



AVISO LEGAL

Artículo: Auto y heteroimagen en los escritos de Eugenio María de Hostos

Autor: Arpini, Adriana

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*. Nueva época, vol. 4, año VIII, núm. 46 (julio-agosto de 1994), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Arpini, A. (1994). Auto y heteroimagen en los escritos de Eugenio María de Hostos. *Cuadernos Americanos*, 4(46), 239-256.

<https://tilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

D.R. © 1994 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México, México.

<https://cialc.unam.mx/>

Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



Con la licencia BY-NC-ND usted es libre de:

- › Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- › Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- › No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- › Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

AUTO Y HETEROIMAGEN EN LOS ESCRITOS DE EUGENIO MARÍA DE HOSTOS

Por *Adriana ARPINI*
CRICYT, ARGENTINA

NOs PROPONEMOS ABORDAR una de las expresiones de la problemática social del siglo XIX latinoamericano a través de los escritos de Eugenio María de Hostos. Ello impone una doble limitación, temporal y espacial, que nos ubica en la particular situación sociohistórica de las Antillas españolas durante la segunda mitad de ese siglo.

Ahora bien, al estudiar las formas de auto y heterorreconocimiento social a través de la obra de un autor, es necesario tener en cuenta, en primer lugar, el carácter mediador de toda producción escritural. Ello permite advertir el doble fenómeno por el cual las expresiones discursivas manifiestan-ocultan el sistema de contradicciones que atraviesan la realidad social de una época. De modo que el discurso no presenta un desarrollo lineal, sino que se muestra como un complejo entretejido de voces (expresamente referidas, reformuladas o aun silenciadas) que obligan a tener en cuenta el "universo discursivo" epocal. Tal universo es expresión, manifestación o reflejo de las contradicciones y de la conflictividad que son propias de la vida social. Atendiendo a esto se puede afirmar que hay siempre un discurso actual o potencial antitético respecto de otro, por lo general el vigente.¹

Al tomar como punto de partida la productividad escritural como una de las formas de mediación dentro de la trama social, es posible, por una parte, calar en el momento mismo de la productividad, y, por la otra, desplazar el centro desde la idea como portadora de un sentido, al sujeto social que la refiere, o la reformula, o

¹ Cf. Arturo Andrés Roig, *Narrativa y cotidianidad*, Quito, Cuadernos del Chasqui, 1984, p. 15.

la silencia.² De este modo es posible reconstruir las tensiones ideológicas y sociales desde el momento en que el texto fue construido y esbozar los discursos alternativos, alcanzando una visión más completa del sistema de conexiones y valoraciones de la época.

Abordar la cultura de sectores populares diversos con los criterios metodológicos propuestos nos coloca frente a un caso de "identidad atribuida",³ pero no en el sentido de lo que el "otro" piensa de "nosotros", sino en el sentido de cómo el "nosotros", del cual el autor es representante, caracteriza al "otro" social, que pone en juego prejuicios y deformaciones propios de la actitud paternalista, ejercida, por ejemplo, en los intentos de reforma educativa.

1. *Periodización de los escritos hostosianos. Producción ensayística y sistemática*

LA figura y los escritos del puertorriqueño Eugenio María de Hostos (1836-1903) resultan particularmente interesantes para el abordaje de esta etapa de la historia políticosocial de las Antillas, ya que se abocó, a través de la teoría y de la acción, a laborar por la independencia de Cuba, por la dignificación de Puerto Rico y por la educación en Santo Domingo. Si bien es fundamentalmente por esta última —la tarea de educador— que Hostos ha alcanzado reconocimiento, no sólo en las Antillas, sino en toda América, nos atrevemos a afirmar que esa es sólo una de las facetas de su enérgica personalidad. Lo más importante de su producción escritural y de su actividad pública estuvo dirigido a luchar por la independencia de Puerto Rico y Cuba, por la unidad de las Antillas y, a su modo, contra la penetración estadounidense en la región. Sus escritos periodísticos, conferencias, artículos y ensayos literarios, así como numerosas y muy vívidas páginas de su *Diario*, dan testimonio de un pensamiento atento al acontecer político y social, respecto del cual intenta ser un análisis, pero también una respuesta, una propuesta de acción.

Desde una óptica recuperadora de todas las aristas de su profusa y densa producción escritural, es posible sintetizar la siguiente

² Con relación a este punto puede consultarse la temática de los "discursos referidos" y de la "multicentralidad del lenguaje", en Valentín Voloshinov, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1976.

³ Luis Alberto Romero, *Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas: la cuestión de la identidad* (mimeografiado).

periodización del pensamiento hostosiano. Una primera etapa juvenil, de formación y de intensa actividad política, se prolonga hasta 1879. En 1852 inicia sus estudios en España donde, además, milita junto a los jóvenes progresistas que protagonizaron la Revolución de 1868. Con motivo del Grito de Lares (23 de de septiembre de 1868, en Puerto Rico) y el de Yara (10 de octubre del mismo año, en Cuba), que sorprenden a Hostos en España, inicia su actividad de propagandista a favor de la libertad de Cuba y Puerto Rico. En su prédica sostiene que la transformación política es necesaria para la transformación social. Sus objetivos son, entonces, la independencia y la abolición de la esclavitud. Objetivos que defiende en su peregrinaje por Sudamérica, Nueva York y Santo Domingo.

