

Pablo Guadarrama
González

*Hostos y
el positivismo
sui géneris
latinoamericano*

Al analizar la valoración de la obra del puertorriqueño Eugenio María de Hostos en el plano filosófico, sociológico y especialmente pedagógico¹ se aprecian con facilidad las repercusiones que dejaría en el ambiente cultural de fines del siglo XIX e inicios del XX impregnado por el positivismo *sui géneris*² que se desarrolla en América Latina en esa época.

En el plano político y educativo esta filosofía expresaba la necesidad de acelerar el proceso de completamiento de la "malograda modernidad latinoamericana".³ Esa fue tal vez la razón principal para que tomara tanto auge esta filosofía en este ámbito en dicha época, pues como plantea Javier Ocampo

¹ La prestigiosa editorial Routledge de Inglaterra publicó el libro *Fifty Major Thinkers on Education: From Confucius to Dewey* (Cincuenta Grandes Pensadores en torno a la educación: de Confucio a Dewey) en el que colaboran intelectuales de unos diez países, se presentan las ideas y obras de lo que se considera son cincuenta de los más importantes pensadores en materia de educación de la historia hasta la mitad del siglo XX. Entre los pensadores incluidos en este volumen se encuentran Sócrates, Jesús de Nazaret, San Agustín, Erasmo, Comenio, Locke, Rousseau, Humboldt, Froebel, Spencer, Nietzsche, Montessori, Gandhi, Ortega y Gasset y Eugenio María de Hostos.

² Véase: P. Guadarrama: *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

³ "Pero América Latina parece que ya está acostumbrada a los fracasos, fracasaron proyectos independentistas, liberales, positivistas, indigenistas, etc.; así que no tiene nada de extraño que se considere también que fracasó la modernidad, y hasta la historia misma, y con ella una de las teorías fundamentales que la apuntalaban: el marxismo". P. Guadarrama, *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, p. 142, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998.



López: “El positivismo penetró en América en una época cuando las generaciones nuevas buscaban en forma impaciente las reformas políticas o educativas. Ningún país sediento de orden y progreso, en unos años cuando eran tono de vida en Hispanoamérica: la anarquía, las guerras civiles, el caudillismo y el regionalismo, escapó del influjo positivista”.⁴

En el plano educativo haberse enfrentado a la filosofía especulativa en un momento en que ésta trataba de tomar fuerza de nuevo en el ámbito intelectual latinoamericano, así como plantearse la búsqueda de instrumentos racionales sobre bases científicas para combatirla, es indudablemente uno de sus méritos más notables.

En sentido general, esta filosofía desempeñó una función progresista en América Latina, pues sintetizaba las aspiraciones de la débil burguesía nacional que en esta región pretendía sustituir las caducas relaciones precapitalistas de producción, y estimular el desarrollo tecnológico e industrial como premisa indispensable para alcanzar, en todos los planos, una verdadera independencia de los pueblos latinoamericanos.

Sin embargo, la formulación de este ideario se elaboraba bajo los presupuestos del desarrollo del capitalismo premonopolista del siglo XIX, y por tal motivo, al producirse la penetración de los monopolios y otras manifestaciones propias de la etapa imperialista de esa sociedad, las ideas liberales de los positivistas latinoamericanos se vieron frustradas.

En Europa en esa misma época esta filosofía ya no desempeñaba una función tan progresista⁵ como puede apreciarse para Latinoamérica, pues los elementos idealistas subjetivos y agnósticos que la caracterizaban entorpecían el propio reconocimiento de los avances de la ciencia.

Por otra parte, los seguidores del positivismo en América Latina, como Justo Sierra en México o Enrique José Varona en Cuba, no se mantuvieron hasta los últimos momentos de sus vidas identificados con dicha filosofía, pues también se percataron de muchas de sus insuficiencias y de su nueva metafísica.

⁴ J. Ocampo López: *Historia de la cultura hispanoamericana Siglo XX*, p. 21, Plaza y Janes, Bogotá, 1987.

