de la familia logró hacer que se les concediera el reconocimiento público de ser una “prestigiosa familia de Medellín” (Castro-Gómez, 2005 pg. 92-95).

Aunque los Muñoz Rojas alteraran los registros de nacimiento de hasta tres generaciones atrás, hicieron que jurídicamente se sentara un precedente a favor de los mestizos. Ahora, gracias a su poder adquisitivo, habían logrado equipararse a la clase noble y con esto, reclamaron no sólo un título que les identificara socialmente como superiores, sino apuntaron a tener acceso a el matrimonio, el derecho y la universidad –los aparatos ideológicos del Estado— (Castro Gómez, 2005 pg. 94). Fue así como se produjeron alianzas matrimoniales que dieron origen a oligarquías locales que llegaron a controlar el poder político y económico del Virreinato y, posteriormente, llegaron a suplantar la minoría española. Es de allí que emergieron los líderes de la independencia y posteriormente los burócratas y dirigentes de la república independiente.

Ya cuando el mestizaje alcanzó la mitad de la población, el Nuevo Reino de Granada contaba con aproximadamente “un millón de habitantes de los cuales alrededor del 80% eran blancos y mestizos” (Garzón, 1991) según el censo de 1778. El grupo de ciudades que conformaban el país (Santa Fe, Cartagena, Popayán, Socorro, Cúcuta y Rionegro) representaban una zona de comercio activo donde se formó una clase comerciante que mezclaba a criollos y mestizos, pero aun cohabitando, eran requeridos permisos para contraer matrimonio con los “blancos”, ocupar cargos públicos y eclesiásticos y para usar el título de don (Jaramillo Uribe, 1977). Estos permisos no eran más que el pago de unos derechos fijados en la cédula de 1790, llamados “gracias al sacar” (Jaramillo Uribe, 1977). Los grupos campesinos estaban conformados por los indígenas asentados en Nariño y

Cauca, y representaban la fuerza de trabajo de las haciendas de esa zona. Los esclavos negros habitaban las zonas del Atlántico, Antioquia y Valle del Cauca y trabajaban para hacendados y mineros.

Fue así que La Nueva Granada se fue transformando en una sociedad de clases donde subsistieron diferencias patrimoniales, culturales y psicológicas que acentuaron la desigualdad que la caracterizó durante el siglo XIX (Jaramillo Uribe, 1977). El “grupo blanco” ocupaba altos cargos burocráticos y dominaba el sector comercial de importaciones y exportaciones. El criollo, que estaba a la cabeza de una sociedad basada en la propiedad de la tierra, se clasificaba alrededor de la república entre “el costeño” (Cartagena y Mompós), “el caucano” (Popayán y Cali) y “el reinoso” (Santa Fe y núcleos urbanos como Tunja) (Jaramillo Uribe, 1977). Los criollos cultos, además, tenían influencias de la cultura ilustrada francesa que sirvió como “fuerza motora del cambio en la Nueva Granada” (Jaramillo Uribe, 1977) pues inculcó en ellos otro tipo de preocupaciones como la riqueza, el bienestar, el cálculo y el dominio de la naturaleza. Entre estos pensadores se encontraba el Sabio Caldas, quien a finales del siglo XVIII realizó estudios inspirados en Montesquieu para determinar la influencia del clima en la moralidad de los hombres, estudio que tituló *Ensayo sobre la influencia del clima en los seres organizados* (Garzón, 1991).

Sin embargo, no todo se transformó con tan premioso ritmo. Según Frank Safford (1977), Colombia aún en el siglo XIX, era un país pobre debido a su situación comercial. Comparada con otros países como Brasil, Perú, Argentina, México y Chile, Colombia tenía exportaciones avaluadas en 11.000.000 de dólares, mientras las de los demás países superaban los 30.000.000 (Safford, 1977). El sector privado, estaba compuesto por una clase dirigente casi “indigente” (Safford, 1977 pg. 31), comparada con los países ya mencionados; la clase media, compuesta por “militares y oficiales de bajo rango, pequeños comerciantes y artesanos, ganaban un sueldo entre \$150 y \$700 al año” (Safford, 1977 pg. 31). Los empleados domésticos, campesinos y trabajadores no calificados, “ganaban entre \$70 y \$75 al año”, mientras que, según Stafford (1977), los peones trabajaban apenas con un “mínimo incentivo para la producción en masa de productos de consumo” (Safford, 1977 pg. 32).

No hubo crecimiento de ningún tipo de industria, en parte por lo escasos que eran los ingresos de la clase alta, y también por la condición geográfica. Los caminos angostos y en mal estado que en ocasiones sólo eran transitables con peones cargueros, porque ni las mulas ni los caballos se atrevían a cruzarlos, eran los mismos que desde la colonia conectaban a pequeñas poblaciones, y también a las regiones mineras, con el río Magdalena. El oriente continuaba siendo agrícola y las sabanas de Bogotá, Tolima y Huila aún destinaban sus tierras como dehesas para el ganado. La población era dispersa y de lento crecimiento, lo que en parte hizo que la formación del mercado nacional fuera también precaria. Ni el “establecimiento de la navegación a vapor por el río Magdalena” (Jaramillo Uribe, 1977) ni el desarrollo de los ferrocarriles tuvieron efectos positivos en el desarrollo económico de esa época, pues las distancias entre los puertos y las ciudades industriales, manufactureras y la capital, eran extensas: Bogotá a 1.088 km, Medellín a 950 km y Bucaramanga a 700 km (Jaramillo Uribe, 1977).

Todo lo anterior fue una lección para los extranjeros que vieron a Colombia entre América Latina como una oportunidad de inversión, pues en palabras de Frank Safford:

Era ampliamente aceptado por los ingleses y norteamericanos que Colombia era un país rico, que había sido mantenido en la pobreza por la equivocada política colonial española. Al sobrevenir la independencia, se creyó que los impulsos naturales de la producción serían liberados. Sin embargo, durante los veintes y treintas muchos empresarios extranjeros se dieron cuenta de que los horizontes económicos del país eran bastante estrechos (Safford, 1977 pg. 50).

