

LA ETICA EN LA OBRA FILOSOFICA DE JOSE EUSEBIO CARO

Por Jaime Jaramillo Uribe.

José Eusebio Caro es el primer crítico de consideración que la doctrina ética utilitaria tuvo en Colombia. Como estudiante se había formado en las obras de Bentham y en su juventud mantuvo contacto permanente con los pensadores franceses de la Ilustración y con escritores que como Chateaubriand, Saint-Simon y Laménais trataban de conciliar el catolicismo con las ideas de progreso y libertad intelectual típicas del siglo XIX. “Una librería puesta a su disposición por un amigo, dice don Miguel Antonio Caro en el estudio crítico que dedicó a su padre, le proporcionó el amargo placer de leerse lo más malo que había salido de las prensas francesas: las obras de Voltaire y muchas de los enciclopedistas contemporáneos o discípulos de aquel: Holbach, Volney, Condorcet. Este último padre de las modernas utopías basadas en el principio de la perfectibilidad de la humanidad, hizo fuerte impresión en el ánimo de Caro (1a)”. Pero su agudo sentido lógico y una ostensible inclinación hacia las ciencias matemáticas, muy pronto lo pusieron en contacto con las fuentes verdaderas de su pensamiento ético y metafísico, es decir, con la filosofía racionalista de Descartes y Leibniz, y a través de ellos con el idealismo platónico (1b). Frente al subjetivismo y relativismo éticos a que forzosamente conducía el principio del placer, elevado por el utilitarismo al rango de único criterio de valoración, mantiene Caro la existencia de nociones morales innatas, de validez universal y por lo tanto *a priori*, al paso que sustenta sus preferencias con argumentos tomados de las matemáticas y rechaza todo origen empírico de la norma moral. En su *Carta a don Joaquín Mosquera sobre el Principio de La Utilidad* (1c), plantea su crítica al utilitarismo en la misma forma en que Kant había enfocado el rechazo de toda ética

empírica y particularmente de toda doctrina eudemonista (2). El principio de la moral no puede inducirse de los hechos tal como en las ciencias físicas se formula una ley a base del resultado de múltiples experiencias, “porque en moral no van a estudiarse los hechos sino a buscar un principio anterior que los califique (3).” Ese principio debe ser, hablando en término de Kant, *a priori*, es decir, anterior a toda experiencia y condición necesaria para juzgar los hechos como inmorales o morales, como buenos o malos. La ética debe ser, por ende, una disciplina deductiva.

Precisamente de esta circunstancia resultan arduos problemas grávidos de consecuencias prácticas. Porque una vez establecido el principio, la conducta y todos los juicios morales resultarán de un proceso deductivo rigurosamente racional. Mucho más si se piensa en que el hombre, sobre todo cuando joven, está dotado de una cierta inercia mental y de gran dosis de espíritu imitativo. “Basta en efecto *raciocinar*, dice Caro, para sacar las consecuencias, más para establecer los principios es necesario *meditar*. Raciocinar saben todos, meditar pocos. La razón es esclava del raciocinio; dadas las premisas, es forzosa la consecuencia; sólo en la meditación —un buen cartesiano diría en la intuición— de los principios, la razón es de veras independiente y libre: allí piensa, allí compara, allí escoge, allí es semejante a Dios (4)”.

Sobre estas bases se adentra en una minuciosa crítica del principio del mayor placer para el mayor número que el utilitarismo había pretendido elevar a la categoría de norma universal de la ética. Se apoya para ello en la teoría de las ideas innatas tal como fue establecida por Descartes y Leibniz, a quienes interpreta en forma acentuadamente platónica. Porque, si el principio de la moral ha de ser absoluto y metaempírico, no puede tener origen psicológico, ni resultar de la experiencia sensorial, debe ser necesariamente innato. Un elemento psicológico como el placer o como cualquier sentimiento ha de ser por naturaleza variable, subjetivo, es decir, individual, y por sobre todo contingente, elementos todos que contradicen la finalidad misma de la norma moral. “Porque para qué quiero yo, para qué quieres tú, para qué queremos todos una regla moral? No para que nos ilustre sobre el pasado, sobre lo que *ya* hemos hecho, que es *irremediable*; sino para que nos guíe en lo presente y en lo futuro, en lo que estamos haciendo, en lo que *vamos a hacer*, pues esto es lo único que está a nuestra disposición, esto lo único que importa.

Pero haciendo consistir la *moralidad* en los *resultados*, mientras los resultados no aparezcan, *no hay moralidad* en lo que hagamos, y sólo vendrá la *moralidad* cuando los resultados se dejen ver (5)".

