



La vida es el poder y el ejercicio del poder. José Eusebio Caro y su apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer[‡]

Life is Power and the exercise of Power. José Eusebio Caro and his Personal Appropriation of Schopenhauer's Philosophy

Rafael Santamaría Ortega[§]

Pontificia Universidad Javeriana – Colombia

DOI: <https://doi.org/10.33975/disug.vol13n1.1348>

Φ

Resumen

A pesar de ser una destacada figura del siglo XIX colombiano, la filosofía de José Eusebio Caro (1817-1853) no ha sido sujeto de muchas investigaciones académicas. Las pocas que se han hecho se enfocan sobre todo en sus escritos políticos, su obra de juventud *Mecánica social*, o su antropología y sus influencias. Sin embargo, el artículo de Andrade González (1967) destaca por sugerir sin evidencias que Caro conoció la filosofía de Schopenhauer durante su exilio en Nueva York. El propósito de este artículo es llevar más lejos dicha sugerencia afirmando que Caro no solo pudo ser el primer filósofo colombiano que hizo una apropiación personal de la filosofía de Arthur Schopenhauer (1788-1860); sino que incluso pudo ser el primero en tener acceso a las obras del filósofo alemán. A pesar de que no haya evidencia textual directa, se sostiene que hay muchas evidencias textuales indirectas y contextuales para sostener la afirmación. En la primera parte del presente artículo se analizan las primeras, que se fundamentan en las similitudes y diferencias del concepto “vida” presentes en las obras *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer y en *Meditaciones sobre la ciencia del bien y del mal* de Caro. En la segunda parte, se analizan las evidencias contextuales, que se basan en el probable acceso a revista *Westminster Review*, al igual que a las ediciones americanas de la obra de Schopenhauer. La conclusión plantea que la apropiación de la filosofía schopenhaueriana por parte de Caro tiene

[‡] Recibido: mayo 15 de 2023. Aceptado: septiembre 8 de 2023.

[§] Contacto: rafaelsantamaria1996@gmail.com

implicaciones significativas para la historia de la filosofía en Colombia, pues desafía varios postulados normalizadores que han establecido la narrativa de dicha historia.

Palabras clave: filosofía colombiana, José Eusebio Caro, Kant, normalización, Schopenhauer.

Abstract

Despite being a prominent figure in 19th-century Colombia, the philosophy of José Eusebio Caro (1817-1853) has not been the subject of extensive academic research. Existing studies primarily focus on his political writings, his early work *Mecánica social* or his anthropology and influences. However, Andrade González's article (1967) stands out for suggesting, without evidence, that Caro was acquainted with Schopenhauer's philosophy during his exile in New York. This article aims to extend that suggestion by asserting that Caro not only could have been the first Colombian philosopher to personally appropriate Arthur Schopenhauer's philosophy (1788-1860) but also might have been the first to gain access to the German philosopher's works. Despite the absence of direct textual evidence, it is argued that numerous indirect and contextual textual clues support this assertion. The first part of this article analyzes these textual clues, focusing on the similarities and differences in the concept of "life" presented in *Schopenhauer's The World as Will and Representation* and Caro's *Meditations on the Science of Good and Evil*. The second part examines contextual evidence, considering Caro's likely access to the *Westminster Review* and American editions of Schopenhauer's works. The conclusion suggests that Caro's appropriation of Schopenhauer's philosophy has significant implications for the history of philosophy in Colombia, challenging several normalizing postulates that have shaped the narrative of said history.

Keywords: Colombian Philosophy, José Eusebio Caro, Kant, Normalization, Schopenhauer.

