

**PEDRO FRANCISCO BONÓ: VIDA Y OBRA
EN SU CONTEXTO**

*Julio Minaya***

Presentación

La vida de Pedro Francisco Bonó se extiende desde el período liberal romántico en las primeras décadas del siglo XIX, hasta el declive del positivismo a inicios del siglo XX. Esta transcurre entre los años 1828-1906, período durante el cual las antiguas colonias españolas de América luchan por su emancipación política, y luego, por su liberación intelectual o cultural.

También es la época en que los latinoamericanos más lúcidos adquieren plena conciencia de dos graves obstáculos para alcanzar un grado de vida independiente: a) la prevalencia a lo interno de estructuras socio-económicas precapitalistas (donde era imposible implementar institucionalmente la modalidad democrática de organización política); y b) la existencia a lo externo de bloques hegemónicos de poder con vocación imperial (a los cuales les interesaban, más que países libres, colonias proveedoras de materias primas para su creciente industrialización).

* Filósofo. Profesor y Director de la Escuela de Filosofía de la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Candidato a Doctor por la Universidad del País Vasco.

La de Bonó es una vida consagrada a la consecución de la libertad y la felicidad para su país. Pero a más de lograr ser libre y feliz, fue su sueño que alcanzara estatus de originalidad, llegando a convertirse en el pensador más preocupado por la construcción de la identidad del pueblo dominicano.

Para el abordaje de ambos propósitos, por demás profundamente imbricados, nuestro intelectual hizo acopio de las corrientes de pensamiento que a nivel socio-económico, político y filosófico surgieron en el viejo continente, especialmente en Francia e Inglaterra, esforzándose por adaptarlas a nuestra idiosincrasia mediante su asimilación crítica, hecha posible gracias a su gran talento de autodidacta.

Revoluciones nacionales y transformación industrial. Intento de globalización capitalista en el siglo XIX.

Los grandes procesos y desafíos del siglo XIX marcaron profundamente la vida de Bonó. No obstante vivir en un entorno aislado y caracterizado por todo tipo de precariedad, es admirable su esfuerzo por mantenerse al día respecto de las ideas-fuerzas que caracterizaron la época. Ello le permitió no sólo convertirse en el mayor conocedor de su entorno social inmediato, sino en el dominicano mejor enterado del acontecer mundial.

Nuestro pensador fue, pues, un hombre consciente de las posibilidades y limitaciones propias de su época. Pudo aquilatarla, tanto gracias a la lectura de los teóricos europeos, como por su gira en el viejo continente y su permanencia por seis meses en Filadelfia.

Si el siglo XIX fue un tiempo turbulento para los que vivieron en él, para Bonó lo fue aún más, debido a que República Dominicana fue ocupada en dos ocasiones por países diferentes y dos veces también la vio Bonó levantarse para liberarse de ellos. Estuvo en el terreno mismo de los hechos. Era la lucha por el establecimiento de los Estados nacionales latinoamericanos, combate ciclópeo para un país pequeño situado en una zona calificada por Juan Bosch como "frontera imperial".

Es un lugar común denominar al siglo XIX como “siglo de las revoluciones”. Muchas colonias consideraron como imperativo ético procurar su independencia, condición previa para lograr el deseado progreso. Nunca había llegado tan alto el ideal de progreso, ni se había confiado tanto en la razón científica, desplegada en la sociedad decimonona como racionalidad tecnológica. Julián Pacho (2005: p. 5) lo expresa así: “Si Occidente alguna vez tuvo confianza casi ilimitada en sí mismo y estuvo colmado de esperanza confiando también, ingenuamente, en la historia futura, eso fue sin duda en el siglo XIX”.

Se vivía en tonos muy altos la atmósfera de entusiasmo que desató la revolución francesa con su Declaración de los Derechos del Hombre, a partir de la cual también se consagra el derecho de los pueblos a ser libres. Por otra parte, desde 1765 se venía aplicando la máquina de vapor a la industria y al transporte. Los hábitos de vida se transformaban aceleradamente, especialmente entre los europeos y estadounidenses.

Había razones para pensar que la época del progreso tocaba inexorablemente las puertas de la humanidad, aun en regiones apartadas del sorprendente torbellino industrial:

“Los signos parecían inconfundibles: incremento e innovación (...) de los bienes disponibles mediante la producción industrial; aparición de nuevos medios de transporte y comunicación; proliferación de las grandes ciudades y transformación de la vida urbana; control de las enfermedades infecciosas y ascenso demográfico sin precedentes.” (J. Pacho, 2005: p.5)

Tales descripciones no se correspondían con los nóveles países que en el pasado inmediato habían constituido colonias, pero nuestros libertadores y teóricos independentistas conocían directa o indirectamente de tales avances y deseaban que algún día sus sociedades pudieran disfrutarlos. Se anhelaba la libertad, pero también otros bienes objetivos. No sólo en Europa o en Estados Unidos las palabras progreso, cambio o democracia formaron parte del imaginario propio de los grupos más activos de la

sociedad. Bonó estaba al tanto del proceso vivido a nivel mundial y vibraba al compás de la mentalidad utópica del momento.

