

## CARO Y ALBERDI: DOS POSICIONES FRENTE AL PROBLEMA DE LA ORIENTACION ESPIRITUAL DE AMERICA EN EL SIGLO XIX\*

AL producirse la desintegración del Imperio español en América y adquirir las nuevas naciones americanas su independencia política a comienzos del siglo XIX, se planteó a los hombres que tenían la responsabilidad de la dirección de las nuevas sociedades el siguiente problema: ¿sobre qué bases jurídicas, políticas y espirituales deberían organizarse los nuevos Estados? La pregunta no abarcaba simplemente la cuestión del nuevo orden político y de la organización exterior de los Estados, sino también el problema íntegro de la orientación de la vida espiritual; o en otros términos, la cuestión de cuál sería la forma ideal de vida que mejor respondería a las tareas que de ahí en adelante le depararía la historia al hombre americano.

Para comprender el alcance y el dramatismo que tal interrogante envolvía y para aproximarse a una apreciación comprensiva de las soluciones que se han esbozado desde entonces, a lo largo de ciento cincuenta años de vida independiente de América, es necesario situar este interrogante en su circunstancia histórica. Esta circunstancia está caracterizada por un triple hecho: 1) la desintegración del Imperio español; 2) la llegada a su plenitud del capitalismo moderno, con todo lo que él implica no sólo en el plano de la organización económica, sino en el más complejo de la expresión espiritual del hombre moderno; 3) el apogeo de la crisis religiosa de la conciencia occidental.

---

\* Conferencia leída en la Universidad de Maguncia, en el invierno de 1956. El texto alemán fue leído en las Universidades de Marburg, Frankfurt y Bonn, y en la Technische Universität de Berlín. En la parte correspondiente al pensamiento de Miguel Antonio Caro, repetimos las ideas centrales de nuestro estudio *Miguel Antonio Caro y el problema de la valoración de la herencia espiritual española en el pensamiento colombiano del siglo XIX*, publicado en *Thesaurus*, boletín del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, D. E., tomo X, 1954, páginas 59-77.

Estos tres hechos tenían su contrapunto en el plano del poder político y en el campo de los ideales de vida en tres fenómenos más o menos correlativos: a) la supremacía político-económica de los pueblos anglosajones; b) la hegemonía del hombre burgués; c) la completa laicización de la vida, es decir, la pérdida de una sólida fe en un trascender de la existencia hacia esferas extramundanas.

La historia y su propia voluntad colocaron a los americanos ante el hecho de su independencia, en momentos en que la vigorosa unidad espiritual y política que había sido el Imperio español se disolvía y otros núcleos nacionales ascendían al cenit del poder político y económico. En estas condiciones los dirigentes americanos tuvieron la conciencia de su responsabilidad y, también, seguramente, por encima de pasajeras y románticas demostraciones de optimismo —por ejemplo, las que se expresaban en conceptos tales como “América, tierra del futuro de la Humanidad”, “América, continente joven, nuevo, sin los obstáculos de una tradición milenaria como la europea”, etcétera—, la sensación de impotencia y desamparo. En tales circunstancias, adquirir las formas de vida, los ideales y sobre todo la ciencia y la técnica que parecían ser el origen del poderío y la grandeza de los pueblos sajones, se presentaba como un medio de salvación de las nuevas naciones. Fue entonces cuando se inició en el pensamiento hispanoamericano el análisis de la herencia espiritual legada por España y el examen de la situación sociológica de Hispanoamérica en el concierto de las naciones occidentales, y cuando, en este proceso de toma de conciencia de la realidad histórica, se propusieron las dos grandes direcciones de su orientación espiritual<sup>1</sup>. La primera, que fue quizás la más generalizada y avasalladora, después de hacer un examen de la obra realizada por España en el Continente y un balance de la significación de su herencia cultural para las nuevas tareas que tenían ante sí los Estados americanos, propuso como solución de sus problemas la orientación de América sobre la base de una educación fundada en los valores propios de la conciencia burguesa y del hombre moderno tal como lo concebían los distintos matices del positivismo. La segunda, opacada en las primeras décadas del siglo XIX, cuando América creía necesario tener una actitud crítica y negativa ante España, proclamaba una continuidad de la tradición hispánica como única manera de conservar la autenticidad espiritual y de mantener una equilibrada organización política. Aún no habían aparecido tendencias recientes, como la denominada “indigenista”, en la cual no nos detendremos porque carece de eficacia histórica. Si por indigenismo se entiende la tarea obvia de estudiar el pasado de las grandes culturas precolombinas y la protección social y cultural de los grupos indígenas que aún subsisten en algunos países de América, el indigenismo es una actitud de humanidad y realismo social indiscutible. Pero si por tal se entiende la pretensión de sustituir la herencia cristiano-española por la escala de valores propios de las culturas indígenas, o por una