Cómo citar este artículo: Santamaría Ortega, R. (2024). La vida es el poder y el ejercicio del poder. José Eusebio Caro y su apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer. *Revista Disertaciones*, 13(1), 47–61. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1348>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción

José Eusebio Caro (1817-1853) es conocido por ser uno de los fundadores del Partido Conservador Colombiano, por ser uno de los poetas más emblemáticos del romanticismo colombiano, e incluso por ser el primer sociólogo y el pionero del positivismo en Colombia (Vargas Arbeláez 2008). A pesar de esto, sus obras filosóficas no han despertado mucho interés académico, por lo que no han sido estudiadas a profundidad. Sin embargo, algunos filósofos se han puesto en la tarea de recuperar y estudiar sus escritos, en particular su crítica al utilitarismo benthamista de la Nueva Granada (Jaramillo 1954), su “filosofía en general” (Jaramillo Uribe 1997; Vargas Guillén 2002) y su *Mecánica social* (Gélvez 2017, 2020; Vargas Arbeláez 2008). Además de estos, está el artículo *El pensamiento filosófico de José Eusebio Caro* de Gerardo Andrade González, que sugiere una idea provocadora: “Caro conoció en su viaje, según parece, en los Estados Unidos, *La voluntad de vivir* y *El mundo como voluntad y representación*, del filósofo de Danzig” (Andrade 42). El problema con esta idea es que Andrade no presenta evidencias textuales para sustentarla, por lo que no pasa de ser una sugerencia.

En este texto llevo más lejos la sugerencia que hace Andrade sosteniendo que José Eusebio Caro pudo ser el primer filósofo colombiano que hizo una apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer; y que incluso pudo ser el primero en tener contacto con la obra de este durante su exilio en Nueva York. Para probar esto contrastaré el concepto de “vida” que José Eusebio Caro plantea en *Escritos filosóficos*, con el concepto de “vida” de Arturo Schopenhauer desarrollado en *El mundo como voluntad y representación*; luego contestaré algunas objeciones que se me podrían plantear; y por último, concluiré y analizaré las implicaciones generales de la tesis de este artículo para la historia de la filosofía en Colombia y la filosofía colombiana; a saber, el derrumbe de varios postulados normalizadores que han establecido la narrativa de dicha historia y filosofía.

Antes de continuar, considero pertinente exponer a qué me refiero con esa narrativa y con dichos postulados. En pocas palabras, esta narrativa sostiene que antes de mediados del siglo XX no había filosofía ni filósofos profesionales como tal en Colombia por varias razones; entre estas, la afiliación política de los que escribían textos filosóficos, su falta de rigor, desconocimiento de la tradición filosófica, la falta de condiciones materiales para la filosofía profesional, etc. (Cf. López 2018). Por todos esos postulados, una generación de “filósofos modernos” colombianos deciden dejar a un lado esos siglos de tradición y ejercicio de la filosofía para dedicarse a un ejercicio “más puro” de esta (Cf. López 2018); que por supuesto implicaba leer y estudiar desde las universidades a “filósofos de verdad” como Kant, Heidegger, etc. Esta narrativa y postulados son los que mi artículo desafía, pues mi análisis del vitalismo de Caro cuestiona su papel protagónico como fundamento de la Historia de la filosofía en Colombia.

Concepto de “vida” según Schopenhauer

En *El mundo como voluntad y representación* Schopenhauer retoma la distinción que hace Kant en la *Crítica a la razón pura* entre fenómenos y cosas en sí, pero entendidas como representaciones y Voluntad respectivamente (Schopenhauer 1987). Esta apropiación personal de dicha distinción conlleva un cambio de significado muy importante. Para Kant lo único que podemos conocer del mundo es lo que proviene de los sentidos y sus formas puras que son el tiempo y el espacio (Kant 1988). Por tanto, no podemos conocer las cosas en sí mismas sino solo lo que percibimos de estas y cómo lo percibimos con nuestras facultades sensoriales y el entendimiento (Kant 1988). Estas percepciones sensoriales de los objetos del mundo son lo que Kant llama “fenómenos”, en contraposición a las cosas en sí mismas, incognoscibles en tanto inaccesibles a través de los sentidos; aunque estas sí tiene existencia real independiente de las percepciones (Kant 1988). Por ejemplo, si tengo un termo en frente mío, puedo percibir su posición espaciotemporal, que tiene la rima del Anillo único grabada, que es sólido y hueco, que está lleno de agua, etc., pero nunca puedo conocer la esencia de esa cosa en sí que percibo con mis facultades

sensoriales y que conceptualizo con el entendimiento como un “termo” con determinadas cualidades fenoménicas.