Entre 1879 y 1897 ubicamos la segunda etapa del pensamiento hostosiano, caracterizada fundamentalmente por la tarea de educador. A título de ejemplo, cabe recordar la intervención de Hostos a través de sus propuestas educativas que se concretan en Santo Domingo entre 1879 y 1887, con la fundación de la Escuela Normal, institución desde la cual combatirá el dogmatismo escolástico y los prejuicios patriarcales de la época, mediante la implementación de modernas técnicas pedagógicas, del método científico de investigación positiva y de la defensa de la educación integral de la mujer. A partir de 1889 retoma esta labor en Chile, país al que emigra cuando el ascenso al poder del dictador Ulises Heureaux (Lisis) modificó el panorama político de Santo Domingo.

Es durante este periodo que prepara las tres obras que forman parte de su producción sistemática: *Tratado de sociología* (1883-1901), *Lecciones de Derecho Constitucional* (1887) y *Tratado de moral* (1888).⁴

En abril de 1898 sale de Chile con destino a Nueva York, donde se inicia la tercera y última etapa de su producción. Funda la Liga de Patriotas Puertorriqueños apenas unos días después de la invasión norteamericana a Puerto Rico (25 de julio de 1898). Ante tal hecho, Hostos adopta una posición ética antes que política. Cifra sus esperanzas, por un lado, en la convocatoria a un plebiscito según las normas del derecho internacional, en el que el pueblo puertorriqueño pueda expresar libremente su voluntad. Por otro lado, confía en la labor educativa y civilizatoria de la Liga de Patriotas para despertar y potenciar las fuerzas positivas de un pueblo aletargado por el coloniaje.

⁴ Eugenio María de Hostos, *Obras completas*, edición conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico, La Habana, Cultural, 1939, 21 volúmenes.

Sus escritos son expresión de un ideal de unidad antillana y latinoamericana que se articula en torno a dos ejes, el de la "descriptiva" y el de la "proyectiva" sociales. Como densas expresiones discursivas, esos escritos manifiestan-ocultan el sistema de contradicciones sociales de su época. Permiten, así, reconocer la imagen del sujeto social de cuya voz es portador el autor, al mismo tiempo que posibilitan reconstruir la imagen del "otro" social al cual se dirige con intención ya sea polémica, ya sea paternalista, para descalificarlo socialmente o reconocerlo como necesitado de educación y conducción.

La "densidad discursiva" de los escritos hostosianos se manifiesta particularmente en lo que podríamos llamar su *producción ensayística* (cartas, discursos, páginas del *Diario*, artículos destinados a la prensa periódica). Entendemos por *ensayo* una forma de producción del mensaje que no necesariamente responde a pautas de la preceptiva literaria de la época sino que, enraizada en su situación histórica concreta, engloba en un mismo espacio textual al sujeto, al objeto y a la práctica, mostrando, indicando con trazos inconclusos semejantes al gesto, una propuesta alternativa respecto de las que hasta el momento han tenido vigencia. Por otra parte, los *escritos sistemáticos* del puertorriqueño pueden ser considerados como un esfuerzo por fundamentar teóricamente aquellas propuestas y constituyen el núcleo filosófico del discurso.

Nuestro tema queda insertado, pues, dentro de la línea de investigación de la Historia de las Ideas latinoamericanas, que tiene su punto de partida en la concepción de la idea entendida como elemento significativo, integrante de una estructura más amplia con connotaciones sociales, económicas y políticas, idea que puede manifestarse como filosofema, ideología, vivencia, concepción del mundo, etc. Ello implica abrirse a la incorporación de las ideologías y en particular de los grandes movimientos de liberación e integración latinoamericanos, hecho que desborda la consideración académica clásica, ya que da preferencia al abordaje de la Historia de las Ideas como historia de la conciencia social latinoamericana.⁵

Implica además aceptar la tesis de Arturo Andrés Roig acerca de que las ideas filosóficas tienen una llave de comprensión en el pensamiento social: de modo que reconocemos, por una parte, la

⁵ Cf. conclusiones del Seminario de Historia de las Ideas, Quito, 1982, en *Revista de Historia de las Ideas* (Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, y Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador), Segunda época, núm. 4, pp. 257-259.

prioridad metodológica del pensamiento social respecto del filosófico, y por otra, que es el proceso social mismo el que da impulso a la filosofía para instalarse como saber decodificador y crítico.⁶

La tarea que ahora proponemos gira en torno a los siguientes ejes que, en términos generales, podemos enunciar como la caracterización "sociocultural" del siglo XIX antillano y las categorías de "barbarie" y "civilización" en los escritos hostosianos.

Al encarar estos puntos será inevitable remitirnos, aunque sólo sea con intención ejemplificadora, a los escritos de nuestro autor.

2. Caracterización sociocultural del siglo XIX antillano

DEBEMOS aclarar que la caracterización del siglo XIX como "siglo cultural" no coincide necesariamente con los límites cronológicos del mismo. Además, dicha caracterización se aparta por completo de lo que podría ser una enumeración y descripción de productos culturales, o una enunciación de influencias (científicas, artísticas, literarias) recibidas de otras épocas o lugares.

