

Miguel Antonio Caro: ideólogo católico de la idea de nación antiliberal en Colombia*

*Santiago Pérez Zapata***

Resumen

Este artículo de investigación busca comprender rasgos de la obra de Miguel Antonio Caro en sus conceptos ideológicos y filosóficos en el ámbito de la educación, la religión y la política, con el propósito de explicar su papel en el surgimiento del movimiento político de la Regeneración y del tradicionalismo católico colombiano.

Palabras clave: ideología política, filosofía política, historia intelectual, nacionalismo, tradicionalismo católico, liberalismo, religión, Miguel Antonio Caro, siglo XIX.

Abstract

This research paper seeks to understand features of the work of Miguel Antonio Caro in their ideological and philosophical concepts in the field of education, religion and politics in order to explain its role in the emergence of the political movement of the Regeneration and Colombian Catholic traditionalism.

Key words: political ideology, political philosophy, intellectual history, nationalism, catholic traditionalism, liberalism, religion, Miguel Antonio Caro, Nineteenth Century.

* Artículo recibido el 15 de febrero de 2011 y aprobado el 29 de mayo de 2011. Artículo de reflexión.

** Historiador y Magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Dirección de contacto: sperez02@unal.edu.co

Nota preliminar sobre algunos elementos teóricos o las tres funciones de la ideología, según Paul Ricoeur

Para empezar a interpretar históricamente la ideología del tradicionalismo católico de la Regeneración, hemos optado por analizar detenidamente los conceptos fundamentales de su estructura y las funciones políticas de los mismos. Para ello, tomamos las tres funciones con las que Paul Ricoeur caracteriza los procesos ideológicos: 1) función de integración simbólica y social, 2) función de deformación o distorsión de la realidad social y 3) función de legitimación política de un tentativo sistema de autoridad. A través de este movimiento se propone pensar la ideología como un sistema social cuya función primordial es la apropiación y transformación de unos conceptos culturales de larga data en una acción política¹. En otros términos, es una tentativa de proyección o re-actualización de unas costumbres dentro de un cuerpo de nuevas asociaciones o ideas que pretenden una validez y autorización para con la realidad social; de ahí que la ideología se revista de elementos políticos, pues pretende poner en perspectiva un ideario cultural legítimo sobre la sociedad, una "matriz ideológica", en consonancia con Paul Ricoeur, para quien "El papel de la ideología consiste en hacer posible una entidad política autónoma al suministrar los necesarios conceptos de autoridad que le dan significación"². Esta es una de las razones de diferenciación entre los partidos por causa de sus ideologías, lo que les facilita proponer formas de gobierno o *sistemas de autoridad divergentes*.

En este contexto, para comprender la *función* de la ideología más allá del diagnóstico de sus consecuencias o hechos aislados, hay que examinar el modo como suministra los conceptos y el carácter de los conceptos de autoridad que le dan o pretenden legitimidad. Con esto se quiere decir que no hay una tal superestructura ideológica que esté por fuera o en cierta desconexión con la estructura social, pues

1. La idea de la ideología como sistema cultural, Paul Ricoeur la toma y la desarrolla, a partir del libro de Geertz, Clifford, *La Interpretación de las Culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1987, en especial, pp. 171-202.

2. RICOEUR, Paul, *Ideología y utopía*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1989, p. 55. En este libro Ricoeur toma como inspiración fundamental y referente primario el trabajo homónimo de MANNHEIM, Karl, *Ideología y Utopía*, México, FCE, 1941 [1929], obra en la que el estudioso alemán reflexiona sobre las funciones políticas, filosóficas y sociológicas de las formas argumentativas provenientes de los idearios liberales y conservadores en conflicto por la instauración del Estado-nación moderno.

la *ideología es social* ya que está dentro de la sociedad y, además, la hace posible en muchos de sus aspectos, incluyendo el político. No hay tal separación radical entre práctica e ideología, la praxis-ideológica es una forma de aplicación de la praxis social y tiene el rol de la orientación exitosa o no de esta misma praxis. Según Paul Ricoeur, "En el contraste de ideología y praxis lo más importante no es la oposición; lo más importante *no* es la deformación o el *disimulo* de la praxis por obra de la ideología. Antes bien, lo importante es una *conexión* interna entre los dos términos"³.

Así pues, para comprender el fenómeno de la Regeneración es clave interpretarlo como un programa ideológico que pretende legitimar socialmente un sistema de autoridad política siempre sustentada en la efectividad de los conceptos sustraídos de la tradición. De hecho, la sistemática propia de la ideología de la Regeneración parece ser coherente con sus pretensiones de validez ya que, como su nombre lo indica, desea volver a generar algunos elementos de la propia cultura o, lo que es lo mismo, de las propias costumbres tradicionales. De tal modo que, si el problema es entender como se afrontó a sí misma la cultura decimonónica en sus últimas décadas, la mejor manera es interpretando las ideologías de la cultura política de finales del siglo XIX que dieron a luz el proceso de la Regeneración.

Se ha tomado como vía de acceso privilegiado a esta cultura política, los conceptos y sistemas de valores de la obra de Miguel Antonio Caro, ya que en sus escritos no sólo se sintetizan los fundamentos de una renovada ideología sino que se constituyen en réplicas a otras ideologías que en conjunto configuran los rasgos fundamentales de los procesos culturales de la sociedad decimonónica. Los objetos de reflexión de Caro no son exclusivamente de su invención ni las soluciones u objetivos ideados por él son siempre consecuentes con las auto-determinaciones de su genio, de alguna manera su mérito está en enriquecer el discurso -crear figuras retóricas y simbólicas-, pero a su vez tal discurso trasciende a su autor pues puede desatar consecuencias que la mente limitada y parcial no puede controlar, ya que sus obras se convierten en vehículos de la cultura política, pues son objetos posibles de transvaloración o interpretación intersubjetiva.

Este juego de lo real virtual y de lo real posible en medio de una actualidad llena de indeterminaciones y pocas certezas, es la perspectiva con la cual se interpretará algunos conceptos de la obra de Caro. Es el intento de un desplazamiento

3. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, p. 52.

hermenéutico que se sitúa críticamente desde los juicios contemporáneos y cuyo objetivo es construir criterios para la mejor comprensión de las pretensiones de validez de los juicios decimonónicos; es poder ir hacia ellos conociéndolos a través de los destinos de la historia de los conceptos que sirvieron de emergencia a los modos de pensamiento que dieron pie de apoyo a las transformaciones de las instituciones sociales; transformaciones que son la expresión de los procesos históricos a través de los cuales se construyen y destruyen nuevos y viejos modos de regulación o sistemas de política cultural⁴. En palabras de Ricoeur, "De manera que el supuesto consiste aquí precisamente en que una imaginación social, una imaginación cultural opera de manera constructiva y de manera destructiva como confirmación y como rechazo de la situación presente"⁵.

1. Razón y tradición: ¿En dónde está la autoridad?

Ahora bien, para seguir los conceptos fundamentales de la ideología de la Regeneración hemos de saber que el concepto político en el ideólogo M. A. Caro, sólo tiene sentido dentro de un conceptual tradicionalista. Esto significa que la experiencia política da sentido a su razón de ser o su quehacer, en tanto se vincule claramente con la experiencia de la tradición, con el reconocimiento primario de su autoridad legítima. Así, si seguimos las enseñanzas de Ricoeur, la función ideológica de legitimación de la autoridad política en Caro se fundamenta en la conservación y defensa de la tradición. Esta estimación de la tradición como modo legítimo y adecuado de adquirir, consultar o contrastar los conocimientos, en especial los políticos, es una posición que marca una frontera en el proceder discursivo y, por consiguiente, en las prácticas políticas o en las condiciones ideológicas de los grupos o cuerpos de poder político organizados del Estado colombiano. Este tradicionalismo tiene fuertes argumentos a favor de la recuperación de la tradición como fuente última de la autoridad,

4. Aquí la noción de política cultural hace referencia a como la ideología de una organización política trata de regular lo que es admisible culturalmente en un momento histórico dado, tal como en el transcurso del siglo XIX en Colombia se discutió qué tan conveniente era instaurar o no una ética no confesional en la educación pública. Para este tema acerca de la implantación de éticas modernas en los inicios de la instrucción pública colombiana, véase ECHEVERRI, Jesús Alberto, *Proceso de constitución de la instrucción pública*, 1819-1835, Medellín, Centro de investigaciones educativas, Universidad de Antioquia, 1984.

5. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, p. 47.

puesto que, emerge en un contexto social e histórico (finales del siglo XIX) que ha sufrido desde casi medio siglo antes, reformas políticas o conceptuales en relación con el rol de la tradición en la organización de la sociedad y del Estado⁶. Estas reformas de mediados del siglo XIX fueron realizadas en gran parte por los denominados liberales radicales. Estos desarrollaron una ideología ilustrada, acorde con los principios de la filosofía moderna del siglo XVIII y principios del XIX; de hecho, uno de los preceptos más destacado es la idea de la racionalidad como principio supremo de la autoridad y como arma contra los abusos de la autoridad o autoritarismos de la tradición. De este modo, los radicales abogaron por una razón enemiga de los fuertes legados de la tradición colonial católica-absolutista incrustados en la novísima República. Decimos "enemiga", porque el liberalismo del siglo XIX se funda en el racionalismo para defender las libertades individuales, ya que el catolicismo en muchos de sus principios es contrario a todo tipo de racionalismo e individualismo⁷.

Una de las consignas de los liberales radicales, combatida por el tradicionalismo de Caro, es la idea utilitarista, según la cual, *autoridad no es razón*, signo que asocia la autoridad a la tradición premoderna y, por extensión, a la tradición en general; tal como dice el radical Ezequiel Rojas citado por Caro "prescindimos de autoridades, y con solas razones encontraremos la verdad"⁸. En respuesta a lo expresado por Rojas, Caro contra-argumenta en su artículo "En dónde está la autoridad", que *autoridad si*

6. Para la ampliación de las ideas acerca de la autoridad formulada por Caro por medio de la religión y la moral católica, véase a SIERRA MEJÍA, Rubén, "Religión, Moral y Autoridad", SIERRA MEJÍA, R. (ed.), *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época, 1843-1909*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 9-31.

7. Para comprender este carácter racionalista e individualista del liberalismo a través de la filosofía del utilitarismo de Jeremy Bentham nos son de gran ayuda las ideas de Edgar Morin acerca de lo que él llama "Las aventuras del humanismo", pues explica que, "Más tarde el individualismo propiamente dicho se separará del tronco humanista del que surgió. Tomará formas aristocráticas o estéticas (el "culto del yo") y sobre todo formas burguesas, que se habrán de democratizar en el individualismo hedonista favorecidos por los procesos económicos y sociales, que desde fines del siglo XIX rompen las antiguas solidaridades, atomizan a los individuos, aportan recursos materiales y las técnicas del "bienestar" MORIN, Edgar, *Pensar Europa: las metamorfosis de Europa*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1988, p. 78. Desde esta perspectiva se nos aclara como el utilitarismo inglés con su idea de "busca tu propio provecho" y la consecución del mayor placer para la mayoría como forma bienestar social, es una forma de entender las relaciones morales en términos individualistas en contraposición a las antiguas solidaridades católicas.

8. CARO, Miguel Antonio, "Razón de autoridad", 1871, VALDERRAMA ANDRADE, Carlos (comp.), *Obras*, tomo 1, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962, p. 575.

es razón y que toda tradición llega a ser válida por *razón de autoridad*, ya que, pensar "[...] que *autoridad no es razón*, es negar la razón a hombres y a pueblos, porque los pueblos y los hombres han creído en cosas que no vieron, en fuerza de ajeno testimonio o de superior enseñanza"⁹.

Así pues, lo novedoso del discurso de Caro en contraposición al relato liberal de Rojas, es que logra apropiarse de la idea moderna de que en la base del lenguaje está la "fe natural" o el acto de confianza y consentimiento de toda comunicación (el carácter convencional del habla), pues universaliza este criterio de la razón de autoridad al lenguaje mismo, puesto que, "Sin razón de autoridad no habría idiomas, porque cada idioma lleva en sí mismo un fondo de ideas que se transmiten y profesan sin examen por el solo hecho de hablarlo"¹⁰, por lo tanto, "Sin razón de autoridad no se concibe, en suma, la sociedad humana"¹¹. Caro, al referirse a los ideólogos radicales, menciona que aunque no apelen a la fe sobrenatural, la cual es profesada por el catolicismo, la autoridad legítima por excelencia, no se pueden resistir al testimonio de autoridad sea de Bentham o de Tracy¹², porque por razón de autoridad repiten que autoridad no es razón y, por consiguiente, "Tienen fe en los hombres"¹³.

2. La función ideológica y contra-ideológica: la aporía radical y la crítica tradicionalista

La intelectualidad católica¹⁴ después de luchar largo tiempo contra la ciencia moderna por invadir las explicaciones que la teología ofrecía de la cosmología y

9. CARO, M. A., "En dónde está la autoridad", 1871, *Obras*, p. 568.

10. CARO, M. A., "En dónde está la autoridad...", p. 568.

11. CARO, M. A., "En dónde está la autoridad..."

12. Jeremy Bentham pensador inglés creador de la filosofía moral utilitarista (1748-1832), Destutt de Tracy (1754-1836) filósofo francés de la Ilustración que abogaba por una teoría del conocimiento basada en los sentidos físicos conocida como sensualismo.

13. CARO, M. A., "Autoridad es razón", 1871, *Obras*, p. 564. Para ampliar el debate de Caro contra el utilitarismo de Bentham, adoptado por Rojas, véase JARAMILLO URIBE, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Editorial Temis, 1982.

14. Para conocer con más detalle las corrientes de la intelectualidad católica en Colombia véase, TOVAR GONZÁLEZ, Leonardo, "Tradicionalismo y neoescolástica", MARQUINEZ ARGOTE, Germán (ed.), *La filosofía en Colombia -historia de las ideas-*, Bogotá, Editorial El Buho, 1997.

demás saberes, comprendió con la ideología tradicionalista y con el neoescolasticismo que debía ceder el terreno, en algunas materias, que se referían a la cosmología entendida como *Physis* (naturaleza-física.) Pero no podía ni debía ceder nada a las consecuencias filosóficas subyacentes a las ciencias naturales o físicas, tales como indirectamente son el sensualismo y el utilitarismo, pues estas doctrinas invadían la teología o filosofía cristiana —en su aspecto ético-moral— a través de los progresos de la ciencia, para justificar del mismo modo sus enunciados morales al formar lo que llaman algunos estudiosos, como Edgar Morin, las “religiones laicas”.

En esencia este concepto de las “religiones laicas” puede comprenderse siguiendo la tesis de Edgar Morin acerca del humanismo ético, el que —según este autor— logró lanzarse desde el siglo XVI a la conquista del dominio de la naturaleza y del mundo moral, debido a que, “[...] el humanismo realiza una revolución copernicana que hace estallar al cristianismo, colocando al hombre, ética e intelectualmente, en el centro del mundo y haciendo de él el sujeto único del universo”, de tal forma que el humanismo quedó “[...] convertido en religión del hombre, el humanismo rompe con el cristianismo, el cual, siendo religión para el hombre, no podría fundarse en el hombre”, sino sólo en Dios, así que, “después, el humanismo filosófico, aunque rompa con la fe cristiana, conservará de ella el estatus sobrenatural del hombre, convertido en sujeto único del universo y le asignará el destino casi divinizado de hacerse su amo”.¹⁵ Tal misión, que es posible únicamente gracias a que la verdad incuestionable sobre el mundo, es ahora, paradójicamente para el humanismo, no la fe divina en Dios sino el saber que hizo del humanismo —y sus variaciones— un pensamiento laico, en otras palabras, la ciencia moderna. Por tanto, lo paradójico del humanismo y sus frutos (liberalismo¹⁶, individualismo, humanitarismo¹⁷) —en tanto que debilidad y virtud—

15. Todos estos apartes son de MORIN, E., *Pensar Europa*, pp. 74-79.

16. Según Edgar Morin, el humanismo desemboca también en el liberalismo clásico inglés que propone un derecho del individuo ante el poder de las instituciones, pues “Este derecho individual habrá de enfrentarse en adelante no sólo a la religión divina, sino a la razón de Estado. Contrariamente a Hobbes, quien somete el individuo al Leviatán (1651), Locke en sus *Dos tratados sobre el Gobierno* (1690) pide al Estado que garantice los derechos privados. Todo esto conduce, en política, al *habeas corpus* y a la *Declaración de los derechos humanos*.” MORIN, E., *Pensar Europa*, p. 78.