Ahora bien, para Schopenhauer este mundo fenoménico percibido por el sujeto “no existe más que como representación, esto es, en relación con otro ser: aquel que le percibe, o sea él mismo” (Schopenhauer 19). El sujeto, entonces, como en Kant, se relaciona con el mundo a través de la sensibilidad. Dicha relación sujeto-mundo es regida por el principio de razón, pues este es la forma de la representación (Cf. Id. 87); es decir, como en Kant, el entendimiento permite conocer el mundo dándole “forma” a las representaciones. A pesar de estas similitudes, ambos autores difieren con respecto a la existencia de las cosas en sí; mientras Kant considera que sí existen con independencia del sujeto, Schopenhauer sostiene que no. Sin embargo, este último no niega la existencia de una cosa en sí, y esta es lo que llama “Voluntad” (Cf. Id. 98). Más aún, este concepto de voluntad es el único que

no trae su origen del fenómeno de una simple representación intuitiva, sino que viene del fondo mismo, de la consciencia inmediata del individuo, en la cual se reconoce el mismo en su esencia inmediatamente, sin forma alguna, ni siquiera la de sujeto y objeto, puesto que aquí el que conoce y lo conocido coinciden (Schopenhauer 99).

Es importante aclarar, como el mismo Schopenhauer lo hace, que esta “Voluntad” no es la mera voluntad del sujeto, sino una mucho más general que es la esencia de todo; y de la cual, las acciones voluntarias del sujeto son solo su representación más perfecta y clara (Cf. Schopenhauer 97-98). Esto último se debe a que es “algo inmediatamente conocido y conocido de tal suerte que sabemos y comprendemos lo que es la voluntad mejor que cualquier otra cosa” (Id. 99). Así que, para acercarse al conocimiento de la Voluntad se debe tomar esa voluntad más perfecta y clara como punto de partida. Seguramente, haciendo una analogía entre el reflejo de la Voluntad en las acciones del sujeto, agrega que va a “considerar toda fuerza de la naturaleza como una voluntad” (99). Por tanto, cada fuerza de la naturaleza es una representación de esa cosa en sí —como, por ejemplo, la fuerza de atracción y repulsión de los átomos—, y solo en estas la Voluntad se manifiesta como algo cercano a un fenómeno (Cf. *Ibid.*). En esto radica la

diferencia más importante con Kant, puesto que Schopenhauer postula la existencia de una cosa en sí de la cual es parte el sujeto, en vez de muchas cosas en sí independientes del sujeto.

Dichas manifestaciones conllevan además una gradación dependiendo de su similitud con la Voluntad, siendo las autoconscientes las más perfectas. Para Schopenhauer, esa gradación corresponde a las “ideas platónicas” en tanto formas o modelos eternos de las cosas (Cf. *Id.* 110-112), e implica una “lucha de los fenómenos inferiores”, de la cual “nace el superior que los mata a todos, pero al mismo tiempo realiza en más alto grado los deseos de todos” (Schopenhauer 123). A fin de cuentas, concluye, eso es el mundo (Cf. *Id.* 125): una “lucha cósmica por las formas de la materia” (Cf. *Id.* 129). Esta se muestra en la lucha de los organismos contra las demás fuerzas de la naturaleza que se oponen mutuamente a la plena manifestación de sus respectivas Ideas:

Según el organismo logra en mayor o menor escala la victoria sobre aquellas fuerzas naturales que expresan los grados inferiores de objetivación de la voluntad, así llega a la expresión más o menos perfecta de su Idea, esto es, se encuentra más o menos cerca del *ideal* que representa la belleza de su especie (Schopenhauer 124).