⁵ Véase: I. Narsky: *Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Dietz Verlag, Berlin, 1967.

[6]





La filosofía positivista en América Latina se enfrentó a los rezagos de la escolástica, así como a las nuevas formas adoptadas por el idealismo, como el eclecticismo, el krausismo y el neotomismo. Por tal motivo la formación krausista que recibe Hostos en España entraría hasta cierto punto en contradicción con sus vínculos con el positivismo, sin embargo algunos investigadores consideran que en España se produjo una simbiosis entre ambas posturas que denominan *krausopositivismo*.⁶

El hecho de que las ideas y prácticas de corte positivista hayan encontrado tanta resistencia entre los sectores más conservadores, es síntoma del sentido progresista que tenían sus propuestas. De otro modo éstas no hubieran levantado tanto escándalo.

El positivismo latinoamericano no significó una simple adaptación de una filosofía europea a estas latitudes sino una incorporación y recepción creadora con profundos elementos originales, disímiles y renovadores, que constituyeron una forma específica de superación de dicha filosofía en el ámbito particular de este continente, como expresión concreta del desarrollo de la lucha entre el materialismo y el idealismo filosófico.

La filosofía positivista debe ser considerada como una manifestación auténtica para el pensamiento y ambiente cultural latinoamericano de su época. Era la que mejor se correspondía con las exigencias socioeconómicas, políticas y culturales de estos países en esos años.

Eugenio María de Hostos alcanzó rápidamente por obra intelectual una dimensión latinoamericana, puesto que luego de haber hecho estudios de derecho en España vivió en varios países

⁶ “El contacto entre positivismo y krausismo, a partir de 1875, dará lugar a una nueva tendencia denominada krausopositivismo, que domina el ambiente cultural español del último cuarto del siglo XIX y la primera quincena del siglo XX, aproximadamente. Por krausopositivismo entiendo la lógica y necesaria evolución del krausismo que, al entrar en contacto con la filosofía del positivismo, se deja influir por ella fundamentalmente en lo concerniente al método, y trata de compaginarlo y armonizarlo con su originario sentido idealista hasta conseguir una alianza, una síntesis armónica entre la especulación (krausismo) y la experiencia (positivismo) que supere el dualismo racionalista del mundo moderno.” A. Jiménez “El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, Colectivo de autores. *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo*, pp. 83-84, Editorial Feijóo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2002.

[7]



del continente, entre ellos República Dominicana, Venezuela, Argentina, Chile y en los Estados Unidos. En todos ellos desplegó una valiosa labor como profesor, escritor y sobre todo como activo defensor de la independencia de Puerto Rico y Cuba.

Con acierto ha planteado Juan Bosch “que hay que explicar que en el siglo XIX no se consideraba extranjero a ningún latinoamericano en otra patria latinoamericana”.⁷

La repercusión que tuvo la filosofía positivista en República Dominicana está unida fundamentalmente al nombre de Eugenio María de Hostos, dada la significativa labor política y cultural que el puertorriqueño desplegó en ese país durante la década del ochenta del siglo XIX. Varios investigadores coinciden en que el mayor auge del positivismo se produce con la llegada de Hostos, a quien se le valora a la vez como la personalidad más representativa de esta corriente filosófica en dicho país, aunque otros intelectuales dominicanos, incluso antes de la llegada de Hostos, como es el caso de Pedro Francisco Bonó, hayan compartido esas ideas.

A Bonó, sin duda debe considerársele uno de los pioneros en la utilización del positivismo en sus estudios sociológicos y económicos en Santo Domingo, desde fines de los años cincuenta. Aunque no escribió obras filosóficas propiamente dedicadas al tema, sí resulta apreciable el enfoque positivista en sus principales análisis, por lo que investigaciones recientes plantean que “bastó el conocimiento y aplicación de los postulados básicos del positivismo en el examen de la sociedad dominicana y de sus fenómenos y problemas, para que aquí lo consideremos pionero en el orden del empleo de las categorías positivistas”.⁸

Bonó intentó antes que Hostos, sin mucho éxito, una reforma educativa dirigida al mejoramiento de la sociedad dominicana, formulada bajo la utópica idea de lo que llamó la transacción social entre las diferentes clases, a fin de lograr el adecuado equilibrio y el progreso. A su juicio, la mezcla étnica predominante en la isla en lugar de consti-

⁷ J. Bosch: Prólogo a *El Derrumbe* de Federico García Godoy, p. 9, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1975.

