



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: La dimensión Krauso-positivista en Eugenio María de Hostos

Autor: Abellán, José Luis

Forma sugerida de citar: Abellán, J. L. (1989). La dimensión Krauso-positivista en Eugenio María de Hostos. *Cuadernos Americanos*, 4(16), 58-66.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año III, num. 16, (julio-agosto de 1989)

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo 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>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



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. Puede 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.

## LA DIMENSION KRAUSO-POSITIVISTA EN EUGENIO MARIA DE HOSTOS

Por José Luis ABELLÁN  
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE, MADRID

AUNQUE LA palabra "krauso-positivismo" fue utilizada ya a fines del siglo pasado por Adolfo Posada (1892), es un hecho que los historiadores del pensamiento y la filosofía no hemos cobrado conciencia de toda su importancia hasta tiempos muy recientes. En primer lugar, porque se ha desvirtuado el significado mismo de la palabra, al darle un sentido meramente accidental de transición cronológica entre dos filosofías —krausismo y positivismo— sin caer en la cuenta de que en la expresión *krauso-positivismo* se esconde un planteamiento filosófico autónomo y con carácter ideológico específico. Es necesario, por tanto, aclarar cuál es éste.

Los estudios existentes en el momento actual permiten ya definir dicho movimiento, caracterizándolo por tres notas fundamentales, que, a mi juicio, son las siguientes:

- 1) El intento de conjugar filosóficamente dos opciones aparentemente opuestas, como son el idealismo y el positivismo, con sus métodos respectivos: el especulativo (razón) y el experimental (observación), superando el dualismo racionalista de la filosofía moderna. Esta síntesis entre racionalismo metafísico (krausismo) y observación empírica (positivismo) es presentada como una reacción contra los excesos del idealismo filosófico; así, "frente a las construcciones incontroladas de la razón idealista, autojustificadas al margen y con independencia del conocimiento científico, la reflexión filosófica positiva trata de legitimarse a partir de los resultados de la experiencia científica".<sup>1</sup>
- 2) La metafísica inductiva propuesta implícitamente en lo anterior trata de realizarse mediante la apelación a la psicología experimental como ciencia privilegiada para tal intento. La

<sup>1</sup> Diego Núñez Ruiz, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*, Madrid, 1975, p. 88.

atención de los krauso-positivistas a las corrientes psicológico-experimentales y a sus implicaciones filosóficas es un rasgo ampliamente compartido por casi todos; la misma conclusión hallaríamos al estudiar a otros pensadores de la misma tendencia, muy especialmente a Salmerón y González Serrano.

- 3) La afirmación de un "monismo positivo" o "científico", que tiene su más amplia formulación en una "concepción del mundo unitaria", aunque luego adquiera modalidades muy diversas en su concreción. En los planteamientos psicofísicos derivados del segundo rasgo, encuentran los krauso-positivistas un rechazo del dualismo de origen cartesiano y, consecuentemente, la búsqueda de "una unidad de lo real en la dirección positiva",<sup>2</sup> que tendrá como meta una nueva "concepción monística de la realidad".

La importancia de esta caracterización del krauso-positivismo está siendo verificada en el ámbito del pensamiento español, donde su aplicación resulta decisiva para aclarar aspectos tan importantes como, por ejemplo, la filosofía de la Institución Libre de Enseñanza en su praxis pedagógica, la significación ideológica de Clarín en su novela, el sentido profundo de la llamada "polémica de la ciencia española", el trasfondo cultural de la novela española de la época, las claves del modernismo cultural y literario. . .

El tema, sin embargo, está prácticamente virgen en los estudios filosóficos sobre América Latina, aunque algo se ha estado haciendo últimamente en los países del Cono Sur, muy principalmente en Argentina y Uruguay, y en algún otro con menor intensidad. La inmensa mayoría de las Historias de la Filosofía latinoamericana apenas prestan atención al krausismo, que nunca resulta acreedor a un capítulo completo; en su casi totalidad el krausismo constituye un apartado dentro del capítulo dedicado al idealismo, y se constata cómo esa influencia nunca procedió directamente de Alemania, sino que llegó a través de los krausistas españoles de la segunda generación—Giner de los Ríos, Salmerón y González Serrano, muy principalmente— o de algunos krausistas belgas, entre los que figuran en primer término los nombres de Ahrens y Tiberghien. En su libro *La filosofía iberoamericana*, Francisco Larroyo dice: "durante dos décadas de los sesenta a los ochenta, buena parte de la juventud hispanoamericana fue educada en las obras de Sanz del Río",<sup>3</sup> sin

<sup>2</sup> Nicolás Salmerón, "Sobre la enseñanza de la filosofía", en *Boletín de la ILB*, XIV (1890), p. 339.