Así las cosas, según Schopenhauer, el mundo solo puede tener finalidad en dos sentidos, el interior y el exterior. La finalidad interior sería la conservación de la manifestación individual de la Voluntad, y la finalidad exterior sería la conservación de la especie como manifestación también de la Voluntad (Cf. Schopenhauer 130-131). La finalidad de la Voluntad es entonces conservarse, crecer y reproducirse a través de sus representaciones que buscan expresar sus Ideas por encima de las otras; esto es, de nuevo, el mundo o “la vida tal como se nos presenta” (*Id.* 217), pues “allí donde hay voluntad hay también vida” (*Id.* 218).

Dejaré el análisis de *El mundo como voluntad y representación* en este punto, porque lo dicho me basta para establecer el paralelo con la definición de vida que plantea José Eusebio Caro en *Escritos filosóficos*. Sin embargo, lo que sigue del libro de Schopenhauer puede tener paralelismos también con la filosofía moral de Caro, en particular con su famosa crítica al egoísmo del utilitarismo.

Concepto de “vida” según José Eusebio Caro

En el artículo *El pensamiento filosófico de José Eusebio Caro*, Gerardo Andrade González expone la “concepción filosófica de la vida” de José Eusebio Caro. A partir de esta, encasilla a Caro en el “existencialismo filosófico” y afirma que, al parecer, Caro tuvo acceso a una copia de *El mundo como voluntad y representación* cuando estuvo exiliado en Nueva York (Cf. Andrade 42). No obstante, como ya lo dije en la introducción, Andrade no provee la evidencia para sostener su afirmación. Por esto, en la sección anterior aporté la evidencia filosófica concerniente al concepto de vida de Schopenhauer; ahora solo falta presentar la definición de vida según José Eusebio Caro para contrastarlas. Con esto mostraré las claras semejanzas y algunas diferencias que existen entre los conceptos de “vida” de ambos filósofos, a partir de las cuales sostengo que Caro pudo haber hecho una apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer.

José Eusebio Caro empieza afirmando “la vida es el poder y el ejercicio del poder”, y enseguida agrega:

Esta definición general explica la acción y reacción de los elementos vitales. Porque si la vida es el poder como tal, no puede tener otro objeto que su ejercicio; y si es el ejercicio del poder, no puede tener otro objeto que conservar y aumentar el poder mismo o ejercerlo de otra manera o en otro sentido (205).

En esta cita Caro parece estar exponiendo esa misma “lucha por la materia” para la conservación del individuo y la propagación de la especie, de la cual hacen parte las diferentes manifestaciones de la fuerza cósmica ciega e irracional que es la Voluntad. Esto es más claro cuando Caro afirma un poco más adelante que:

La vida no es un poder cualquiera, es un poder especial, es *el poder organizado y consciente que se conserva, se aumenta y se multiplica por efecto de su propia acción, luchando contra las influencias o poderes que tienden a disminuirlo y aniquilarlo*. Todo poder que haga eso, es vida; el que no, no es vida (205).

En efecto, Caro parece estar exponiendo esa “Voluntad” de la filosofía de Schopenhauer al identificar “vida” con un poder especial “organizado y consciente”, que se conserva, se aumenta y se propaga, luchando en contra de “influencias o poderes” que buscan imponerse sobre este. Ahora bien, para Schopenhauer lo que Caro describe en esa cita no correspondería exactamente a la Voluntad sino a sus manifestaciones, pues estas son las que luchan entre sí sin afectar a la primera. En esto hay una diferencia tajante y clara, aunque podría disolverse considerando en la filosofía de Caro a Dios como la Voluntad y a sus criaturas como las manifestaciones. En efecto, Dios es “el ser necesario, infinito, omnipotente y absoluto” y la “vida” somos las criaturas dependientes de su existencia (Cf. Caro 115-119). Esto puede tomarse como una apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer, de acuerdo con su fe y sus muchas lecturas filosóficas.