⁸ C. Minaya Santos: *Presencia del positivismo en el pensamiento de Pedro Francisco Bonó*, p. 73, Tesis de licenciatura, Dpto. Filosofía, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1989.

[8]





tuir un obstáculo, como era frecuente en otros afiliados al positivismo fue una condición favorable, e incluso privilegiada, para el avance y el logro de una benefactora Confederación de Las Antillas. En sus análisis ocupó también un significativo papel la reivindicación de las clases trabajadoras y los sectores humildes de la población, así como la crítica a la penetración del capital extranjero.

El pensamiento y la praxis de Bonó se inscribe en lo mejor de la tradición intelectual de raigambre positivista en la cultura dominicana de la segunda mitad del siglo XIX, aunque su impacto se haya restringido fundamentalmente a los límites de su país.

La obra de Hostos está plasmada en más de veinte volúmenes en los que se destaca su vasta cultura en múltiples esferas del saber humano. En el plano filosófico y sociológico es de destacar el carácter sistemático que dio a sus ideas, sobre todo en sus *Ensayos Didácticos* a la *Lógica*, en su *Tratado de Moral* y en su *Tratado de Sociología*, pero son muchas otras las obras, como *Hombres e Ideas*, en que expresa su consolidado pensamiento filosófico y sociológico. La labor docente y la vocación pedagógica que lo animaba lo hizo presentar de manera clara y ordenada ese pensamiento, el cual asombra tanto por su profundidad como por su tono original.

Aunque conocedor y simpatizante inicialmente del krausismo, así como del kantismo, Hostos no se dejó arrastrar por ninguno de ellos, aunque pudiera compartir algunas ideas del primero del mismo modo que lo hizo José Martí,⁹ por circunstancias análogas, al haber estudiado en España también en la época en que el krausismo tomó auge. Sin embargo, la influencia del empirismo inglés y del positivismo fue mucho más latente en toda la obra hostosiana, sin que se aferrara tampoco de manera completa a las ideas de Comte o Spencer.

A Comte lo considera el pensador más efectivo del siglo XIX,¹⁰ y llegó incluso a aceptar su teoría de los tres estadios del

⁹ Véase: P. Guadarrama: *José Martí y el humanismo latinoamericano*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2003.

[9]



pensamiento, pero mayor repercusión tuvieron en su concepción epistemológica y sociológica Bain, Mill y Spencer.

Sin embargo, con razón a juicio de Manuel Maldonado-Denis, "Hostos no calca servilmente el positivismo comteano sino que adopta una postura crítica frente a este. Además, su análisis y síntesis tienen su eje central en la experiencia caribeña y latinoamericana, órbita vital del pensamiento de Hostos. A lo que vamos es a que el enfoque positivista que Hostos adopta se da en el marco de una lucha ideológica primordial contra el escolasticismo, escuela intelectual cuyo dogmatismo proverbial tenía un efecto anquilosante sobre las juventudes latinoamericanas".¹¹

En acuerdo con el positivismo *sui generis* latinoamericano, Hostos consideraba que la filosofía «ya no estudia las causas primeras, sino la correlación de las causas y los efectos»,¹² por eso sostiene que «ahora la filosofía se funda en el estudio de las ciencias positivas». ¹³ En este aspecto, al igual que los demás positivistas latinoamericanos, no comparte las tesis de la disolución de la filosofía por el auge de las ciencias positivas, criterio este compartido por la mayoría de los positivistas europeos.