Con todo rigor lógico mantiene Caro las ideas de libertad e intención como postulados necesarios de toda teoría moral. La idea benthamista de realizar un cálculo *a posteriori* de los placeres y dolores producidos por un acto humano para deducir de un balance de resultados su calidad de bueno o malo, le parece insostenible lógica y ontológicamente. La aritmética moral de que hablaban los utilitaristas le parece insostenible desde el punto de vista de la ontología, porque una realidad psíquica como el placer o como cualquier sentimiento es en su ser mismo inespecial y por lo tanto incuantificable e inconmensurable; lógicamente, porque el placer, resultado de la acción que trata de calificarse moralmente, como todo resultado es contingente, puede producirse o frustrarse por causas extrañas a la voluntad del hombre y por tanto ninguna responsabilidad podría atribuírse a éste, desde el punto de vista moral por el resultado de sus acciones. Con más énfasis y consecuencia que cualquier otro crítico del benthamismo, sostuvo Caro el principio kantiano de las buenas o malas intenciones como base de la ética en contraposición a toda moral de resultados. "En los resultados de todo lo que hacemos, afirma, entra el *azar*. Nadie puede prever todo lo que resultará de lo que haga. Nadie puede responder del *resultado definitivo*. El principio de la utilidad pues *que hace consistir en el resultado definitivo la moralidad* de nuestras obras, abandona la moral a la casualidad, hace responsable al hombre aún de aquello que no ha querido, absuelve o condena según el viento que sopla, y, abriendo para la humanidad un inmenso juego de dado, sólo puede hallar el crimen en la pérdida, y la virtud en la ganancia. Si los resultados son futuros y contingentes, su cálculo por fuerza habrá de ser *incierto y variable*: para que la moral, pues, no se convierta en veleidad e incertidumbre, es de necesidad buscarla, no en el cálculo falaz de los resultados, que son dudosos, sino en una *ley fija* que absuelva o condene las intenciones que son ciertas. Esa ley es la ley moral es la *ley moral*. Esa ley fija necesita en cada hombre un juez que la aplique, un oráculo permanente que la haga hablar. Ese juez es la conciencia (6a)."

Si de Kant provenía la doctrina de las intenciones y la crítica a toda ética de resultados, los argumentos gnoseológicos y metafí-

sicos tenían su origen en Leibniz y en la interpretación que éste había hecho de la doctrina cartesiana de las ideas innatas. Desde luego, Caro no se limita a repetir al pie de la letra los argumentos que para sus fines encuentra en los grandes creadores del racionalismo, sino que, como lo hace al tomar del kantismo —a través de fuentes indirectas seguramente— la idea de la buena o mala intensión, se esfuerza por elaborarlos a su manera y por enriquecer el pensamiento del autor de la *Monadología* con finos argumentos psicológicos, completamente desusados y extraños en aquella época de avasallador predominio de la psicología mecanicista que había surgido de la metafísica cartesiana y del empirismo inglés, sobre todo de la tosca interpretación materialista que de éste habían hecho pensadores franceses del siglo XVIII y comienzos del XIX, como Tracy y Cabanis.

Es verdad que ya en Locke, con su doctrina de la separación radical de las impresiones internas y externas y con su interpretación del *cogito* cartesiano en forma más rica y menos intelectualista, había comenzado a modificarse la idea de que el mundo de la conciencia en lo que no fuera pensamiento claro y distinto, es decir, mundo de las ideas, era extensión o sea naturaleza física. La escuela escocesa, que tanta influencia tuvo en Colombia durante el siglo XIX, sacó precisamente las consecuencias lógicas de este punto de vista de Locke y al efecto fué la primera en proclamar la insuficiencia de los métodos de la física en la comprensión de los fenómenos psíquicos y en pedir una psicología cuya forma de indagación fuera el método introspectivo (6b). Pero nada de esto invalida la originalidad de los puntos de vista expuestos por Caro, ya que la doctrina escocesa sólo fue conocida en la Nueva Granada a partir de 1850 cuando empezó a circular entre nosotros la obra del jesuíta catalán Jaime Balmes, en cuyo pensamiento existían abundantes elementos de esta escuela y del cartesianismo (7). Las ideas de Caro a este respecto eran más bien el fruto de una aplicación consecuente de los principios de la metafísica de Leibniz (8), que parece haber conocido a fondo, y de originales observaciones de carácter psicológico para lo cual estaba extraordinariamente dotado.

En su réplica a la metafísica cartesiana Leibniz llegó a establecer el carácter simple, indivisible y psíquico de los elementos últimos de la realidad, las mónadas. El alma animal y el espíritu del hombre eran, dentro de la ordenación jerárquica de su mundo, las mónadas privilegiadas que además de percibir sabían que percibían; el espíritu hu-

mano además de saber que percibía conocía el mundo de las verdades de hecho ideas innatas de Descartes—, de las verdades universales no accesibles al alma animal, a esta alma que por sólo percibir vivía en el *aquí* y el *ahora*, en el mero presente, sin noción alguna de pasado o de porvenir, sin posibilidad de prever y generalizar, sin idea de finalidad y adecuación entre medios y fines (9). Ahora bien, todos estos son argumentos exhibidos por Caro en su polémica contra el utilitarismo: inespecialidad de lo psíquico —del placer y el dolor—, existencia en el espíritu humano de verdades *a priori*, no sólo matemáticas sino también éticas; ordenación jerárquica del mundo, teleología de las acciones humanas e idea de entelequia o fin propio de todo ser. Ser virtuoso había dicho Aristóteles, era ante todo cumplir la propia finalidad, y sabido es que Leibniz reactualizó muchas ideas aristotélicas, entre ellas las de finalidad y entelequia. Caro dirá que la virtud del hombre estará en realizar su perfección, en cumplir su fin que es la justicia, es decir, el respeto al orden universal de los fines (10).