Por el contrario, tiene que ver con la constitución de los sujetos sociales, sujetos que se definen por el lugar que ocupan dentro de las relaciones de producción, pero que también participan de hábitos, prácticas, creencias, que no necesariamente derivan en forma directa del proceso productivo.

Si nos circunscribimos a los límites espacio-temporales ya fijados, debemos reconocer que la lucha por la hegemonía ocurre en una sociedad multiforme, con marcadas fronteras sociales, culturales, raciales e incluso lingüísticas. Sociedad que carga con la pesada organización jurídico-política española, donde los esfuerzos por la constitución de los Estados nacionales se hallan profundamente condicionados por el pasaje de la situación de colonia hispánica a la de dominio imperial estadounidense. Tal multiformidad social produce una "visión del mundo" en la que se mezclan y combinan las marcas impresas por el conquistador ibérico, reformuladas y/o modificadas por los herederos criollos, con las prefiguraciones de las "burguesías" emergentes y las pautas introducidas por los partidarios del nuevo imperio. De modo que el proceso de construcción de la hegemonía presenta una pluralidad de conexiones a

⁶ Arturo Andrés Roig, "La Historia de las Ideas cinco lustros después", *Revista de Historia de las Ideas*, edición facsimilar, Quito, Banco Central del Ecuador, 1984.

partir de las relaciones económicas, de los objetivos políticos y sociales y de las posiciones adoptadas frente a la invasión imperialista. Tal proceso se plantea en el plano simbólico, por un lado, como lucha contra la visión cotidiana del mundo, es decir, contra los hábitos y prácticas sociales heredados, en particular los que provienen de la tradición hispánica, y por otro lado, como la necesidad de preparar la voluntad y la inteligencia para una práctica distinta. En este marco cobran sentido los esfuerzos realizados desde los sectores sociales hegemónicos en favor de lo que se dio en llamar "superación intelectual y moral de las masas"; esfuerzos que muchas veces chocaron con una actitud poco receptiva por parte de éstas.⁷

Sería inútil intentar la comprensión de los sectores populares sin tener en cuenta la dialéctica de sus relaciones con los sectores hegemónicos y con el total,⁸ en las que aparecen elementos de ruptura junto a elementos de continuidad. Se impone entonces considerar la tesis acerca de que en esas relaciones, aun cuando el sello específico sea la conflictividad, se desarrollaron hábitos y prácticas sociales que se regulan según pautas impuestas por el sistema. La determinación de las prácticas sociales implicaría, por una parte, la fijación de límites desde los cuales se presiona en el sentido de mantener y reproducir la estructura social vigente, sobre la base del reconocimiento de convenciones más o menos tácitas, que sostienen parcialmente el vínculo entre los sectores sociales antagónicos. Pero, por otra parte, la presión se ejerce también contra los límites, vehiculizando requerimientos por realizar, los cuales constituyen una novedad que viene a fisurar o quebrar dicha estructura. La lucha por el poder tendría lugar desde un contexto multideterminado.

Las islas antillanas habían sido la plataforma de lanzamiento hacia la conquista del continente, objetivo este último colocado en el centro de los intereses peninsulares. Descuidado su valor estratégico por España, el archipiélago se convirtió rápidamente en sosegada retaguardia imperial y fue objeto de la codicia de las nuevas potencias en pleno proceso de expansión: Holanda, Francia, Inglaterra.

⁷ Cf. Pablo González Casanova, *La hegemonía del pueblo y la lucha centroamericana*, Buenos Aires, Contrapunto, 1987 (Col. *Biblioteca del Instituto de Relaciones Internacionales*); Néstor García Canclini, *¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?*, s/f.

⁸ En este sentido Thompson propone una "descripción holística"; Edward Thompson, *Tradicición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, pp. 23-24.

Potencias que, junto a la penetración progresiva de las islas, introducen la economía de plantación.⁹ La plantación colonial constituyó un sistema de explotación agrícola, destinado principalmente a la producción de azúcar y café, basado en un régimen de explotación de mano de obra barata como era la esclavitud; su eficacia como sistema de producción se extiende, en las Antillas, durante un lapso que abarca aproximadamente desde 1750 hasta 1860. Nos referimos a lo que Manuel Moreno Fraginals llama "plantación con base de trabajo esclavo", donde los esclavos trabajan indistintamente en el cultivo de la caña y en el sector de procesamiento (habitualmente un ingenio semimecanizado de tracción animal, que produce azúcar mascabado). Sólo a partir de 1860 se aceleran las transformaciones en la secular estructura azucarera, de modo que hacia 1890 se pueden diferenciar, sobre todo en Cuba, la "moderna plantación azucarera" destinada a producir la caña, del "central", establecimiento industrial tecnificado, que supone inversión de capital y produce azúcar crudo *standard*. La transición operada a lo largo de esos treinta años conlleva la desintegración del sistema esclavista. Sistema que, por otra parte, habría sido un obstáculo importante para el impulso independentista en la región.¹⁰

El fenómeno de la esclavitud fue una constante en el Caribe durante toda la etapa de la colonia hasta bien entrado el siglo XIX y se encuentra estrechamente relacionado con la industria sacarífera.