Por tanto, el punto de partida del conocimiento y de toda filosofía deben ser los hechos.¹⁴ Si se toma en cuenta siempre tal consideración, y que la razón a su juicio tiene límites,¹⁵ el hombre podrá dentro de esos límites ser cada vez más fuerte.

La teoría del conocimiento, de base eminentemente empirista y con elementos agnósticos, que Hostos presenta de manera muy pormenorizada en su lógica y a la cual recurre con frecuencia en otras obras, denota, no obstante estas limitaciones, la marcada intención de revelar los mecanismos del proceso del conocimiento que le permitan al hombre dar de una manera más rápida y efectiva con la verdad. Por eso otorga gran atención al estudio de los métodos del conocimiento,¹⁶

¹⁰ E. M. Hostos: *Tratado de sociología. Obras completas de Hostos*, t. XVII, p. 145, Editorial Cultural, S.A., La Habana, 1939.

¹¹ M. Maldonado-Denis: *Eugenio María de Hostos. América: la lucha por la libertad*, p. 26, Ediciones Compromiso, San Juan de Puerto Rico., 1988.

¹² E. M. Hostos: *Ensayos didácticos. Obras completas de Hostos*, Edición citada, p. 13.

¹³ *Idem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 19.

¹⁵ *Ibidem*, p. 29

¹⁶ *Ibidem*, p. 89-143.

[10]





pormenorizando cada uno de ellos y destaca sus posibilidades. Aspira a que el conocimiento científico se establezca siempre sobre bases objetivas, por eso plantea que la «Ciencia Nueva, fundada en la realidad de su objetivo, demuestra de una manera concluyente la realidad del ser que ella tiene que empezar por demostrar que existe, puesto que no hay ciencia en donde no se patentice la realidad del sujeto y del objeto de la ciencia».¹⁷

Al igual que la mayoría de los positivistas *sui géneris* latinoamericanos, Hostos, al propugnar el avance científico, combatió a la religión. Si bien reconocía en ella el espíritu humanista que la animaba y la bondad que teóricamente preconizaba, criticaba el efecto negativo que esta tenía sobre el conocimiento humano. «No se puede negar -sostenía- que el propósito de todas las religiones es eminentemente bueno, en cuanto propenden a hacer obligatoria la moral. Pero no se puede tampoco negar que el punto de partida de las religiones, que es el principio de causalidad, es insuficiente para derivar de él las construcciones del mundo y de la divinidad; que el espectáculo del mundo físico y de su armonía maravillosa nos obliga, en cuanto seres racionales, a conocer cada vez más y mejor esa armonía en su íntima y verdadera realidad, y no a interpretarla subjetivamente, es decir según datos, nociones e impulsos adquiridos y sugeridos fuera del examen y contraste de la realidad externa».¹⁸ Realmente él no llegó al ateísmo, pero sí ponía freno a las pretensiones de la religión en el plano filosófico, y a la par mantuvo una posición anticlerical en correspondencia con su pensamiento demócrata-revolucionario.

Esas razones motivaron que las ideas de Hostos fueran criticadas en Santo Domingo, en 1888, como ateas e inmorales¹⁹ por el sentido progresista que las caracterizaba.

En la filosofía de Hostos se pone de manifiesto una postura monista que le permite explicar el porqué de la unidad de la naturaleza y la sociedad. A su juicio, en el mundo reina una armonía universal, «de aquí, que -consideraba- el conocimien-

¹⁷ E. M. Hostos: *Tratado de sociología*, ed. cit., p. 25.

¹⁸ _____. *Tratado de Moral. Obras Completas de Hostos*, ed. cit., p. 58-59.