Sin embargo, el clima político inestable posterior a la independencia, hizo por los extranjeros lo que la geografía no pudo hacer por ellos. Debido a las constantes confrontaciones entre federalistas y centralistas, los inversionistas ingleses, que se asentaron más que todo en Panamá, la capital, el puerto fluvial de la Honda y en los puertos del Mar Caribe (Safford, 1977 pg. 42), lograron que, en 1820, se les concediera una posición privilegiada al firmar un tratado en el que se les excluía de los servicios militares obligatorios, préstamos forzosos e impuestos. Esto, más adelante, después de la guerra civil

de 1839 a 1842, se convirtió en la principal queja de los artesanos que vieron cómo los negocios extranjeros tomaron gran ventaja, gracias a que los trabajadores criollos fueron reclutados, mientras que los primeros siguieron trabajando.

Para ser más precisos, vez iniciado el proceso de independencia, los mestizos fueron el agente de cambio social para la república, y los indígenas y esclavos se unieron para dar inicio a un movimiento de resistencia en contra de la institución de la esclavitud (Jaramillo Uribe, 1977). “El periodo de 1810-1862 comprende los años de formación de la nueva república que estuvo caracterizado por el conflicto y la crisis” (Williams, 1991). Fue en este periodo que lo antes conocido como Nuevo Reino de Granada se convirtió en la Nueva Granada. Este cambio no sólo fue de nombre sino de alma, pues surgió la pregunta que abarcaba el problema de la orientación de la vida espiritual: “¿qué bases jurídicas, políticas y espirituales deberían organizar los Estados?” (Jaramillo Uribe, 1977). Esta pregunta retumbó en toda América del Sur debido al antagonismo resultante entre lo “hispanico tradicional y lo pragmático moderno” (Jaramillo Uribe, 1977). moderno” (Jaramillo Uribe, 1977).

Surgió así el programa “desespañolizar” a América (Jaramillo Uribe, 1977) impulsado, también en la Nueva Granada, que sirvió para que las enseñanzas ortodoxas estoicas españolas fueran consideradas como el motivo del estancamiento para el progreso. El programa consistía en la comercialización absoluta de la economía, la transformación de todos los bienes en valores de mercado y la reducida intervención del Estado. Estas fueron ideas que emergieron en sociedades protestantes y que ahora buscaban asentarse en esta nueva república independiente. Pero a mediados del siglo XIX la segunda generación republicana, aun educada en las influencias francesas, inglesas y norteamericanas —que influyeron fuertemente en la nueva conformación política de la república— no pudieron deshacerse de las formas de vida hispánicas en los aspectos legal y económico. Como ejemplo de esto, Rufino Cuervo, en su calidad de secretario de Hacienda en 1843, expresó su deseo de “ver transformada la mentalidad nacional y superados los inveterados vicios de renuencia al trabajo productivo” (Jaramillo Uribe, 1996), lo que lleva preguntarse ¿cuál fue la influencia de la cultura del trabajo en la igualdad de condiciones en la Nueva Granada?

La Cultura del Trabajo en la Nueva Granada

La *cultura del trabajo* fue un concepto introducido por Alexis de Tocqueville para describir la actitud del hombre norteamericano, influenciado por el puritanismo del que se deriva su espíritu libertario y la búsqueda de la riqueza material (Tocqueville and Cuéllar, 1957). De modo que, seguido de las observaciones que hacen Max Weber y Alfonso López Michelsen sobre la influencia del calvinismo en la economía (Weber and Legaz Lacambra, 2002) y en las instituciones de la Nueva Granada (López Michelsen, 2006), es menester entender, para esta investigación, que la *cultura del trabajo* es el conjunto de las aspiraciones tanto económicas como personales de un individuo, que varían de acuerdo al medio en el que habita.

Empezamos así, por dar un vistazo a la organización social del Reino de la Nueva Granada durante el siglo XVII. Como ya lo hemos visto, la sociedad estuvo clasificada por etnias y no una cultura de clases basada en la distribución de la riqueza. Pero hubo un cambio de paradigma a lo largo del siglo XVIII, gracias a que cada vez eran más los mestizos, quienes poseían grandes riquezas y que, a causa de su condición de impureza de sangre, eran capaces de modificar los documentos necesarios para demostrar que eran dignos de ser considerados “nobles”, puesto que la máxima aspiración de todo individuo que tuviera algún tipo de mezcla racial durante este periodo, era ser “blanco” (Castro-Gómez, 2005).

Aunque salta a la vista que el proceso de mestizaje desdibujó las líneas divisorias de las castas, existió un asunto particular en este proceso: la clasificación por etnias y no por distribución de la riqueza —en la que hay una repartición dada por la clase dominante y el resto está obligado a aceptarla— (Marx and Muñoz, 2012), hizo que muchos españoles se encontraran en situación de pobreza, como es el caso de los “vergonzantes”, nombre dado a los blancos pobres (Gutiérrez de Pineda and Pineda Giraldo, 1999 pg. 424) quienes caían en tal situación debido a los trabajos asignados a cada etnia.

Este hecho hizo que la Corona se esforzara por “borrar el estigma que los oficios por casta crearon” (Gutiérrez de Pineda and Pineda Giraldo, 1999 pg. 424), pues los mismos españoles se estaban viendo forzados a realizar trabajos físicos o a aceptar emparentarse con individuos con sangre negra. Estos actos eran absolutamente denigrantes para los

blancos, pues su honor se veía comprometido mientras que, para aquellos comerciantes adinerados, que no podían acceder a los beneficios de la élite, representaba una gran oportunidad para “limpiar su sangre”.

Paulatinamente, la concepción sobre el trabajo pudo cambiar gracias a un proceso de acumulación de riqueza por parte de los criollos mediante su participación en actividades mercantiles e industriales, y también, por medio de la transformación de las leyes que estipulaban los oficios por castas, asunto que se materializa en la Constitución de Cádiz. El hecho de que actividades como el comercio y la industria generaran ingresos individuales tan o más importantes que los generados por los cargos públicos, hizo que estas se fueran convirtiendo en el nuevo propósito social. Tal fue el auge de la minería, el comercio y la industria en la Nueva Granada hacia los años 1780 y 1790, que los certificados de pureza de sangre eran, ya para esta segunda década, un documento fácilmente adquirible por medio de una cuantiosa transacción (Jaramillo et al., 2010). No obstante, el lastre de la mentalidad española era renuente a toda tentativa de comercialización o industrialización de la tierra (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 16).

