

MIGUEL ANTONIO CARO Y EL PROBLEMA DE LA
VALORACION DE LA HERENCIA ESPIRITUAL
ESPAÑOLA EN EL PENSAMIENTO COLOMBIANO
DEL SIGLO XIX

Miguel Antonio Caro representa la fidelidad completa y sin reservas a la tradición española, en cuanto ésta significa una concepción típica de la vida personal y de la organización del Estado, y en cuanto simboliza una gestión histórica. En ningún momento de su vida llegó a pensar que los ideales del mundo anglosajón fuesen superiores a los hispánicos y que por lo tanto pudiesen o debiesen reemplazar a los que constituyen la esencia de la tradición latino-española. Pudo mantener con toda consecuencia a través de su vida este punto de vista porque no sucumbió al halago de ninguno de los hechizos de su tiempo. Ni el progreso industrial, ni las ciencias, ni el liberalismo económico, ni la sociedad individualista, ni el positivismo, ni el método de las ciencias naturales en el campo de las ciencias del espíritu fueron considerados por Caro como valores absolutos y máximos y, menos aún, como llegaron a considerarlos la mayor parte de sus contemporáneos de Colombia y de América: como objetos de veneración y culto. Por esta misma circunstancia nunca creyó que pudiese ser una grave acusación contra la obra de España en América el hecho de no haber organizado y traído a sus colonias lo que la mayor parte de sus críticos consideraban el ápice y la esencia de la civilización, es decir, la gran industria y la técnica, la economía de mercado libre, el estado neutral en materias religiosas, las libertades políticas individuales, sobre todo las libertades económicas; la libertad de prensa y el sufragio universal. Caro poseía una idea metafísica de la sociedad y del hombre muy diferente

a la entonces en boga, y una comprensión de la historia que daban a su pensamiento mayor realismo, mayor vigor y un aire de perennidad que no se encuentra entre sus contemporáneos. No acoge Caro la concepción optimista de la sociedad que considera a ésta compuesta de individuos libres que al perseguir y buscar su propio interés logran automáticamente el equilibrio social y el beneficio de todos; ni acepta el moderno hedonismo que declara ser misión de la sociedad y del Estado buscar el *comfort* del ciudadano (o el mayor placer para el mayor número como lo expresaba la escuela de Bentham); ni la idea de que la expresión más alta de los derechos de la persona es la participación en la elección de los gobernantes, es decir, el sufragio universal. Todos estos elementos de una concepción del mundo le parecían — y en realidad lo eran — contrarios al estilo espiritual español, forma de vida personalista, pero no individualista a la manera del moderno liberalismo; que gustaba de la riqueza más como elemento de pompa y fuente de prestigio que como instrumento de bienestar, y, en fin, que consideraba la honra y el honor de la persona como los más altos valores, ante los cuales carecían de importancia derechos como el de participar en la elección de los gobernantes¹.

¹ Por esto para el español en el fondo son indiferentes las formas particulares de mando y gobierno, y el derecho a la dirección social no se basa para él en un principio metafísico como el de la igualdad de la naturaleza humana, ni menos aun en una concepción mecánica de la sociedad que ve a los hombres como unidades iguales unas a otras, ni siquiera en la concepción *jusnaturalista* de la sociedad, que tanto arraigo tenía en la tradición católica y escolástica. De acuerdo con la idea española del gobierno, en el Estado manda el que puede mandar y sabe mandar. De ahí que los españoles no admiren una institución en abstracto, como los ingleses admiran la monarquía o el parlamento, sino que reservan su fervor para los gobernantes. No es la monarquía sino este o aquel rey, como hombre prudente, como sabio, como hombre hábil o astuto, lo que producen el respeto y el acatamiento social. Es Carlos V o es Cisneros o Felipe II quienes poseen prestigio y no la monarquía. Esta circunstancia explica por qué la política española siempre ha dependido de hombres y no de instituciones y por qué el prestigio de las concepciones doctrinarias del Estado entre los españoles ha sido siempre débil, y por lo mismo, por qué la concepción constitucional democrática, la idea del Estado de derecho concebida a la manera racionalista, resulta extraña a la mentalidad hispánica. Sobre esto véase especialmente el ensayo de SALVADOR DE MADARIAGA, *Ingleses, franceses y españoles*, 7ª ed., México, 1951, especialmente págs. 192 y sigs.

Sobre las expresiones de estos factores psicológicos en la mentalidad y en el movimiento americano de independencia ha escrito acertadas páginas el historiador

Con vigorosa intuición de la realidad histórica Caro captaba también en el hispanoamericano este mismo fondo de actitudes típicas. Para América, por lo tanto, ser fiel a su propia esencia, ser auténtica, ser independiente espiritualmente, era ser fiel a la tradición española de vida, fidelidad que en ningún caso consideró incompatible con la independencia política. Porque para Caro no existe el antagonismo que se plantearon casi todos sus contemporáneos entre el estilo español de vida y la independencia política con respecto a la metrópoli. La independencia política era necesaria, pero la ruptura con el espíritu de la tradición era una catástrofe y un imposible². Pleno de orgullo y admiración por el espectáculo ofrecido por la historia del descubrimiento y colonización de América y despojado de todo complejo de inferioridad ante la obra cumplida por otras naciones colonizadoras en el Continente, Caro dibuja este gran friso de la epopeya de España en América:

La conquista de América ofrece al historiador preciosos materiales para tejer las más interesantes relaciones; porque presenta reunidos los rasgos más variados que acreditan la grandeza y poderío de una de aquellas ramas de la raza latina que mejores títulos tienen a apellidarse romanas: el espíritu avasallador y el valor impertérrito siempre y dondequiera; virtudes heroicas al lado de crímenes atroces; el soldado vestido de acero, que da y recibe la muerte con igual facilidad, y el misionero de paz que armado sólo con la insignia del martirio domestica los hijos de las selvas y muchas veces rinde la vida por Cristo; el indio que azorado y errante vaga con los hijos puestos al seno (como decía ya Horacio de los infelices que en su tiempo eran víctimas de iguales despojos sin las compensaciones de la caridad cristiana), o que gime esclavizado por el duro encomendero; y el indio cantado en sublimes versos por un poeta aventurero, como Ercilla, o defendido con arrebatada elocuencia en el Consejo del Emperador por un fraile entusiasta como Las Casas, o protegido por leyes benéficas y cristianas, o conver-

inglés C. JANE. Véase su *Despotismo y libertad en América Hispana*, Buenos Aires, 1942, especialmente págs. 40, 60 y sigs., 125 y sigs., 168 y 186.