Según lo documenta Fernando Ortiz en su obra ya clásica, *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, el cultivo de la caña fue introducido en La Española por Cristóbal Colón en 1493, y poco tiempo después, en 1506, ya se producen los primeros azúcares destinados al comercio con España. "Hay que recordar que los primeros ingenios eran impulsados por fuerza de sangre, por esclavos, caballos o bueyes...", de modo que no es exagerado destacar la correlación entre la temprana introducción de esclavos negros en esta región americana con los negocios azucareros. El régimen legal de

⁹ Tulio Halperin Donghi, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos 1750-1850*, Madrid, Alianza América, 1985, capítulo 14 "Las Antillas, un mundo aparte".

¹⁰ Cf. Manuel Moreno Fraginals, "Plantaciones en el Caribe: el caso de Cuba-Puerto Rico-Santo Domingo (1860-1940)", en *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*, Barcelona, Crítica, 1983; del mismo autor, *El ingenio, el complejo económico social cubano del azúcar*, t. I, 1760-1860, La Habana, UNESCO, 1964.

esclavitud negra en las Antillas data de 1501 y se prolonga "sin condena del trono ni de la Iglesia" hasta el siglo XIX.¹¹

Ortiz utiliza el término "transculturación" para referirse a la continua chorrera humana de negros africanos, de razas y culturas diversas, procedentes de todas las comarcas costeñas de África... Todos ellos arrancados de sus núcleos sociales originarios y con sus culturas destrozadas, oprimidas bajo el peso de las culturas aquí imperantes, como las cañas de azúcar son molidos entre las mazas de los trapiches.¹²

Digamos, para completar el panorama, que tanto en las islas colonizadas por España como en las colonizadas por potencias rivales, el predominio numérico de esclavos africanos fue una consecuencia de la desaparición casi completa de la población autóctona. Hecho que será tematizado en visiones retrospectivas idílicas por parte de los autores caribeños del siglo XIX, entre los cuales Hostos no constituye una excepción.

A pesar del abatimiento, los negros esclavos encontraron a menudo ocasión de liberarse. Las primeras sublevaciones en La Española tuvieron lugar ya en 1522, lo cual nos coloca ante un hecho social pocas veces reconocido, la presencia de una población de negros esclavos, importante numéricamente, que no siempre se mostró sumisa frente a los sistemas de control vigentes.

Si tomamos el ejemplo de Saint-Domingue en las postrimerías del siglo XVIII, veremos que se encuentra poblada por medio millón de esclavos, la mayoría de los cuales trabaja en plantaciones; por otra parte, entre los hombres libres se encontraban unos cincuenta mil *affranchis* (libertos) de color, con acceso a posiciones sociales intermedias y también, aunque en reducido número, a la gran propiedad. Tal mosaico étnico y social genera tensiones intensas, incluso dentro de los sectores hegemónicos que, sin embargo, coinciden en sostener rígidos controles sociales, convirtiéndose en una minoría abiertamente opresora que azuza las diferencias sociales de la mayoría para evitar una acción común en contra del orden vigente. No obstante, en la última década del siglo los alzamientos de esclavos y libres de color son un hecho irreversible. Basta recordar los episodios ligados a la figura de Toussaint Louverture, cuyo proyecto político mantiene, sin embargo, como base económica el sistema de plantaciones. Sistema que no encuentra alternativa viable

¹¹ Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, pp. 288-313.

¹² *Ibid.*, p. 93.

ni aún después de la independencia de Haití en 1804. Roto el lazo colonial, se impusieron sistemas de control que aseguraban la disciplina de trabajo de los *cultivateurs* (ex esclavos) en las plantaciones. Al cabo de unos cincuenta años de constantes vicisitudes políticas y conflictos sociales, el sistema se revela ineficaz; así, al promediar el siglo XIX la economía se torna irrevocablemente campesina. Cabe destacar que si bien el caso de Haití constituye una excepción, por cuanto el fin de la esclavitud tuvo lugar tempranamente como resultado de un proceso de lucha social, ello no significó un cambio radical en el sistema de explotación de mano de obra. Esta última característica se repite en las otras Antillas que son de nuestro interés: Puerto Rico y Cuba.

En Puerto Rico la expansión azucarera, que comienza alrededor de 1770 y se prolonga hasta mediados del siglo siguiente, fue posible por las crecientes importaciones de esclavos. Sin embargo, el sistema de plantación acompañó, en este caso, a otros sistemas económicos, tales como los "contratos de agrego", por los cuales los agregados, "hombres libres", entraban a trabajar como pastores de ganado y dividían los frutos de su trabajo con el "padre de agrego", dueño de la tierra y también del ganado. La relación servil no es suprimida, se mantiene sobre la base del endeudamiento. Por otra parte, la expansión del café, que disputó la supremacía del azúcar, significó una adaptación del sistema de agregos y un relativo crecimiento de la población autóctona. La causa abolicionista fue abrazada por un grupo de jóvenes cultos procedente de los sectores medios emergentes de la sociedad puertorriqueña, entre los cuales se encuentra nuestro autor.