Desde muy pronto Caro se dió cuenta de que la doctrina ética utilitarista estaba basada en una psicología elemental, mecánica y tosca. Por eso rechaza ideas que aunque aparentemente sólo tenían un carácter metafórico y analógico, implicaban la reducción a física del mundo psíquico. El utilitarismo hablaba de hacer el balance de gozos y sufrimientos producidos por una acción y de sumar los placeres y los sufrimientos. Es decir, aplicaba un criterio cuantitativo, una medida, una magnitud matemática como la de más y menos a una realidad que por su naturaleza no era mensurable. “Digo, pues, en segundo lugar, que el principio de la utilidad es una regla *impracticable*: porque hace consistir la *moralidad* de los actos humanos en el *resultado definitivo de placer o de dolor* que ellos producen, resultado definitivo que no puede hallarse sino calculando todos los resultados parciales, todos los placeres y todas las penas, para encontrar el excedente; y, siendo el placer y el dolor por esencia *simples, indivisibles e incommensurables*, el principio de la utilidad, que requiere el que se les *divida*, se les *commensure* y se les *calcule*, es una regla *impracticable* (11).”

Y llevando hasta sus últimas consecuencias lógicas este raciocinio, agrega: “En efecto, toda medida supone dos cosas en las cantidades que se miden: que sean *divisibles*, y que sean *homogéneas* y *análogas*. Estos son axiomas que se enseña a todo el que empieza a

estudiar aritmética. Aún esto no basta; es preciso, en toda medida, que las dos cosas *coexistan* para poder *sobreponerlas* o *equipararlas*. Aún hay más, todo cálculo supone que las cosas que se calculan tienen un *término definido*, para poder *contarlas*. Ninguna de estas condiciones cumple la famosa aritmética moral de los placeres y de las penas (12).” Luego agrega con ironía y humor: “Y en efecto, yo querría que Bentham me dijese cuál es la *mitad* de un dolor de cabeza o la *tercera parte* de un dolor de muela. Trabajoso me parece que se hallaría para responder nuestro sabio. Que digo, trabajoso? Sólo de burlas puede hacer uno la pregunta, *solo un loco* puede hacerla de veras. Quién ha dicho que el dolor y el placer tienen partes. Quién ha dicho que una sensación puede cortarse en dos como un pan? (13).”

No sólo la espacialidad o divisibilidad deberían estar presentes en los fenómenos psíquicos de placer y pena; para sumarlos sería necesario que tanto placeres como penas fuesen homogéneos, o sea cualitativamente iguales. Y en esta forma Caro apunta a una de las más radicales distinciones del mundo psíquico: la diferencia entre el sentimiento físico y el sentimiento moral. “Aun suponiendo que cada placer y cada dolor tuviesen partes y se les pudiese dividir en pedazos, esto aún no bastaba, porque sería necesario además que todas las sensaciones humanas fuesen *homogéneas*, de *igual especie*, para que las unas pudiesen medir a las otras como la vara mide a la legua. Pero al contrario cada sensación es *sui géneris*, sin que tengan analogía ni semejanza alguna las unas con las otras. En qué se parece un dolor de estómago a los placeres de la comida? En qué se parece el cansancio de una vigilia a la comezón de la sarna? En qué la satisfacción de la beneficencia que nos hace derramar lágrimas, al horror del miedo que nos pone en convulsión? Y en qué se parecen los remordimientos de un malvado a la paz del alma del justo? Y cuál es el *metro común* que sirve para medir todas estas cosas? (14).”

Si los sentimientos de placer y dolor son simples e indivisibles, es decir, inespaciales, la realidad de que forman parte, “el fondo interior en que se sienten”, será simple e indivisible como ellos. El alma, pues, es inmaterial (15). Resta ahora establecer las distinciones del caso entre lo psíquico en el animal y en el hombre, para establecer por qué sólo en el caso de éste puede hablarse de moralidad y para garantizar su puesto en la jerarquía de los seres. Caro, como ya lo

hemos anotado, sigue en esto en forma fiel el pensamiento de Leibniz. Veámoslo citando un largo texto suyo:

“Se objeta que según esto los brutos tienen alma también. Sin duda que la tienen y por eso se llaman *animales*. Pero el bruto tan sólo *siente* y el hombre *piensa* (16); el alma en el bruto es *sensitiva*, y en el hombre es *inteligente*. El alma del bruto es una capacidad vacía, que se reduce a recibir por medio de sus órganos, y que debe perecer cuando ellos se disuelven (17). En el alma del hombre hay *nociones propias* —verdades de razón de Leibniz—: las nociones de existencia e inexistencia, de infinito y de finito, de perfecto e imperfecto, de unidad y de número, de tiempo y espacio, de todo y parte, de causa y efecto, de fin y medios, de justo y de injusto, de mérito y demérito, de derecho y de deber, de virtud y de vicio, de ley y de crimen. Estas nociones son *independientes* de los sentidos, no han venido, no ha podido venir de ellos. Si viniesen por ellos, serían distintos en el varón y en la mujer, en el sordo y en el que oye, en el ciego y en el que ve, en el niño, en el adulto y en el viejo. Pero no es así, en todos los hombres son las *unas mismas*. Por ellas tenemos pensamiento, por ellas también tenemos lenguaje. Ellas se encuentran en todas las lenguas humanas. Ellas son las que nos permiten afirmar o negar. Las nociones de todo y parte son las que hacen que haya cálculo, y que exista una *Matemática universal* (18); el animal sólo ve muchos objetos pero no los *numera*. Las ideas de *espacio* y *forma* son las que hacen que el hombre mida y que haya una *Geometría universal*; el animal ve las cosas pero no las mide. La idea de *tiempo* es la que hace que el hombre se inquiete por el futuro, trabaje para después y acumule capitales; hace que el hombre escriba historias y conserve tradiciones: el animal ni desea ni teme al día de mañana, ni trabaja, ni acumula, ni tiene tradiciones ni historia. Las ideas de *causa* y *efecto*, de *medios* y de *fin* son las que hacen que el hombre invente instrumentos, armas, habitaciones y máquinas; el animal carece de todo eso (19).”

Las ideas innatas, las verdades de la razón, cuya intuición es privilegio del espíritu humano, hacen posible la existencia de una ciencia físico-matemática de carácter universal. Pero también la ética, si quiere librarse del relativismo y de la confusión entre lo moralmente valioso y lo agradable o placentero, debe tener como paradigma un principio o principios tan objetivos, tan universales, tan desprovistos del elemento turbio y variable que es la sensación, que sean

claros y distintos como los principios de la matemática. Apoyado en la tradición racionalista Caro pasa del campo de la ciencia al campo de la ética y de la estética, postulando un mundo de verdades de la razón moral que lo acercan mucho a la moderna concepción de la ética de los valores. En efecto, admite la existencia de un mundo arquetípico de realidades innatas, a la manera de las ideas platónicas, con la misma estructura ideal que las nociones matemáticas, cuya subsistencia es independiente del cumplimiento que el hombre les dé o pueda darles en la realidad empírica de la vida. “La noción innata de *lo bello*, dice, aplicada por el hombre a las formas, ha creado la escultura; a las formas y los colores, ha creado la pintura; a la construcción de edificios, ha creado la arquitectura; a los sonidos, ha creado la música; a la narración de los sucesos, a la expresión de los sentimientos, ha creado la poesía. Las nociones de *justo* y de *injusto* —valor y contravalor—, de *mérito* y *demérito*, de *virtud* y *vicio*, son las que hacen que haya moral; son las que han hecho establecer leyes, las que han acabado con la esclavitud en la tierra (20).” Caro se daba cuenta perfecta de lo ilógico que era mantener y justificar la libertad de los esclavos, problema candente por ese entonces en Colombia, con una concepción utilitarista o hedonista de la ética o con cualquier base empírica de ésta. Ya desde la antigüedad se vió claro que toda concepción aristocrática de la vida estaba ligada a la identificación de lo bueno con lo vitalmente fuerte. En el *Gorgias* de Platón, Calicles trata de justificar así la dominación política de las minorías y sólo la objeción de Sócrates de que los más numerosos unidos son más fuertes que sus jefes sólo sin que por ello sean los mejores, hace retroceder al sofista en busca de un principio desprovisto de componentes físicos como el principio de la virtud. El sentido jerárquico de la vida griega sólo empezó a romperse, y el concepto de igualdad a surgir, cuando aparece con los estoicos la noción de la ley en el sentido que más tarde le dará el cristianismo y posteriormente la escuela del derecho natural: como basada en un cosmos de derechos intemporales, válidos para todos los hombres por encima de sus distinciones de raza, clase o nación. Sólo así podía justificarse teóricamente la persona y categorías suyas como la igualdad y la libertad. El benthamismo, que tanto parentesco tenía con la concepción del Estado de Hobbes, no era, salvo que cayese en contradicción consigo mismo, como fue el caso de los utilitaristas de Nueva Granada, ni igualitario, ni demócrata, ni podía elevar la libertad

al rango de fin del derecho. En otros términos, salvo contradicción con su propio principio teórico que en el plano jurídico negaba la existencia de todo derecho natural y en el ético refería el valor de los actos a un criterio pragmático como el del mayor placer para el mayor número (aunque se afirmase que se trataba de placer intelectual), el utilitarismo no podía ser demócrata en lo político ni justificar en consonancia con sus principios la eliminación de una institución social como la esclavitud. Fué esta una contradicción de la cual se dieron cuenta pocos o ninguno de los prosélitos colombianos de Bentham y que supieron observar con toda claridad los dos Caros (21).

Establecida o postulada la existencia de un mundo objetivo de principios éticos como una necesidad lógica para juzgar los hechos y dar universalidad a la moral, quedaba, sin embargo, la objeción formulada por Locke primero, y después de él y por todos los empiristas, de si tales principios no eran formados por abstracción, o sólo debían su existencia y apariencia de universalidad al imperio del hábito y no a su propia realidad. Caro, que parecía empapado de la polémica que se libró entre racionalistas y empiristas a lo largo de los siglos XVI y XVII, se apresuró a plantear la solución gnoseológica del problema en los mismos términos y con las mismas razones que había empleado "el inmortal Leibniz, el Platón del Norte, contra Locke, el Epicuro del Sur" (22), no sin coadyubarlas con argumentos y ejemplos sagaces y originales.