¹⁹ M. Pimentel: *Hostos y el positivismo en Santo Domingo*, p. 56, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1981.





to de la relación que hay entre esa armonía de fuerzas en nosotros mismos y la armonía general de las fuerzas en el mundo físico sea uno de los deberes que hemos de enumerar». ²⁰ Para él: «La naturaleza física y la naturaleza moral, el orden físico y el orden moral, no son probablemente sino manifestaciones distintas de los mismos fenómenos y del mismo plan y leyes». ²¹

Reconoce la objetividad de estas leyes e insiste en que no están sometidas a la voluntad humana, por lo que el hombre debe tratar de descubrirlas. Su posición respecto al problema fundamental de la filosofía, señalado por Engels, es decir la primacía del ser o el pensar y la cognoscibilidad del mundo induce a pensar que se declara en favor del idealismo al considerar, no obstante la base biológica de su ética, la existencia de un «orden moral inmutable establecido por la naturaleza humana, fundado en las leyes eternas de la razón y la conciencia». ²² Para Hostos la razón rige todo lo existente, al «mundo que la razón fabrica perdurablemente por encima del mundo material». ²³ Por tanto, la tarea humana consistiría en hacer que la realidad se ajustase más a la racionalidad.

Dado que para él lo racional es la consigna positivista modificada de *orden, libertad y progreso*, puso todos sus empeños en lograr su realización por la vía educativa, y en la práctica política por la democratización de los países latinoamericanos.

Su pensamiento sociológico era consecuente con ese principio de unidad orgánica entre lo físico y lo espiritual, por eso el darwinismo social también está presente, sin que se deriven directamente de él las consecuencias reaccionarias que este trae aparejado. Se opuso a la justificación que quiso encontrar el colonialismo, en la supuesta existencia de razas inferiores ²⁴ como fue común en otros positivistas latinoamericanos. En correspondencia con el espiritualismo krausista que rendía culto a la humanidad Hostos coincidía también con las tesis del positivismo sobre la evolución necesaria de la barbarie hacia la civilización, por tal motivo se aprecia en toda su obra una constante

²⁰ E. M. Hostos. *Tratado de Moral*, ed. cit., p. 57.

²¹ *Ibíd.*, p. 8.

²² *Ibíd.*, p. 49.

²³ _____: *Diario. Obras completas de Hostos*, ed. cit., p. 154.

²⁴ _____: *Tratado de Moral*, ed. cit., pp.102-103

[12]





atención por hacer coincidir el progreso material con el progreso moral de los pueblos.

Hostos deseaba estudiar científicamente a la sociedad, y para ello intentaba apoyarse en la biología que, como ciencia, había demostrado su madurez, en tanto la sociología como ciencia era aún débil. Intentaba explicar todos los fenómenos sociales a partir de la existencia de un orden natural en la sociedad, y por tanto, de «leyes naturales de la sociedad»,²⁵ que según su clasificación eran sociabilidad, trabajo, libertad, educación, progreso, ideal de bien, conservación de los medios,²⁶ las cuales explica detalladamente y utiliza en múltiples ocasiones para aclarar determinados problemas sociales.

Dentro de estas leyes le otorga, tanto en su obra como en su vida, un papel especial a la educación, por cuanto para él esta constituye la vía fundamental para lograr el perfeccionamiento humano. El progreso material espiritual de la sociedad lo hace depender de la educación,²⁷ de ahí que la valore en mayor grado.

También, en su sociología están presentes elementos de determinismo geográfico y el intento de explicar males de las sociedades clasistas como enfermedades sociales.

Filántrpicamente criticó el pauperismo reinante entre las masas populares sin poder indicar sus causas reales, y apeló una vez más a la razón y a la conciencia pública, para su eliminación.

Al parecer, no tuvo un claro conocimiento del marxismo, y sus referencias a «las esperanzas del socialismo»²⁸ estuvieron ligadas a su rechazo a los métodos anarquistas y todo tipo de exacerbación de la lucha de clases. Incluso llegó a criticar como los males principales de Latinoamérica «el politiquero, el militarismo y el revolucionismo»,²⁹ y consideró a la Revolución Francesa como un caso de demencia,³⁰ porque su visión evolucionista del desarrollo social le indicaba como vía básica la transformación gradual, sobre todo frente a las perennes revueltas del caudillismo latinoamericano.

²⁵ _____ . *Tratado de sociología*, ed. cit., p. 14.