---

<sup>1</sup> En nuestro ensayo *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, que publicará próximamente el Instituto Panamericano de Geografía e Historia en su colección “Historia de las ideas en América”, hemos estudiado ampliamente el tema de la valoración de la herencia cultural española y la orientación espiritual de América, tal como fue tratado por las generaciones colombianas posteriores a la Independencia.

mezcla o superposición de las culturas puestas en contacto, o la negación de que el núcleo de la sociedad hispanoamericana es español-cristiano-occidental en lo que ella tiene de más valioso, entonces el indigenismo puede ser una actitud romántica de minorías, pero no una tesis de significación histórica. La gran antítesis sobre la orientación espiritual de Hispanoamérica, que sigue produciendo tensiones en su alma, es, ahora como en el siglo XIX, la antítesis entre lo hispánico tradicional y lo pragmático moderno como una forma de vida que ha llegado a modelar el capitalismo en aquellos países en donde ha conseguido su plenitud.

En el campo político el programa de “desespañolizar” a América implicaba la organización del Estado sobre la base del constitucionalismo liberal. Sobre los fundamentos de una concepción mecánica e individualista de la sociedad, debería erigirse un Estado cuya única misión era ser un instrumento eficaz para asegurar los derechos individuales estipulados en una constitución nacional. Este Estado, neutral desde el punto de vista religioso y moral, debería operar sobre la base del principio de la economía —eficacia con ahorro de tiempo y esfuerzo— y, por lo tanto, estar dotado de una legislación racional que permitiese resolver los problemas jurídicos con un cálculo rápido y sencillo de proposiciones lógicas, legislación racional que, como decía Juan García del Río, uno de los consejeros y más fervientes admiradores del Libertador Bolívar, “nos liberase de la barbarie de la legislación española”<sup>2</sup>. La barbarie de la legislación española era precisamente su casuismo, su tendencia a legislar sobre la base de casos concretos, de no atenerse a generalizaciones y a principios abstractos de Derecho —aunque los principios tomistas y las ideas propias de la tradición medieval cristiana aparecían como un fondo constante de esa legislación—; es decir, de tomar más en cuenta los elementos históricos que los racionales cuando se trataba de legislar<sup>3</sup>. El Derecho español indiano era, por eso, una legislación irracional para los espíritus positivistas y racionalistas de comienzos del siglo XIX en América.

En el campo religioso no se llegó a proponer abiertamente la conversión al protestantismo, pero la ortodoxia católica española se consideraba como un motivo de estancamiento y como un obstáculo para el progreso, sobre todo para la inmigración sajona que entonces se trataba de atraer a toda costa y de cuya contribución se esperaba la

<sup>2</sup> JUAN GARCÍA DEL RÍO, *Meditaciones colombianas*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1946, pág. 170. García del Río puede considerarse como uno de los más genuinos representantes del racionalismo jurídico de inspiración francesa. Educado en Inglaterra, donde editó, con Andrés Bello, el *Repertorio Colombiano*, periódico dedicado a la defensa de los intereses americanos en la época de la Independencia, García del Río fue uno de los más fervientes admiradores del Libertador Bolívar y uno de sus consejeros políticos. Convenido de las dificultades que la aplicación de la democracia moderna presentaba en América, defendía una monarquía constitucional semejante en su estructura a la inglesa, a cuya cabeza se encontraría Bolívar. Las *Meditaciones colombianas* se ocupan de plantear una reforma económica, jurídica, política y educativa de las naciones que componían entonces la Gran Colombia. La quinta de ellas está dedicada a exponer la necesidad de una reforma total de la legislación civil, encaminada a sustituir la legislación española por una cuya base sería el Código Civil francés de Napoleón.