17. El marxismo, según esta explicación de Morin, también sería una de las variaciones avanzadas y últimas del humanismo, que como socialismo científico más allá de sus aportes intelectuales esconde otra de las religiones laicas modernas, pero no al estilo espiritualista laico del idealismo alemán sino al estilo del materialismo histórico; el socialismo es una forma de humanitarismo que modifica el destino

reside en la fuerza que oculta su propio carácter mítico, la fuerza que es su propio instrumento de saber, los planos de su propio artefacto científico, es decir, la razón y la ciencia, pues gracias a ellos no se ve así mismo como una "religión laica" sino como una forma terrenal de hacer ciencia natural y moral. Con esto, Morin afirma, "Pero el humanismo, que cree disolver cualquier mito y cualquier religión al fundar al hombre sobre sí mismo, crea de hecho su propio mito, el del hombre-sujeto, verdaderamente sobrenatural [...]", así los mitos del hombre-sujeto del humanismo "[...] serán invisibles para sus fieles, por estar camuflados bajo el barniz laico de las ideas que subterráneamente han transfigurado"¹⁸, transfiguración apócrifa viable gracias al servicio científico realizado a favor de la nueva "fe antropocéntrica"; de ahí que los intelectuales católicos como Caro denuncien a los liberales radicales como fabricantes humanos de "religiones corruptas" con el pretexto de introducir trabajos científicos e imparciales en la política y la moral.

Estas doctrinas o "religiones laicas" tienen gran influencia y desarrollo en el campo ético-moral y metafísico (meta-physis) y, por tanto, entran en conflicto con el dominio de la teología. La intelectualidad católica comprende que debe mantener su dominio metafísico y ético y aceptar su escisión con las ciencias puramente físicas o naturales nacidas del humanismo pero autónomas en sus objetos de estudio (physis). Sin embargo, la nueva filosofía católica no se deslindaba o escindía como el racionalismo-deísta¹⁹, que creyendo en Dios separó los asuntos de la fe y los asuntos de la razón de manera radical, redujo y convirtió la fe en experiencia religiosa y no

del concepto de humanidad desde su propio sistema ideológico. Así, para Morin "[...] En el siglo XIX, el socialismo marxista unirá la idea de conquista de la naturaleza, la idea de desarrollo total del hombre en la historia y, por último, la idea cristiana de salvación. Por todos estos aspectos, el marxismo es el foco, no solo de un segundo humanismo, sino y sobre todo de una religión segunda, totalmente invisible también ésta para sus fieles por estar camuflada como ciencia [...]". MORIN, E., *Pensar Europa*, p. 79. Esta cita nos ayuda a explicar por qué la Iglesia católica tiene especial aberración por el marxismo —con el *Syllabus* (1864) de Pío IX— en comparación con las demás filosofías modernas, pues además de esconder un tipo de humanismo, el marxismo promete un fin teleológico definido de salvación terrenal por medio del Mesías proletario (o el proletariado) para competir directamente con la salvación celestial cristiana y su Mesías resucitado.

18. MORIN, E., *Pensar Europa*, p. 78.

19. Como ejemplo de este deísmo o tipo de "religión laica" tenemos a Voltaire, quien en su *Poema sobre la Ley Natural* dice sarcásticamente; "¿Es que acaso sólo podemos encontrar al autor de nuestra vida en el oscuro laberinto de la Teología?". VOLTAIRE, "Poema sobre la Ley Natural", *Voltaire-Rousseau: en torno al mal y la desdicha*, Madrid, Alianza, 1995, p. 118.

en dogma, lo cual le permitía conservar la creencia en un creador universal. A la vez, los deístas aprobaban formar morales naturales o mundanas basadas en la antropología filosófica y la filantropía (el hombre por el hombre), pero por el contrario, la intelectualidad católica optó por la vía difícil, que consistía en apoyarse en el carácter racional de la fe y la demostrabilidad racional de Dios; "Pero esta demostración debió, a su vez, reconocer que su validez era filosófica, ya no científica"²⁰.

En este contexto, uno de los grandes retos de esta defensa de la fe por medio de la razón filosófica, que tuvo que hacer Caro y su tradicionalismo, fue ante los liberales radicales y su reforma a la educación con el Decreto Orgánico de Instrucción Pública primaria de 1870. En este texto se manifiesta una filosofía bastante deísta vinculada con la enseñanza de principios morales elementales para los estudiantes. Gloria Mercedes Arango y Carlos Arboleda afirman que en el artículo 82 del Decreto se mandaba a los directores de las escuelas que atendieran la educación moral, religiosa y republicana de los alumnos concentrando sus mejores esfuerzos y métodos, "[...] a fin de grabarles indefectiblemente convicciones profundas acerca de la existencia del Ser Supremo, creador del universo, del respeto que se debe a la religión y a la libertad de conciencia [...]"²¹, más adelante, estos dos autores explican que, "Un texto como éste no podía pasar desapercibido para la Iglesia y los conservadores. La idea del Ser Supremo era común al deísmo de los ilustrados y masones, y la libertad de conciencia tampoco era aceptada por la Iglesia, pues equivalía al racionalismo absoluto condenado expresamente por Pío IX en el Syllabus"²².

De allí proviene que la validez filosófica del tradicionalismo católico se extiende a una interpretación e intervención en el campo de las ciencias morales o del "hombre" y no ya al de las ciencias naturales netas, fundamentando las primeras, no desde las filosofías naturalistas o materialistas, sino desde la "filosofía teológica de lo sobrenatural"; un ejemplo de este proceso de "fusión ideológica" entre ciencia moral y religión activa son las mismas palabras de Caro: "[...] existe esta inevitable conexión

20. SÁENZ OBREGÓN, Javier, Óscar SALDARRIAGA, et al., *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*, Vol. 1, Bogotá, Colciencias, Ediciones Foro Nacional por Colombia, Ediciones Uniandes, Editorial Universidad de Antioquia, Colección Clío, 1997, p. 90.

21. ARANGO, Gloria Mercedes y Carlos ARBOLEDA, "La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra", VV. AA., *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia, 1840-1902*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 121.

22. ARANGO, G. y C. ARBOLEDA, "La Constitución de Rionegro y el Syllabus...", p. 121.

entre los principios religiosos y las ciencias morales y políticas [...]”²³. Con ello, la fe adquiriría un campo de maniobra racional a la altura de la ciencia, pero de las ciencias morales e incluso políticas, pues con el concepto de “autoridad es razón” con el que Caro le replicó a la filosofía utilitarista sus “equivocos”, legitimaba la autoridad de su propia filosofía tradicionalista católica, tal como Ricoeur indica al describir la estructura y función de toda ideología política, “la estructura misma de la legitimación asegura el necesario papel de la ideología”²⁴ o, lo que es lo mismo, su necesaria justificación racional²⁵. Esta legitimidad ideológica primordial habilitó el camino de Caro para manifestarse como auténtico activista político de la Regeneración con la idea de que las leyes están intrínsecamente ligadas con el saber teológico: “luego en la ciencia de la legislación, admitida la premisa, autoridad es razón en todo lo que esa ciencia deriva de verdades teológicas”²⁶.

En este contexto, la aporía liberal radical —su contradicción interna que es puesta en escena por Caro—, nace de la misma opinión de la oposición política que se resiste a las ideas de Caro, pues a través de periódicos como *El Tiempo*²⁷ admite que “autoridad es razón” en materias religiosas pero no en materias de ciencia política y ciencia legislativa. El problema con el argumento de la oposición de Caro es que la filosofía política de la Reforma Instruccionista de los radicales es anticatólica pero no antirreligiosa, como podría ingenuamente parecer —en realidad es deísta y acaso masona—. Los reglamentos de la Reforma Instruccionista fueron elaborados por Enrique Cortés y Manuel Ancizar; en estos se dice que *debe* y que *no debe* enseñarse en las escuelas (se crea un *ethos*), varias de las enseñanzas son de *carácter religioso* y

23. CARO, M. A., “Autoridad es razón”, p. 745.

24. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, p. 56.

25. Según Karl Mannheim la misma actitud ideológica liberal con su imagen progresiva de la historia y su ataque a lo que para ella son los prejuicios del pasado, hizo, que las clases conservadoras tomaran una conciencia política con una razón filosófica concreta para hacer frente a esta clase liberal ascendente y revolucionaria, “Sólo el contra-ataque de las clases opuestas y su tendencia a derribar los límites del orden existente obligan a la mentalidad conservadora a poner en duda las bases de su propio dominio, y, necesariamente, ocasionan, en las reflexiones histórico-filosóficas conservadoras, las que se refieren a los conservadores mismos. De este modo surge una contrautopía que sirve de medio para la autoorientación y para la defensa.” MANNHEIM, K., *Ideología y utopía: Introducción a la sociología del conocimiento*, Madrid, Aguilar, 1958, p. 310.