<sup>3</sup> Francisco Larroyo, *La filosofía iberoamericana*, México, Porrúa, 1978, p. 100.

caer en la cuenta de que precisamente durante esos años se produjo el cambio hacia el krauso-positivismo y que el mismo positivismo latinoamericano, de tanta importancia en la configuración ideológica de sus países, estuvo muy marcado por los planteamientos krauso-positivistas; sólo así se explica el carácter peculiar del mismo, que ha llevado a algunos historiadores a hablar de un "positivismo autóctono".<sup>4</sup> Esto es lo que yo llamaría krauso-positivismo, sobre cuya influencia apenas se ha hablado en América: un capítulo entero, pues, que, a mi modesto entender, está aún por escribirse.

En lo que sigue voy a tratar de hacer ver la fecundidad de un planteamiento semejante para el caso concreto de Eugenio María de Hostos, en quien se ha visto a un intelectual simultáneamente influido por el krausismo y el positivismo, sin caer en la cuenta de que ambas influencias no son discernibles, sino un todo indiviso al que llamamos precisamente krauso-positivismo. El doctor Manuel Maldonado Denis —buen conocedor de la obra hostosiana— dedicó hace unos meses su atención al tema, reconociendo el problema que anida en el fondo de su pensamiento. "Hostos —nos dice— es, al mismo tiempo que un científico, un hombre de acción, un revolucionario que no vacila en unirse a una expedición que busca la liberación de Cuba y de Puerto Rico. ¿Cómo entonces —debemos preguntarnos—, puede reconciliarse el carácter conservador del positivismo europeo con el proyecto revolucionario hostosiano?"<sup>5</sup> Pregunta coherente y de una pertinencia total, a cuya contestación el doctor Maldonado Denis aporta una serie de datos muy acertados; en lo primero que acierta es en señalar que "Hostos no calca servilmente el positivismo comteano sino que adopta una postura crítica frente a éste";<sup>6</sup> y el segundo gran acierto consiste en fijarse en la concepción que tiene Hostos de la sociedad como una totalidad orgánica, pues precisamente en esos dos rasgos se afirma la caracterización del krauso-positivismo, calificación que el doctor Maldonado no puede atribuirle por la simple razón de que a la hora de elaborar su trabajo, el tema estaba siendo objeto de primeras investigaciones aún no hechas públicas. La aproximación que hace el profesor de la Universidad de Puerto Rico al pensamiento de Hostos viene a coincidir punto por punto con lo que aquí hemos llamado krauso-positivismo. Cuando nos habla de "síntesis entre las necesidades del individuo y las de la Sociedad" o le atribuye un carácter ecléctico entre idealismo

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 101-103.

<sup>5</sup> Manuel Maldonado Denis, *Eugenio Ma. de Hostos y el krausismo en la América Latina*. Ponencia presentada al Simposio sobre "El krausismo latinoamericano", Chinchón (Madrid), 22-24 de noviembre de 1988, p. 4.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 4.

y positivismo, está reafirmando la definición que del krausopositivismo hemos ofrecido anteriormente. La síntesis entre el elemento científico —proveniente del positivismo— y el elemento moral —proveniente del krausismo— es precisamente lo que caracteriza la postura de Hostos, cuya "Sociología —vuelve a decirnos Maldonado— no puede concebirse aislada de su visión de la moral y de la educación".<sup>7</sup> Así resulta que sociología y axiología están inextricablemente unidas en su pensamiento, como se revela de modo clarividente en el mismo título —*Moral social*— de su obra más importante, donde el elemento científico de la sociología aparece semánticamente emparejado con la índole ética de su propio planteamiento.