Según López Michelsen en su trabajo *La estirpe calvinista de nuestras instituciones*, en la Constitución de 1811 “se garantizó a los ciudadanos el derecho de propiedad, la libertad individual y la imprenta” (López Michelsen, 2006), y aunque la presencia de estos derechos antecedió esta Constitución, la novedad fue que se dejaron por escrito en una Carta Magna. Esto con un fin: que los funcionarios respetaran más dichos derechos. Pero trataremos este tema más adelante. El hecho generador de una transición cultural del trabajo, estuvo presente, también en el siglo XIX, en esos derechos de la propiedad y la libertad individual, y en el “régimen de los bienes” (López Michelsen, 2006 pg. 65). Este último trajo consigo problemas como el de la división y sectorización del país, causado por la libre disposición de la propiedad, entendida como la práctica de acumulación de bienes.

Fue así que el pensamiento de corriente liberal, invadió las instituciones españolas en América, hecho que se evidenció con la supresión de varios impuestos como los tributos indígenas y la mita (Jaramillo et al., 2010). Sin embargo, dada la situación de la Península Ibérica y sumada la desconfianza que tenían los peninsulares de los representantes

americanos en Cádiz, al haber retomado el poder Fernando VII de Borbón, todo avance liberal se fue al piso. Con su regreso en 1814, el rey restableció el Consejo de la Inquisición y el de las Órdenes Militares, “restableció, igualmente, las pruebas de nobleza (...). Y moderó algunas de las normas que las Cortes habían elaborado para eliminar los privilegios de la nobleza y el clero” (Jaramillo et al., 2010 pg. 38).

Los esfuerzos por liberar el comercio, principal actividad de muchos criollos ya para esa época, se vieron truncados al retomarse el modelo monopólico de producción y exportación de mercancías en la Nueva Granada. Este hecho propició un ambiente de inconformismo y rebeldía por parte de los americanos ante el retroceso que Fernando VII estaba imponiendo tras la derrota de los franceses. La insatisfacción producida por el restablecimiento de las pruebas de nobleza, hicieron que el cuerpo militar boicoteara desde Iberia misma misiones de pacificación encomendadas hacia América, y por otra parte, la alianza con Inglaterra, derivada de las guerras libradas en España para independizarse de Francia, mantuvo vivo el espíritu liberal –aunque a regañadientes— en materia comercial (Jaramillo et al., 2010).

Para entender lo anterior, es menester hacer una breve reseña de lo que ocurrió a finales del siglo XVIII. A partir de 1781, con la rebelión de Los Comuneros, en la Nueva Granada las ideas liberales empezaron a expandirse. Las reformas tributarias borbónicas significaron un duro golpe para la nueva clase emergente del país en esa época “(cultivadores libres de tabaco, algodón y caña de azúcar, artesanos y pequeños y medianos comerciantes)” (Jaramillo et al., 2010 pg. 138).

De modo que el movimiento de los comuneros, según Gustavo Adolfo Quesada Venegas 2010, fue útil en tres aspectos: primero, evidenció la inconformidad de las nuevas clases medias y de aquellos criollos que se dedicaban al comercio (cabe recordar que al sufrir un proceso de miscegenación, las labores desempeñadas por los españoles americanos se extendieron al comercio y la industria) ante “el sistema impositivo de los Borbones: alcabalas, estancos, Armada de Barlovento, diezmos, sisas, guías y tornaguías, peajes, pontazgos” (Jaramillo et al., 2010 pg. 141); segundo, exigió a la corona que “los puestos de primera, segunda y tercera clase fueran entregados a los granadinos” (Jaramillo et al., 2010

pg. 141), y por último, buscó terminar con los abusos del clero hacia los indígenas, y que se les devolvieran sus tierras.

El exponencial crecimiento de las prácticas liberales en América desde finales del siglo XVIII, dado también por la llegada del “Espíritu de la ilustración” (Jaramillo et al., 2010 pg. 53), no sólo inspiraron el movimiento de Los Comuneros en la Nueva Granada, sino que se asentaron en los pensadores y dirigentes del territorio, y se quedó allí para al fin, resurgir más adelante en los treinta del siglo XIX. No obstante, grupos políticos conservadores obtuvieron el enorme respaldo de la Institución Eclesiástica, y más en 1814, fueron catalizadores de un restablecimiento político casi colonial, al menos en el tema de los impuestos y la tenencia de tierras (Jaramillo et al., 2010), con la reivindicación total de Fernando VII en el poder; y de ahí en adelante serían, en la historia de Colombia, rivales formidables de los liberales.

A pesar de que la ilustración llegó a América hispana, la concepción religiosa en la sociedad, aún terminado el siglo XVIII, continúa intacta. Una prueba de ello, fue la situación de los ilustrados neogranadinos, quienes durante la primera década del siglo XIX se encontraban ante el dilema de “¿cómo continuar siendo buenos cristianos cuando se había renunciado al criterio de la autoridad en materias científicas, cuando en este campo se había decidido apoyarse sólo en la razón y en la experiencia?” (Jaramillo Uribe, 1977).

Personas como Caldas y Mutis, buscaban la ciencia, pero no estaban dispuestos a ir hasta las últimas consecuencias, tal y como lo hizo el pensamiento enciclopedista francés (Jaramillo Uribe, 1977). Con los movimientos indígenas ocurría lo mismo, el ejemplo más visible fue Túpac Amaru quien en medio de sus exigencias, deja claro que eran los funcionarios los que estaban actuando en contra de la voluntad del pueblo, quien poseía la gracia de Dios, y que eran ellos quienes “tergiversaban las órdenes del rey” (Jaramillo et al., 2010 pg. 135). Por lo tanto, declara que “sólo se deberá todo respeto al sacerdocio, pagándole el diezmo y la primicia inmediatamente, como se da a Dios” (Jaramillo et al., 2010 pg. 137).