<sup>3</sup> Sobre el espíritu de la legislación española de Indias, V. JOSÉ MARÍA OTS CAPEDEQUÉ, *El Estado español en las Indias*, México, 1946, especialmente págs. 15 y ss. “El casuismo —dice Ots— es uno de los rasgos distintivos del Derecho Indiano. No se intentaron, salvo contadas ocasiones, amplias construcciones jurídicas que comprendieran las distintas esferas del derecho. Se legisló, por el contrario, sobre cada caso concreto y se trató de generalizar, en la medida de lo posible, la solución sobre cada caso adoptada”. *Op. cit.*, págs. 15/16.

transformación de América. Pero si no se anhelaba la conversión a la fe protestante, en cambio se estimulaban las formas de religiosidad no ortodoxas, como la tolerancia, y en no pocas ocasiones se daba pábulo al ateísmo.

En el plano económico tal tendencia implicaba la comercialización absoluta de la economía, la transformación de todos los bienes en valores de mercado y transacción, eliminando lo que pudiese sustraerlos del comercio, lo mismo que toda posible intervención del Estado en su disposición y tráfico y todo sentimiento contrario al espíritu mercantil capitalista. La lucha, librada también en América a propósito del control del interés del capital, repetía la controversia del mundo medieval cristiano entre quienes pensaban en términos racionales de "economía pura" y quienes todavía esperaban limitar con conceptos morales la gestión económica y la disposición de la propiedad. Pero la preferencia por ambas formas de la vida social, es decir, por el Estado liberal y por la economía de mercado libre, implicaba algo más profundo, y era la sustitución de la tradicional escala de valores por una nueva, ajena en su esencia al espíritu hispanoamericano. Los valores técnicos y económicos debían sustituir a los éticos, religiosos y espirituales. El clamor por una educación positiva basada en las ciencias naturales y en las modernas ciencias sociales, que casi sin excepción de países se repite a través de todo el siglo XIX en Hispanoamérica, es apenas la proyección pedagógica de ese cambio en las orientaciones de la vida espiritual.

La figura que con mayor pureza encarnó esta tendencia a la "des-españolización" de América fué, sin duda, el estadista argentino Juan Bautista Alberdi, así como el más auténtico, más combativo y vigoroso representante de la idea de conservar la tradición española fue el colombiano Miguel Antonio Caro. Es cierto que en algún lugar de sus *Bases y Puntos de partida para la organización política de la República Argentina*<sup>4</sup> —su más importante obra conocida con el nombre abreviado de *Bases*— Alberdi no contraponen lo hispánico y lo sajón, sino lo europeo y lo bárbaro —que era para él todo lo no europeo—, que dentro de lo europeo incluye lo hispánico, y que, según su concepción de la historia, España fué el pueblo que hasta fines de la Edad Media estuvo encargado de llevar adelante la tarea de civilizar el mundo que se había impuesto Europa. Pero estas afirmaciones tienen poco valor dentro de la idea, más general y de mayor significación en su pensamiento, de que la civilización moderna —en lo que ella tiene de más valioso— es un producto del mundo anglosajón en la edad de la ciencia y de la técnica<sup>5</sup>. Alberdi interpretaba el espíritu de la cultura de los pueblos anglosajones en una forma estrictamente positivista y, siguiendo los pasos de Spencer, consideraba que su plenitud se lograba en la civilización industrial, cuya más preciada flor, símbolo de progreso y de paz, era el industrial, el homo oeconomicus, que, como Spencer, con-

<sup>4</sup> Ed. de Francisco Cruz con un prólogo de Carlos Pellegrini, Buenos Aires, 1914. El propósito inmediato de las *Bases* era dar los fundamentos de una nueva constitución para la República Argentina después del derrocamiento del general Rosas. Pero la obra rebasó este propósito y se convirtió en un ensayo sociológico sobre las bases de la sociedad argentina, sus problemas y sus soluciones.