² Parecía pensar Caro que si la independencia política había que ganarla de España, la independencia espiritual, la unidad de la expresión cultural, lo único que podía dar consistencia y valor a la personalidad individual del americano y a las nuevas naciones como seres sociales, era indispensable ganarla manteniéndose fiel a la tradición hispánica, en actitud vigilante y casi diríamos hostil a cualquier otra concepción de la vida, particularmente a la de los países sajones. Hispanos y latinos somos, parecía ser un lema, e hispano-latinos hemos de seguir siendo si queremos ser algo.

tido a la de amor y justicia por la paternal y cariñosa enseñanza de religiosos dominicos o jesuitas; la codicia intrépida (no la de sordas maquinaciones) que desafiando la naturaleza bravía corre por todas partes ansiosa de encontrar el dorado vellocino; y la fe, la generosidad y el patriotismo que fundan ciudades, erigen templos, establecen casas de educación y beneficencia, y alzan monumentos que hoy todavía son ornamento y gala de nuestro suelo. Singular y feliz consorcio, sobre todo (salvo un período breve de anarquía e insurrecciones que siguió inmediatamente a la conquista) aquel que ofrecen la unidad de pensamiento y uniformidad del sistema de colonización, debido a los sentimientos profundamente católicos y monárquicos de los conquistadores, con el espíritu caballeresco, libre y desenfadado, hijo de la edad media, que permite a cada conquistador campear y ostentarse en el cuadro de la historia con su carácter y genialidad propios³.

La comprensión de este hecho histórico de la conquista y colonización de América y el convencimiento de que el espíritu hispanoamericano era más semejante al español de lo que pensaban la mayoría de los legisladores y hombres de gobierno de América, y de Colombia en particular, colocaban a Caro en continua tensión con sus compañeros de generación, incluso con los que ideológicamente le eran afines, por lo menos en ciertos puntos de vista políticos. A este propósito expresaba en un ensayo de juventud una idea que sostendría con toda tenacidad hasta el final de su vida frente a toda forma de pensamiento político liberal:

Don Miguel de Pombo, uno de nuestros próceres más ilustrados, tradujo al castellano la Constitución de los Estados Unidos de América, recomendándola como modelo. Formose sobre este pie un gran partido. ¿Era aquella la forma de gobierno aplicable a nuestro país y acomodada a nuestras condiciones orgánicas? Esto no se estudiaba. Con el mismo olvido de nuestras costumbres, ideas e inclinaciones se ha acostumbrado siempre introducir entre nosotros reformas políticas. Buenas estarán instituciones como las nuestras para aquellos hombres septentrionales, aquellas almas positivas, aquellos corazones más avaros que ambiciosos, para quienes los intereses materiales son mejor y más sólido vínculo que el amor y el respeto. No nos acomodamos nosotros con esos modos de ver las cosas; necesitamos que la patria aparezca personificada con alguna pompa y alteza. Nuestras instituciones democráticas son en política lo que el protestantismo en religión: algo demasiado frío, deslus-

³ *La conquista*, en *Estudios hispánicos*, ed. dirigida por Antonio Curcio Altamar, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1952, págs. 58-59.

trado e impropio en suma, para nuestros vivos y magnánimos sentimientos. Pero nada de esto se ha tenido en cuenta; el resultado ha sido una serie de revoluciones, anuncios inequívocos de malestar, o, para expresarlo con una imagen vulgar pero acaso exacta, que la silla no le prueba bien a la cabalgadura ⁴.

Por las mismas razones puede explicarse la hostilidad de Caro al pensamiento ético utilitario y a las ideas de carácter político y constitucional que el benthamismo difundió en América. La idea utilitaria conlleva una concepción mecánica de la sociedad, un atomismo social, una igualación naturalista de las personas que estaba en pugna con el *ethos* español, puesto que era la más acabada expresión del sentimiento burgués de la existencia. Caro, que sabía penetrar en la esencia de la historia española y por tanto en el fondo del ser hispánico, que era él mismo una concreción de esa forma de ser, anotaba algo que se escapaba a muchos de sus contemporáneos, educados en la tradición de Inglaterra: que nada había más antagónico a la tabla de valores propia de la concepción burguesa del mundo — concepción sajona por excelencia — que la estructura propia del alma hispánica. Por eso no podía hacerse de un español peninsular, pero tampoco de su heredero, el español americano ⁵, un ser calculador y hedonista en moral, demócrata liberal

⁴ *La independencia y la raza*, en *Estudios hispánicos*, págs. 109-110.

⁵ La expresión 'español americano' es muy usada por Caro y preferida por él a la de criollo, empleada por casi todos sus contemporáneos. El uso de este término en sustitución de 'criollo' tiene mucha significación en sus ideas sobre la independencia y el destino de América. Para Caro, el americano es simplemente el español ubicado y nacido en otro lugar geográfico. América como hecho cultural y social específico tiene para él poca significación. Su falta de percepción de las diferencias que un nuevo paisaje, las influencias indígenas, la ordenación social peculiar y la nueva circunstancia histórica pudieran crear entre el español peninsular y el americano, está en función de dos causas: su fervor por el espíritu y la tradición de España y su racionalismo. Caro miraba el espíritu español como algo puro y típico, y su desarrollo como el desenvolvimiento lógico, intemporal, de una idea: la idea cristiana. Es ésta también una de las causas de la lógica y la coherencia de su pensamiento. Pues donde no irrumpe lo nuevo, y lo único no existe, el peligro de la contradicción queda eliminado. Uno de los casos más patentes del hecho que anotamos es el análisis que hace del fenómeno del quijotismo, al considerarlo como extraño al espíritu español, incompatible con la tradición cristiana, y reducirlo a un mero residuo de la edad media caballeresca, llamado a desaparecer, gracias a la influencia del cristianismo, y "por la creación de las grandes nacionalidades, la formación de ejércitos regulares, las grandes batallas científicamente dirigidas, sus-

en política, frugal y racionalista en economía. El antiguo español, observaba ya desde sus primeros artículos escritos sobre este problema, será cuanto se quiera, menos frío calculador de sensaciones. Aprestábanse nuestros padres, decía citando a Quevedo, a arriesgadas empresas, o por ímpetu generoso, o por excelsa idea del deber:

Nadie contaba cuánta edad vivía
Sino de qué manera; ni aún un hora
Lograba sin afán su valentía;
La robusta virtud era señora.