Lo anterior evidencia que en la Nueva Granada no se consolidó la concepción de que el trabajo es el medio por el cual se alcanza la gracia de Dios, que según López Michelsen

2006, se denomina: *concepción de la salvación*. La diferenciación que hace de esta concepción entre el calvinismo, donde ciertos hombres están destinados a ir al cielo, razón por la cual han llegado al mundo con riquezas, mientras a otros no se les fue concedida esta gracia; y la católica, en la que todos los hombres alcanzarán la gracia de Dios sin importar sus actos, por medio del verdadero arrepentimiento de sus pecados en el sacramento de la confesión (López Michelsen, 2006).

Esta concepción católica de la salvación, fue la base de las aspiraciones personales de los individuos de la sociedad neogranadina, pues explica por qué aún en medio de un auge liberal en el mundo europeo y norteamericano, que permeaba los aspectos políticos, sociales, culturales y económicos de los nuevos Estados-Nación, en América hispana, la revolución fue parcial, puesto que el único cambio radical que se promulgó fue el de las instituciones políticas (Jaramillo et al., 2010 151-179).

Aunque en 1810 se dio “un cambio radical en el sistema de gobierno” (Jaramillo et al., 2010 pg. 152) el sistema económico aún era característico del modelo colonial. La cultura del trabajo en la época de la independencia representaba las aspiraciones económicas de los pequeños y medianos comerciantes, los artesanos y los cultivadores, pero estos, su vez, mantenían una actitud de sumisión y profundo respeto por la Iglesia católica. Este hecho les impedía ir más lejos y aprovechar los ideales de la independencia que se oponían categóricamente a un modelo económico basado en un modelo feudal donde “el amor a la tierra, la idea de que solo ella es algo estable, duradero, agradecido y noble” (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 13). Esto se debe en parte a la educación que se impartía en la época, pues la escolástica se enfrentaba al pensamiento moderno que proponía cambiar la concepción de muchos ámbitos sociales, como el económico.

Para Camilo Torres, “las colonias tuvieron numerosas trabas en su progreso cultural” (Jaramillo et al., 2010 pg. 168) debido a que la educación fue precaria, pues se “suprimió muchos conocimientos, necesarios para el mejor cultivo de los hombres” (Jaramillo et al., 2010 pg. 168), “los colegios, seminarios y universidades coloniales (siglos XVII y XVIII), basaron su enseñanza filosófica en la escolástica” (Jaramillo Uribe, 1977 pg. 35) y todos los métodos e ideas de la ciencia moderna, que llegaron a finales del siglo XVIII en el resto de

Europa, avanzaron indiferentes al medio cultural español y sus colonias, dejando atrás y con ventaja los procesos productivos de estas. No obstante, personalidades como Caldas, Nariño, Torres y José Félix de Restrepo, fueron promotores de la “crítica a los prejuicios hidalgos frente al trabajo” (Jaramillo Uribe, 1977 pg. 87) y la creencia de la riqueza industrial.

“La falta de instrumentos de trabajo, la escasez de literatura científica y (...) la censura eclesiástica” (Jaramillo Uribe, 1977 pg. 95), no sólo entorpecieron el deseo de los sabios criollos por obtener conocimientos científicos profundos, sino que se convirtieron en una desventaja palpable cuando bien adentrado el siglo XIX, las compañías extranjeras empezaron a competir en el territorio con las nacionales. Según Frank Safford, en su libro *Aspectos del Siglo XIX en Colombia*, los hombres de negocios extranjeros, se diferenciaban de los colombianos en la posesión de conocimientos técnicos superiores. Fueron ellos el recurso decisivo para “mejorar la mecánica de la minería y la industria manufacturera” (Safford, 1997 pg. 69). La proliferación de industrias extranjeras en el territorio nacional durante la mayor parte del siglo XIX, dejó una extensa evidencia de lo que los empresarios extranjeros pensaban acerca de los trabajadores colombianos. Safford reseña en su libro que

John Stewart, que trató de establecer una fábrica de sombreros en Bogotá en 1837, se quejaba de que los trabajadores colombianos eran perezosos y muy despaciosos, no obedecían las instrucciones que se les daban, mentían, robaban no se lograba nada con ellos, ni siquiera por medio de un buen trato (Safford, 1977 pg. 48).

Sin embargo,

Muchos otros observadores extranjeros sostenían que el trabajador colombiano, cuando se le trataba bien, se le entrenaba adecuadamente, se le pagaba puntualmente y se tenía para con él un mínimo de paciencia, se convertía en un trabajador leal, tenaz y bastante productivo (Safford, 1997 pg. 48).

Los hombres de negocios neogranadinos no sólo no poseían conocimientos técnicos que hicieran sus industrias competentes ante las extranjeras, sino que, de nuevo, la sociedad de la época estaba experimentando un cambio en lo que respecta a sus aspiraciones económicas. Las tendencias liberalistas permitieron que los criollos que ahora se dedicaban al comercio, vieran en la independencia una verdadera oportunidad para presionar ante el

gobierno el oficio de la importación masiva de mercancía extranjera. Al ser estos comerciantes ya muy adinerados, el proyecto fue aún más fructífero para sus bolsillos y pronto, los pequeños comerciantes que se dedicaban a transportar las artesanías entre las provincias de la Nueva Granada, cambiaron de oficio para hacerles competencia (Vargas Martínez, 1972 pg. 51). Pronto “las industriosas provincias del Socorro, Tunja, Bogotá y Pamplona, antes productoras y hoy abandonadas y pobres” (Vargas Martínez, 1972 pg. 51) se convirtieron en un lamentable efecto de la liberalización de los mercados extranjeros y la nueva aspiración económica de los individuos.