No es que las ideas que llamamos innatas estén ya completas en el hombre al nacer; pero están virtualmente, *in nuce*, en forma de *petites perceptions* que portan en sí mismas el germen de lo que, con el desarrollo, será idea clara y distinta, es decir verdad de hecho e idea pura de la razón. Si el hombre tiene nociones innatas, había dicho Locke, es superflua la educación; pero Leibniz había contestado que en el campo de las ideas ocurría igual cosa que en el de los órganos de los sentidos: que los poseemos desde el nacimiento, pero debemos ejercitarlos para lograr su perfección. Si la idea de Dios es innata, y también lo es la de deber, por qué los hombres adoran ídolos, por qué la viuda hindú se arroja a las llamas con el cadáver del esposo y el salvaje del Canadá mata a su padre anciano? Por la misma razón, había dicho Leibniz, que el aritmético, con la noción de número, se equivoca en cuentas, por una falsa aplicación. Si te equivocas midiendo con una vara, eso mismo prueba que tenías la vara; no puede

aplicarse bien o mal sino aquello que se tiene. Así los errores de los hombres con respecto a sus deberes y a Dios, lejos de ser objeción y dificultad contra la *razón propia* del hombre, le sirven de confirmación y de prueba; los mismos ídolos así, demuestran que el hombre conoce a Dios (23).

Tampoco acepta Caro que las ideas de bien o mal, lo mismo que las ideas *a priori* de las matemáticas, se formen por un proceso de abstracción como lo había afirmado Locke. Siguiendo los argumentos clásicos del racionalismo frente a toda clase de empirismo y sensualismo, afirmaba que de las cosas limitadas no ha podido tomar el hombre la noción de lo infinito porque, decía: "tratar de sacar de una cosa lo que no hay en ella es afirmar que de un bolsillo vacío se puede sacar oro (24)." Y en este mismo sentido agrega refiriéndose a la noción ser: "Si *generalizando* es como el hombre *adquiere* las nociones que hacen su razón, la noción más *general* de todas sería la última que se adquiriese; y como la noción de *ser* es la más general de todas, resultaría que el hombre no podía usar ese verbo sino en los postrimeros años de su vejez. Pero como no hay lenguaje sin verbo, a ser cierto el sistema de Epicuro, quedaba condenado el hombre a eterno silencio. Negar, pues, que la razón humana tiene *nociones propias* es negar el lenguaje y también negar la razón misma, porque eso es decir que *no conoce por sí* y que no puede llegar a conocer jamás (25)".

Ahora bien, si Caro hubiese seguido con toda lógica la doctrina monadológica de Leibniz, su ética habría encontrado irremediablemente el escollo de la libertad. Pero se libró de él a través de la idea de intención libre, que mantiene con todo rigor y que vincula a las ideas de responsabilidad y de culpa. Por eso afirma repetidas veces que a diferencia del hombre el animal no posee moralidad porque carece también del sentido del remordimiento. En esta forma logra una síntesis entre la postulación de un mundo intemporal de ideas de contenido ético, lo mismo que de un orden universal de fines que deben cumplir todos los seres, con la libertad en que está el hombre de realizar en la vida esas ideas y de cumplir o pretermitir los mandatos que le señala el orden moral teleológico (26). Evita así caer en el determinismo implícito en el pensamiento de Leibniz, o en el concepto, no menos determinista, de una voluntad que, forma vacía y desprovista de fines, aislada del mundo empírico de los sen-

tidos, sólo podría obrar necesariamente bien, que era la otra forma de negar la voluntad libre en la doctrina moral de Kant (27).

Si ahora fuésemos a resumir los resultados a que llega Caro en su polémica contra el utilitarismo, podríamos llegar a las siguientes conclusiones: a) Sobre la base del principio del placer no puede fundarse una ética, porque el placer es un resultado contingente de las acciones. En la ética no vamos a deducir principios de hechos, como lo hacemos en las ciencias naturales, sino a calificar esos hechos mismo lo cual implica la existencia previa de un criterio de valoración; b) Puesto que no podemos deducir el principio de la moralidad de las acciones de los resultados, ni de los sentimientos que en sí mismos son subjetivos y variables, tal principio debe existir a priori y ser independiente de que se cumpla o no en los hechos y en la conducta cotidiana del hombre; c) El fin del hombre es su perfección y esta perfección se consigue, por medio de la voluntad libre —porque el hombre no está condenado a ser perfecto—, cuando el hombre realiza su propio fin y permite a los otros seres cumplir el fin particular que debe tener con relación al todo; d) Por esta circunstancia el concepto central y único de la ética —y de la política que está estrechamente vinculada a la moral— es el concepto de justicia, que no consiste en otra cosa que en el hecho de realizar libremente la propia esencia personal del hombre y permitir a sus congéneres y a todos los seres que realicen la suya. Siguiendo antiguas ideas aristotélicas y tomistas, que posiblemente le llegaron a través de Leibniz, sobre todo de su concepto de entelequia, Caro arriba a una síntesis entre ética individual y ética social cuyo lazo de unión es la idea de justicia y cuya culminación la perfección creciente del espíritu individual a través de la participación en una comunidad de personas morales, libres.