El argumento del libro es, por supuesto, una cuestión que sobrepasa con mucho el aspecto semántico, pues delata un aspecto fundamental de la crisis de la civilización occidental en la que progreso material y progreso moral aparecen disociados. Así lo denuncia en este párrafo:

Después de emancipada la razón, y cuando un método seguro la guía en el reconocimiento de la realidad y en el conocimiento de la verdad; después de emancipada la conciencia, y cuando tiene por norma infalible la fe en su propia virtud y potestad; después de emancipado el derecho, y cuando tiene en sus nuevas construcciones sociales la prueba experimental de su eficacia; después de la emancipación del trabajo, y cuando hasta su reciente libertad para fabricar un nuevo mundo industrial que todos los días se renueva, surgiendo todos los días de la fecunda, la prolífica aplicación de las ciencias positivas, y cuando a la ciega fe en los poderes sobrenaturales ha sucedido la fe reflexiva y previsoras en la potencia indefinida de los esfuerzos industriales, multiplicados por los esfuerzos de la mente; en suma, después de la conquista de todas las fuerzas patentes de la naturaleza, y cuando nos creemos, y efectivamente estamos, en el primer florecimiento de la civilización más completa que ha alcanzado en la Tierra el ser que dispone del destino de la Tierra, la divergencia entre el llamado progreso material y el progreso moral es tan manifiesta, que tiene motivos la razón para dudar de la realidad de la civilización contemporánea.<sup>8</sup>

En el desafío intelectual que supone enfrentarse a dicha dicotomía, Eugenio María de Hostos no encuentra otra alternativa que aferrarse al imperativo moral que imprimió en él el krausismo de que se empapó durante sus años de estudio en España; eso sí, sin renun-

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>8</sup> Eugenio María de Hostos, *Moral social*, Madrid, s.d., p. 6.

ciar al credo científico positivista del hombre de su época. Por eso "el científico social, el filósofo positivista que ve aproximarse, conforme al esquema de Auguste Comte, los albores del estado científico en el desarrollo de la humanidad, cede el paso muchas veces al moralista que truena de indignación contra la injusticia circundante".<sup>9</sup> En nuestra opinión, no se trata tanto de que el científico ceda el paso al moralista, sino de que ambos están estrechamente unidos en lo más radical de su pensamiento y de su actitud humana. Esa radicalidad en la unión de ambos aspectos es precisamente lo que llamamos krauso-positivismo.

A esta altura de nuestra exposición es necesario dejar claro que, en esa inextricable unión entre krausismo y positivismo, prima con mucho el primero sobre el segundo, pues sólo bajo la estructura filosófica e intelectual del primero puede articularse el fondo científico del segundo. En efecto, sólo una concepción filosófica donde Naturaleza y Espíritu aparecen unidos como dos caras de la misma moneda permite sintonizar el estudio científico de la primera con el impulso moral del segundo. El planteamiento se desarrolla muy explícitamente en *Moral social*; la lectura de los capítulos II y III de este libro no puede dejar ninguna duda, como veremos a continuación.

En el capítulo II se trata tanto del objeto de la moral social como de su fundamento, y en él Hostos afirma que

la sociedad es un organismo viviente, que forma todo un aspecto de la naturaleza real, que es exponente de un orden real, y que está sujeto a leyes naturales. Por lo tanto, si la moral por sí misma es una ciencia, y si la sociedad es el sujeto de otra ciencia, es indudable que la moral social será también una ciencia, y que su objeto no puede ser otro que el de aplicar de un modo concreto las verdades abstractas de las dos ciencias en que está fundada.<sup>10</sup>

En seguida, distingue Hostos entre el orden natural y el moral, si bien deja muy claro que "en el fondo es una distinción de mero método, pues siendo una la Naturaleza, uno es el orden en que se manifiesta".<sup>11</sup> El hecho se patentiza aún más claramente cuando añade estas palabras:

Ciencia como es, la moral no se funda más que en realidades naturales, y no se nos impone, ni gobierna la conciencia, sino en cuanto sus preceptos se fundan en relaciones naturales. Estamos ligados por nues-

<sup>9</sup> Manuel Maldonado Denis, *op. cit.*, p. 18.