En cambio, la plantación es la protagonista de la economía cubana. Su expansión fue posible sobre la base de la incorporación de nuevos esclavos, los cuales constituyen a mediados del siglo XIX casi la mitad de la población de la isla, a tal punto que el comercio de esclavos llega a ocupar los primeros planos de su economía. La élite criolla verá con temor el peligro de la "africanización", al tiempo que la ecuación colonial —más tierras, más esclavos, más azúcar— empieza a ser cada vez menos rentable frente a la codicia de los negreros y a las presiones británicas en contra de la trata.

El siglo XIX fue testigo de la profundización de las diferencias sociales y raciales cubanas, que se manifestaron a través de alzamientos y conspiraciones en las que intervinieron no sólo los negros esclavos, sino también negros libres, pardos y blancos, sobre los que se descargó toda la fuerza de la represión y la sistemática aplicación de legislaciones cada vez más duras.

Frente a la creciente pérdida de la viabilidad de la esclavitud, los grupos cafetaleros más "modernos" no tuvieron inconveniente en convertirse a las tesis abolicionistas. Una parte de los esclavos y "colonos asiáticos" fueron liberados por el Pacto del Zanjón (1878) que puso fin a la Guerra de los Diez Años y recién en 1886 los diputados cubanos obtienen en las Cortes españolas la abolición total, aunque formal, de la esclavitud; había comenzado a vislumbrarse una alternativa: la inmigración de campesinos libres ofrecería mano de obra abundante y barata, al tiempo que permitiría blanquear la población de la isla.

El problema de la esclavitud y las diversas formas que adoptaron los procesos abolicionistas en las Antillas españolas abarcaron la totalidad del siglo XIX y ofrecieron todo un abanico de posibilidades diferentes. Sin embargo, aceptamos la tesis de Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli acerca de que el telón de fondo está dado por un proceso de dimensiones macrohistóricas y mundiales: el advenimiento del capitalismo como sistema dominante, que va penetrando progresivamente al sistema subordinado del esclavismo colonial, en etapa de franca disolución, dando lugar a formas que implicaban grados variables de dependencia personal (agrego, aparcería, arrendamiento).¹³

En síntesis, la plantación esclavista colonial no alcanzó un desarrollo homogéneo en todas las islas: en Puerto Rico crece a ritmo muy moderado, mientras que en Cuba llega a producir transformaciones importantes en corto lapso; Haití se convertirá, aunque sólo por un tiempo y en medio de agitaciones sociopolíticas, en la mayor colonia de plantación del Nuevo Mundo, extendiendo su influencia sobre Santo Domingo. El sistema de producción agrícola basado en la plantación se halla, sin embargo, fuertemente marcado por las modalidades de comercialización impuestas por las metrópolis, que procuran fortalecer el vínculo colonial dominante.

La transición de las formas coloniales a las neocoloniales —capitalismo periférico—¹⁴ presentó en la región antillana características muy peculiares, ya que fue tardía y se encontró profundamente condicionada por la ocupación norteamericana. A título de ejemplo, recordemos que Puerto Rico pasa sin interrupción de una situación colonial a otra por el Tratado de París (1898), en virtud del

¹³ Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Historia económica de América Latina*, tomo II, *Economías de exportación y desarrollo capitalista*, Barcelona, Crítica, 1984.

¹⁴ Término utilizado por Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli.

cual España cede la isla a Estados Unidos. La exportación de azúcar alcanzará mayor auge después de la anexión por la extensión del monocultivo bajo patrones netamente capitalistas, que permitieron el control de la mayor parte de las tierras aptas para el cultivo por parte de unas pocas corporaciones norteamericanas. La evolución dominicana se encuentra envuelta en múltiples vicisitudes, entre las cuales no son excepción los intentos de anexión promovidos en vista de los intereses, aparentemente en pugna, de distintos grupos dentro de la "clase" terrateniente —Pedro Santana solicita en 1861 la anexión a España y en 1868 Buenaventura Báez gestiona la anexión a Estados Unidos— hasta la definitiva implantación del monocultivo durante la dictadura de Ulises Heureaux (1879-1899). Los efectos de la ocupación norteamericana en la zona, que se prolongan hasta la actualidad, redundaron en la modificación de la administración y las finanzas públicas, la implementación de ventajas para las inversiones extranjeras, la formación de cuerpos militares destinados a mantener el orden interno y a funcionar como base de sustentación del poder político.

3. *Las categorías de "barbarie" y "civilización" en los escritos hostosianos*

LA tonalidad general dada por la transición —tardía pero abrupta en el caso de las Antillas— del vínculo colonial hacia la situación de capitalismo periférico se manifestó, a nivel de las representaciones simbólicas, a través de reciprocidad y conflictividad entre los sectores hegemónicos y populares; tal es el caso del *ensayo*, al que ya hemos aludido. A través de la producción ensayística de los autores caribeños —Hostos, Martí, Bctances— es posible acceder a la problemática que caracterizó al siglo XIX: la preocupación puesta en la búsqueda de la identidad nacional, por una parte; y por la otra, los esfuerzos por lograr la constitución formal de los Estados.