Volviendo al tema específico de la definición de vida para Caro, hay que señalar otra diferencia: el criterio “mecanicista” de los diferentes grados de seres, a saber, vegetales, animales y humanos. En efecto, Schopenhauer nunca sostiene ni da a entender que considere a los animales (rationales o irracionales) y vegetales como “máquinas”; más bien, como manifestaciones orgánicas diferentes de la Voluntad con sus propias Ideas que buscan expresar, aunque sean menos perfectas por carecer de voluntad consciente de sí misma. En cambio, para Caro, los diferentes seres son máquinas animadas más o menos perfectas de acuerdo con el grado de conocimiento del poder en cada tipo de ser. En este sentido, Caro sostiene que el poder en la vida vegetal no conoce, en la vida animal conoce pero no a sí mismo, y en la vida humana se conoce a sí mismo (Cf. 205). Se puede decir que esta jerarquía es similar a la gradación de las manifestaciones de la Voluntad de Schopenhauer, pues para este la manifestación de la Voluntad más perfecta de todas es la que se refleja en los actos humanos y que se conoce a sí misma. No obstante, la gradación de Caro sigue siendo mucho menos halagadora para la vida vegetal y animal, sobre todo para la primera, porque los considera como meras máquinas con fuerzas de nutrición y multiplicación, pero sin movimiento y conocimiento; razón por la cual son muy inferiores a los animales (Cf. *Id.* 206):

El vegetal es una máquina admirable sin duda, pero que no pasa de máquina [...] Y aun quizá hay máquinas, obra del hombre, más admirables que los vegetales. Un reloj, una máquina de vapor, bajo muchos aspectos son más bellos que una planta, aunque bajo otros le sean muy inferiores (Caro 206).

Enseguida Caro comenta sobre la vida animal bajo el mismo criterio mecanicista, que puede ser inspirado por sus lecturas de autores “fisiologistas” franceses (Gélvez Higuera 2017 y Gélvez Higuera 2020):

¡Pero el animal! El animal es una máquina en la que hay tres poderes: el de asimilación, como el vegetal; el poder de traslación, como en la locomotiva; y el poder mental, que aplica el poder de traslación a favor del poder de asimilación [...] Pero, además del vegetal y de la máquina, tiene el sentimiento, el conocimiento, la voluntad (Caro 206).

En esta cita parece que Caro considera que los animales irracionales y racionales están en el mismo nivel de la jerarquía de los seres. Pero esto no es así, porque, como ya lo expliqué, el poder que se conoce a sí mismo es superior al poder que solo conoce. En otras palabras, el ser humano es superior al animal porque reflexiona sobre sus percepciones, pensamientos y, sobre todo, sus actos; lo cual le permite elegir no hacer algo a lo que le impulsa el instinto, por ejemplo.

En todo caso, a pesar de la diferencia en la comprensión orgánica de las manifestaciones de la Voluntad y la “mecanicista” del poder, para ambos autores la vida es muy parecida, pues en los dos casos se compone de la lucha entre diversas manifestaciones de una fuerza trascendente por conservarse y propagarse como especie. No obstante, la respuesta moral a esto es diferente en ambos autores, dado que para Schopenhauer el grado máximo de moralidad será negar esa esclavitud a la Voluntad, mientras que para Caro será afirmar y ejercitar ese poder con el fin de engrandecer al ser humano hasta la perfección máxima posible bajo la guía de la razón, la ciencia y las leyes morales.

Objeciones a una lectura de Schopenhauer por parte de Caro

Pienso que la evidencia filosófica presentada en la sección anterior basta para darle buena solidez a una apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer por parte de Caro. Sin embargo, todavía se me puede objetar que como no hay una mención explícita en ningún texto de José Eusebio Caro a Schopenhauer, no se puede probar que lo haya leído. Muy otro es el caso de Kant, al cual Caro sí menciona con nombre propio (Cf. 165).