26. CARO, M. A., “Autoridad es razón”, p. 745.

27. CARO, M. A., “Autoridad es razón”, p. 745.

cristiano, tal como la oración del Padre Nuestro y los mandamientos. Al respecto, se burla Caro de lo que él considera como una especie de imposición en la pedagogía de una religión mutilada:

Crean en Dios creador, pero no en las demás cosas que dice el *Credo*.

Rece el *Padre Nuestro*, pero no el *Ave Maria*. Practique los mandamientos, pero no el quinto. Reciba instrucción, pero no los sacramentos.

Pues en efecto, el *Credo*, el *Ave Maria*, el quinto mandamiento de la Ley y los sacramentos están eliminados en los recientes reglamentos de instrucción pública²⁸.

La inclusión de la religiosidad en la escuela pública por más anticonfesional y laica que ella se autodefina, hace que las políticas radicales sobre la instrucción tengan un alto carácter moral-religioso, por tanto, las refutaciones de Caro desde el campo político —a pesar de defender dogmas inflexibles— están en el terreno adecuado de la discusión y no fuera de lugar, pues si la oposición ideológica liberal introducía en sus políticas de instrucción pública elementos cristianos y morales como un hecho, esto validaba lo que sólo llegaba a ser pretensión, para ese momento, en el caso de los tradicionalistas católicos. Tanto fue así que Caro señaló la ambigüedad de las políticas radicales respecto de “la supuesta educación laica”:

No concluiremos este tercer artículo sin citarles a los señores Ancizar y Cortés las palabras siguientes del señor Zapata, tomadas de la resolución que en esta materia dictó con fecha 13 de septiembre del año pasado (1871). Según él ‘no tienen los funcionarios públicos federales autoridad constitucional para IMPONER ninguna religión’²⁹.

Caro descubre sin duda una contradicción latente entre las pretensiones del sistema de instrucción y su constitución jurídica o reglamentaria; por eso dice que “Los señores Ancizar y Cortés mandan enseñar una cosa íntimamente *conexionada con la creencia religiosa*, pero no católica. Esto si es *imponer*, porque el pueblo ni pide ni quiere ese linaje de religión”³⁰ y, desde allí mismo, a partir de las paradojas políticas radicales, Caro aprovecha para reafirmar su ideología y señalar *públicamente* que ese linaje de religión de la supuesta reforma laica de la educación es de carácter *protes-*

28. CARO, M. A., “Autoridad es razón”, “La religión y las escuelas”, 1872, *Obras*, p. 1306.

29. CARO, M. A., “La religión y las escuelas”, p. 1310.

30. CARO, M. A., “La religión y las escuelas”.

tante, pues en efecto, "La religión que él confecciona (Cortés) ha sido calificada de protestante, por razón de que esta palabra se refiere a toda mutilación de doctrinas católicas *con pretensiones y visos de cristianas* [...]"³¹. Si pensamos en la repulsión que se tenía en nuestro medio social a los protestantes, vistos negativamente como una secta y, su religión, no como una religión autónoma, podemos imaginar las grandes resonancias sociales de este artículo de Caro, pues a pesar de esa retórica erudita seguía usando metáforas muy digeribles para cualquier tipo de público que al menos dominase las primeras letras y le preocupase la formación moral-religiosa de sus hijos. Incluso se puede afirmar que este "anti-ecumenismo"³² siguió presente aún tres décadas después de estas consideraciones, tal como se aprecia en un documento escrito en Medellín, el 17 de agosto de 1900, en el que el Presidente de la Sociedad de San Vicente de Paúl de esta ciudad —sociedad a la cual Caro le dedicó varios escritos³³— se dirige al señor Presidente del Consejo Municipal (al poder estatal) manifestándole los riesgos de la juventud, en los siguientes términos:

[...] Además como en el barrio a que aludo es uno de los que más daños ha hecho y que puede hacer el *protestantismo* lo mismo que el Espiritismo, la solución (de adecuar un local para la enseñanza) que os propongo es, en cierto modo, *obligatoria* para una (de) puración enteramente cristiana y que tiene que *velar por una sociedad católica* y tan sana como la de Medellín³⁴.

Con estos ejemplos se hace visible el juego político de una función ideológica y una función contra-ideológica, la primera contiene la aporía radical —la contradicción

31. CARO, M. A., "La religión y las escuelas", p. 1306.

32. Gloria Mercedes Arango y Carlos Arboleda exponen cómo con la Reforma Instruccionista se inicia la adecuación de locales para la creación de las escuelas normales y como se traen varios pedagogos prusianos protestantes (afines al modelo pestalozziano) para cada uno de los estados soberanos, todo con el fin de que organicen y dirijan el proyecto de formación de maestros en las escuelas normales. Ante esta situación, en Antioquia, sus gobernantes responden trayendo pedagogos alemanes pero católicos; según los mencionados autores, "El gobierno de la Unión contrató nueve pedagogos alemanes protestantes para la Escuela Normal de cada Estado. El señor Gotthold Weiss no pudo resistir la hostilidad de la Iglesia y los conservadores y pidió traslado al Estado del Cauca. El gobierno antioqueño contrató pedagogos, también alemanes, pero católicos, para regentar la Escuela Normal del Estado con sede en Medellín". ARANGO, G. y C. ARBOLEDA, "La Constitución de Rionegro y el Syllabus...", p. 123.

33. CARO, M. A., "Fragmento de un discurso en la Sociedad de San Vicente de Paúl", 1865, *Obras*, pp. 663-666.

34. Archivo Histórico de Medellín, Fondo Consejo Municipal, Asuntos sobre la Instrucción Pública, 1900, tomo 265, folio 000055. (Las cursivas son nuestras).

en las políticas pedagógicas y su imposibilidad práctica de separar moral y política, fe y razón— y, la segunda, la crítica tradicionalista que trata de hacerla pública y de desprestigiar socialmente las reformas liberales y, por extensión, al liberalismo mismo. Por tanto, el fenómeno de la ideología no puede reducirse sólo a una deformación de la realidad social, sino que antes de perder legitimidad social, el sistema de autoridad de cada proyecto ideológico ha de caracterizarse por integrar simbólicamente a la sociedad (civiles, clero y políticos); esta idea puede apoyarse en esta afirmación de Ricoeur, "Debemos integrar el concepto de ideología entendida como deformación en un marco que reconozca la estructura simbólica de la vida social [...] la función deformadora solo comprende una pequeña superficie de la imaginación social [...]"³⁵.

En este sentido, Caro demostró cómo esta ideología tradicionalista pretendió fundar su legitimidad en las costumbres más generales, antiguas y aceptadas por la sociedad, haciendo con todo y su estrechez doctrinaria no sólo un trabajo académico de contra-argumentación retórico-erudita, sino basando su discursividad en lo que hoy llamaríamos una "lectura de los valores históricos y simbólicos de la sociedad" —para ese momento contemporánea—. Para lograr tal resultado, Caro emprende una lectura retórica y hermenéutica de la identidad narrativa e histórica de la propia cultura y la sociedad, tomando como base de tal identidad al catolicismo; así como lo propone Paul Ricoeur, al referirse a la estructura y función de legitimación de la praxis ideológico-política en la realidad social:

La estructura misma de la legitimación asegura el necesario papel de la ideología. La ideología debe *superar* la tensión que caracteriza el proceso de legitimación, una tensión entre la pretensión a la legitimidad por parte de la autoridad y la creencia en esa legitimidad por parte de la ciudadanía. La tensión se da porque si bien la creencia de la ciudadanía y la pretensión de autoridad *deberían* estar al mismo nivel, la equivalencia de creencia y pretensión nunca es verdaderamente real, sino que es siempre más o menos una *fabricación cultural*³⁶.

Esta fabricación cultural, al depender de su relación de legitimidad con la realidad social, termina siendo igualmente realizable, pues modifica la praxis social con la aplicación política de algunos de sus conceptos ideológicos, se hace realidad social al re-integrarse siempre en la creencia de la ciudadanía con resultados cuya positi-

35. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, p. 51.

36. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, p. 56.

vidad es parcial y, como consecuencia, "La ideología trata de asegurar la integración entre pretensión a la legitimidad y creencia, pero lo hace justificando el sistema de autoridad tal como es"³⁷. Esta transacción conflictiva es provocada debido a la misma multiplicidad de horizontes políticos de la sociedad, ya que la ideología al tratar de salvarse a sí misma se desplaza más allá de la integración (aceptación justificada) y llega por este camino a la noción de deformación, al momento en que se le considera socialmente como ilegítima, injustificada y deformante de la sociedad misma, como distorsión o desviación de la realidad.

Por eso, tal vez Caro, a través de los elaborados conceptos de su ideología, busca hacer públicas las contradicciones de las políticas de los acuerdos socio-legales de los liberales, tales como la Constitución radical del 63 y sus reformas, para demostrar política y socialmente, lo que para él constituye el carácter deformante de la realidad social contenido en la ideología liberal radical y, poner en evidencia, la aguda asimetría entre esa ideología y el "conjunto de la cultura colombiana". Con este juego retórico-efectivo, Caro trata de legitimar el mismo proceder regenerador, ya que en el momento "triumfante" de la redacción de la Constitución de 1886, se siente que está en una especie de sincronía ideológico-social (integración simbólica), pues expresa: "[...] en cuanto aspiro a interpretar la opinión nacional, confundiendo ambas, como veo que se confunden, en un solo sentimiento, en una sola esperanza, bajo el lema de Regeneración"³⁸.

3. El nacionalismo hispanista: lenguaje, axiología e historia

Es necesario mostrar ahora que el carácter de científicidad del discurso de Caro no sólo se limita a la filología sino que tiene grandes implicaciones en el campo de la historia y su justificación político-ideológica, lo que nos lleva a formular la hipótesis de que la Regeneración institucionaliza las teorías modernas sobre el lenguaje y su relación con la historia de la propia cultura (la colombiana), para formar una muy aparente —por lo de su imagen de coherencia e imparcialidad— idea de nación construida desde los ámbitos de la ciencia (en este caso la filología), puesto que, en aquel momento la lengua es vista por muchos estudiosos como principio de identidad de

37. RICOEUR, P., *Ideología y utopía*.

38. CARO, M. A., "La religión de la Nación", 1886, *Obras*, p. 1040.

pueblos y naciones, la historia se debe preocupar por valorar su aporte esencial a la cultura de cada sociedad. Este interés científico del siglo XIX por el lenguaje y las lenguas nacionales dio argumentos clave para la convalidación de las tesis que algunos gramáticos y filólogos americanos como Bello y Caro, habían esbozado para la comprensión histórica de la nacionalidad hispanoamericana. Una de estas tesis es la idea del valor intrínseco de la herencia española para con los pueblos hispanoamericanos, cuya consecuencia es la reevaluación de las guerras de independencia como una gran guerra civil. Según palabras de Caro:

La costumbre de considerar nuestra guerra de emancipación como guerra *internacional* de independencia, cual lo fue la que sostuvo España contra Francia por el mismo tiempo, ha procedido de un punto de vista erróneo, ocasionado a muchas y funestas equivocaciones. La guerra de emancipación hispanoamericana fue una guerra *civil*, en que provincias de una misma nación reclamaron los derechos de hijas que entraban en la mayor edad, y recobrándolos por fuerza, porque la madre no accedía por buenas a sus exigencias, cada una de ellas estableció su casa por separado³⁹.

Más allá de la forma literaria con que se describe la independencia como una pelea familiar entre madre e hijas por su abandono de la pubertad política, lo importante para nosotros es resaltar que este argumento historiográfico es sostenido por Caro a través de la idea de corte filológico (y filosófico) sobre el carácter común de la lengua castellana dentro de ambos ejércitos en conflicto, patriotas (independentistas) y realistas (o vasallos de la Corona española), convirtiendo a ambas partes en sujetos de una misma cultura o mundo cultural a pesar de las diferencias políticas que los enfrentaban. Al respecto Rubén Sierra afirma que:

En el tratamiento del problema del hispanismo como ideología, Caro procedió a interpretar la guerra de Independencia como una guerra civil; por lo tanto, como una guerra que no significó un rompimiento cultural con la Europa transpirenaica, sino

39. CARO, M. A., "La Conquista", 1881, *Ideario Hispánico*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1951, p. 72. (Las cursivas son del original). Esta visión innovadora de Caro y Andrés Bello de entender la Independencia como una gran guerra civil, vino a ser aprovechada de manera más profunda —con nuestros criterios historiográficos contemporáneos— con obras como las de GUERRA, François-Xavier, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, FCE, 1993 e *Inventando la Nación*, México, FCE, 2003. En estas dos obras se muestra la lucha de los americanos por ser reconocidos como el otro pilar del imperio español, y su malestar porque sus tierras son consideradas —por los que ellos veían como sus hermanos peninsulares— como simples colonias o factorías y no como provincias en igualdad política ante las provincias europeas.

únicamente político, conservándose las costumbres, la religión, la lengua que trajeron los conquistadores. Elementos culturales todos a los que los libertadores mantuvieron fidelidad, sin haberse querido distanciar de ellos. Fue una insistencia suya: la adhesión de los fundadores de la República al cristianismo y a la cultura española⁴⁰.

Con esta afirmación de que la guerra de independencia no representaba una ruptura histórica profunda —pues no había eliminado la paridad cultural con España—Caro relegaba, ocultaba y olvidaba el valor novedoso de las filosofías liberales para la emancipación política e institucional proyectada en la fase decisiva de aquellos acontecimientos, su narrativa olvidaba la conciencia de cambio de los actores de tales guerras que ya veían el mundo escindido, pues querían construir un Nuevo Régimen diferente políticamente a un Antiguo Régimen. Caro ocultó la cercanía de la ideología republicana independentista con las filosofías liberales contrarias a las políticas reaccionarias de los Estados monárquicos absolutistas. Pero lo relevante aquí, es que al enfatizar el nexo lingüístico con España y su tradicional historia católica, reiteraba la catolicidad de todo hispano hablante, trataba de superar las contradicciones y aporías del sistema republicano moderno que basaba su legitimidad en la conquista del Estado Nacional cuyo origen identitario era revolucionario; así —con ayuda de las funciones de la ideología propuestas por Paul Ricoeur— encontramos que la pretensión del tradicionalismo católico era vencer y deslegitimar ideológicamente el concepto de revolución que era el motor diferenciador de los pueblos emancipados y raíz de su soberanía como nación⁴¹. De hecho, según el historiador Germán Colmenares,

40. SIERRA MEJÍA, R., "Religión, Moral y Autoridad...", p. 31. Sobre este asunto Caro establece la diferencia que hicieron los antiguos romanos entre *dictar leyes* y *fundar costumbres* —*mores ponere*—, nos expresa que "[...] costumbres y murallas, 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 destruida, por *revoluciones políticas* que no fueron una *transformación social*." CARO, M. A., "La Conquista...", p. 72. (Las cursivas son del original). Según nuestro autor, la única institución que transmitió el respeto por las costumbres cristianas a manera de ley fue la Iglesia; para esto afirma, "A la religión cristiana, cuyas inspiraciones presidieron a la Colonia y a la República, podemos aplicar la hermosa frase de Bello. Maestra de los pueblos y reyes – Cantaste al hombre las primeras leyes". CARO, M. A., "La Conquista", p. 73.

41. Recordemos que era legítimo para los conservadores dentro de las mismas reglas de juego de tal Estado moderno el hacer un frente de oposición política e ideológica que fuese ganando gradualmente el control mismo del Estado y el gobierno. Esta idea se ve desarrollada también por Olga Lucía Zuluaga, quien menciona que el poder moral tradicional logra adaptarse a los cambios políticos del momento pues, "[...] la estrategia reconoce la nueva dimensión de la ley y trata de ser hegemónica mediante una

poco a poco va entrando en declive la filosofía de la historia que había fundamentado la autonomía del Estado americano en los relatos de la historiografía decimonónica, debido a que:

La palabra y el concepto mismo de revolución debían contrastarse con nuevas experiencias. Inicialmente había significado, sin lugar a equívocos, abolición del pasado. Heredar la revolución quería decir completarla, llevarla a su término en la destrucción definitiva del pasado. Sin embargo, frente a conflictos repetidos e incontrolables la confianza se fue esfumando y la palabra revolución perdió su prestigio, hasta adquirir un sentido casi ominoso⁴².