<sup>5</sup> En la Introducción dice Alberdi: "Civilización es igual a obra y raza anglosajona; la única manera de salir de la barbarie es europeizar a América".

trapone también al guerrero como un tipo superior, no sólo técnica sino axiológicamente.

Ahora bien, nada más contrapuesto al espíritu español que la forma burguesa de vida. El caballero cristiano<sup>6</sup>, encarnación personal del alma española, posee precisamente aquellas virtudes que en cierta forma son un obstáculo para el desarrollo del moderno espíritu capitalista: deseo de fama, generosidad en el gasto, subestimación del trabajo manual, ausencia de cálculo, desapego de los bienes mundanos y creencia arraigada en el valor de prácticas cristianas como la caridad<sup>7</sup>. Cuando Alberdi quiere exaltar el *ethos* industrial en contraposición al *ethos* del guerrero, y el sentido común frente a la imaginación heroica, es evidente que se refiere a la ambición de fama, a ese querer ser más, a ese deseo profundo de ser persona que se tiene como uno de los rasgos más característicos del espíritu hispánico, rasgo que han heredado también los criollos y mestizos hispanoamericanos. "Nuestra juventud —afirmaba Alberdi— debe ser educada en la vida industrial, y para ello ser instruida en las artes y ciencias de la industria. El tipo de nuestro hombre suramericano debe ser el hombre formado para vencer el agobiante enemigo de nuestro progreso: el desierto —que en el lenguaje de Alberdi significa la despoblación—, el atraso material, la naturaleza bruta y primitiva de nuestro Continente"<sup>8</sup>. Luégo agregaba, con toda la convicción de un creyente en el valor de la civilización industrial y con la fe de un neófito positivista: "La gloria es la plaga de nuestra América. Después de haber sido aliciente eficazísimo que nos dió por resultado la Independencia, es hoy un medio estéril de infatuación y extravío... La nueva política debe tender a glorificar los tipos industriales. La guerra de Independencia nos ha dejado la manía ridícula del heroísmo y nadie se contenta con ser hombre". Y con aparente frase humorística, que sin embargo revela su creencia honda en la superioridad de los hábitos industriales sobre la imaginación y las virtudes del caballero, agregaba refiriéndose a su patria: "No es paradójal sostener que el talento ha desorganizado la República Argentina"<sup>9</sup>.

En su afán de proponer una orientación de América hacia la forma de vida que consideraba como la mejor expresión de la civilización anglosajona, no se contentaba Alberdi —como fué el caso de la mayoría de los positivistas y liberales hispanoamericanos— con aconsejar la adopción de una legislación extraña a la tradición española, sino que pedía un cambio radical de actitud, una transformación del ser espiritual y algo más todavía: una transformación racial y biológica. Como casi todos sus contemporáneos americanos que se adentraron en los dominios de la sociología y recibieron la influencia positivista —como el gran Sarmiento, su compatriota—, Alberdi aceptaba la explicación racial de los hechos históricos y culturales, y estaba convencido de la superioridad de los pueblos anglosajones sobre las otras estirpes eu-

<sup>6</sup> Tomamos el concepto *caballero cristiano* de MANUEL GARCÍA MORENTE, quien en su ensayo *La idea de la Hispanidad* ha hecho su descripción caracterológica, construyendo así un verdadero tipo ideal del estilo español de vida.

<sup>7</sup> ALFRED RÜHL, en su libro *Vom Wirtschaftsgeist in Spanien* (Leipzig, 1928), ha tratado sistemáticamente el tema de la actitud española ante las exigencias de la economía moderna de tipo capitalista.

<sup>8</sup> *Ibid.*, ed., cit., pág. 60.

<sup>9</sup> *Ibid.*, págs. 247, 248, 257.

ropeas. En América gobernar era poblar, según rezaba su famoso "slogan". Pero no poblar de cualquier manera, sino poblar con europeos anglosajones. "Sólo los anglosajones —decía expresamente Alberdi— pueden enseñarnos a disfrutar la libertad que los americanos no sabemos practicar. Por eso, agregaba, no es haciendo constituciones que imiten los más altos ideales, sino cambiando la índole de la población, cambiando el hombre física y psicológicamente", como América entrará por el camino de la civilización política, y la mayor sabiduría que puede pedirse a su organización jurídica y constitucional es la de facilitar la inmigración anglosajona<sup>10</sup>.