Ahora bien, Caro no menciona muchos autores que influyen en su filosofía como apropiaciones personales, tal vez el caso más claro es el de Condorcet y su idea del progreso indefinido. Lo mismo pasa con el fisiologismo de Carlos Comte que solo menciona una vez en la *Mecánica social*. Por último, lo mismo pasa con Herbert Spencer y con Augusto Comte en *Meditaciones sobre la ciencia del bien y del mal*, obra que se encuentra desarticulada en *Escritos filosóficos*. Por tanto, el hecho de que Caro no mencione al autor por nombre no significa que no lo conociera; más bien indica que hizo una apropiación personal del autor. Esto es incluso más claro cuando se contempla a la luz de la sección anterior.

También se me podría objetar que Schopenhauer no era un autor famoso durante la primera mitad del siglo XIX, más allá de un pequeño y leal séquito de estudiantes en Alemania. En efecto, Schopenhauer solo se volvió famoso luego de la traducción al alemán de un artículo anónimo de 1853 titulado “*Iconoclasm in German Philosophy*” en la revista inglesa *Westminster Review*, que usaba su filosofía para “darle palo” a Hegel (Cf. Magee 26). Esta objeción se puede dividir en dos argumentos, el primero es que al ser un artículo de 1853 Caro ya estaba muerto en la Nueva Granada, por lo que no tendría acceso a este. El segundo, es que al ser una revista inglesa no estaría presente en Estados Unidos, por lo cual, de nuevo, Caro no hubiera tenido acceso a esta.

Ante esta tercera objeción respondo que, a pesar de su validez, una revisión juiciosa de las ediciones del *Westminster Review* de 1852, año en el que Caro sí estaba en Nueva York, tiene menciones explícitas a Schopenhauer; además, son de una edición americana

de la revista inglesa impresa en Nueva York.¹ Más aún, en el archivo del Instituto Caro y Cuero las carpetas referentes a José Eusebio Caro contienen recibos de librerías americanas que comercializaban la revista. De manera que con toda seguridad Caro pudo haberla leído, sobre todo teniendo en cuenta el prestigio de esa revista fundada por Bentham y dirigida por el padre de J.S. Mill. Además, el hecho de que Schopenhauer no fuera famoso no significa que su obra fuera desconocida en los Estados Unidos; de hecho, la edición americana del *Westminster Review* comprueba que se conocía. Por tanto, no es irracional sostener que Caro se hubiera topado en Nueva York con la filosofía de Schopenhauer.

Por otra parte, se me podría objetar que no es posible probar que Caro fuera el primer filósofo colombiano en hacer una apropiación personal de la filosofía de Schopenhauer; y mucho menos, que fue el primer filósofo colombiano que tuvo contacto con su filosofía. Con respecto a la primera parte de esta objeción, no he encontrado otro filósofo colombiano de la primera mitad del siglo XIX que proponga ideas tan similares a las de Schopenhauer como lo hace Caro. Si lo hubiera, con seguridad habría algún indicio en el libro de Jaramillo Uribe *Pensamiento colombiano en el siglo XIX*, o en el libro de Daniel Herrera Restrepo *La filosofía en Colombia bibliografía 1627–1973*. Por eso sostengo que Caro fue el primer filósofo de nacionalidad colombiana en hacer ese ejercicio de apropiación con la filosofía de Schopenhauer. En efecto, la mayoría de las discusiones filosóficas en la Nueva Granada alrededor del año 1850 giraban en torno al liberalismo clásico, al positivismo de Augusto Comte, a la obra de Tocqueville, al utilitarismo de Bentham, a la Ideología de Tracy, y otros autores del romanticismo francés (Cf. Jaramillo 1997).

La segunda parte de la objeción es más espinosa, pues es imposible probar que haya sido o no el primer filósofo colombiano que leyó la filosofía de Schopenhauer, pues algún filósofo colombiano pudo haberlo leído en la primera mitad del siglo XIX sin dejar registro, como tampoco dejó Caro. La diferencia es que en este caso hay evidencia textual indirecta que sugiere una posible lectura de Schopenhauer y que, además, el exilio de Caro en Nueva York coincide temporalmente con el inicio de la fama de Schopenhauer. Por

¹ Disponible en: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015039724136&view=1up&seq=8&q1=schopenhauer>

eso sostengo la alta posibilidad de que Caro haya sido el primer filósofo colombiano lector o conocedor de Schopenhauer.