Y en uno de los muchos artículos polémicos que escribió en defensa de la herencia cultural española y de la continuidad histórica decía:

El año de 1810 no establece una línea divisoria entre nuestros abuelos y nosotros; porque la emancipación política no supone que se improvisase una nueva civilización; las civilizaciones no se improvisan. Religión, lengua, costumbres y tradiciones: nada de esto lo hemos creado; todo lo hemos recibido habiéndonos venido de generación en generación, y de mano en mano, por decirlo así, desde la época de la conquista, y del propio modo pasará a nuestros hijos y nietos como precioso depósito y rico patrimonio de razas civilizadas⁶.

Nuestra independencia viene de 1810, pero nuestra patria viene de siglos atrás. Nuestra historia desde la conquista hasta nuestros días es la historia de un mismo pueblo y de una misma civilización⁷.

Todo lo que América posee lo debe a España, porque para Caro lo indígena no parece tener significación en la historia espiritual de las nuevas naciones:

Cultura religiosa y civilización material, eso fue lo que establecieron los conquistadores, lo que nos legaron nuestros padres, lo que constituye nuestra herencia nacional, que pudo ser conmovida, pero no des-

tituídas a la guerra irregular, etc.". Caro juzga que el quijotismo y la humildad cristiana son incompatibles, y de la incompatibilidad lógica deduce la posibilidad de la eliminación real. Este racionalismo extremo, paradójicamente lo situaba cerca a los positivistas y a los creyentes en el 'progreso', ya que es un rasgo típico de éstos la idea de que las transformaciones en el exterior de la sociedad, p. e. en la técnica, se traducen en cambios paralelos en el espíritu. *Vid. CARO, El quijotismo español, en Estudios hispánicos cit., págs. 200 y sigs., esp. págs. 202-3.*

⁶ *La fundación de Bogotá, en Estudios hispánicos cit., pág. 102.*

⁷ *Ibid., pág. 103.*

truída, por revoluciones políticas que no fueron una transformación social⁸.

El mismo espíritu de la independencia no es para Caro sino un brote del viejo espíritu español de rebeldía contra todo despotismo y toda forma de existencia política que disminuya los fueros de la personalidad, que no podría explicarse si España en realidad hubiera envilecido a sus colonias. Caro no busca las raíces de la independencia americana, como casi todos sus contemporáneos y como ha sido usual en casi toda la historiografía americana, en la influencia de las ideas de la Ilustración, sino en la misma tradición española:

Políticamente hablando, dice, el grito de independencia lanzado en 1810 puede considerarse como una repetición afortunada de tentativas varias (aunque menos generales y no felices, porque no había llegado la hora señalada por la Providencia) que datan de la época de la conquista [...]. Y, cosa singular: luego que se afianzó por siglos en América la dominación de los reyes de Castilla, cuando volvió a sonar el grito de independencia, fueron otra vez españoles de origen los que alzaron esa bandera, y no sólo tuvieron que combatir a los expedicionarios de España, sino a las tribus indígenas, que fueron entonces el más firme baluarte del gobierno colonial. Séanos lícito preguntar: el valor tenaz de los indios de Pasto, los araucanos de Colombia, que todavía en 1826 y 1828 desafiaban y exasperaban a un Bolívar y a un Sucre, y lo que es más, y aun increíble, que todavía en 1840 osaban desde sus horribidas guaridas vitorear de nuevo a Fernando VII, ¿es gloria de la raza española, o ha de adjudicarse con mejor derecho a las tribus americanas? Y el genio de Simón Bolívar, su elocuencia fogosa, su constancia indomable, su generosidad magnífica, ¿son dotes de las tribus indígenas? ¿No son más bien rasgos que debe reclamar por suyos la nación española? Y el mismo Bolívar, y Nariño, y San Martín, y los próceres todos de nuestra independencia [...] ¿dónde sino en universidades españolas adquirieron y formaron ideas políticas? ¿Y en qué época hemos de colocar a esos hombres en una cronología filosófica, si seguimos la regla de un gran pensador, según la cual los hombres más bien pertenecen a la época en que se formaron que aquella en que han florecido?

Y luego, con pleno asentimiento y complacencia cita las palabras de Bello: "Jamás un pueblo profundamente envilecido

⁸ *Ibid.*, págs. 73-74.

ha sido capaz de ejecutar los grandes hechos que ilustraron las campañas de los patriotas”⁹.

A diferencia de la mayor parte de sus compatriotas y contemporáneos, Caro sólo ve en la obra de España en América sus grandes hechos creadores y sus aspectos positivos. Es verdad que incidentalmente aceptó errores en la gestión colonizadora y gubernativa de la metrópoli, pero evitó siempre la crítica despiadada en que, siguiendo a los historiadores positivistas y liberales del siglo XIX, se ejercitaban otros escritores colombianos de su época¹⁰. No se detiene en un análisis de la organización

⁹ *La conquista*, en *Estudios hispánicos*, pág. 74. Caro sostuvo la tesis de que la independencia había sido una “guerra civil”, porque fue un movimiento dirigido casi exclusivamente por criollos o, como decía él, por españoles americanos. Concordaba en esto con algunos historiadores modernos que, como el inglés Cecil Jane, han buscado la fuerza impulsora de la independencia americana no en las ideas, y menos todavía en las ideas de la Ilustración, a las cuales Jane sólo atribuye una fuerza ocasional y de superficie, sino en el fondo impulsivo del sentimiento español de la vida, es decir, en la psicología del español y del criollo — idealismo, deseo de perfección, pensar en antítesis puras como gobierno eficaz o falta total de gobierno, agudo sentido del valor de la persona, tradicionalismo, conservadurismo, etc. — y en la misma tradición española de gobierno. Para Jane el hecho que vino a precipitar el anhelo de autogobierno del criollo fue la transformación introducida en el estado colonial por Carlos III y sus colaboradores, sobre todo su carácter centralista y su racionalismo burocrático, que chocaban respectivamente con la tradición de autonomía local y el casuismo que informaba la legislación de Indias. Vid. CECIL JANE, *Libertad y despotismo en América Hispánica*, Buenos Aires, 1942. La tesis general de Jane, acertada en su mayor parte, tiene los defectos propios de las generalizaciones históricas y de las concepciones psicológicas conseguidas por abstracción, o por el método de la formación de tipos. Jane da una importancia decisiva al fondo impulsivo espiritual del americano, que considera esencialmente hispano, y por eso subestima las influencias ideológicas de la Ilustración, del romanticismo político francés y del constitucionalismo norteamericano que fueron sin duda importantes.