El escritor colombiano Miguel Antonio Caro, el más grande humanista y pensador político que tuvo Colombia en la pasada centuria y una de las cabezas mejor organizadas que produjo entonces América, representa, en cambio, la fidelidad 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<sup>11</sup>. En ningún momento de su vida llegó a pensar Caro que los ideales que forman el núcleo de otras expresiones culturales europeas pudiesen ser superiores a los hispánicos y que, por lo tanto, 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, como la mayoría de sus contemporáneos, a 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 como concepción filosófica, fueron considerados por Caro como valores absolutos y menos aún como objetos de veneración y culto en sí mismos. Por esta misma circunstancia nunca creyó que pudiese ser una grave acusación contra la obra de España en América el hecho de no haber traído y organizado en sus colonias lo que la mayor parte de sus críticos consideraban el ápice de la civilización, es decir, la gran industria y la técnica, la economía de mercado libre, las libertades individuales y, sobre todo, la libertad económica sin limitaciones. Caro poseía una idea de la sociedad y del hombre muy diferente a la entonces en boga en América y una comprensión de la historia que daban a su pensamiento un aire de perennidad que no suele encontrarse entre sus contemporáneos del Continente. No acogía la concepción optimista de la sociedad, que considera a ésta compuesta de individuos libres, quienes, al perseguir y buscar su propio interés, logran automáticamente el equilibrio social y el beneficio de todos; ni aceptaba el moderno hedonismo que declara ser misión esencial de la sociedad y del Estado procurar el confort 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

<sup>10</sup> *Ibid.*, Introducción, pág. xx. V. igualmente los capítulos xxxi y xxxii.

<sup>11</sup> La mayor parte de los artículos y ensayos escritos por Miguel Antonio Caro en defensa de la obra de España en América han sido publicados por el Instituto de Cultura Hispánica de Bogotá, en un volumen que lleva por título *Ideario hispánico* (Bogotá, 1952). A esta edición se refieren nuestras citas.

derechos de la persona sea el sufragio universal<sup>12</sup>. Todas estas ideas le parecían contrarias al estilo español de vida. El español consideraba la honra y el honor de la persona como los más altos valores, ante los cuales los mismos derechos políticos y las formas de gobierno perdían importancia.

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, fidelidad que en ningún caso llegó a considerar incompatible con la independencia política. Porque para Caro no existía 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 un imposible y, de ser posible, significaba una catástrofe.

La interpretación que daba del hecho histórico de la conquista y la 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 aquellos que ideológicamente le eran afines, por lo menos en ciertos puntos de vista políticos. A este propósito, ya en un ensayo de juventud expresaba una idea que sostendría con 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. Formóse sobre este pie un gran partido. ¿Era aquella 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 a introducir entre nosotros reformas políticas. Buenas estarán instituciones como las nuestras para los septentrionales. 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 lo político algo demasiado frío, deslustrado 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"<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Las ideas de Bentham, sobre todo sus doctrinas en materia de Ética y Derecho Público (Teoría de la Legislación), tuvieron gran influencia en América durante el siglo pasado. En Colombia su influencia se prolongó hasta muy avanzada la centuria. Miguel Antonio Caro fué uno de los adversarios más decididos que encontró el benthamismo en el Continente, tanto en el campo ético como en el de la teoría de la legislación y del Estado. Su *Estudio sobre el Utilitarismo* (Bogotá, 1858) fue uno de los más sólidos ensayos que se escribieron en Hispanoamérica contra los fundamentos y los desarrollos de la doctrina utilitaria. Las ideas de Caro sobre el Estado y la vida política se encuentran, sobre todo, en el volumen publicado por la Biblioteca Popular de Cultura Colombiana bajo el título de *Estudios constitucionales* (Bogotá, 1951).