Para poder desprestigiar un concepto de Estado Nacional que trataba de neutralizar la fuerza del pasado como tradición y cumplir así la función propuesta por Ricoeur de revelar la ideología del adversario como distorsión de la realidad, el tradicionalismo católico debía enmarcarse en este mismo proyecto de construcción de nación, pero desde una óptica nacionalista distinta, que buscara una identidad que tradicionalmente fuera reconocida y pudiese elevarse como fundamento supremo de soberanía y de gobierno del pretendido Estado Nacional Republicano Moderno; la fórmula afinada en los textos de Caro es la lengua hispana como medio de existencia de la propia cultura y por tanto de la identidad histórica que permite el reconocimiento de eso que se define como nación.

A finales del siglo XIX, por la misma lucha liberal tratar de reformar las sociabilidades más tradicionales, se hacía cada vez más patente que "Este pasado, al que se creía abolido y que de pronto *aparecía íntegro en las costumbres, la ignorancia y los prejuicios de las masas*, generaba una tensión y un problema auténticos, que debía alimentar la historiografía del siglo XIX"⁴³. Sin duda alguna, las mismas elites liberales o conservadoras tenían en común el hecho de que la clave de la nacionalidad residía

alianza con los poderes temporales, en particular con el Estado, y diseminándose en la sociedad mediante organizaciones como las famosas sociedades católicas o como la juventud católica". ZULUAGA, Olga Lucía, *Pedagogía e historia: la historicidad de la pedagogía, la enseñanza, un objeto de saber*, Bogotá, Ediciones Foro Nacional por Colombia, 1987, p. 169.

42. COLMENARES, Germán, *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, Banco de la República, Colciencias y Universidad del Valle, 1997, p. XIX-introducción.

43. COLMENARES, G., "Introducción", *Las convenciones contra la cultura...*, p. XVIII. (Las cursivas son nuestras).

en el tema histórico o la cuestión histórica, vista como la necesaria interpretación de un pasado del que dependían las prospectivas del presente y la esperanza de un futuro; esta misma idea se fusionó con los distintos relatos políticos que trataban de dar una respuesta absoluta a esta incertidumbre de lo cierto, puesto que, sólo se podía tener por cierta la problematicidad de este pasado como potencial retórico e imaginario orientado hacia la movilización popular y política de la realidad social, un pasado guiado por la pretensión de instituir una identidad narrativa definitiva y total que transparentara la esencia de la siempre huidiza y amorfa identidad nacional⁴⁴.

En consecuencia, de esta tensión emerge una narrativa histórica que trata de dar un giro axiológico a la fundamentación de la nación y a la construcción legítima de su institucionalidad como Estado soberano. Tal relato político se define en la obra de Caro como el tradicionalismo católico cuya misión suprema consiste en proyectar una conciencia histórica que se base en la defensa de la lengua castellana como herencia valiosa de España⁴⁵. Este relato de lo histórico, esta nueva filosofía política de la historia que se centra en la idea de que la lengua contiene nuestro particular y rico pensamiento hispanoamericano, es reafirmada ahora con más fuerza con los descubrimientos lingüístico-sociológicos de las corrientes científicas de la época, que hacían de la lengua el principio de identidad de una comunidad determinada, puesto

44. La "identidad nacional" se nos revela como la expresión de la imaginación social por proyectar históricamente —bajo un destino— la realidad social; imaginación y realidad son, por tanto, correlatos de la misma discursividad de la experiencia histórica. De ahí que para Ricoeur la imaginación social es el elemento fundante de la misma realidad social, muchas de las funciones y estructuras de lo social son explicables por las variaciones imaginativas presentes en fenómenos como la ideología y la utopía. Ricoeur siguiendo a Karl Mannheim con la idea de que la ideología y la utopía son "incongruentes" con la realidad, demuestra la necesidad de los individuos de pertenecer a la sociedad, es decir, de discrepar, de ejercer la dialéctica, la variación, la contradicción; por eso, conceptos como la "nación" o la "identidad nacional" estarán siempre en el ámbito de la ideología o de la utopía, "todas las figuras de incongruencia deben ser parte de nuestra pertenencia a la sociedad. Creo que esto es cierto hasta el punto de que la imaginación social es parte constitutiva de la realidad social", RICOEUR, P., *Ideología y utopía*, pp. 46-47.

45. En este punto encontramos un contraste total con las ideas de los liberales radicales reunidos en la Convención de Rionegro de 1863, pues, ellos veían el carácter español como un defecto congénito o un atavismo cultural que afectaba el camino hacia el inexorable movimiento del verdadero progreso, "Esto se debe a que hay impenetrabilidad en las ideas como en los cuerpos físicos: 'en el cerebro español, de que nosotros descendemos, hay mayor resistencia y terquedad que en el resto de las naciones'. Pero la 'fuerza irresistible' de la verdad cuenta con el 'apoyo eterno' del tiempo". GONZÁLEZ, Fernán, *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, CINEP, 1997, p. 179, el citado autor toma estas ideas de las memorias de Aquileo Parra.

que el lenguaje se forma y se transforma en la colectividad y de ésta provienen las pequeñas contribuciones racionales de los individuos que caracterizan la misma lengua como producto de una historia superior, del devenir de las propias costumbres, ideas o pensamientos que la fundamentan como cultura o sociedad determinada⁴⁶; entonces, el llamado político de toda nación ha de consistir en la búsqueda de los valores de su propia lengua que la emplazan como su propiedad más preciada.

Al respecto Caro habla sobre los verdaderos lazos de continuidad de la historia nacional leída desde el valor esencial, simpático e implícito de la lengua castellana para los colombianos:

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 y tradiciones: nada de esto lo hemos creado; todo esto 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 civilizadas⁴⁷.

Estas apreciaciones historiográficas sobre el lenguaje (sustentadas en la filología moderna) hacen que el tradicionalismo sea compatible con cualquier proyecto de construcción de nacionalidad, como la Regeneración y la constitución de la Academia Colombiana de la Lengua (1871)⁴⁸ cuyo lema es significativo: "la lengua es la patria".

46. Karl Mannheim explica como el ideario conservador converge con cierto historicismo de origen alemán con raíces en los estudiosos de la filología y la literatura, quienes consideran los trabajos y descubrimientos de estas artes como elementos esenciales de la afirmación de la forma de cada lengua como expresión de las ideas propias de una nación y de un pueblo, "El método de la escuela histórica, es, en algunos aspectos, análogo, al de Goethe. Los dos van siguiendo la emanación de las 'ideas' a través de la observación del lenguaje, la costumbre, el derecho, etc., no por generalizaciones abstractas, sino más bien por intuición simpática y descripción morfológica." MANNHEIM, K., *Ideología y utopía...*, p. 314.

47. CARO, M. A., "Fundación de Bogotá", 1875, *Ideario Hispánico*, p. 103. Este pasaje de Caro puede ser interpretado con ayuda de Karl Mannheim con su explicación de cómo para la ideología de los conservadores, "[...] la configuración histórica que exista en cualquier tiempo dado no puede ser construida artificialmente, sino que tiene que irse desarrollando como una planta desde su semilla." MANNHEIM, K., *Ideología y utopía*, p. 315. De ahí la expresión de Caro "porque la emancipación política no supone que se improvisase una nueva civilización; las civilizaciones no se improvisan".

48. Frédéric Martínez afirma que las relaciones diplomáticas y oficiales entre Colombia y España hasta principios de la década de 1880 son casi inexistentes (hasta que Núñez nombra a Carlos Holguín como representante en Madrid). Así mismo, explica que son muy pocos los viajeros colombianos en España (la mayoría de intelectuales y políticos iban a Francia e Inglaterra), una de las razones es la resistencia

Así mismo, la perspectiva teórico-moderna del lenguaje consolida la estructura o leyes internas del lenguaje como algo que nace de la actividad colectiva e histórica, afirmando la idea de comunidad sobre la idea de individualidad —concepto que Caro orientó para elaborar retóricas contra las políticas liberales—. El mismo Caro considera a la lengua como la patria, pues para esta visión moderna del lenguaje, la lengua está directamente vinculada con el pensamiento, por tanto nadie puede sustraerse totalmente de las ideas que la fundan: "Sí, un mismo idioma, porque cada idioma representa un carácter especial; carácter formado por las ideas y las costumbres. De esto se desentienden nuestros escritores"⁴⁹.