¹⁰ La historiografía europea de orientación positivista y liberal del siglo XIX tuvo poca comprensión de la historia en general, y en particular de la historia de España y de su obra en América, pues a la insuficiencia metodológica del positivismo en el campo de las ciencias de la cultura se sumaban ordinariamente prejuicios de orden político, religioso y nacional. Y como los historiadores y escritores americanos de las mismas tendencias tenían sus fuentes de formación en los historiadores europeos, sus juicios quedaron casi siempre afectados por los mismos conceptos preconcebidos. Dos historiadores sobre todo contribuyeron a formar los puntos de vista sobre España en las generaciones positivistas americanas del siglo pasado: el historiador alemán Gervinus y el norteamericano Prescott. Sobre Gervinus dice FUETER en su *Historia de la historiografía moderna* (Buenos Aires, vol. II, pág. 201) lo siguiente, que *mutatis mutandis* puede aplicarse a toda la historiografía liberal del siglo XIX: “El estado que más prosperará, según él, es el que está gobernado

económica colonial para hacer de él la base de reproches históricos, porque no está convencido de que la economía de mercado libre que se consideraba en su tiempo como una fórmula salvadora fuese en sí misma superior y más adecuada para las necesidades de América que la tradicional organización colonial española en que el Estado intervenía según los casos y las oportunidades, y sobre todo porque no consideraba que el va-

según los principios de la honestidad burguesa, en la cual florecen las virtudes sin brillo, pero verdaderas, de la familia y de la ciudad ("die ganzlos echten Tugenden der Häuslichkeit und Bürgerlichkeit"). Un estado gobernado con libertad es superior en todos los casos a un estado despóticamente administrado... Jamás se preguntó, por ejemplo, si había necesidades militares, políticas, económicas que podían aconsejar la restauración de los poderes políticos anteriores a 1815. La causa liberal es para él la buena causa en sí; todo Estado que la combata está expuesto a la ruina". Gervinus fue quien popularizó en América la idea de que "según las concepciones españolas gobernar y explotar el Estado son una misma cosa" (vid. MIGUEL SAMPER, *Escritos político-económicos*, vol. II, Bogotá, 1925, pág. 307).

Respecto a Prescott, dice Fueter: "Sus consideraciones son superficiales y su juicio convencional. El tema elegido — historia de Felipe II, historia de Fernando e Isabel la Católica, la conquista de México y la conquista del Perú — estaba lleno de problemas difíciles y complicados: la historia primitiva de las tribus americanas, el problema de saber si la política colonial española se justificaba históricamente, la búsqueda de las consecuencias que tuvo para España la expulsión de los moros y judíos, etc. Prescott no ha hecho más que esbozar estos problemas; no los trató científicamente. La doctrina liberal le impidió apreciar su importancia" (FUETER, *op. cit.*, pág. 196). El juicio de Caro sobre Prescott, no obstante estar formulado con visible simpatía por el historiador norteamericano, coincide en un todo con el de Fueter (vid. MIGUEL ANTONIO CARO, *La conquista*, en *Ideario hispánico*, ed. cit., pág. 67). Para un análisis de la historiografía del siglo XIX, además de Fueter, vid. GOOCH, *Historia e historiadores del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942. El tema de la historiografía liberal y positivista, y el de la valoración de la herencia española y de España en América por los escritores colombianos del siglo pasado, es ampliamente estudiado en nuestro ensayo, próximo a editarse en México, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*.

Como lo mostraremos allí, el juicio negativo sobre la obra de España en América que dominó en algunos sectores hispanoamericanos — por ejemplo en la obra de los hermanos Samper en Colombia — se apoyaba no sólo en un conocimiento deformado e insuficiente de la historia de las colonias españolas sino en una apreciación falsa de lo que ocurría durante la colonia en las zonas anglosajonas cuya situación solía contraponerse al estado de las españolas. Hechos como el de la tolerancia religiosa, las discriminaciones raciales, la composición social de los inmigrantes, la supervaloración del oro y la política de monopolios o la oposición a todo desarrollo industrial en las colonias fueron rasgos comunes a toda política colonial, como lo aceptan hoy las modernas investigaciones históricas. Sobre la composición muy heterogénea de los inmigrantes en la época de formación de los Estados Unidos y sobre la presencia de bajos estratos sociales vid. MORISON y COMMAGER, *The Growth of the American Republic*, vol. I, New York, 1942, págs. 47 y sigs.

lor de una nación o de una cultura dependiesen de la magnitud de su riqueza. Por otra parte, en el plano de la cultura, de la ciencia, de la organización del Estado, tampoco consideraba objetivas y de fundamentos serios las críticas corrientes entonces. Y acercándose en forma sorprendente a la posición que más tarde han adoptado los historiadores europeos y americanos del imperio español, consideraba que había sido precisamente la ruptura con la tradición española de gobierno intentada con las reformas liberales de Carlos III y sus consejeros, el hecho que vino a precipitar y a justificar el movimiento americano de independencia. Tampoco aceptaba Caro la acusación de la intolerancia religiosa como una causa de atraso cultural y como motivo de acusación a España, ni el atraso de las ciencias positivas como indicio de su incapacidad congénita para el trabajo científico, ni el cargo tantas veces formulado contra la metrópoli de haber practicado una política de exclusión y postergamiento de los americanos¹¹.