Con esta idea de perfectibilidad, el pensamiento ético de José Eusebio Caro entronca de nuevo con la filosofía del progreso, sistematizada en Francia por Condorcet en el plano de la filosofía de la historia y llevada por Kant a la esfera ética en la forma de una completa perfección del alma después de la muerte, cuando ésta, que no ha podido realizar en este mundo sus más altos fines, se haya librado de los lazos del mundo empírico, idea que se remonta también a la tradición escolástica bajo la forma de lo que Nicolás Hartmann ha llamado un individualismo eudemonista del más allá (28).

Sobre estas líneas, expuestas admirablemente en la *Carta a don Joaquín Mosquera sobre el Principio de la Utilidad*, se movió el análisis de Caro en forma bastante consecuente. Sin embargo, parece que a partir de 1842 intensificó sus lecturas de los románticos franceses, lo mismo que su contacto con el pensamiento de Saint-Simón y de Comte, y finalmente con escritores tradicionalistas, sobre todo De Maistre y De Bonald (29). Estas influencias tan abigarradas hicieron perder unidad a su pensamiento y produjeron conflictos que a la postre solucionó siguiendo la lógica de una interpretación optimista de la naturaleza humana, que intentaba unir la tradición católica con la idea de progreso indefinido del hombre. El problema teológico y metafísico del bien y el mal originales fue el centro de tales conflictos. “La doctrina de Condorcet, dice don Miguel Antonio Caro en el ensayo biográfico que dedicó a su padre, decidido promotor de la idea de perfectibilidad, fue uno de los motivos más poderosos que lo apartaron de la doctrina católica. En 1849 vuelve a aparecérsese este demonio tentador; y empieza por preocuparle contra el dogma del pecado original. Confundiendo la doctrina calvinista, con la doctrina católica (30).” Ferviente saint-simoniano y partidario de la filosofía del progreso indefinido, Caro se resistía a aceptar la idea de la maldad originaria del hombre o la idea de la caída en un momento de su vida, porque a sus ojos ambas conducían irremediablemente a una doctrina que afirmaba la decadencia del género humano y el declinar de la historia. Refiriéndose a lo que en su generación se denominaba “el partido teológico”, decía entonces en párrafo que transcribimos textualmente y que es uno de los más claros testimonios de las heterogéneas ideas que entonces bullían en su espíritu:

“Ese partido dice: El hombre es esencial y radicalmente malo, y dando a las Santas Escrituras una intención blasfematoria, espantosa y **detestable**, sostiene que la razón del hombre está perfectamente oscurecida, incapacitada para llegar a la verdad; que su voluntad está de tal modo quebrantada, que no puede por sí misma llegar jamás al bien; que el hombre nace no sólo débil sino culpable (31).” Y ligando estas ideas con su concepto de la libertad política que tenía tan hondamente arraigado, agregaba: “De todo lo cual —la llamada escuela teológica— deduce que el hombre es esencialmente malo, su libertad esencialmente mal; que esa libertad es siempre desorden, y

debe, no dirigirse o reprimirse cuando convenga sino estorbarse y comprimirse en todo caso (32)."

Pero como esta concepción demasiado optimista de la naturaleza humana chocaba con la idea católica de redención, Caro trato de armonizarlas, sin lograrlo plenamente, esbozando una respuesta que no deja de poseer puntos de contacto con la doctrina pelagiana de la Edad Media: "El hombre es bueno, afirma, pero es flaco. Es bueno, pero puede extraviarse, y entonces necesita una regla que lo enderece y castigo que lo escarmiente y corrija. Las facultades del hombre revelan toda la bondad de Dios, pero no hay de esas facultades una sola de que el hombre no pueda abusar y de que no abuse en efecto muchas veces. El hombre no está colocado en la tierra sólo para gozar sino también para merecer. Y aún la bondad divina es tan grande que casi siempre procura en la tierra al hombre el contento, la alegría, la dicha aún antes que las haya merecido. *El pecado original no significa que el hombre sea pecador antes de haber pecado, sino que nadie merece el cielo mientras no haya sido virtuoso.* Esa ley no es una injusticia de Dios, sino la estricta aplicación de su justicia; no es la condenación de los inocentes al infierno sino la simple no admisión en el cielo de los que nada han merecido en la tierra. *La redención de Cristo no significa la salvación de los infiernos para el que no haya pecado todavía,* sino la apertura de los cielos aún para el que no los haya merecido con sus virtudes, con tal que no haya pecado, o que habiendo pecado se haya arrepentido sinceramente. La libertad en el hombre es un derecho; el hombre es libre ante los hombres, puesto que es libre ante Dios mismo; pero por lo mismo es responsable ante Dios y ante los hombres del uso que haga de su libertad. Toda doctrina que tienda a hacer al hombre irresponsable o esclavo, toda doctrina que tienda a representar al hombre como un Dios, o a Dios como un tirano, debe rechazarse con igual execración (34)."