²⁶ *Ibidem*, p. 15.

²⁷ *Ibidem*, p. 83.

²⁸ *Ibidem*, p. 30.

²⁹ *Ibidem*, p. 184.

³⁰ *Ibidem*, p. 191.

[13]



Sin embargo, esto no constituyó un obstáculo a su firme postura revolucionaria ante la lucha de Cuba y Puerto Rico por su independencia ni para su posición antimperialista.³¹ En este caso la base teórica del positivismo no le servía a la postura que las circunstancias históricas en este caso demandaban.

Un análisis que confirma el carácter *sui géneris* de la relación de Hostos con el positivismo lo ofrece Carlos Rojas Osorio, cuando plantea: “No hay duda que hay un núcleo positivista en nuestro filósofo, especialmente por lo que se refiere a la negación de la metafísica y la exclusividad del conocimiento científico. Pero otras tesis francamente positivistas no se encuentran en Hostos: la total negación de la racionalidad de los juicios de valor, la separación neta entre juicios descriptivos y valorativos, y el fenomenalismo. Así pues, ninguna de estas tres tesis definitorias del positivismo se encuentran en Hostos”.³² A la vez esto no puede llevar a pensar que tales posiciones lo distanciaran tangencialmente de todo el andamiaje de la filosofía positivista.

Pero algo aún más significativo, que demuestra que los positivistas latinoamericanos no se dejaron apresar totalmente por las redes del determinismo racionalista propio de aquella filosofía, fue, entre otros, el enriquecimiento de la comprensión de los componentes de la acción humana que se aprecia en Hostos, como observa Víctor Massuh.³³

³¹Véase: E. Roig de Leuschenring: *Hostos y Cuba*, pp. 97-104, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

³²C. Rojas Osorio: *Hostos. Apreciación filosófica*, p.2, Colegio Universitario de Humacao, Instituto de Cultura Puertorriqueña, Humacao, 1988.

³³“Como pocos hispanoamericanos de su hora, como apenas pudo entrever el positivismo, Hostos poseyó la clave misma de lo que se llamó la ‘liberación mental’ de América. En efecto, frente a aquel dualismo irreductible que a lo largo del siglo XIX americano se presentó bajo la forma de barbarie-civilización, medioevo-modernidad, naturaleza-razón, ciencia-humanismo, el positivismo se había pronunciado por el rechazo de uno de los términos polarizantes: barbarie, medioevo, irracionalidad. Hostos, en cambio, pronunció una palabra nueva. El mensaje del ‘hombre completo’ fue precisamente la superación de todo dualismo. ‘Ser finalmente mediador entre el racionalismo excesivo y el *pasionalismo* de los que creen que todo lo hace la pasión’, había escrito. En la íntima alquimia de su ser, la barbarie, las fuerzas irracionales han sido aceptadas y forman parte de un orden superior [...] El concepto de ‘hombre completo’, en este sentido, fue un paso extraordinario en la historia de nuestro pensamiento”. V. Massuh: “Hostos y el positivismo hispanoamericano”, *Ideas en torno de Latinoamérica*, v. II, p. 1220, UNAM, México, 1986.

[14]





Las ideas filosóficas de Hostos ponen de manifiesto la riqueza alcanzada por el pensamiento filosófico latinoamericano en el siglo XIX. Su huella quedó grabada en muchos discípulos y amigos, entre ellos el general dominicano Gregorio Luperón, el consagrado héroe de las luchas independentistas.³⁴

El cultivo de esa amistad influyó notablemente en la identificación de Luperón con las ideas del positivismo evolucionista de Spencer.³⁵ Resulta significativo que en República Dominicana se valore a Hostos como una de las más altas figuras de la cultura nacional, cuyo papel, como el del positivismo en general, se considera desempeñó una función progresista.³⁶