También, especialmente sobre el segundo aspecto mencionado, ERIC A. WALTHER, *The British Empire, its Structure and Spirit*, New York, 1947, págs. 15 y sigs., y MAURICE E. DAVIE, *World Immigration*, New York, 1939, págs. 31 y sigs. Sobre los monopolios coloniales y las reglamentaciones del comercio vid. KIRLAND, *Historia económica de los Estados Unidos*, México, 1941, págs. 101 y sigs. Sobre la existencia de instituciones feudales y sobre la política agraria basada en el latifundio, IRVING MARK, *Agrarian Conflicts in colonial New York*. Sobre el tema de la tolerancia religiosa vid. THOMAS JEFFERSON WERTENBACKER, *The Puritan oligarchy. The Founding of American civilization*, Londres, 1947, especialmente págs. 32 y sigs. El origen de la creencia en la amplitud de la tolerancia religiosa en los Estados Unidos en la época colonial, así como la fuente del cuadro optimista que sobre las colonias anglosajonas se formaron muchos escritores colombianos de la centuria anterior — por ejemplo Miguel Samper que lo cita repetidas veces — fue el libro de Tocqueville, *La democracia en los Estados Unidos*. Pero es curioso y significativo que de su libro generalmente sólo se tomaba lo que convenía a los críticos de España. En cambio por ninguna parte se mencionan referencias muy concretas del historiador francés a la intolerancia religiosa, como aquella en que el autor dice que los legisladores de Connecticut establecieron la pena de muerte "para quienes no adorasen al verdadero Dios", conforme al "verdadero rito", olvidando el legislador — agrega TOCQUEVILLE — "los principios de libertad religiosa reclamados por él mismo en Europa" (*Democracia*, trad. de Sánchez Bustamante, París, 1837, págs. 71 a 75).

¹¹ Un moderno análisis del espíritu de las reformas introducidas por Carlos III y su contradicción con la política imperial de los Austrias, sobre todo en lo referente a la oposición centralismo y autonomía locales, puede verse en JANE, *op. cit.*, págs. 60 y sigs.

A propósito de estos temas escribió Caro algunas de sus más penetrantes páginas de interpretación del espíritu hispánico y de la obra de España en América. En ningún momento dejó extraviar su criterio por una historiografía desafecta a España y a su gestión histórica. Lograba este resultado al aplicar con todo rigor lógico al análisis histórico dos ideas rectoras: la convicción de que todo lo valioso y grande de la civilización ha sido obra del cristianismo y de que España ha sido el pueblo providencial encargado de llevar adelante con la mayor fidelidad el poder expansivo del espíritu cristiano; y la idea de que una cultura puede ser grande a pesar de que sus creaciones materiales o en el campo de las ciencias naturales y la técnica sean escasas, entre otras cosas porque la ciencia no se agota en estas dos últimas manifestaciones de la civilización.

Fue opinión general, repetida en forma monocorde por la historiografía del siglo XIX en Europa y América, que la ciencia moderna no prosperó en España debido al ambiente creado por la intolerancia religiosa y concretamente debido a la persecución ejercida por la Inquisición española. A esta afirmación, cuyo eco fue frecuente en Colombia durante el siglo pasado, responde Caro, en primer término, que la intolerancia española, de haber existido, por una parte fue un fenómeno común a casi todos los pueblos europeos en la época en que las luchas religiosas se confundieron con la lucha por el poder nacional y con el esfuerzo de supervivencia de Europa frente a la expansión musulmana, y, en segundo lugar, que la intolerancia protestante, no por ser protestante dejaba de tener efectos deprimentes sobre el pensamiento libre:

El primer sofisma de los que dicen estas cosas inventadas modernamente, y nunca imaginadas antes ni por los mismos a quienes procesó la Inquisición, consiste en suponer que el Tribunal de la fe fue un fenómeno aislado, una planta exótica, una institución violentamente superpuesta al pueblo español, y engendradora de tales o cuales malos efectos en el carácter de aquella nación. La Inquisición fue uno de los muchos brotes, de las manifestaciones naturales de un pueblo batallador y creyente que, constituyéndose sobre la unidad religiosa, después de largos siglos de incesante combate, defendía su existencia social, por medio de una institución político-religiosa, contra conspiradores domésticos y sembradores de cizaña. La Inquisición no fue causa, sino

efecto. El error que en este momento refutamos no está en decir que la Inquisición fue mala; dígase que fue todo lo malo y nefando y horrendo que se quiera; pero no se pretenda establecer radical distinción y oposición entre ella y todas las demás formas de actividad social de España en el siglo de los Reyes Católicos. El mismo espíritu que encendió hogueras contra herejes, multiplicó y alimentó los cuerpos sabios llamados órdenes religiosos, y los grandes centros de educación llamados universidades [...]. Hay además injusticia en creer que sólo en España hubo fanatismo, y que el fanatismo español tuvo sobre todos los demás fanatismos, sin que se explique por qué, el privilegio funesto de hacer daño a la ciencia. ¿No hubo en Inglaterra continuas y sangrientas persecuciones religiosas? ¿Francia y Alemania no padecieron desastrosísimas guerras de religión? ¹².

Como algún contemporáneo suyo escribiese alguna vez en un diario de Bogotá — y era idea corriente entonces — que España había sido tierra estéril para que floreciese la ciencia moderna y que aparte de algunos clásicos todos los libros españoles podrían desaparecer sin que la cultura universal sufriese mengua ¹³, Caro, siguiendo las huellas de Menéndez y Pelayo, asumió entonces, con toda la energía de que era capaz, la tarea de hacer la defensa de la contribución española al pensamiento de Occidente. Podría pensarse a primera vista que era ésta una concesión al espíritu positivista de su tiempo, pues en cierta medida derrochar tanta energía en probar que España también había creado ciencia, era darle a ésta la categoría de producto clave para valorar la excelencia de una cultura y la capacidad de una nación. Pero no era así. Caro era un fervoroso hispanista que comprendía con singular claridad el valor de la tradición para la integridad de los países americanos, un racionalista a la manera hegeliana, con gran sentido de la unidad del espíritu cristiano occidental — una de cuyas expresiones más

¹² Ed. cit., págs. 166-7.

¹³ Los artículos a que se refiere Caro fueron escritos sin firma en el periódico *Diario de Cundinamarca*. A ellos respondió Caro con una serie de artículos publicados en *El Conservador* de Bogotá durante los años de 1882 y 1883, con los títulos de *El atraso español*, *La ciencia española*, *La ciencia española y la Inquisición*, *Los procedimientos de la Inquisición española*, recogidos más tarde en las *Obras completas*, dirigidas por Gómez Restrepo y V. E. Caro, y compilados de nuevo por A. Curcio Altamar, al lado de otros estudios de la misma índole y orientación, bajo el título general, ya citado, de *Estudios hispánicos*.

acabadas era la ciencia — y un hombre que poseía la convicción profunda de que España era el pueblo que en la historia había asumido la misión providencial de llevar al mayor grado de madurez y expansión la idea del cristianismo, que para él se confundía con la propia idea de civilización.