Conclusión

En el presente artículo he presentado suficientes evidencias y argumentos para sostener que José Eusebio Caro pudo ser el primer filósofo colombiano que hizo una apropiación personal de la filosofía de Arturo Schopenhauer (1788-1860), y que probablemente también fue el primero en tener contacto con esa filosofía durante su exilio a Nueva York. En efecto, la comparación entre las definiciones de “vida” que dan Schopenhauer y Caro muestra muchas similitudes que indican conocimiento de la filosofía del primero por parte del segundo. Además, también hay diferencias menores entre los conceptos mostrando una apropiación personal por parte de Caro. Más aún, el hecho de que no mencione explícitamente a Schopenhauer no implica que lo desconocía, de hecho, puede indicar lo contrario. Todavía más, aunque Schopenhauer no fuera un autor con mucha fama, sí era conocido y leído en los Estados Unidos alrededor de las fechas en las que Caro vivió exiliado en Nueva York, como lo comprueba la revista *Westminster Review*; en ese sentido es muy posible que hubiera ese contacto con la filosofía schopenhaueriana, a partir de fuentes primarias resumidas y traducidas al inglés, recopilaciones de autores, comentarios a las obras, o incluso fuentes secundarias. Por último, el exilio de Caro coincide justo con el inicio del salto al estrellato filosófico de Schopenhauer.

Las implicaciones que se desprenden de lo que sostengo en este artículo son revolucionarias para la historia de la filosofía en Colombia, en tanto quiebran una parte importante del relato normalizador expuesta en la Introducción del presente artículo. Esto porque, si en pleno siglo XIX José Eusebio Caro hizo una apropiación personal de la filosofía de su contemporáneo alemán Arturo Schopenhauer, un postulado importante de

la normalización y algunas razones para el rechazo de la tradición filosófica colombiana pierden peso.

En efecto, la primera parte del postulado normalizador que sostiene la inexistencia de filosofía como tal en Colombia antes de mediados del siglo XX es invalidada por la posible apropiación personal que Caro hace de la filosofía de Schopenhauer; quién, según los normalizadores, sí sería un “filósofo profesional” inscrito en la tradición filosófica. Ahora bien, por honestidad intelectual debo dejar claro que la segunda parte del postulado concerniente a la filosofía como profesión no es invalidada por mi afirmación, dado que Caro nunca fue un filósofo profesional en el sentido de que no vivió de enseñar y estudiar la filosofía. No obstante, el periodo de Caro como rector y profesor de un colegio en Nueva York (Cacua Prada 1999) le pudo haber presentado la oportunidad de enseñar filosofía y recibir un sueldo por esto.

Con respecto a las razones que impulsaron a los normalizadores a distanciarse de la tradición, mi afirmación de ser correcta invalida varias de estas. Por ejemplo, el desconocimiento de la tradición filosófica por los filósofos colombianos, pues Caro conocía la vanguardia de la tradición filosófica de su época, al igual que la tradición de siglos anteriores (Cf. Jaramillo 1997 89-91, 215-238, 433-451). Otra razón invalidada sería la de una falta de rigor conceptual en los “pensadores” del siglo XIX en Colombia, en tanto parece que Caro hizo una apropiación personal de conceptos presentes en la filosofía de Schopenhauer. Por último, con respecto a la afiliación política de los filósofos colombianos antes de la normalización, para el momento en que Caro está en Nueva York ya ha renunciado al compromiso político en sus textos como lo prueba la última carta que escribió.