Estas ideas optimistas referentes a un orden moral universal, a la libertad del hombre y a su relación con Dios, continuaron produciendo tensiones en el seno de su pensamiento hasta el final de su vida. El camino por donde se había adentrado estaba lleno de antinomias que Caro se empeñaba en conciliar sin tener que recurrir a soluciones dogmáticas, las mismas que habían conturbado a San Agustín y que Santa Tomás había tratado de unir en la poderosa síntesis tomista, las que desde los orígenes del cristianismo se empeñaba en resolver el

pensamiento occidental y que gracias a las corrientes espirituales del Renacimiento y la Reforma se habían tornado más agudas. Gracia y libertad, omnipotencia divina y responsabilidad humana, amor al mundo y presencia de lo demoníaco en lo mundano, caída y redención, progreso y decadencia, bondad del hombre y necesidad del del estado. En una palabra, se enfrentaba al problema teológico y metafísico del bien y el mal.

Temperamento romántico y racionalista al mismo tiempo, dotado de hondo sentimiento estético al par que de vigoroso sentido metafísico, Caro quería encontrar sin duda una concepción unitaria de la realidad sobre la base del método y las categorías de la filosofía. Sin embargo, la brevedad y agitación de su vida no le permitieron prolongar la búsqueda de una solución racional ni avanzar más en el contacto con corrientes del pensamiento en que el intento de síntesis se había llevado al extremo, tales como el pensamientos tomista o el mismo racionalismo de Leibniz en que se había iniciado. Por otra parte, es dudoso que su sensibilidad romántica hubiera quedado satisfecha con la solución que le brindaba una estructura intelectual lógica y sistemática, relativamente cerrada como lo eran ambos sistemas. El intenso drama que debió desarrollarse entonces en su espíritu, ha sido admirablemente descrito por don Miguel Antonio Caro en las siguientes palabras:

“Cuando Caro visitó los Estados Unidos del Norte, el gran progreso industrial y comercial de aquel pueblo le deslumbró sobremedida. Si a esto se agrega la lectura de algunas obras positivistas y san-simonianas, se habrá comprendido el motivo que le impulsó a separarse aún más del catolicismo, arrojándose a la doctrina, o mejor escuela de Augusto Comte. Aquí empezó para él una lucha interior respecto de la cuestión moral, eje sobre que giraban todas sus meditaciones filosóficas. Por una parte repugnaba de todo corazón el sistema sensualista de Bentham, que identificaba el Bien con el Placer; la fascinación de su espíritu, por otro lado, le movía a rechazar el sistema católico: pensaba que *decadencia* y *progreso* son términos opuestos, incompatibles; incurriendo en el error, a lo que alcanzamos, de confundir en uno la decadencia progresiva de la humanidad en cuanto a actividad intelectual y material, con la caída, la degradación moral del hombre. *Caída* no es *decadencia*. Que existió aquella, lo confirma la observación. La antigüedad pagana, al paso que progresaba en lo intelectual y material, moralmente estaba degradada, mancillada.

Quién puede negar la rehabilitación moral de la humanidad en las aguas del bautismo? La historia nos dice: la humanidad estaba degradada antes de la aparición del Cristianismo con él viene el ennoblecimiento de la raza. La Iglesia explica el primer fenómeno por el *Pecado Original*, el segundo por *La Redención*. Aun más, tan íntima es la relación que existe en el hombre entre el modo de ser moral y el intelectual, que lo uno no ha podido menos de influir sobre lo otro; de tal manera que las naciones cristianas no sólo les llevan esa ventaja inmensa a las gentiles en materia de costumbres y afecciones, sino también en materia de adelantamientos intelectuales: hechos son estos inconclusos, de que el mismo Caro hizo, especialmente en *El Bautismo* (35), una brillante exposición. Ahora los reduce a una ley universal, fatal, de progreso indefinido; y negándose a salir de la esfera de esta misma ley, fija como único objeto del culto del hombre la totalidad humana; localizando la noción del Bien en el progresivo desarrollo y perfeccionamiento de la humanidad misma: en lo que el llama *La Vida*. Pero esta ficción le duró poco: no era una convicción de su espíritu; no una verdad que presentándosele espontáneamente, luminosa a su razón, le arrastrase su asentimiento: era, y él mismo así lo reconocía, una ficción bella al entendimiento por su estructura sencilla, a que recurría tratando de evitar por una parte graves dificultades metafísicas, y por otra de satisfacer en algo la necesidad imperiosa de la razón que no se conforma con la idea de la nada y el estado de duda. Huyendo de ciertas dificultades empezó a ver que tropezaba con otras mayores. Comprendió que admitiendo la nueva doctrina, quedaban insolubles, implanteables, problemas tan importantes como el origen de las cosas. Dios mismo quedaba fuera de la escena; bien se le excluyese formal, bien hipotéticamente; sea que se le oscureciese en sentido panteísta como potencia ciega, en el fondo de las leyes naturales; sea que, en sentido deísta, se prescindiese de él como agente prescindente él mismo; como quiera que fuese, en ese sistema se veía obligado a ver desaparecer la verdadera noción de Dios. Así como en su primera juventud había llegado a comprender que la senda del sensualismo llevaba al ateísmo, comprendió en este segundo extravío, que el camino del positivismo conducía al mismo fin; y como con estas conclusiones nunca pudo convenir, volvió atrás (36).