La ciencia no era para Caro el producto de una nación determinada sino el resultado del espíritu cristiano desplegándose en los últimos siglos de la historia de Occidente. Sin ser un tomista sistemático, ni un escolástico puro¹⁴, jamás compren-

¹⁴ Aunque, como es bien sabido, el señor Caro era un católico ortodoxo, desde el punto de vista del pensamiento filosófico no se le puede considerar como escolástico, ni como tomista en sentido estricto. Como la de muchos católicos colombianos del siglo XIX, su formación filosófica se inició en las obras del filósofo español Jaime Balmes, en cuyo pensamiento se encontraban fuertes dosis de influencias cartesianas y no pocas ideas provenientes de la escuela escocesa inglesa. Además, Caro leyó algunos escritores de esta tendencia — Dugald Stewart aparece citado en numerosas ocasiones en su *Estudio sobre el utilitarismo* (Imprenta de Foción Mantilla, Bogotá, 1869) y en su *Informe sobre adopción de un texto*, en *Anales de la Universidad Nacional* (Bogotá), tomo IV (1870), donde para refutar el relativismo en la ética y en la lógica se acoge a la teoría de las funciones innatas del sentido común (*Utilitarismo*, págs. 54, 55, 56, 57, 58; *Informe*, pág. 334). Por otra parte, el espíritu humanista había calado demasiado en Caro como para que no recelase de la escolástica. En un artículo sobre la crítica como ciencia, se expresa así sobre ella después de mencionar la reaparición de la crítica y de las letras latinas en el renacimiento: "La ciencia aunque no había adelantado en los siglos medios sino muy poco, atada por la escolástica, es decir, circunscrita por métodos insuficientes, empezó a adquirir cierto incremento, cuando renaciendo artificial pero vigorosamente las artes de lo bello, acabaron de romper con las ataduras del entendimiento. Libre éste siguió el impulso natural de la civilización; en lugar de despertar niño, despertó adulto; los siglos habían corrido, y aunque saliendo de un sueño, se sintió con fuerzas varoniles. Por eso las artes duraron un momento y las ciencias, merced al sacudimiento, siguieron prosperando. Esa y no otra es la historia de la civilización europea" (*La crítica literaria*, en *Discursos*, Biblioteca Aldeana de Colombia, Bogotá, 1935, págs. 138-9). Sin embargo, la influencia del tomismo sobre su pensamiento en general es innegable, sobre todo en la teoría de la ley, que es rigurosamente tomista, y en su concepción del Estado. Lo mismo puede decirse de su estética y de su ética, cuyo dominante intelectualismo denuncia también la presencia de las doctrinas de santo Tomás, aunque debe tenerse en cuenta que en este terreno — por ejemplo, en el problema relaciones entre voluntad y entendimiento en la ética, entre sentimiento y razón — el pensamiento de Caro vaciló algunas veces. En conjunto puede decirse de Caro, lo que afirma Juan Zaragüeta de Balmes, es decir, que aunque la influencia predominante en su formación fue la tomista, sin embargo no fue un tomista en sentido sistemático y estricto (vid. JUAN ZARAGÜETA, *Balmes, filósofo social y apologista*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1945, págs. 125 y sigs. También LUIS MARÍA MORA, *Apuntes sobre Balmes*, Imprenta Nacional, Bogotá, 1897, sobre todo, págs. 51 y sigs.). En esto Caro mantuvo una

dió el cristianismo a la manera romántica, y de ahí que ni el cristianismo utópico¹⁵, ni la mística, ni ninguna otra forma de interpretación del espíritu cristiano que pudiera llevar a una escisión entre cristianismo y catolicismo o a romper la unidad espiritual, y podríamos decir, política, entre la idea cristiana y la Iglesia Católica como organización histórica, aparecen nunca en su pensamiento.

La ciencia, pues, es un producto de la civilización cristiana y ésta la más cabal expresión de la razón histórica. A su formación han contribuido todos los pueblos europeos cristianizados, unos más, otros menos, y desde luego España, la más cristiana de todas las naciones occidentales. Sólo la división del mundo cristiano iniciada en el siglo xv pudo hacer pensar a muchos escritores que la ciencia es nacional en algún sentido o privilegio de algún pueblo europeo en particular.

Las nacionalidades de Europa, decía Caro, no se establecieron aisladamente, sino como miembros federales de la cristiandad, sobre bases de unidad producida, en larga y providencial elaboración, por la predicación uniforme del cristianismo, por el contacto íntimo de los pueblos aliados en defensa de la Cruz, por la severa disciplina escolástica de la edad media, tradicional lo mismo en las universidades del norte

posición muy semejante, es decir de independencia y actitud crítica, a la de Marcelino Menéndez Pelayo con quien por lo demás tenía tantos puntos de contacto. (Vid. a este propósito, de MENÉNDEZ PELAYO, *Ciencia española*, vol. I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, págs. 301 y sigs., *Carta a Alejandro Pidal y Mon*; y su *Réplica al R. P. Fonseca*, vol. III, págs. 243 y sigs.).

¹⁵ Llamamos así a una expresión del romanticismo político del siglo xix, cuyo rasgo más acusado era ver en el cristianismo una religión de oprimidos y de gentes ingenuas y sencillas. Esta interpretación mesiánica y proletaria del cristianismo se mezcló muchas veces con formas de socialismo utópico como el *fourierismo* y el *sansimonismo* y con corrientes de ideas como el llamado *catolicismo liberal* que intentaron fundar en Francia Lammenais y sus amigos. La corriente política del liberalismo colombiano llamada 'gólgota', muy influida por el romanticismo político del siglo xix, se inclinó mucho a esta interpretación de la idea cristiana.