Otros destacados intelectuales dominicanos de la época que abordaron desde perspectivas positivistas la problemática de las diferencias socioeconómicas y el grado de participación de los países latinoamericanos, bajo los conceptos de *civilización* y *barbarie*, "fueron Federico Henríquez y Carvajal, quien cultivó profunda amistad con José Martí, así como Federico García Godoy y Américo Lugo. Estas ideas de corte positivista tuvieron gran impacto en la reforma educativa iniciada por Hostos en ese país y otros países latinoamericanos.³⁷

Según Camila Henríquez Ureña, "el positivismo no echó raíces en la conciencia dominicana ni como doctrina política ni como heterodoxo militante contra el escolasticismo. El positivismo en esa modalidad hostosiana que define la estructura del normalismo, no fue aquí sino la fuente de la inspiración docente, y lo ejercieron y lo difundieron en toda la República los institutores y maestros normales.³⁸

Una situación similar se produjo en otros países latinoamericanos, en los que el papel de las escuelas normales de maestros fue significativo en la difusión del positivismo.

³⁴ Tras la muerte de Hostos, uno de sus discípulos y continuador activo en Santo Domingo fue el periodista José Ramón López, quien aunque nacido en Santiago de Cuba, desplegó toda su vida intelectual en el vecino país y se le considera uno de los herederos y exponentes teóricos más lúcidos del positivismo hostosiano de principios del siglo XX.

³⁵ M. Pimentel: Ob. cit., p. 35.

³⁶ _____: Ob. cit., p.93-94.

³⁷ *Ibidem*, p.12.

³⁸ C. Henríquez Ureña: "El ideario de Hostos", en A. Cordero: *Panorama de la filosofía en Santo Domingo*, tomo II, p. 44, Editorial La Nación, Santo Domingo, 1962.

[15]





Sin embargo, sería inexacto pensar que lo mismo en República Dominicana que en otros países existía un divorcio entre la vida intelectual y la política de los cultivadores del positivismo. La mayor parte de ellos mantuvieron una actividad política significativa, como es el caso de Manuel Peña Batle,³⁹ lo cual es una muestra de que se pueden encontrar el carácter no sólo en República Dominicana, sino también en otros países latinoamericanos, intelectuales orgánicos de esa generación positivista.

Las preocupaciones de la mayoría de estos intelectuales latinoamericanos sobre la posible absorción por parte de la cultura norteamericana incluso de su lengua castellana, especialmente de los países caribeños como se aprecia, entre otros, en Hostos, en Varona y Manuel Sanguily⁴⁰ en Cuba y en el dominicano Federico García Godoy,⁴¹ desafortunadamente se han revelado en el caso de Puerto Rico con consecuencias muy atentatorias contra su identidad cultural.

En apretada síntesis se puede considerar que las ideas latinoamericanistas, antimperialistas y democrático-revolucionarias de Hostos pudieron entroncar, a pesar de los obstáculos ideológicos que se le presentaban, con la base filosófica de corte positivista que sostuvo, lo cual constituye una muestra más de

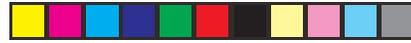
³⁹ Según Manuel Núñez “como todos los positivistas, Peña Batle estaba imbuido del ideal de progreso. Industrialismo. Escolarización. Desarrollo social. Occidentalización. Todos esos elementos asociados a la vida moderna obran como metas que la sociedad dominicana debía alcanzar y mantener”. Pero con anterioridad apuntaba que “no debe olvidarse que Peña Batle no solo es el intelectual sumido en la definición del qué, sino el político comprometido que tiene - quiera o no, le guste o no - que decidir qué es lo que hay que hacer, para qué se reflexiona, cuál será el alcance de las decisiones y cuáles las consecuencias que sobrevendrán”. M. Núñez: *El ocaso de la nación dominicana*, p. 102, Editorial Alfa y Omega, Santo Domingo, 1990.

⁴⁰ P. Guadarrama: “El positivismo de Manuel Sanguily”, *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara (64): 155-184, 1979.