<sup>13</sup> *Ideario hispánico*, art. "La Independencia y la Raza", págs. 109 y 110.

Por las mismas razones puede explicarse la hostilidad de Caro al pensamiento ético utilitario. El utilitarismo, como concepción social, implica una igualación mecánica de las personas que es contraria al sentimiento español de la vida. 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, hacía notar algo que se escapaba a muchos de sus contemporáneos educados en la tradición de Inglaterra: que nada había más antagónico con la moderna conciencia utilitaria que la estructura del alma hispánica. El antiguo español —decía en uno de sus primeros ensayos 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 una hora  
Lograba sin afán su valentía;  
La robusta virtud era señora*<sup>14</sup>.

Y en uno de los muchos artículos polémicos que escribió en defensa de la herencia cultural española y de la continuidad histórica, afirmaba: "El año de 1810 no establece una línea divisoria entre nuestros abuelos y nosotros; porque la emancipación política no supone que se improvisase una 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 civilizadas"<sup>15</sup>. "Nuestra independencia —agregaba allí mismo— 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 civilización". Todo lo que América posee lo debe a España, porque para Caro lo indígena no parece tener significación alguna en la historia espiritual de las nuevas naciones. "Cultura religiosa y civilización material, eso es lo que establecieron los conquistadores, lo que nos legaron nuestros padres, lo que constituye nuestra herencia nacional, que pudo ser conmovida, pero no destruída, por revoluciones políticas que no fueron una transformación social"<sup>16</sup>.

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: "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 doloroso también, síntoma 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

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 113.

<sup>15</sup> *Ibid.*, art. "La Fundación de Bogotá", pág. 102.

<sup>16</sup> *Ibid.*, art. "La Conquista", págs. 73 y 74.



virtudes, apenas se digna tomar a ver a su cristiana y heroica ascendencia" <sup>17</sup>.

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 dió siempre a sus grandes tareas políticas un contenido religioso y practicó la unión de la Iglesia y el Estado como la 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 la constitución espiritual que, queramos o no, nos transmitieron nuestros abuelos. Seamos fieles al tipo español de vida, a sus ideales de honor, magnanimidad, honra, religiosidad y heroísmo, sin tratar de cambiar el núcleo de nuestro tipo espiritual o de mezclarlo con elementos que le son incompatibles. La tradición española está hecha de valores excelsos, y, además, es la nuestra.

Siguiendo las huellas de Caro, podemos ahora preguntarnos cuáles son los elementos esenciales de la tradición española que, al mismo tiempo, lo son de la vida espiritual hispanoamericana si atendemos a sus capas profundas. Las ideas centrales de la concepción española de la vida son, quizás, la idea de la persona y la de ser para la muerte, para la vida eterna. La persona, la personalidad es la realidad más valiosa. Vale en todo caso más que la riqueza, y por eso no puede inmolarse ni ante el dinero, ni ante los bienes materiales que garantizan el bienestar, ni ante el moderno concepto del confort. España es, tal vez, la única nación de Occidente que ha practicado el renunciamiento a los bienes mundanos como una forma de conducta y como un ideal de vida. De ahí la nota de anacronismo y de arcaísmo que se pone de presente en el espíritu español, y de ahí también que la pobreza, el ascetismo y el heroísmo estoico ante las adversidades de la vida, como medios de asegurar la libertad y la dignidad del hombre, sean temas constantes del pensamiento español y, sobre todo, de la poesía española. De ahí también que los tres tipos humanos que ha creado España: el pícaro, el místico y el caballero cristiano, tengan como denominador común el ver los bienes materiales como algo subordinado a tareas más altas, como la exaltación de la personalidad, la gloria o la fama, o la salvación del alma y, en todo caso, como algo que tiene menos valor que la libertad o la dignidad de la persona, y que en alguna forma se contrapone a ésta <sup>18</sup>.

<sup>17</sup> V. a este propósito, sobre todo, su ensayo *La Conquista*, págs. 57 y ss.