"En uno de mis discursos pronunciados en la tribuna de *La Republicana* — dice en su libro de recuerdos autobiográficos don José María Samper —, invoqué en favor de las ideas socialistas e igualadoras al mártir del Gólgota, y hablé de este lugar como del Sinaí de la nueva ley social. Pusiéronme en la prensa de oposición el sobrenombre de Gólgota, y luego, por ampliación, nos lo acomodaron a todos los que también por espíritu de imitación, nos llamábamos radicales" (JOSÉ MARÍA SAMPER, *Historia de un alma*, I, ed. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1948, pág. 256).

que en las del mediodía, y por otras causas análogas, relacionadas todas con la fe católica, principio céntrico y generador de la civilización europea. Los concilios, y especialmente el glorioso de Trento, fueron humanamente hablando, congresos internacionales de sabios. Por esta razón, a pesar de las competencias de jurisdicción que surgieron, aun de las guerras de unas naciones con otras, la ciencia europea, a la sombra del cristianismo, conservó su unidad y siguió un desenvolvimiento uniforme en todos los pueblos cultos de aquel continente, llevando cierta antelación, por sus nobiliarias tradiciones romanas, Italia y España. La herejía y el racionalismo impío han introducido desconcierto pero no fraccionado la ciencia por naciones. La savia católica siguió vivificando los pueblos. Modernamente la revolución ha amagado con nuevas terribles conmociones; pero las cosas tienden al nivel cristiano. Las relaciones comerciales y los medios materiales de comunicación, cada vez más estrechos, han contribuido también a afianzar los vínculos de esta comunidad de cultura. Qué vendrá mañana, no sabemos: hasta hoy la ciencia europea se halla, en lo sustancial, toda entera en cada una de aquellas nacionalidades cristianas; en un cambio de ideas paralelo al comercio de artefactos, y fácil y natural precisamente por la analogía de pensamiento preestablecida, cada pueblo se aprovecha en lo intelectual de lo que todos acarrean al fondo común, se lo asimila y lo devuelve en nueva forma. Por tanto, los libros españoles podrían quemarse, sin que la ciencia quede hecha cenizas; pero ellos solos también, supuesto que son la forma escrita y literaria que la ciencia *in genere*, no localizada ni localizable, revistió en España, servirían para salvarla y transmitirla en un naufragio general de las demás naciones. Tal es el efecto, no del "intelecto" inglés, ni del "intelecto" francés, ni del "intelecto" alemán, como dice, latinizando a su modo nuestro articulista, sino del concierto de la civilización europea, obra no de un día, sino de largos años de progresar, trabajando y creyendo¹⁶.

Pero no sólo la unidad del pensamiento científico y el vínculo entre éste y la civilización cristiana aseguraban la participación de España en la formación y desarrollo de la ciencia. También la testifican los productos objetivos que la actividad de los españoles ha dejado en la historia. Porque aun aceptando que sus contribuciones en el campo de las ciencias de la naturaleza y sus aplicaciones técnicas no fuesen comparables por la cantidad a las de otros pueblos europeos, ahí estaban sus grandes creaciones en el campo de las ciencias del espíritu y de la cultura; ahí estaba la obra de sus juristas, de sus teólogos,

¹⁶ La ciencia española, en *Estudios hispánicos*, págs. 155-7.

de sus filólogos, de sus filósofos y de sus teóricos de la política. Contra la idea positivista de que sólo la ciencia natural y, más precisamente, la física matemática, o las disciplinas que tengan idéntica estructura lógica son ciencia; o contra la alternativa de que las realidades de la cultura y del espíritu para poder ser tratadas como ciencia habían de reducirse a 'naturaleza', Caro afirma la unidad de la realidad y su posibilidad lógica de ser reducida a conceptos científicos como un resultado de la unidad de la razón¹⁷.

Y ¿qué es la ciencia? — pregunta Caro — *¿Quid est veritas?* ¿No será ciencia, y la más sublime de todas, la teología? Teólogos de primer orden y en gran número ha producido España (dígalos Trento); y quien admita la opinión de modernos pensadores alemanes (autoridad sin duda muy respetable, por ser germánica, para nuestro contrincante), que reúnen en una sola y única ciencia la teología y la filosofía (véase, por ejemplo, la *Dialéctica* de Schleiermacher), quedará advertido de que España *ipso facto* tuvo eminentes filósofos, sin necesidad de hacer para éstos, como podremos hacerlo, si alguno lo solicitase, capítulo aparte. ¿Es ciencia la jurisprudencia civil y eclesiástica? ¿Lo es la política y el arte militar? ¿Lo es la historia y la arqueología? ¿La filología y la hermenéutica?... ¿Son ciencia las ramas todas del árbol de los conocimientos humanos?... Cuando se trata de ensalzar a otras naciones, todo será ciencia, incluso las artes mágicas y la garrulería trapacera (por ejemplo las de Allan Kardec, a quien cita como a uno de sus conocidos el escritor de *El Diario*); y cuando convenga deprimir o insultar a la España inquisitorial, entonces no se reputarán ciencia sino aquellas industrias en que los españoles se hayan distinguido poco o

¹⁷ Desde el punto de vista del problema de la estructura y métodos propios de las ciencias del espíritu y de la cultura, las conclusiones implícitas en el pensamiento de Caro eran las mismas de los positivistas. Si, como parece lícito, consideramos como 'naturalismo' y 'positivismo' toda tentativa de aplicar en el campo de las ciencias del espíritu y de la cultura — p. ej. en la historia — conceptos de validez general como el de ley, y toda aplicación a esa esfera de la realidad de las categorías propias de la ciencia natural — cantidad, espacio, número, causa-efecto, etc. —, el racionalismo conduce a una eliminación de lo *sui generis* o específico o único de la realidad espiritual tanto como el naturalismo. Ninguna concepción unitaria de la ciencia puede escapar a esta consecuencia, a no ser que el proceso se invierta y se lleven las categorías del conocimiento espiritual a la naturaleza. El racionalismo — y Caro era racionalista, sobre todo en la época de juventud — es tan insuficiente para la comprensión del mundo espiritual como el positivismo, aunque éste se tome en sus modernas y más refinadas expresiones como el neokantismo. Pues tan generalizador es el concepto de forma como el de ley y tan determinista es la causalidad estructural de las morfologías de la cultura como la causalidad mecánica de las ciencias naturales.

nada; y a los demás ramos del saber se les clasificará en literatura, o se les dará cualquier otro nombre menos el mágico y antonomástico de LA CIENCIA¹⁸.

Para nada tienen, pues, los pueblos americanos que recurrir a otras culturas, a otras naciones en busca de ideas que circularían como cuerpos extraños en el torrente de una tradición en que pueden encontrarlo todo, afirmaba en las primeras páginas de su ensayo sobre *La conquista*:

Deplorable es, y lástima profunda inspira, la situación de una raza enervada que por único consuelo hace ostentación de los nombres de sus progenitores ilustres [...] Pero es doloroso también, síntoma asimismo de degeneración y de ruina, y rasgo de ingratitud mucho más censurable que la necia vanidad, la soberbia y menosprecio con que un pueblo cualquiera, aunque por otra parte esté adornado de algunas virtudes, apenas se digna tornar a ver a su cristiana y heroica ascendencia¹⁹.