Para entender mejor estos cambios, es menester ahondar en la actitud de los neogranadinos frente a sus labores, durante y después de las guerras de independencia. Como resultado de la contienda entre proteccionistas y librecambistas, en 1847 “el sastre Ambrosio López, bisabuelo del Dr. Alfonso López Michelsen” organiza “la sociedad de artesanos” (Vargas Martínez, 1972) como respuesta a la iniciativa del Dr. Florentino Gonzales de importar trajes y casimires ingleses. Claramente esta iniciativa afectaba a todo un sector productivo compuesto por artesanos, quienes a partir de ese momento empezaron a apoyar políticos que prometieran proteger sus intereses como fue el caso de José Hilario López y José María Obando. Por intereses políticos distintos, estos dos dirigentes no representaron en realidad a los artesanos y a partir d 1849, se dio un enfrentamiento entre burguesía comercial y la pequeña burguesía agrícola-manufacturera (Vargas Martínez, 1972 pg. 47).

Para poder competir con estos extranjeros, fue menester que los criollos adoptaran un nuevo “*ethos*, el *ethos* del trabajo” (Jaramillo Uribe, 1996). La concepción de que los únicos oficios nobles eran los militares y los de mando político, la riqueza estaba en el modelo señorial y que el trabajo era un oficio vil, obligatoriamente debía dejarse atrás, para adoptar la concepción burguesa del nuevo mundo. Pero los valores heredados de España durante la colonia se opusieron a los valores burgueses. Jaime Jaramillo Uribe 1996, expresa asertivamente cómo la actitud “nobiliaria” de los individuos frente a “la economía y el trabajo tienen un acentuado contenido anticapitalista y burgués: la hospitalidad, el derroche en el gasto, la ausencia de previsión para el mañana, el menosprecio del dinero y el amor al ocio” (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 7). Safford 1997, pone en evidencia la actitud del hombre neogranadino cuando afirma:

La Caja de Ahorros de Bogotá fue fundada como una institución para ser administrada por la clase alta en favor de la clase baja. Una de las principales funciones de este banco era estimular el hábito del ahorro entre los pobres, los cuales, sin este aliciente, malgastarían sus poquísimos reales en aguardiente (Safford, 1997 pg. 60).

A pesar de la herencia cultural española, los ilustrados criollos sí añoraban que en la Nueva Granada prosperaran los valores burgueses propios de los pueblos anglosajones. El problema fue, como ya lo hemos visto, el desprendimiento total de los valores católicos que perpetuaban una educación de carácter escolástico, que impedía la proliferación de conocimientos técnicos y científicos que contribuyeran a la construcción de una actitud industriosa en el individuo. La libertad de culto y el individualismo, característicos de los pueblos anglosajones no eran una posibilidad en América hispana, pues el imaginario cultural ya estaba arraigado en la aceptación general de la superioridad de las instituciones. Y aunque las actividades minera, comercial y agrícola fueron parte de las nuevas aspiraciones económicas de los individuos, sus aspiraciones personales seguían estando ligadas al deseo de alcanzar cierto *status* social, otorgado sólo a quienes eran considerados “nobles”.

La Igualdad en la Nueva Granada

El concepto de igualdad es rico en acepciones que se adecúan a realidades sociales dependiendo de su época, su origen y su ubicación. Muchos factores influyen para demostrar que una sociedad es más o menos igualitaria, entre estos, los políticos, económicos, sociales y culturales. Para efectos de esta investigación, es indispensable tener en cuenta el factor político de Aristóteles, quien dentro del contexto de los regímenes políticos, afirma que se debe delimitar quiénes son iguales y ante qué lo son (Aristóteles et al., 2007). Lo anterior deriva en el factor cultural, presente en “el respeto sincero y profundo del derecho” (Tocqueville and Cuéllar, 1957). Es así como la *igualdad de condiciones* es definida aquí como el conocimiento que tienen los individuos de sus diferencias y la aceptación de éstas por medio del respeto profundo por las leyes.

Si tenemos en cuenta el régimen político de la Nueva Granada entre finales del siglo XVIII y el siglo XIX, podremos comprender cómo esta definición de igualdad fue la más acertada, aun cuando tiene sus orígenes en *La Democracia en América*, libro que describe la situación política del hombre protestante en América del Norte (Tocqueville and Cuéllar, 1957). Debido a los cambios drásticos que sufrió el régimen político de la Nueva Granada gracias a las guerras de independencia libradas tanto en España (contra la ocupación francesa) como en la colonia granadina, las delimitaciones que especificaban quiénes eran iguales y ante qué lo eran, se alcanzaron a desdibujar un poco, por un lado, gracias a un proceso evolutivo cultural ligado a la miscegenación y las lógicas productivas, y por otro, debido a cambios legales de origen constituyente.

Dicho lo anterior, procedemos a analizar si la igualdad en la Nueva Granada se manifestaba por medio de un respeto profundo de las leyes por parte de individuos que indiscutiblemente pertenecían a etnias variadas y en muchos casos, drásticamente segregadas. Como es sabido, en el Reino de la Nueva Granada “cada raza y casta se situaba en una posición dada por la estructura sociopolítica” de modo que se debe entender que había igualdad siempre y cuando se respetaran las reglas de jerarquía. Aquí se ejemplifica a cabalidad lo que esto significaba:

El concepto no puede separarse del contexto jerárquico y discriminatorio de la España de la Época, con sus estamentos de realeza y nobleza por nacimiento o por reconocimiento de servicios, detentadores del poder y beneficiarios de privilegios y prebendas, entre los cuales, respetando siempre las reglas de jerarquía, se daban grados de igualdad: igualdad entre pares, sustentada en el espíritu de cuerpo, que garantizaba la estabilidad de la estructura y los separaba y los diferenciaba del pueblo llano, con el cual no podía darse la igualdad, y en el cual, también con sus grados de jerarquía, operaban otras igualdades. Si no había igualdad ante la ley, difícil era que ella se diera en lo social. (Gutiérrez de Pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 262).