Sus últimas cartas revelan un estado de espíritu en que parece haberse abandonado toda tentativa de solución científica y filosófica de todas estas tensiones y en que, abandonada la actividad especulati-

va, se busca la conciliación de ellas a través de un místico acto de fe en que sigue respirándose el aliento de las teodíceas iluministas que había conocido en su juventud: "Cuando sea llega a creer irrevocable y fielmente en la verdad del Evangelio, en el carácter sobrenatural de Cristo, en la infinita misericordia del Padre Universal, en la renovación del hombre por la muerte, la muerte, lejos de ser horrible, se presenta al desgraciado como la puerta de la verdad y de la vida. El mal presente no es entonces más que una prueba; el bien presente, un rápido y débil anuncio del bien que nada turba y que siempre dura. La muerte entonces no es más que el consuelo seguro y eficaz del desgraciado (37)".

NOTAS

(1a) Miguel Antonio Caro, José Eusebio Caro, en *Obras Completas*, editadas por A. Gómez Restrepo y V. E. Caro, Imprenta Nal., Bogotá, 1920, vol. 11, p. 66.

(1b) Esta fuente de la formación intelectual de José Eusebio Caro no ha sido destacada suficientemente y no fue apreciada en su justa medida por el mismo don Miguel Antonio Caro que atribuye el alejamiento del utilitarismo benthamista que sufrió su padre a influencias de la escuela tradicionalista francesa (De Maistre, De Bonald, Sagnac), cuyos representantes fueron sin duda conocidas por él, pero que no llegaron a tener una influencia decisiva en su pensamiento. Al contrario, ideas centrales de dicha escuela, como la referente a la concepción pesimista de la naturaleza humana, fueron siempre rechazadas por Caro tanto en sus más conocidos escritos como en las obras que dejó inacabadas y que todavía permanecen inéditas.

(1c) José Eusebio Caro, sobre el principio utilitario enseñado como teoría moral en nuestros colegios, y sobre la relación que hay entre las doctrinas y las costumbres. Carta al señor Joaquín Mosquera, incluido en *Antología de Verso y Prosa*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá., 1951, pp. 212 y ss.

(2) *Ib.* p. 222.

(3) *Ib.* pp. 223, 254 y ss.

(4) *Ib.* p. 234.

(5) *Ib.* pp. 233 y 243.

(6a) Es muy difícil establecer con precisión la fuente kantiana de las ideas de Caro. En sus escritos nunca menciona directa o indirectamente al autor de la *Crítica de la Razón Pura*, lo que sí ocurre con Leibniz. Caro no leía alemán, pero ya en su tiempo existían vulgarizaciones de las ideas éticas de Kant hechas por Cousin y otros escritores franceses. En todo caso la filiación kantiana de las ideas de intención y universalidad de la norma moral, es indudable.

(6b) V. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen, 1950, p. 394. 8.

(7) Sobre Balmes, su influencia en Colombia y los elementos cartesianos de su pensamiento, Luis María Mora, Apuntes sobre Balmes, Bogotá, 1897.

(8) En su Carta a don Joaquín Mosquera, Caro cita varias veces a Leibniz, a quien llama "el Platón del Norte". José Eusebio Caro, pp. cit. pp. 256. y ss.

(9) Leibniz, *Monadología*, Nos. 14 a 36.

(10) J. E. Caro, op. cit. p. 272.

(11) *Ib.* p. 266.

(12) *Ib.* p. 245.

(13) *Ib.* p. 246.

(14) *Ib.* p. 246.

(15) *Ib.* p. 246.

(15) *Ib.* p. 252.

(16) *Ib.* p. 252.

(17) *Ib.* p. 252.

(18) *Ib.* p. 253.

(19) *Ib.* p. 253.

(20) *Ib.* p. 254.

(21) *Ib.* p. 254.

(22) *Ib.* p. 256.

(23) *Ib.* p. 257.

(24) *Ib.* p. 255.

(25) *Ib.* p. 256.

(26) *Ib.* p. 259.

(27) Subrayado mío. Sobre el determinismo y la libertad en la ética de Kant, Nicolai Hartmann, *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlín, 1949, pp. 98. y ss. Para una crítica al formalismo kantiano, Max Scheler, *Etica*, traducción de Hilario Rodríguez Sans, Buenos Aires 1948, pp. 79 y ss.

(28) Hartmann, op. cit. pp. 84 y ss.

(29) Sobre los tradicionalistas franceses, Mexime Leroy, *Histoire des Idées Politiques en France, de Montesquieu a Tocqueville*, a París, 1950, pp. 115 y ss.

(30) Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 98.

(31) *Ib.* p. 98.

(32) Sobre posibles influencias protestantes al comenzar el siglo XIX y sobre el ambiente religioso de la época, Groot, *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, Biblioteca de Autores Colombianos, Bogotá, 1953, vol. 5, pp. 96 y ss., 124 y ssi.

(33) Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 98.

(34) Citado por Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 99. Subrayados míos.

(35) *Ib.* p. 100.

(36) *Ib.* p. 100.

(37) Carta citada por Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 101.