Recordemos, de acuerdo a la periodización propuesta para la porción continental de Nuestra América, que después de las Guerras de Independencia se abre un periodo, que ha de prolongarse hasta 1880, el interregno, durante el cual se pusieron en evidencia, a raíz de las guerras civiles, profundas diferencias sociales que mostraron la heterogeneidad de la nación. El "pueblo" al que se hace referencia al hablar de nación muestra una estructura atravesada de conflictos, polarizada de un lado, por los sectores hegemónicos (conservadores y liberales) articulados en torno a un

proyecto de Estado; y del otro, por los sectores sociales emergentes cuya presencia se va imponiendo con una fuerza tal, que fue objeto de temores constantes por parte de los grupos partidarios de la unidad y la estabilidad social. Esta problemática queda explicitada simbólicamente por medio de la dicotomía “civilización-barbarie”. Ambas categorías adquieren, en este momento, pleno sentido social, con lo que quedó marcado el paso de lo político a lo social, del momento ilustrado al romántico. Momento, este último, característico del interregno. Dicha dicotomía articula los discursos políticos y sociales expresados a lo largo del siglo XIX latinoamericano en la región continental por los intelectuales ligados en su mayoría a los sectores hegemónicos.

La dicotomía señalada aparece también en los escritos de Eugenio María de Hostos, tanto en la producción ensayística como en la sistemática, matizada en su contenido y en su función. Así, el término “barbarie” —en los escritos anteriores a 1879— utilizado para caracterizar al “pueblo inculto... al pueblo que no es pueblo cuando, por substracciones caprichosas e insensatas, lo reducen sus explotadores y sus enemigos a la porción ineducada... cuya ignorancia es responsabilidad de la porción culta del pueblo”.¹⁵

La dicotomía expresada aquí por Hostos identifica, en uno de sus polos, a la “barbarie” con la “ignorancia”, el “pueblo inculto”, la “porción ineducada” frente a los cuales se halla “la educación”, “la porción culta del pueblo”. Tal dicotomía podría explicarse en primera instancia, atendiendo al contexto hostosiano, como una denuncia y un reclamo a la vez. Denuncia de la situación tradicionalmente deprimida y de sumisión de la sociedad puertorriqueña, en la que los gobernantes españoles se opusieron sistemáticamente a implementar cualquier forma de educación que fuera más allá de la elemental, y el correlativo reclamo de un intelectual representativo de una tímida preburguesía naciente, que cifra todas sus esperanzas en que el progreso de la razón y la cultura aparejará el progreso económico, social y político. Pero Hostos nos dice aún más cuando se refiere a un “pueblo que no es pueblo”, es decir a un pueblo secularmente enajenado en todas sus manifestaciones, en su trabajo, en su lengua, en su incapacidad para autorreconocerse y autovalorarse. Tal imagen del otro social lo muestra como totalmente carente de identidad.

¹⁵ Eugenio María de Hostos, “Retrato de Francisco V. Aguilera” (Caracas, 1876), en *América: la lucha por la libertad*, edición preparada y prologada por Manuel Maldonado Denis, México, Siglo XXI, 1980, p. 78.

Sin embargo, el estado de barbarie propio de los "pueblos primitivos", es visto como "enfermedad social" causada por el coloniaje:

...*nosotros* no tenemos en común con las *verdaderas sociedades humanas* otra cosa que el principio inicial de la vida: todo lo demás es monstruosidad de bosquejo condenado a muerte... *Esclavos azotadores de esclavos*, todo, absolutamente todo cuanto constituye la dignidad del ser humano lo perdimos en la tarea secular de vengar en la espalda de nuestro siervo los latigazos con que nuestro amo nos mortificaba el alma.¹⁶

Sería difícil encontrar entre los autores hispanoamericanos continentales, contemporáneos de Hostos, un fragmento semejante. En él se dibuja la visión que el autor tiene de la sociedad esclavista antillana. Las categorías sociales se polarizan entre la sociedad esclavista (barbarie) por un lado y las "verdaderas sociedades humanas" (sociedades libres, civilización), por el otro. La expresión dicotómica "barbarie-civilización", que se presenta como una constante a lo largo de toda la producción escrita del puertorriqueño, es un soporte material que se irá cargando de matices diversos a nivel de la significación en las distintas etapas que atraviesa su pensamiento. En los escritos pertenecientes a la primera etapa, a la que nos estamos refiriendo, "barbarie" es sinónimo de "esclavitud" en el doble sentido de sociedad que mantiene el régimen de explotación esclavista y de sociedad esclavizada por el lazo colonial: "esclavos azotadores de esclavos". Hostos se compromete entonces expresa y públicamente con la causa abolicionista e independentista, pronunciándose abiertamente en contra del autonomismo a partir del célebre discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 20 de diciembre de 1868.