En la compilación de textos llamada el *Ideario Hispánico*, Caro trata de demostrar como la lengua hispana constituye nuestro nexo histórico-axiológico con la Colombia, pues aunque esta última existió bajo otro régimen político, sigue siendo parte de nuestra historia debido a que en ella se reúnen los rasgos ontológicos que perduran tras cualquier transición e, incluso, transiciones políticas: "La conquista de América ofrece al historiador preciosos materiales para tejer las más interesantes relaciones; porque en ella 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 de apellidarse *romanas* [...]"⁵⁰. Según Caro, nuestro origen se remonta al de nuestra lengua pues en ésta están contenidas las costumbres e ideas que nos configuran como raza hispanoamericana (en sentido ideológico y no fisiológico) e, incluso, *neolatina* (por

de España en reconocer a Colombia como república independiente (último país hispanoamericano en ser reconocido, en 1881) y el carácter marginal de los españoles en la escena europea; no obstante, se produjo, "[...] la llegada en 1870 a Bogotá de José María Gutiérrez de Alba, un literato español encargado por su gobierno de una misión confidencial, la de difundir el legado literario peninsular entre los círculos cultos de Colombia, con el fin de crear un sentimiento de proximidad entre los dos países. Paralelamente, José María Vergara viaja ese mismo año a Madrid en compañía del publicista Adriano Páez, se vincula a varios escritores españoles —Campoamor, Hartzzenbusch, Bretón de los Herreros, Castelar— y regresa a Colombia con la aceptación de la Real Academia española para fundar en Bogotá la primera academia correspondiente en América". MARTÍNEZ, Frédéric, *El nacionalismo cosmopolita: la referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, Bogotá, Banco de la República, 2001, p. 456. Este sentimiento hispanista se irá afianzando durante toda la década, como ejemplo vemos que en 1878 Caro entabla correspondencia con el filólogo y crítico literario español Menéndez y Pelayo (1856-1912); Martínez señala que la correspondencia fue "[...] rica en intercambio de libros y de ideas, durará catorce años." MARTÍNEZ, F., *El nacionalismo cosmopolita*, p. 458.

49. CARO, M. A., "La independencia y la raza", 1868, *Ideario Hispánico*, p. 111.

50. CARO, M. A., "La Conquista...", p. 58. (Las cursivas son del original).

lo de lengua románica y por la común idea católica-romana). Por tanto, nuestro origen no puede ser prehispánico o precolombino, ya que esto es para Caro una ficción producto de un sofisma político que niega su propia esencia lingüística-cultural. De allí que afirme: "Pensábamos antes que pertenecíamos a una raza inteligente y benemérita de la civilización; ahora se nos advierte que nuestra raza es como aquellas enfermas tribus indianas o africanas que con nada han contribuido al desenvolvimiento del saber y la cultura"⁵¹. En otro lugar, dice Caro en esta misma línea de pensamiento sobre la pérdida de América por parte de España, que los americanos nos figurábamos quimeras para justificar la traumática separación de nuestra intransigente Madre, "y nosotros, figurándonos que íbamos a vengar los manes de Moctezuma y a libertar la cuna de los Incas; españoles peninsulares y americanos, todos a una, aquende y allende de los mares, de buena fe a veces, otras por intereses o por ficción, maldecíamos y renegábamos de nuestros comunes padres"⁵². Somos por tanto *españoles americanos* antes que cualquier ficción nacionalista extrínseca a nuestra religión cristiana y a nuestra lengua neolatina.

En el sentido mencionado anteriormente, la Conquista es asumida y analizada por Caro en su aspecto histórico-cultural como génesis de la civilización Hispano-americana⁵³, pues la negación de esta génesis (durante las guerras de independencia) por medio de mutuos agravios de españoles americanos y de españoles peninsulares sólo trataba erróneamente de borrar la propia historia, "[...] aspirábamos a borrar, *si posible fuese*, los orígenes de la civilización americana"⁵⁴. Caro como prueba de estos orígenes, trató a través de la filología aplicada a la historia de demostrar que no hay tales tres siglos de *oscurantismo colonial* como pensaba Camilo Torres en su *Memoorial de agravios* de 1809 (en esta obra se realiza una analogía negativa entre la Edad

51. CARO, M. A., "El atraso español", 1882, *Ideario Hispánico*, pp. 146-147.

52. CARO, M. A., "La Conquista", p. 61.

53. Desde este punto de vista, Caro ofrece una visión bastante misional de nuestra "génesis intelectual", podemos considerar que el tradicionalismo católico tiene como referente originario de civilización para las Américas al cristianismo occidental, éste liberó a los nativos prehispánicos de su "estado salvaje", la lengua de los misioneros trajo las tradiciones occidentales; así, la tradición en general tiene una historia en la medida que pueda hablarse de una literatura y unas ciencias siempre legadas del Viejo Mundo. De esta manera, la novedad del Nuevo Mundo reside en su conversión a la civilización europea.

54. CARO, M. A., "La Conquista...", p. 62.

Media y la Colonia⁵⁵), sino que de verdad existe una literatura colonial en nuestra lengua que refleja nuestras costumbres y que la ligan con la literatura hispanoamericana poscolonial o republicana, como prueba de nuestro origen hispánico, "[...] y triste es confesar que para muchos compatriotas nuestros, que ni siquiera sospechaban que hubiese nuestro suelo producido escritor ni sabio alguno durante los *tres siglos* de tinieblas, las doctas páginas escritas por el literato de Boston (Jorge Ticknor en su Historia de la literatura española) fueron una revelación súbita de que teníamos una literatura colonial"⁵⁶.

De este modo, tal tradición literaria llevaba consigo ese nexo literario-histórico que hacía posible para Caro la idea coherente de un "todo hispanoamericano":

¡Pero cuánto ha servido el ejemplo de Ticknor! Gracias a él, Vergara en Colombia, Herrera en Ecuador, y con mayor aliento y mayor cúmulo de noticias el señor Medina en Chile ('Historia de la literatura Colonial de Chile', 3 tomos); han reunido nuevos datos para la 'Historia de la literatura hispano-americana', grande obra que convida con inmortal corona al que fuere digno de desempeñarla; aún no es llegada la ocasión de que se escriba, pues apenas están comenzando los trabajos preparatorios⁵⁷.

55. En relación a la analogía entre la Edad Media y la Conquista para los liberales convencionalistas del 63, GONZÁLEZ, F., *Poderes enfrentados...*, p. 178 y 182, afirma que ambos periodos y sus acontecimientos representan los "crímenes de los siglos bárbaros" ya que "las cruzadas empobrecieron a Europa y enriquecieron a la Iglesia". Para Caro, por el contrario, la Edad Media y la conquista se relacionan felizmente entre sí, gracias al consorcio entre la religión católica y la valentía de los caballeros: "[...] los conquistadores, y el espíritu caballeresco, libre y desenfadado, hijo de la Edad Media, que permite a cada conquistador campar y ostentarse en el cuadro de la historia con su carácter y genialidad propios". De allí que un Cortés y un Pizarro, al campar como el Cid que luchó contra los infieles sarracenos, hayan enrojecido su espada en los salvajes indios, puesto que, "[...] esta crueldad nacía del modo como se entendía la religión en un siglo en que no hubo otra que la del cruzado". CARO, M. A., "La Conquista...", p. 59 y 69. Es interesante anotar como para una buena parte de la historiografía del siglo XIX, el modelo literario de la épica se aplica a la narración del papel de los próceres de la Independencia (COLMENARES, G., *Las convenciones contra la cultura...*, pp. 64-71), en Caro, en cambio, se aplica este modelo épico a los principales expedicionarios de la conquista junto con algo de la nobleza y fiera de los personajes de los libros de caballería.

56. CARO, M. A., "La Conquista", p. 65. (Las cursivas son del original). George Ticknor (1791-1871) historiador hispanista norteamericano que escribió la obra *History of Spanish Literature* (1849) y fue quien coronó el periodo comprendido entre 1492 y 1665 como el Siglo de Oro de la literatura española, siglo que constituye el modelo clásico de la cultura panhispánica para Caro. En este texto, Caro también menciona a otros hispanistas angloamericanos que han aportado valiosos descubrimientos históricos para uso de los historiadores hispanoamericanos, tales como los trabajos de William H. Prescott sobre la conquista de México y la del Perú.