Las castas identificadas en la Nueva Granada y clasificadas por provincias desde el año 1779, son: blancos, indios, libres y esclavos, presentes en toda la Nueva Granada; los eclesiásticos, que se hallaban en la Provincia del Chocó y Tunja; mestizos, zambos, cholos, españoles, mulato, zambo de negro y negro mestizo, que aún se podían identificar en Cartagena; y por último, se encuentra una característica particular de Tunja por la

presencia de grupos amerindios puros, como lo son los Guane, Muisca, Chitareros y Laches (Gutiérrez & Pineda, 1999 pg. 24, 42, 78). “El rasgo que sobresale en este periodo es la supremacía de los mezclados o libres de varios colores frente a blancos e indios y su tendencia al crecimiento” (Gutiérrez and Pineda, 1999).

Llevar un registro de la miscegenación en las poblaciones, con el tiempo, se volvió una tarea imposible. Es por eso que los autores Gutiérrez de Pineda y Pineda Giraldo, exponen que

Racialmente se hallaron mulatos reales, blanco y negra recién comprada, cuarterones, ochavones, pardos y montañeses y otros tipos de mezcla en progresión minorizante del porcentaje de la sangre de cada raza con la suya, hasta llegar a desconocerse su nominación. Mestizos y mulatos en matices cada vez más tenues en los que la sangre hispana va dando una nueva “raza” la llamada de “libres de todos los colores”, porque ya se perdió su historia racial (...) situación que se vive en la familia del hombre colonial a finales del siglo XVIII (Gutiérrez de Pineda and Pineda Giraldo, 1999).

La caracterización social de la Nueva granada al final del siglo XVIII, como se ha expuesto, necesariamente significó un cambio en las instituciones, que desde el siglo XVI reconocieron un “*status* de igualdad de los indios puros o mezclados con españoles solamente” (Gutiérrez de pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 261), debido a que ambos grupos eran considerados de “buen origen y casta”, y que, fuera de no tener mezcla racial, tampoco existía mezcla cultural, esto es, contacto alguno con otra profesión de fe. El matrimonio, el disenso, el rechazo al concubinato, fueron normas legales impuestas por la Iglesia y el Estado, reconocidas culturalmente, para impedir el proceso de miscegenación. Sin embargo, el proceso de mezcla racial se siguió dando, al punto de dinamizar “los principios de jerarquía culturoracial de la sociedad colonial” (Gutiérrez de pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 416).

Un ejemplo de cómo las castas pasaron por alto la ley, es el uso del vestuario. Grupos mezclados como los pardos y mulatos que descendían de negros, se encontraron en la capacidad económica de adquirir joyas y vestidos característicos de la élite blanca. Ignorando las leyes que impedían categóricamente que los negros e indios usaran vestidos exclusivos de los blancos, su descendencia empezó a hacer común el uso de tales atuendos

bajo el pretexto de que ellos no pertenecían a la casta de esclavos. La Corona no se impuso ante estas prácticas porque las “costumbres ya estaban muy arraigadas”. Este hecho quedó registrado en el documento del 13 de diciembre de 1791, en el que el Virrey le pide al gobernador de la provincia de Panamá que levante la prohibición que le impuso a los morenos y mulatos sobre el uso de trajes. (Gutiérrez de pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 419). Esto permitió que los mulatos se empoderaran ante un requerimiento legal, mientras que otras castas, como el caso de los indios, eran sometidas a usar vestuarios distintivos.

El ejemplo anterior demuestra que la relación “entre iguales” en el Reino de la Nueva Granada, empieza a sufrir cambios a finales del siglo XVIII, porque los elementos distintivos de una casta en específico, empiezan a ser replicados por otras. El uso del *don* también fue uno de estos elementos distintivos, y un tanto más importante que el vestuario mismo. El *don* en España, era un título otorgado a personas con facultad de nobleza o que fuesen descendientes de ellas. Este título llegó a América con los españoles que participaron en la conquista y como consecuencia, a su descendencia (de sangre pura) se le otorgaba este título. El proceso de mestizaje dio como resultado que los mezclados se atribuyeran este derecho llegando a instancias de índole penal, por medio de demandas interpuestas a quienes les negaban su título de nobleza, aun cuando en realidad no lo merecieran (Castro-Gómez, 2005 pg. 92-95).

Otro ejemplo de privilegios excluyentes, se refleja en la aplicación de sanciones. Los castigos eran aplicados de acuerdo a la casta a la que se pertenecía, razón por la cual a los blancos se les “suavizaban sus penas” (Gutiérrez de pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 425). Así pues,

Al ser encarcelado un blanco, el tratamiento de aseguramiento, cepos, grillos, cadenas, vigilancia no equiparaba las castas, y según la categoría del infractor, estaba prohibido aplicarse algunos tipos de sanciones que eran exclusivas de los mezclados (...). Por esta distinción, cuando un hijodalgo o un “noble de distinción”, lanzó un insulto racial o de cualquiera otra naturaleza contra otra persona y fue demandado, no pudo ser obligado a “retirar públicamente la ofensa”, siendo obligatoria esta sanción para el mezclado de categoría inferior (...). En relación con el encarcelamiento, jamás se colocó a un blanco en la misma cárcel que un negro (...). Tampoco se permitió poner en el cepo, ni

sujetar con grillos a un blanco (Gutiérrez de pineda & Pineda Giraldo, 1999 pg. 426).

Jaramillo Uribe 1996 cita a José María Samper, quien afirma que en la colonia había

una población esencialmente iconólatra más bien que cristiana; pervertida por los ejemplos de mendicidad, de disipación en el juego y de soberbia en las costumbres de las clases privilegiadas; destinada por los cruzamientos de diversas y muy distintas razas a vivir bajo el régimen de la igualdad (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 36).

En su ensayo, José María Samper ofrece una visión general de cómo la América española se vio impedida, desde el principio, para que sus sociedades tuvieran un avance en lo político, lo económico y lo cultural. El hecho de que en la colonia los cargos públicos fueran ocupados por españoles que ni siquiera se radicaban en el territorio y a quienes no les interesaba el bienestar de las comarcas a las que les servían, condujo a la falta de patriotismo y a un creciente resentimiento que se desató en odio, miseria, hambre y estancamiento (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 36). Esto puede entenderse como el inicio de la deslegitimización de las instituciones o, dicho de otra manera, el creciente sentimiento de desacato hacia las mismas.