Si queremos una tradición de sabiduría política, ahí están no sólo los teóricos españoles de la edad de oro, sino la historia misma de sus grandes hombres de Estado; allí está sobre todo la secular experiencia de gobierno de una nación que dio siempre a sus grandes tareas políticas un contenido religioso y practicó la unión del Estado y la Iglesia como base de la cohesión de la sociedad. Si queremos extender la civilización a todos los sectores sociales, no tenemos sino que recordar, a fin de emularlos y superarlos, los ejemplos de la política cristiana que nos ofrecen las Leyes de Indias; si anhelamos un vehículo excelso de comunicación y expresión, allí está la lengua española, creada por el genio hispánico y engrandecida y pulida por los clásicos de su literatura. Si queremos, en fin, ser algo, ser simplemente, no tratemos de cambiar el *ethos*, la constitución espiritual que, queramos o no, nos transmitieron nuestros abuelos. Seamos fieles a la idea española de la vida y a sus ideales de honor, magnanimidad, honra, religiosidad y heroísmo, sin tratar de cambiar el núcleo de nuestro tipo espiritual o de mezclarlo con valores que le son incompatibles. La tradición española se ha hecho de valores excelsos, superiores a los

¹⁸ *La ciencia española y la Inquisición*, en *Estudios hispánicos* cit., pág. 171.

¹⁹ *La conquista*, *ibid.*, pág. 62.

que han dado vida a otras formas de expresión nacional y, además, es la nuestra.

Pero sería un error pensar que Caro rechazaba por esto todo contacto y toda asimilación de algunos elementos exteriores de otras culturas, particularmente su ciencia y su técnica. A lo que se oponía era a que se intentase alterar el núcleo, las capas profundas del carácter y los patrones básicos de los valores que constituyen la personalidad de una nación y que no pueden desconocerse y alterarse sin causar conmociones profundas y de consecuencias irreparables. El mismo dio el ejemplo en este sentido al entrar en contacto con la ciencia de su tiempo, particularmente con la inglesa, de la cual tomó no pocos conceptos de la teoría económica y algunos de su formación filosófica²⁰. Y ello tenía que ser así, pues de otra manera habría sido

²⁰ Sobre la influencia del pensamiento inglés en la educación de Miguel Antonio Caro nos ocupamos ampliamente en nuestro ensayo, todavía inédito, próximo a editarse en México, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Esta influencia fue notable sobre todo en el pensamiento económico y en la formación filosófica, y según nos lo ha insinuado el doctor José Manuel Rivas Sacconi, Director del Instituto Caro y Cuervo de Bogotá, se halla también presente en su pensamiento político y en su formación filológica. En sus escritos sobre cuestiones económicas, muy especialmente en las polémicas sostenidas con Miguel Samper a propósito de la función de la banca, el crédito y la moneda, Caro demostró tener un sólido conocimiento de la literatura económica inglesa y acogió varias de sus tesis. En cuanto a su formación filosófica debe destacarse la influencia que sobre todo en su juventud tuvo la escuela escocesa y, en particular, la obra de Dugald Stewart a quien cita numerosas veces en su ensayo sobre *El utilitarismo*. Por otra parte, no sólo en lo que podríamos denominar su instrumental científico, sino en sus hábitos y actitudes mentales, la influencia inglesa dejó huellas en su espíritu, y no es improbable que el realismo que caracterizó su pensamiento político y económico se debiese en buena parte a dicha influencia. Es visible esto sobre todo en sus ensayos económicos donde el criterio histórico corrige permanentemente el espíritu de sistema a que Caro sin duda se inclinaba dada su formación predominantemente racionalista. Pero debemos observar que también el realismo político, en cuanto implica reemplazar toda concepción rígidamente doctrinaria por un atenerse a los hechos, a lo concreto, es un rasgo característico de la tradición española que aparece con toda claridad en la política y en la legislación de Indias. Era además un rasgo del espíritu tomista y de la tradición católica, y se sabe cuán hondamente influyeron uno y otra en la educación no sólo religiosa sino científica y política de Caro.

Las influencias del pensamiento político inglés y de las instituciones jurídicas y políticas anglosajonas fueron posiblemente de menor alcance. Según el resultado de nuestras investigaciones sobre las fuentes de su pensamiento político esta influencia fue más de forma que de fondo. Caro sin duda admiraba los hombres y las instituciones de la Gran Bretaña, porque admiraba todo lo que en la historia significaba creación de un orden político estable y civilizado. Seguramente admiraba

inconsecuente con su idea de la universalidad de la ciencia, y sabemos que la consecuencia consigo mismo y con su pensamiento era uno de los rasgos más característicos de su personalidad. Pero lo que Caro nunca aceptó fue la idea de la superioridad de una civilización basada en la técnica, sobre otras que, como la española, ejercitaban su genio en la creación de valores artísticos, religiosos o metafísicos. A este propósito merecen recordarse estas palabras suyas: "Yo creo, como aquel gran poeta, que vale más el Evangelio que cuantos libros antes y después de él se han escrito; y que el Decálogo, que sólo consta de diez renglones, ha hecho más bien a la humanidad que todos los ferrocarriles y telégrafos, y velas y vapores, y máquinas, cuyas resurrecciones, si no invenciones, aprecio como es justo, y disfruto agradecido"²¹.

JAIME JARAMILLO URIBE.

también el elemento tradicionalista y conservador que se observa hasta en los pensadores radicales británicos, y esa mezcla incomparable de tradición y progreso, de orden y libertad, de modernidad y conservadurismo lograda por Inglaterra a través de su historia. Pero su idea del Estado procede directamente de la tradición española de gobierno y de las doctrinas de los teóricos católicos de la ciencia política. Así, por ejemplo, su concepto de que el Estado está constituido ante todo por un orden jurídico y es el órgano formador de la nación, es decir, que tiene una misión moral además y quizás por encima de su misión política. Lo mismo puede decirse de su teoría de la ley que es directamente tomista. Desde luego, dada la unidad y los puntos de contacto del pensamiento político occidental, cuya fuente común es la tradición católica medieval, es perfectamente posible encontrar analogías entre un pensamiento tan universal y sintético como el de Caro y todo lo que es significativo en la historia política de Europa.

²¹ Nota I a la oda "A la estatua del Libertador", en *Estudios hispánicos*, pág. 28.