<sup>18</sup> Con algunas variaciones, casi todos los ensayos de interpretación del alma española coinciden en atribuirle estas dos características, a las cuales suelen agregarse otras, todas ligadas en alguna forma a estas dos ideas centrales, como el deseo de fama, el orgullo, el estoicismo, etc. En el campo de la bibliografía española consúltense las siguientes obras: MANUEL DE MONTOLIÚ, *El alma española y sus reflejos en la literatura del Siglo de Oro*, Barcelona, 1951. MANUEL GARCÍA MORENTE, *Idea de la Hispanidad*, Madrid, 1942. RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *Los españoles en la historia y en la literatura*, Buenos Aires, 1951. SALVADOR DE MADARIAGA, *Ingléses, franceses y españoles*, 7ª ed. México, 1951. RAMIRO DE MAEZTU, *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, 1935, 2ª ed. AMÉRICO CASTRO, *La realidad histórica de España*, México, 1954.

Tampoco puede inmolarsc la persona a la masa, que es lo indiscriminado, lo mecánico y simplemente numérico; ni a la clase, ni al Estado o el partido, ni a ninguno de los entes colectivos abstractos que conoce el mundo moderno. Y si alguna vez el español se sacrificó por una realidad suprapersonal, como el Imperio en los tiempos del esplendor nacional, lo hizo porque consideró que el Estado era entonces un medio para canalizar el heroísmo individual y alcanzar la vigencia universal de la forma de vida cristiana; porque vió en él un instrumento para dar realidad a un ideal religioso. Es decir, porque consideraba que también el Imperio era un medio de salvación. El hombre está destinado a realizar valores, altos valores, a ser libre y a vivir en diálogo y hasta en tensión con Dios como una manera de proyectarse hacia el más allá, de prepararse para la vida eterna. La forma de vida que se ha producido en España es, quizás, la más exclusivamente teocéntrica que se haya dado nunca en la historia espiritual de Europa; y quizás por eso el *caballero cristiano* sea el único tipo europeo que posee la dimensión religiosa entre sus componentes, ya que los demás —por ejemplo, el *gentleman*, el *homme galant* o el burgués— son tipos exclusivamente mundanos.

Ahora bien, contra lo que suelen indicar los datos de una historia y una sociología que se quedan en la superficie de los fenómenos, esta idea de la vida, esta estructura espiritual, es también la dominante en el hombre hispanoamericano, racialmente mestizo pero espiritualmente modelado sobre el núcleo de la forma española de vida, que le pertenece por derecho propio y no como simple préstamo. Así lo entendían, por otra parte, los criollos hispanoamericanos y hasta los indígenas que alcanzaron un cierto grado de cultura. "Tan españoles somos como los hijos de don Pelayo", decía en un documento histórico Camilo Torres, uno de los precursores y mártires de la independencia de Colombia<sup>19</sup>. Y el noble inca Guamán Poma de Ayala, autor de la *Nueva Crónica y buen gobierno del Perú*, se llamaba Don y firmaba su dedicatoria de la obra a Felipe II, 'Felipe Guamán Poma, Cristiano', como para subrayar así su fervor por la nueva fe y el sentimiento de dignidad personal que le producía el uso de un título de estirpe castellana<sup>20</sup>.

Sería posible rastrear a través de muchos testimonios esta idea de la personalidad, que no queda reservada a la clase dirigente, a la propia aristocracia, sino que llega hasta las capas más humildes y opacas de la población hispanoamericana. En *La vorágine*, la novela de la selva virgen y del drama de los buscadores de caucho en el corazón de la manigua amazónica, escrita por el novelista colombiano José Eustasio Rivera, hay un pasaje inolvidable y revelador para quien sabe observar

<sup>19</sup> La expresión de Camilo Torres, uno de los mártires de la Independencia nacional de Colombia, se halla en el *Memorial de Agravios*, pliego de peticiones y cargos dirigido por los patriotas de la Nueva Granada a la Corona española antes de 1810, documento redactado por Torres. El texto completo aparece en la obra de Pombo y Guerra, *Constituciones de Colombia*, 2ª ed. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1951, vol. I, págs. 57 y ss.