57. CARO, M. A., "La Conquista", p. 65.

Ahí está pues explicada la noción de nexo histórico temporal con el occidente literario cristiano que por su rastro lingüístico-cultural conforma el argumento de carácter culturalista y "científico" más plausible —en el sentido retórico y filológico— del tradicionalismo católico. Sobre tales bases, podemos inferir dos consecuencias: 1) Caro le encomienda la tarea a los filólogos e historiadores de escribir la historia de la cultura literaria autóctona o hispanoamericana, como prueba objetiva del nexo histórico-cultural fundante de la presunta nacionalidad y 2) con este encargo, Caro busca producir el efecto político-ideológico de legitimación de la autoridad tradicionalista, es decir, descubrir el propio ser histórico —o la propia ontología hispánica— en su predominante catolicidad es comprender la autoridad que nos ha formado, es comprenderse y encontrar la autoridad suprema del deber-ser (ser comunitario o lo que se "es" por herencia) más que la autoridad de un tal poder-ser (ser individualista o lo que se "debía ser" por acción de la sola razón), pues esta segunda autoridad según la pretensión de la ideología del tradicionalismo católico ha de ser congruente con la primera que es imprescindible, definitiva y suprema. Según Karl Mannheim, la concepción ideológica conservadora del espíritu de la tradición como formador del ser histórico-cultural, se enfrenta inevitablemente a su antagónico ideológico inmediato o a "la idea liberal, que ha sido traducida a términos racionalistas. Mientras que esta última acentúa en la experiencia lo normativo, el 'debía ser', el conservadurismo traslada el énfasis a la realidad existente, a lo que 'es'"⁵⁸.

En esta última consecuencia carista conservadora se basa el principio de autoridad política que se transmite al principio de identidad nacional expuesto en la Constitución de 1886 y que caracteriza a esta ideología como el fundamento filosófico católico de la Regeneración, que como proyecto de regeneración de las costumbres buscó refrendarse históricamente por la vía exclusiva de la herencia lingüística hispánica como la portadora de la civilización originaria del ser histórico colombiano e hispanoamericano.

58. MANNHEIM, K., *Ideología y utopía...*, p. 315.

4. Conclusión: aporte teórico y práctico de la hermenéutica al trabajo historiográfico

Como conclusión al presente artículo debemos sostener la importancia de estudiar fenómenos políticos bien conocidos de la historia nacional, como la Regeneración y el tradicionalismo católico, desde un aparato crítico historiográfico que no tema aprovechar los recursos reflexivos y teóricos de trabajos clásicos como las tesis vigentes de sociología del conocimiento de Karl Mannheim y las ideas innovadoras de la hermenéutica contemporánea de Paul Ricoeur. De esta manera, con Mannheim, advertimos que su estudio comprende a la ideología como un fenómeno transnacional, que en el mundo moderno decimonónico se organizó bajo distintos modelos políticos, liberales-revolucionarios y conservadores-reaccionarios, modelos que ante los cambios turbulentos del siglo XIX adoptaron su propia interpretación de lo que debe ser recordado u olvidado, ensalzado o vituperado, lo que *debe ser* la historia como motor de progreso indefinido o lo que *debe ser* la historia como cuna arquetípica de los modelos clásicos re-presentados y re-actualizados. Desde tal perspectiva, Ricoeur, retoma la importancia del concepto de la ideología como medio de interacción de las agrupaciones sociales para interpretar y escenificar sus expresiones políticas ante la historia, pues ésta es vista como la "gran escena dramática" de la que emerge la posibilidad de transformar el simple relato (como reconstrucción de lo sucedido y prospección de lo así históricamente narrado) en un recurso retórico potencial para la movilización de la praxis social⁵⁹. Por lo tanto, en tal praxis impera un continuo contraste de tentativos sistemas de autoridad insertados siempre entre la creencia de la ciudadanía y la legitimidad de la ideología, pues, simultáneamente, tal tensión interpretativa de la "imaginación social" condiciona y posibilita la misma acción discursiva de persuasión simbólica —propia de las narrativas históricas de cada sistema

59. Según Hayden White, quien es afín al trabajo hermenéutico de Paul Ricoeur, "Para poder ser considerado histórico, un hecho debe ser susceptible de, al menos, dos narraciones que registren su existencia. Si no puede *imaginarse* al menos dos versiones del mismo grupo de hechos, no hay razón para que el historiador reclame para sí la autoridad de ofrecer el verdadero relato de lo que sucedió realmente". WHITE, Hayden, "El valor de la narrativa en la representación de la realidad", *El contenido de la forma: narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, p. 34.

ideológico— que se encuentra en el juego de reclamar para sí el "verdadero relato" que dé fiel cuenta de los elementos constitutivos de la "realidad social"⁶⁰.

Finalmente, todo lo formulado y explicado en el presente artículo, intenta abrir una alternativa de comprensión de la experiencia histórica del tradicionalismo católico defendido por Caro ante las reformas liberales decimonónicas. Es la postulación de una nueva concepción historiográfica que pueda reinterpretar los discursos políticos y los debates filosóficos, ocasionados por la polémica obra de M. A. Caro, gracias a la reflexión hermenéutica abierta por Paul Ricoeur, que es indirectamente facilitada y enriquecida por los trabajos clásicos de autores como Karl Mannheim y Edgar Morin.

Bibliografía

Fuentes primarias

CARO, Miguel Antonio, "Filosofía, religión, pedagogía", VALDERRAMA ANDRADE, Carlos (comp.), *Obras*, tomo I, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962.

CARO, Miguel Antonio, *Ideario Hispánico*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1951.

Fuentes secundarias

ARANGO, Gloria Mercedes y Carlos ARBOLEDA, "La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra", VV. AA., *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia, 1840-1902*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005.

60. Por tanto, con la hermenéutica de Ricoeur encontramos que la ideología confecciona su propio horizonte retórico de legitimación histórica, lo que implica inevitablemente que la ideología se sirva de una dialéctica entre un ideal de integración social -propuesto por cada corriente- y una imagen de deformación social -formada por la visión que se tiene de la propuesta contraria-. Tal proceso dialógico es necesario para la consecución de la legitimación de un sistema de autoridad determinado, es decir, son dos tipos de interpretación en tensión constante las que dan la pauta del ilimitado potencial de la disputa política. La posición de Ricoeur, nos permite fortalecer una línea de *historia intelectual* que complementa los abundantes trabajos de *historia económica y social* colombiana sobre la polémica intelectual suscitada por los textos de Caro y el movimiento regenerador.

COLMENARES, Germán, *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, Banco de la República, Colciencias y Universidad del Valle, 1997.

ECHVERRI, Jesús Alberto, *Proceso de constitución de la instrucción pública. 1819-1835*, Medellín, Centro de investigaciones educativas, Universidad de Antioquia, 1984.

GEERTZ, Clifford, *La Interpretación de las Culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1987.

GONZÁLEZ, Fernán, *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, CINEP, 1997.

GUERRA, François-Xavier, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, FCE, 1993.

GUERRA, François-Xavier, *Inventando la Nación*, México, FCE, 2003.

JARAMILLO URIBE, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Editorial Temis, 1982.

MANNHEIM, Karl, *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*, Madrid, Aguilar, 1958.

MARQUINEZ ARGOTE, Germán (ed.), *La filosofía en Colombia -historia de las ideas-*, Bogotá, Editorial El Buho, 1997.

MARTÍNEZ, Frédéric, *El nacionalismo cosmopolita: la referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, Bogotá, Banco de la República, 2001.

MORIN, Edgar, *Pensar Europa: las metamorfosis de Europa*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1988.

SÁENZ OBREGÓN, Javier, Óscar SALDARRIAGA, et al., *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*, vol. 1, Bogotá, Colciencias, Ediciones Foro Nacional por Colombia, Ediciones Uniandes, Editorial Universidad de Antioquia, Colección Clío, 1997.

RICOEUR, Paul, *Ideología y utopía*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1989.

SIERRA MEJÍA, Rubén (ed.), *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época 1843-1909*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002.

W. AA., *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia, 1840-1902*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005.

VOLTAIRE, *Voltaire-Rousseau: en torno al mal y la desdicha*, Madrid, Alianza, 1995.

WHITE, Hayden, "El valor de la narrativa en la representación de la realidad", *El contenido de la forma: narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992.

ZULUAGA, Olga Lucia, *Pedagogía e historia: la historicidad de la pedagogía, la enseñanza, un objeto de saber*, Bogotá, Ediciones Foro Nacional por Colombia, 1987.