Por otra parte, de ser incorrecta la afirmación que sostengo en este artículo, la definición que da José Eusebio Caro al concepto “vida” tiene implicaciones todavía más profundas para la historia de la filosofía enmarcada en el relato de la normalización, porque un filósofo colombiano del siglo XIX estaría planteado ideas similares a las planteadas por Schopenhauer sin siquiera haberlo leído, y que además son similares a planteamientos de filósofos posteriores como Federico Nietzsche, Ortega y Gasset o Henri

Bergson. Así que, si el relato normalizador considera que Schopenhauer es un filósofo como Kant, Caro también debe serlo. Esta posibilidad de que mi afirmación sea incorrecta invalidaría de igual manera la primera parte del postulado normalizador y las razones de los normalizadores para alejarse de la tradición filosófica colombiana anterior a mediados del siglo XX, pues Caro sería tan filósofo como Schopenhauer y, por consiguiente, debería estar sujeto al mismo trato por la historia de la filosofía en Colombia. Finalmente, quiero dejar claro que esa definición de vida que da Caro puede tener influencia fuerte de *Social Statics* de Herbert Spencer, pero esto es un tema para investigaciones posteriores.

Como cierre de este artículo, es importante recalcar el valor de los filósofos colombianos y de la tradición filosófica colombiana; es fundamental realizar un estudio de ella sin prejuicios y con detenimiento, en tanto tienen valor intrínseco e innovador que puede ser ignorado por la academia filosófica.

Referencias

- Andrade González, Gerardo. “El Pensamiento filosófico de José Eusebio Caro”, *Boletín Cultural y Bibliográfico* 10/12 (1967): 39-44. Recuperado de: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/4085
- Cacua Prada, Antonio. *Fundadores del Partido conservador*. Bogotá: Fundación Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda, 1999.
- Caro, José Eusebio. *Escritos filosóficos*. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, 1954.
- Gélvez Higuera, Carlos Rubén. “El positivismo de José Eusebio Caro en la Mecánica social: un viejo error en la historiografía colombiana”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de La Cultura* 1/44 (2017): 259–277. Recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v44n1.61227>

Gélvez Higuera, Carlos Rubén. “La teoría de la voluntad de José Eusebio Caro: el concepto de hombre en el pensamiento colombiano del siglo XIX y su relación con la filosofía liberal francesa”, *Universitas Philosophica* 75/37 (2020): 123-149. Recuperado de: [https://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/UPH/3775\(2020\)/409571292005/index.html](https://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/UPH/3775(2020)/409571292005/index.html)

Jaramillo Uribe, Jaime. “La ética en la obra filosófica de José Eusebio Caro. *Ideas y Valores* 11-12/3 (1954): 43-59. Recuperado de: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/41199/30451-110215-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Jaramillo Uribe, Jaime. *Pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta, 1997.
López, Carlos Arturo. *El terreno común de la escritura*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

Herrera Restrepo, Daniel. *La filosofía en Colombia bibliografía 1627 – 1973*. Cali: Universidad del Valle, 1975. Recuperado de: <https://archive.org/details/LaFilosofiaEnColombiaBibliografia16271973DanielHerrera/page/n1/mode/2up>

Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1988.

Magee, Bryan. *The Philosophy of Schopenhauer*. Nueva York: Oxford University Press, 1997.

Schopenhauer, Arturo. *El mundo como voluntad y representación*. México: Editorial Porrúa, 1987.

Vargas Arbeláez, Esther Juliana. *José Eusebio Caro y el positivismo en Colombia. Cuadernos de filosofía latinoamericana* 29/98 (2008): 23-32. Recuperado de: <https://eds.p.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=6&sid=f6932c70-6d15-40d9-94b8-57d7e734fa9b%40redis&bdata=JkF1dGhUeXBIPXNzbyZsYW5nPWVzJnNpdGU9ZWZlRzLWxpdmUmc2NvcGU9c2l0ZQ%3d%3d#db=asn&AN=43749378>

Vargas Guillén, Germán. *La nacionalidad como intencionalidad* (en *Mecánica social*, 2002). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2002.