<sup>20</sup> La dedicatoria se encuentra en el folio 11 del manuscrito, según la publicación hecha por Arthur Posnansky, La Paz, 1944.

y leer. Cuando Sebastiana, la vieja criada mestiza, se presenta en la casa de la Maporita con el propósito de mandarse hacer un vestido, y muestra la zaraza roja para entregarla a la costurera, Cova, el principal protagonista de la obra, le observa: "Con ese traje parecerás un tizón encendido". A lo cual contesta la vieja: "¡Blanco, peor es no parecer nada!" Esa frase, pronunciada por una pobre mujer mestiza en medio de la selva, brotaba del fondo del alma. Era la expresión del impulso que lleva en sí quien quiere ser algo, es decir, quien quiere ser persona.

Lo anterior no significa que la forma de vida hispano-cristiana-occidental —y subrayo la triada de elementos que la constituyen indisolublemente— no adquiera en Hispanoamérica un aspecto característico y no se individualice bajo el influjo del elemento indígena, según la fortaleza y peculiaridades de las culturas precolombinas; o bajo los efectos de la situación histórica, geográfica y sociológica propia del hombre hispanoamericano. Pero todos estos elementos actúan a manera de matices, de colores y materiales de una forma, de un núcleo espiritual y cultural que es hispano-cristiano. O, en otros términos —según lo ha escrito el peruano Alberto Wagner de Reyna, a quien sigo gustoso en esta parte de mi análisis—, que los elementos indígenas constituyen la materia, o parte de la materia, pero lo español-cristiano es la forma<sup>21</sup>. Y en el mundo del espíritu y de la cultura, la forma y no la materia constituye el elemento decisivo. Cuando el mundo hispano-cristiano se puso en contacto con las culturas americanas, no puede negarse que éstas sucumbieron como entidades capaces de dar su estilo espiritual a las nuevas formaciones, y que lo que en ellas había de más significativo y desarrollado fue absorbido por una cultura fuerte y de mayor poder formativo y asimilador. En el contacto entre España y los pueblos americanos precolombinos, el elemento hispano-cristiano no se impuso únicamente por medio de la técnica y de las armas, como suele afirmarse, sino por su mayor vigor y su mayor entidad axiológica, si hemos de juzgar la jerarquía de las culturas por su importancia para la Historia Universal, por su mayor poder expansivo y por su capacidad para imponer su forma a elementos extraños.

No es, desde luego, que América antes de la conquista española fuese pura 'naturaleza', como afirmaba Hegel en la Introducción a sus *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, y que por eso sus culturas perecieron al entrar en contacto con el espíritu. No; en América también moraba el 'espíritu'<sup>22</sup>. Pero, como la vida, el espíritu se despliega en grados y jerarquías, y allí donde entran en contacto dos expresiones de distinta potencia, las formas más vigorosas absorben e incorporan en sí a las menos fuertes para dar un producto que, si bien es cierto que puede tener elementos secundarios de la cultura absor-

<sup>21</sup> V. su libro *Destino y Vocación de Iberoamérica*, Madrid, 1954, págs. 93 y ss.

<sup>22</sup> "De la América y de su civilización, especialmente de México y Perú —dice Hegel en la primera parte de las *Lecciones*— es verdad que tenemos noticias, pero sólo de que esa civilización era meramente natural, de suerte que tenía que perecer tan pronto como se le acercara el espíritu". *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, ed. Hoffmeister, I, pág. 206. El subrayado es nuestro.

bida, en todo caso presenta la forma, la esencia de la cultura más alta y valiosa. Si América no quiere estar en contradicción consigo misma, su cultura no podrá tener otra forma que la hispano-cristiana-occidental. La gran prueba a que está siendo sometida Hispanoamérica en este momento decisivo de su historia —la misma prueba que, por lo demás, sufren otras culturas, como la china y la hindú— y en la que habrá de probarse su genio cultural, consiste en la tarea de asimilar los valores técnicos e instrumentales de la cultura occidental que parecen ser indispensables en el mundo moderno —por lo menos desde el punto de vista del poder—, conservando su núcleo espiritual con vigor suficiente como para imponerles su forma a los nuevos elementos que han comenzado a operar en su historia.

JAIME JARAMILLO URIBE.

Universidad Nacional,  
Bogotá, D. E.