Convertidas las "masas" en "bestia feroz", en virtud de la explotación colonial, la vida sólo se mantiene en función del "instinto de conservación" y de una "imaginación" enferma, creadora de un "estado artificial de pensamiento", que adormece la razón y la conciencia, figurando una realidad superior, allí donde sólo existe una miserable situación de esclavitud. "Esclavos blancos que sabían explotar o cantar su esclavitud: esclavos negros que la sufrían o la lloraban, dominadores hambrientos que necesitaban de ella para retirarse ahíto: era la sociedad".¹⁷

¹⁶ Hostos, "El problema de Cuba" (Nueva York, 1874), en *América: la lucha por la libertad*, p. 154.

¹⁷ *Ibid.*, p. 155.

El adormecimiento de la razón, consecuencia del coloniaje, es para Hostos el obstáculo más formidable que entorpece la posibilidad de superar el estado de barbarie, porque afecta también a la parte de la sociedad que "por origen, estado social, económico, moral e intelectual" debería estar comprometida en la tarea de dirigir y consumir la reconstrucción y reorganización entera de la sociedad; "en la cabeza, en el centro de la vitalidad, es en donde ha depositado el régimen colonial su germen corruptor".¹⁸

Pero el discurso de Hostos no es pesimista. Hay medios de transformar la "tiniebla" en "luz". Junto a los "perjuros de la revolución", "apóstatas de la patria-suelo" (autonomistas y anxionistas), están los hombres luchadores. La lucha del pueblo cubano es aleccionadora en la perspectiva del autor, no se trata de cualquier lucha, sino de una lucha de liberación que purifica y viriliza a la sociedad, ya que por anárquica que sea la contienda, llega un momento en que la sociedad se ve obligada a proceder conforme al interés de la "civilización material" --trabajo, producción, comercio. La lucha es, en esta perspectiva, un instrumento de la civilización. El otro medio civilizador es la "educación de la razón". No se trata de una educación privilegiada, sino de promover una revolución radical en el sistema educativo. "...nada habremos hecho para construir una sociedad digna —dice— si no se crea en la educación del pueblo (mujer, niño, negro, pardo, rico, pobre, rústico), una reacción universal contra los vicios formidables de su educación anterior".¹⁹

Ambos medios —lucha y educación— son necesarios. No puede considerarse civilizado a un pueblo que sólo atiende a sus intereses materiales. En este sentido, aun Europa, "en diecinueve siglos no ha logrado sofocar la ignorancia y la barbarie", sentencia Hostos aludiendo a los españoles que mantienen a Cuba en el martirio.²⁰ Con lo cual queda en entredicho el modelo europeo de civilización.

Podemos arriesgar la hipótesis de que en estos escritos hostosianos la categoría de "barbarie" es utilizada en función de una descripción de la situación social, la cual presenta con frecuencia los rasgos del romanticismo social. Mientras que la categoría opuesta, la de "civilización", es utilizada para designar aquello por alcanzar, ella sintetiza un proyecto que no pocas veces es explicado en

¹⁸ *Ibid.*, p. 154.

¹⁹ *Ibid.*, p. 159.

²⁰ Hostos, "La América Latina", en *ibid.*, p. 197.

términos propios del pensamiento ilustrado. A pesar de esto, no es posible afirmar, evidentemente, que fuera Hostos un ilustrado, tampoco un romántico en el sentido del romanticismo social que caracterizó al Interregno latinoamericano en el resto del continente. No creemos que pueda decirse con propiedad que el "hecho romántico" haya tenido lugar en las Antillas españolas. La preocupación por lo social que se despertó en los intelectuales caribeños finiseculares estuvo enmarcada por los ideales de un humanismo racional, cuyas raíces pueden encontrarse en el krausismo español.

Debemos tener en cuenta que en la segunda mitad del siglo XIX va tomando cuerpo en el plano ideológico un racionalismo espiritualista, que desplaza tanto al movimiento romántico como al ilustrado y se enfrenta a las primeras manifestaciones del positivismo. Los representantes de ambas posiciones —racionalismo espiritualista y positivismo— son los teóricos del "orden", que expresan los intereses de los sectores preocupados por crear las condiciones para el ejercicio de la libertad. En este sentido ponen en juego en su producción discursiva la "descriptiva" y la "proyectiva" sociales en vista de alcanzar la "organización nacional", que logra su expresión más acabada en las constituciones nacionales y en los intentos de reforma educativa. Ello implicó un desplazamiento ideológico desde posiciones que acentuaban la "libertad" hacia posiciones que acentúan el "orden".

Los escritos de Hostos posteriores a 1889 podrían publicarse dentro de este movimiento del pensamiento finisecular. No descartamos que un análisis más detallado permitiría hallar interesantes matices y conexiones. Por ahora baste destacar que en una carta dirigida al doctor Manuel Guzmán Rodríguez, del 13 de junio de 1900, asevera que la "verdadera civilización no es, ni más ni menos, que la organización normal de las actividades connaturales a la razón".²¹ Y en un escrito periodístico de 1901 afirma, refiriéndose a Santo Domingo y Haití, que "su cabeza ha sido puesta a precio: o se organiza para la civilización, o la civilización los arrojará brutalmente en la zona de absorción que ya ha empezado... La orden del siglo es terminante: civilización o muerte".²²

La organización a la que alude Hostos tiene sus puntos de apoyo en el ordenamiento de las potencialidades económicas, en la regu-

²¹ Hostos, "Carta al Dr. Manuel Guzmán" (junio de 1900), en *ibid.*, p. 214.