Fue así como en el siglo XIX, con la llegada de la ilustración y con el incremento de las actividades consideradas deshonorosas (comercio, industria, minería), los neogranadinos empezaron a proclamar el derecho divino de igualdad que se oponía a la igualdad establecida “entre iguales”, haciendo ver esta última como un verdadero estado de desigualdad entre los hombres. El movimiento de los Comuneros sirvió de cuna a estas ideas, pues evocó “antiguas tradiciones jurídicas y políticas peninsulares” (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 91) presentes en la octava capitulación, donde exigen que los remates de rentas arrendadas se hagan según las disposiciones reales generales de los arrendamientos, “como queriendo rechazar toda concesión abusiva de los funcionarios y toda desigualdad ante la ley” (Jaramillo Uribe, 1996 pg. 91).

Por otra parte, el *Memorial de Agravios* de Camilo Torres expresa de manera ilustre cómo se les han negado a los españoles americanos, los mismos privilegios que gozan los peninsulares. Allí denuncia la problemática situación económica de la colonia, su casi nula participación política, sobre todo en los cargos políticos. En este aspecto, los criollos, que

para principios del siglo XIX profesaban idas antihispánicas, reclaman con convicción su legítimo derecho a que se les considere como iguales con los españoles peninsulares, con el fin de alcanzar su propia movilidad social, cargada de beneficios económicos y del ansia por la toma del poder (Bonnett Vélez et al., 2013). La persistencia de esta cultura neogranadina, cuyas aspiraciones eran alcanzar, alguna vez, los estamentos nobles de la sociedad, truncó un proceso característico de las Repúblicas y las democracias emergentes: la abolición de la esclavitud.

Las leyes, que establecían una distinción entre esclavo y señor, contaron con el respaldo de la Iglesia, que se encargó de hacer que los esclavos obedecieran a su señor. Por lo demás la jurisdicción de la esclavitud era amplia y regulaba aspectos como su tránsito, sus jornadas de descanso, las sanciones cometidas tanto por estos como por sus señores (guardando las proporciones), su vestimenta, entre muchas otras. La esclavitud, al ser la base productiva de la colonia, fue considerada como un acto tan natural, que se olvidó durante un largo periodo el principio de igualdad ante Dios, reseñado anteriormente. Aún en medio de tantas confusiones de carácter moral, los ilustrados neogranadinos plantearon la abolición de la esclavitud, al menos de manera parcial (se concedió la libertad a los nacidos de esclavos), pero no fue sino hasta mediados del siglo XIX que se abolió por completo (Gutiérrez de Pineda & Pineda Giraldo, 1999).

La igualdad tal como es definida en esta investigación está compuesta por dos partes: la primera está ligada al proceso sociocultural que clasifica a los individuos de acuerdo a su casta y oficio. La segunda posee un carácter enteramente legal, en donde se debe dar cuenta de qué tan viables eran las leyes por medio de la obediencia incondicional de los individuos a las normas. Es por eso, que se identifica a grandes rasgos que, en efecto, en la Nueva Granada de finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX, las instituciones tuvieron que adaptarse a los cambios culturales y sobre todo al cambio más significativo: la instauración de una República.

Resultados: La influencia de la cultura del trabajo en la igualdad de condiciones

La nueva aspiración económica que tímidamente se escabulló a comienzos del siglo XIX en los criollos de la Nueva Granada, se convirtió a mediados del mismo siglo en un motor imparable de cambios para la sociedad. El cambio más importante se dio a nivel económico, pues la nueva república se enfrentaba a los nuevos desafíos que implicaba independizarse. No cabe duda que en un principio los mineros, artesanos, comerciantes mestizos, tuvieron que luchar en contra de un “régimen de igualdad” (Jaramillo Uribe, 1996) que era tajante con individuos que desempeñaban oficios viles, o que requerían de esfuerzo físico.

Pero la imparable influencia del liberalismo en las nuevas instituciones neogranadinas, obligó a todo un sistema tradicionalista a alinearse con los requerimientos que el nuevo mundo exigía: conocimiento técnico, científico, secular y crítico. Esto claramente volcó la balanza, pues si antes los criollos y mestizos luchaban por conseguir un lugar en la sociedad, de acuerdo a la jerarquía establecida, ahora eran ellos los que volcaban el sistema para que éste se adaptara a sus intereses.

La igualdad de condiciones a lo largo de los siglos XVIII y XIX se moldeó a los aspectos consuetudinarios de la sociedad, avalados a su vez por las instituciones españolas. Los individuos neogranadinos respetaban las leyes dependiendo de cómo iba cambiando la composición social. A comienzos del siglo XVIII era relativamente fácil para la corona sostener un modelo jerárquico regulado por leyes e instituciones, pero la mezcla racial, hizo que la jerarquización perdiera vigencia alguna ante una nueva raza: la libre de todos los colores.

Y es de este punto, de la miscegenación, que se halla la relación directa entre la cultura del trabajo y la igualdad de condiciones. Fue la miscegenación el proceso por medio del cual los innobles, que practicaban trabajos viles, accedieran a un título de nobleza por medio de matrimonios estratégicos con blancos pobres. Este hecho alcanzó a soslayar las jerarquías necesarias para establecer quiénes eran iguales y ante qué lo eran.

Así pues, para el proceso de independencia y sus años posteriores, en el la Nueva Granada ya se poseía una cultura del trabajo fiel a las aspiraciones personales y económicas de los individuos, pero siempre limitadas por lo que su hábitat les dictaba o les permitía.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles, 1931, *Ética a Nicomaco*, Obras completas: *Ética a Nicomaco*, Madrid, España, UNAM, p. 118-149.

Aristóteles, P. d. Azcárate, and C. García Gual, 2007, *La política*: Colección austral Ciencias y humanidades: 274, Madrid (España) Espasa Calpe 2007

24a. ed.

Añón, J. G., 1999, *El principio de igualdad y las políticas de acción afirmativa: algunos problemas de la dogmática jurídica y el Derecho Europeo*: Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho, p. 17.