<sup>10</sup> *Moral Social*, p. 30.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 31.

tro organismo corporal con la naturaleza de que es parte, y de ese vínculo natural entre todo y parte se derivan las relaciones de la moral natural.<sup>12</sup>

La síntesis que en el hombre se da entre su dimensión moral (Espíritu) y su dimensión social (Naturaleza) es de tal entidad que constituye una unidad indisoluble. Por eso Moral y Sociología aparecen estrechamente entrelazadas en su estudio científico, constituyendo el objeto específico de eso que Hostos llama "Moral social". En el capítulo III de su libro con este título, al que antes hice referencia, deja clara constancia de las íntimas relaciones entre individuo, sociedad y naturaleza; así lo dice en el primer párrafo:

El individuo humano está tan íntimamente relacionado con todos y cada uno de los órganos sociales que integra, y con la humanidad que personifica, como el átomo con las moléculas, las partículas, las masas y los mundos. Todo en él, vida física, vida moral, actividad de voluntad y de razón, sensibilidad psíquica y física, animalidad y conciencia, el ser entero, es una relación.<sup>13</sup>

Y el hecho queda ampliamente reafirmado al final del mismo capítulo, cuando escribe lo siguiente:

De tal modo es esa relación necesaria entre los seres humanos un hecho regular y normal, que en él está basada, por lo que respecta al pasado, la Historia de la Humanidad, y en él se basan la sociología y la moral, por lo que respecta al porvenir. La antropología está de tal modo segura de ese hecho, que todas sus inducciones, especialmente las a veces formidables de la antropología antehistórica, no tienen otro fundamento sustancial. El hombre es hombre, y como tal, humanidad; hombre de ayer, de hoy, de mañana, del viejo y del nuevo mundo, de la vieja tierra que produjo el último período glacial, de la tierra nueva que producirá la venidera marea polar, siempre idéntico a sí mismo en necesidades de vida y de conciencia.<sup>14</sup>

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.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 31-32.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 36.



Ahora bien, una vez señalada la incidencia del krauso-positivismo en el pensamiento hostosiano, vamos a pasar a examinar cómo dicha postura se refleja también en su vida y en su psicología. El hecho ha sido estudiado por el profesor argentino Víctor Massuh, quien en un ensayo muy lúcido analiza la insatisfacción de Hostos ante el positivismo comteano, dado el desconocimiento que éste tuvo de la *interioridad* humana. La consideración del hombre como mero *homo faber* era una mutilación que incapacitaba para la creación del hombre nuevo que estaba necesitando el proceso de "liberación mental" del hombre americano. Hacia 1870 empieza este proceso de transformación espiritual de Hostos, que se va a traducir en una asunción del idealismo moral y político que llevaba en el corazón y había sido rechazado intelectualmente por el positivismo. En un clima de honda crisis personal se produce la vuelta al krausismo y, bajo la disconformidad que ello genera en su alma, empieza a gestarse "la estructura de una conducta nueva que en adelante pugnará por inaugurar un estilo de vida", con lo que "toma punto de partida el definitivo viraje hacia la recuperación de lo interior humano y con ello la conquista de una nueva imagen del hombre".<sup>15</sup> Esta recuperación de su *interioridad*, apertura hacia una concepción *integral* del ser humano, ha sido muy bien descrita por Massuh:

Si hasta el presente, el positivismo había puesto en vigencia una determinada idea del hombre y en base a ella exigido una educación del ser para la sociedad, en adelante se exigirá una formación del hombre para el hombre mismo. Y, por supuesto, con base en una nueva concepción de lo humano. Concepción que acentuará su autonomía y dejará al descubierto sus profundidades creadoras y trágicas. Para Hostos ello comporta una consecuencia decisiva: en adelante la revolución habrá cambiado de sentido. El centro de su actividad libertadora se habrá desplazado, desde el núcleo político de la sociedad hacia el centro íntimo y personal del individuo humano. En virtud de lo cual, el espectáculo de la revolución espiritual cobrará a partir de Hostos, esta perspectiva original y fecunda: ya no se verá al hombre ganado —en términos positivistas— por las urgencias pragmáticas de la realidad social americana, sino a la inversa: se verá a América convertida en el drama interior de un hombre. Transformación espiritual de América que se gestará en la medida que individuos aislados se abracen a su caos, la recojan en sí y la padezcan como una llaga viva, como un destino incierto. De tal modo que allí, en el núcleo interior de lo humano, en el ardor de una llaga a un destino ciego, en el rumor

<sup>15</sup> Víctor Massuh, "Hostos y el positivismo hispanoamericano", en *Ideas en torno de Latinoamérica, México*, UNAM, 1986, vol. II, p. 1208.

de un deseo, una vocación, un sentimiento individual y único, allí en la agonía de una existencia trizada por el grito de las pasiones o en la forja silenciosa y oscura de un carácter, pueda América pulsar el ritmo de su propio cambio. Transformación de su ser que se efectuará en la medida que el hombre se enjuicie a sí mismo y desvele los ámbitos de su interioridad, porque es allí donde tendrá lugar la más importante tarea.<sup>16</sup>