²² Hostos, "Civilización o muerte" (artículo publicado en *El Liberal*, Santo Domingo R. D., año I, núm. 170, enero de 1901), en *Obras completas*, tomo X, p. 437.

lación de la vida social y política por medio del derecho y la Constitución, y en la revitalización de las potencias racionales por medio de la educación común universal. Por otra parte, la zona de absorción a la que se refiere es una manifestación de barbarie llevada adelante por McKinley y los norteamericanos enviados a Puerto Rico, cuya administración se basa en la fuerza bruta. "No son éstos verdaderos norteamericanos —dice Hostos aturrido entre su nordomanía y su decepción— sino bárbaros que intentan desde el Ejecutivo de la Federación popularizar la conquista y el imperia-lismo".²³ No implica esto la puesta en duda del modelo de organización jurídicosocial estadounidense. Se trata sólo de una crítica severa enderezada contra algunos individuos poco representativos e indignos de aquella organización.

En los escritos pertenecientes a esta etapa —tercera y última en la periodización que proponemos para la evolución del pensamiento hostosiano— los significantes "barbarie" y "civilización" se mantienen, sin embargo, se modifican sus significados y el peso relativo que cada uno tiene en la producción escritural. Estas relaciones explican anafóricamente las transformaciones del contexto en el momento de la producción del texto, particularmente, la situación de Cuba y Puerto Rico frente a la expansión estadounidense. Así, Hostos carga las tintas en el polo de la "civilización" que ahora es sinónimo no sólo de "educación" y "cultura" sino también de "organización", "orden", "razón", "ley". Mientras que "barbarie" designa a las formas "irracionales de organización", a la "explotación ilegal", al "desorden".

Así pues, las categorías de "barbarie" y "civilización" sufren entre la primera y la última etapas del pensamiento hostosiano, un proceso de resemantización, como consecuencia de una modificación en la valoración del proceso sociopolítico.

Para terminar, quisiéramos puntualizar que en el *Tratado de sociología* —obra que hemos incluido entre los escritos sistemáticos del autor y que pertenece al segundo periodo de su producción— ambos términos son utilizados para designar estadios sociales dentro de una secuencia evolutiva. En dicha secuencia la "barbarie" constituye el segundo estadio, entre el "salvajismo" y la "semibarbarie"; mientras que la "civilización" representa el estadio superior, no alcanzado aún en forma completa por ninguna

²³ Hostos, "Carta al Director de *La Correspondencia* de Puerto Rico" (octubre de 1900), en *América: la lucha por la libertad*, p. 212.

sociedad histórica; de modo que también aquí actúa como objetivo, como ideal. El pasaje de un estadio inferior a otro superior, aun cuando puedan presentarse serios obstáculos, es necesario, en función de una visión biológica que sirve de apoyo a toda la concepción sociológica del autor y que podría ser considerado como el núcleo filosófico sobre el que se recuesta todo su pensamiento y su acción política.

Los escritos sistemáticos de Hostos sobre sociología, moral y derecho constitucional fueron elaborados durante el periodo que va desde 1879 a 1897, aun cuando algunos de ellos fueron publicados con posterioridad. En esta etapa el autor desarrolla intensivamente la tarea de educador.

La actitud paternalista de Hostos y la identidad que atribuye al otro social se ponen de manifiesto en los discursos pronunciados en esta época. En ellos expresa, por ejemplo, que “era indispensable formar un ejército de maestros que, en toda la república, militara contra la *ignorancia*, contra la *superstición*, contra el *cretinismo*, contra la *barbarie*”. Pero la “barbarie” como categoría social no es para Hostos, como ya hemos visto, calificativo exclusivo de los sectores populares, sino que también se aplica al escolasticismo de la colonia, vigente todavía en ciertos ámbitos sociopolíticos en las postrimerías del siglo XIX,

esa monstruosa educación de la razón humana —dice— que, en los siglos medios de la Europa y en los siglos coloniales de la América Latina, vaciaron la razón, dejando como impuro sedimento las cien generaciones de *esclavos voluntarios* que viven *encadenados a la cadena del poder humano* o a la *cadena del poder divino*...²⁴

Hemos afirmado que en el pensamiento de Hostos se juegan la “descriptiva” y la “proyectiva” sociales. La primera constituye un reconocimiento y ahondamiento en la problemática social de la época, en busca de aquellos elementos configuradores de la identidad nacional. Sin embargo, para la superación de los problemas sociales se requiere, desde la óptica hostosiana, una transformación a nivel político. Esa transformación pasa por la construcción de un proyecto político, cuyo objeto es la organización del Estado. En esto, precisamente, consiste lo que podríamos denominar la “utopía

²⁴ Hostos, “Discurso pronunciado en la investidura de los primeros Maestros Normales de la República Dominicana en 1884”, en *Moral social*, Buenos Aires, Losada, 1939, p. 255.

civilizadora'' de Hostos, cuya base de sustentación viene dada por una ética social y una acción pedagógica. Ambas destinadas al logro de la armonía social por el íntimo convencimiento de todos de que es necesario cumplir con el deber.