Bayefsky, A. F., 1990, *El principio de igualdad o no discriminación en el Derecho Internacional*: *Human Rights Law Journal*, v. 11, p. 1-34.

Bobbio, N., and G. Peces-Barba, 1993, *Igualdad y libertad*, Paidós Barcelona.

Bonnett Vélez, D., N. F. González Martínez, and C. G. Hinestroza González, 2013, *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial : estudios de caso: Estudios interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia de América*: 6, Bogotá (Colombia) Universidad de los Andes 2013.

Cabrera, C. A., 1987, *Reflexiones sobre la igualdad material*: *Anuario de filosofía del derecho*, p. 31-42.

Castro-Gómez, S., 2005, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Pontificia Universidad Javeriana.

- Dworkin, R. M., 2003, *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*.
- Faustino, P. R., 2012, *La masificación de la educación y la búsqueda de igualdad, justicia y equidad sociales en Colombia: Mass education and the pursuit of social equality, justice and equity in Colombia: Folios*, p. 189.
- Francisco Javier, C. G., 2014, *Desigualdad, discriminación y pedagogía de la igualdad / Inequality, discrimination and pedagogy of equality: Actualidades Investigativas en Educación*, p. 323.
- Garzón, C. U., 1991, *El pensamiento social cristiano en Colombia*, v. 3, Fiel Instituto de Estudios Sociales Juan Pablo II.
- Giroux, H. A., and R. Flecha, 1992, *Igualdad educativa y diferencia cultural*, El Roure Barcelona.
- Gluck, D. G., 1999, *Una manifestación polémica del principio de igualdad: acciones positivas moderadas y medidas de discriminación inversa*, Tirant lo Blanch.
- Gutiérrez de Pineda, V., and R. Pineda Giraldo, 1999, *Miscegenación y cultura en la Colombia colonial, 1750-1810*, 2 vol: Bogotá: Editorial Uniandes.
- Gutiérrez, V., and R. Pineda, 1999, *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial 1750-1810*,(Vol. I): Bogotá: Uniandes.
- Gómez Albarello, J. G., 2014, *La cuadratura del círculo: el intento de Friedrich von Hayek por resolver la tensión entre igualdad política y desigualdad económica. (Spanish): Squaring the Circle: Friedrich von Hayek's Attempt to Solve the Tension between Political Equality and Economic Inequality. (English)*, v. 19, p. 77-101.
- Jaramillo, M., C. Reyes, G. Quesada, J. Ocampo, and C. Thibaud, 2010, *1810: Antecedentes, desarrollo y consecuencias*, Taurus; Historia.
- Jaramillo Uribe, J., 1977, *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos: Biblioteca Básica Colombiana: 28*, Bogotá (Colombia) Instituto Colombiano de Cultura 1977.
- Jaramillo Uribe, J., 1996, *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX: La línea del horizonte*, Bogotá (Colombia) Planeta 1996.
- Landa, M. F., 2010, *Principio de igualdad: Revista de derecho*, v. 9, p. 169-172.
- López Michelsen, A., 2006, *La estirpe calvinista de nuestras instituciones políticas*, Bogotá (Colombia) Legis Editores 2006

6a. ed.

Marx, K., and J. Muñuz, 2012, *Textos selectos y manuscritos de París: Biblioteca de grandes pensadores*, Madrid (España) Editorial Gredos 2012.

Mujica, P., 2010, *La igualdad política: el significado actual de la participación ciudadana*, Ril Editores.

Navarretta, E., 2014, *Principio de igualdad, principio de no discriminación y contrato*. (Spanish), *Principle of equality, principle of non discrimination and contract*. (English), Universidad de los Andes, p. 129-154.

Negri, A., and M. Hardt, 2001, *Imperio*, Ediciones Desde Abajo Bogotá.

Peregalli, A., 2013, *Gentili, Pablo (2011): "Pedagogía de la igualdad: ensayos contra la educación excluyente"*, Buenos Aires: Siglo XXI, Editores-Clacso.

Purdy, E. R. P., 2014, *Human rights*, Salem Press.

Rabossi, E., 1990, *Derechos Humanos: El principio de igualdad y la discriminación: Revista del Centro de Estudios Constitucionales*.

Rousseau, J.-J., 1989, *Jean-Jacques Rousseau del contrato social: Clásicos*, Madrid (España) Alianza Editorial 1989.

Ruiz Miguel, A., 2002, *La igualdad política*.

Safford, F., 1977, *Aspectos del siglo XIX en Colombia*, v. 2, Ediciones Hombre Nuevo.

Sahuí, A., 2014, *LA IGUALDAD EN EL DISCURSO DEL DESARROLLO HUMANO: Equality in the Discourse of Human Development.*, v. 11, p. 105-128.

Sanchís, L. P., 1995, *Los derechos sociales y el principio de igualdad sustancial: Revista del centro de estudios constitucionales*.

Soberanes Díez, J. M., 2013, *La igualdad ante la jurisprudencia / Equality before the judicial precedents: Cuestiones constitucionales*, p. 313.

Tocqueville, A. D., and L. R. Cuéllar, 1957, *La democracia en América*, México D.F. (México) Fondo de Cultura Económica 1957.

Uribe, J. J., 1985, *Etapas y sentido de la historia de Colombia: Colombia hoy*.

Vargas Martínez, G., 1972, *Colombia 1854: Melo, los artesanos y el socialismo: Editorial La Oveja Negra, Bogotá*[Links].

Verdera Izquierdo, B., 2013, *El principio de igualdad ante el derecho privado : una visión multidisciplinar*: Madrid, Dykinson.

Vidal Molina, Paula F., 2009, La teoría de la justicia social en Rawls . ¿Suficiente para enfrentar las consecuencias del capitalismo?: Polis, v. 23.

Weber, M., and L. Legaz Lacambra, 2002, La ética protestante y el espíritu del capitalismo: Sociología: 24, México D.F. (México) Ediciones Coyoacán 2002

7a Ed.

Williams, R. L., 1991, Novela y poder en Colombia, 1844-1987, Tercer Mundo Editores.