Esta transformación del krausista en positivista y del positivista en krauso-positivista, es lo que convertirá a Hostos en un hombre de dimensión continental. "Yo no tengo patria —dirá entonces— en el pedazo de tierra en que nació mi cuerpo; pero mi alma se ha hecho de todo el Continente americano una patria intelectual, que amo más cuanto más la conozco y compadezco".<sup>17</sup> Se produce así un giro de trascendental importancia en su pensamiento, por el que el problema espiritual americano se abre a la reflexión antropológica más que a la sociología. El destino de América y el de Hostos vienen así a identificarse de forma extraña y paradigmática, como ocurrió con los grandes educadores del mundo latinoamericano; su figura hace desde entonces pareja con Sarmiento, Varona, Bello, Lastarria... Son los definidores del "hombre completo" en que se disuelven los dualismos y se armonizan las más opuestas dimensiones. Así expresa Hostos ese ideal:

Ser niño de corazón, adolescente de fantasía, joven de sentimientos en la edad de la madurez temprana, en lo que quien llama edad científica; ser armonía viviente de todas nuestras facultades, razón, sentimiento y voluntad movidos por conciencia; ser capaz de todos los heroísmos y de todos los sacrificios, de todos los pensamientos y de todos los grandes juicios, y poner en todo aquella verdad, aquella sinceridad, aquella realidad del ser que sólo de ese sentimiento, que sólo de él trasciende; ser finalmente un mediador entre el racionalismo excesivo, no por racionalismo, sino por absorber en él todas las demás actividades independientes y necesarias del espíritu, y entre el pasionalismo de los que creen que todo lo hace la pasión, eso es lo que llamo yo ser hombre completo, eso es lo que yo practico.<sup>18</sup>

Ahí está la clave de lo que se llamó "liberación mental" de América, que no podía venir sino de la superación de todo dualismo: barbarie-civilización, medievalismo-modernidad, humanismo moral-

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 1209-1210.

<sup>17</sup> Cit. por Víctor Massuh, *op. cit.*, p. 1210.

<sup>18</sup> Cit. por Víctor Massuh, *op. cit.*, p. 1219.

ciencia positiva. . . Si el positivismo había rechazado uno de los términos —el primero de esas ecuaciones—, el krauso-positivismo, mediante la realización del "hombre completo", permitirá la superación de los dualismos: "Ser finalmente mediador entre el racionalismo excesivo y el pasionalismo de los que creen que todo lo hace la pasión", como el propio Hostos escribirá.

\* \* \*

ANTES de terminar, quisiera hacer una consideración sobre el valor que puede tener el mensaje de Hostos para su patria puertorriqueña. Aunque él dijo que su patria era todo el Continente —lo cual no tiene por qué dejar de ser cierto—, también creemos que su ejemplo y su doctrina pueden tener una peculiar aplicación a Puerto Rico.

Al manifestarnos así, estamos pensando que la llamada "cuestión puertorriqueña" —aparentemente tan propia y específica de este país— no es sino una modulación particular de una situación general que afecta a todo el continente latinoamericano. En realidad, Puerto Rico no es sino ejemplo paradigmático del problema latinoamericano por excelencia: su dependencia con respecto a Estados Unidos. La cuestión está en que el *status* político de la isla —el llamado "Estado Libre Asociado"— hace explícita dicha dependencia, mientras que, en el resto de los países latinoamericanos, la independencia política declarada en sus respectivas Constituciones oculta su dependencia real —al menos desde el punto de vista económico. Se da así una situación inversa: mientras que en Puerto Rico la dependencia política protege una situación de cierto desahogo económico, en el resto del conjunto latinoamericano la independencia constitucional no puede impedir la subordinación económica y estratégica. Planteadas así las cosas, puede verse en el mensaje integrador de Hostos una fórmula que permita un acercamiento entre una y otra cultura —la latina y la anglosajona— que facilite la realización de la identidad cultural propia de los países latinoamericanos: eso que hemos llamado, siguiendo la tradición de algunos de sus más eminentes pensadores, la "liberación mental de América". En la dimensión krauso-positivista del pensamiento de Eugenio María de Hostos encontramos semillas que, debidamente cultivadas, podrían contribuir al nacimiento del sazonado fruto.