⁴¹ Para el dominicano Federico García Godoy - quien también debe ser considerado como un consecuente intelectual orgánico - “en el hibridismo de nuestro origen étnico residen los gérmenes nocivos que, fructificando con el tiempo, han determinado un estado social en gran parte refractario a un desarrollo de civilización efectiva y prolífica”. Y a la vez se lamentaba de que con la penetración norteamericana en su país “una civilización más potente, absorbente y agresiva arrollará cuanto hay en nosotros del alto idealismo característico de la cultura latina”, F. García Godoy: *El derrumbe*, ed. cit., pp. 49 y 55.

[16]





las sustanciales transformaciones *sui géneris* que sufrió esta filosofía en el ambiente latinoamericano de fines del siglo XIX.

El positivismo fue la corriente filosófica de mayor predominio en el ambiente intelectual caribeño y latinoamericano de fines del XIX e inicios del XX. Sin embargo, esta no fue precisamente la situación de Puerto Rico,⁴² aun cuando haya dado a una de las personalidades más prominentes del positivismo *sui géneris* latinoamericano como Eugenio María de Hostos.

Algunos se cuestionan su condición propiamente de positivista y lo caracterizan, según José Luis Abellán, como un krausopositivista.⁴³ A juicio de este destacado investigador español ese fenómeno se articula al llamado “positivismo autóctono” latinoamericano propuesto por Alejandro Korn.

El impacto de las ideas positivistas en las tres islas caribeñas de cultura hispana no fue similar, porque se encontraba en dependencia del nivel de desarrollo específico de la vida científica y cultural de cada una de ellas, sin embargo, la comunicación entre ellas favoreció el intercambio de ideas y promovió la recíproca influencia de sus pensadores positivistas *sui géneris*.

Una situación que también necesita ser diferenciada es la del cultivo de las ideas positivistas en los demás países del continente con herencias filosóficas y condiciones sociopolíticas muy heterogéneas, que no posibilitan fácilmente llegar a generaliza-

⁴² “Quizá no se pueda decir que el positivismo haya sido una filosofía dominante en el pensamiento puertorriqueño finisecular - sostiene Rojas Osorio -, pero sin duda estaba en la atmósfera intelectual de los sabios de entonces” C. Rojas Osorio: *Filosofía moderna en el Caribe hispano*, ed. cit., p. 446. Este hecho se puede apreciar en las investigaciones históricas y sociológicas, así como en el aprecio a los avances de las ciencias naturales y al desarrollo técnico e industrial en Román Baldorioty de Castro y Salvador Brau, entre los más destacados. En todos ellos se observa un apego a las concepciones evolucionistas en todos los órdenes, que justifica ideológicamente su autonomismo político respecto a la cuestión colonial puertorriqueña.

⁴³ “Esta concordia o armonía entre razón y naturaleza, especulación y experiencia, moral y sociología, es precisamente el racionalismo armónico krausista, impregnado de la suficiente dosis positivista para constituir la nueva filosofía que llamamos krauso-positivismo, con su amplia repercusión en España y América.” J. L. Abellán, “La dimensión krausopositivista en Eugenio María de Hostos”, *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, México, 4(16): 63, julio-agosto, 1989.

[17]



ciones apresuradas sobre la huella y significación de tal positivismo *sui géneris* en la cultura latinoamericana.

La especificidad del positivismo latinoamericano se expresó en la medida en que pudieron ser aprovechados los granos racionales de valor teórico que contenía esta filosofía y pudieron ponerse al servicio del progreso social en un contexto económico y político de inferior grado de desarrollo del de los países en que había originalmente surgido esta filosofía.

La historia de las ideas filosóficas en América Latina sufrió un viraje significativo a partir del desarrollo de las ideas positivistas. Tanto defensores como críticos de esta corriente del pensamiento latinoamericano coinciden en que dejó una huella decisiva e imborrable en el devenir intelectual, educativo, político y en general en toda la vida espiritual de la cultura latinoamericana de la época de la transición del siglo XIX al XX y Hostos fue, junto a Varona, Ingenieros y Sierra, entre otros, uno de los principales protagonistas de aquel utópico empeño transformador del liberalismo.



[18]