Durante el segundo tramo del siglo XIX asistimos a la acumulación de una serie de factores que producen una especie de “predominio global del capitalismo (...) entre los años comprendidos entre 1859 a 1871 (...) Europa se transforma en el centro de mando del planeta en cuanto a capacidad tecnológica, a poderío financiero, a posesión de los medios de producción y de intercambio...” (BREA, 2007). Es explicable que en todas partes se canten himnos a la modernidad y al futuro; sin embargo, llama la atención cómo en los principales núcleos urbanos de Europa y Estados Unidos, y de los países latinoamericanos recién liberados, comienzan también a vivirse los efectos del “drama del progreso”.

Brea elabora una amplia lista de obras en diferentes órdenes, llamadas a enaltecer el excepcional espíritu innovador-creativo del hombre en el siglo XIX. Son obras aparecidas en un lapso de apenas doce años, entre 1859-1871: el Canal de Suez, “El origen de las especies”, de Darwin; “Los miserables” de Víctor Hugo; la dinamita inventada por Nóbel; Marx, que nos entrega el Tomo I de “El Capital”; la iglesia católica, con el esfuerzo pro-reformador del Concilio Vaticano; fundación del primer colegio femenino en Inglaterra y defensa del voto de las mujeres por parte de J.S. Mill; la proclamación de La Comuna de París; “El nacimiento de la tragedia” de Nietzsche, etc. No incluimos aquí los grandes portentos de la revolución industrial, cuyas consecuencias desbordan por mucho el siglo XIX, en comparación con el XVIII.

Bonó va a reaccionar con ímpetus vehementes al constatar la no viabilidad del programa correspondiente al Estado moderno en la República Dominicana; va a experimentar el choque resultante de aquello que se desea y lo que la realidad niega en los hechos. Deseaba progreso y paz para la joven República, pero lo que tiene frente a sí es una sociedad carente de todo: precariedad en todas las áreas y aspectos de la vida social, económica, política y espiritual. Realizará la crítica más profunda y consecuente a la irrupción del capital monopólico en el seno de una sociedad pre-

capitalista, así como a un sistema liberal cuya implementación en el país considera puro espejismo.

Liberalismo e Ilustración, engendro europeo inviable en América Latina

Desde la segunda mitad del Siglo de las Luces, las colonias iberoamericanas vienen haciendo recepción de las ideas liberales e ilustradas, muy a pesar del clima adverso que se respiraba en la región hacia todo lo que representaba ideas de corte modernizante. La tradición española mantenía todo su peso sobre la conciencia de los hispanoamericanos, merced a la religión católica y a su brazo en materia de pensamiento: el escolasticismo.

Los primeros pensadores liberales e ilustrados en Argentina, México, Chile, Perú, Cuba, en fin, en toda Iberoamérica, lo son sin abandonar del todo su militancia escolástica. No sorprende que en su nómina encontremos algunos sacerdotes, caso de México, Cuba, República Dominicana. Tal como afirma Isabel Monal (1998: p. 109):

“Una característica del pensamiento ilustrado latinoamericano consistió en que se manifiesta principalmente al inicio, entre sacerdotes que cultivan la filosofía. No por medio de filósofos laicos, como de manera fundamental predominó en Europa”.

Lo anterior habla claro de la mentalidad predominante en unas colonias que se plantean el proyecto independentista, lo cual iba a tener una seria implicación en los sucesos por venir. Pero si bien esta era la situación en términos ideológicos ¿qué no ocurría en los niveles económico y social? En la América colonial se implantaron tanto formas de servidumbre como esclavistas. Es decir, había un cuadro de atraso general refractario a cualquier intento de incursión de elementos propios del mundo moderno.

Para poder abrirse paso, las ideas liberales e ilustradas tuvieron que vencer obstáculos en todas las direcciones, debiendo

hacer en todo momento concesiones al clero y demás sectores conservadores. ¿Cuándo fue aventajada culturalmente la escolástica en América? Francisco Larroyo (1989: p. 88) sostiene que “Durante la primera mitad del siglo XIX, en general la escolástica se mantiene cerrada a todo lo nuevo”. Es con la presencia y acción político-educativa del positivismo que se logra doblegar la hegemonía que el escolasticismo ejercía dentro del pensamiento y la cultura de nuestros países.

El liberalismo inglés y la Enciclopedia llegan a nuestro país a finales del siglo XVIII. Los realistas, o sectores atados sentimentalmente a España, enviaron sus hijos a realizar estudios a Europa, casi siempre a España. Estos jóvenes, apegados ya al suelo donde nacieron, regresaban a sus tierras imbuidos del espíritu de la modernidad. En las colonias se divulgaron las ideas liberales de J. Locke; se conocieron los planteamientos de los enciclopedistas, pero —lo que es más significativo— llegó a circular clandestinamente el *Contrato Social* de J. J. Rousseau, obra que se convierte en una especie de catecismo para los criollos con pretensiones de autonomía.

El ejemplo exhibido por las 13 Colonias británicas sublevadas para conseguir la emancipación del poderío inglés; los entusiasmos provocados por la Revolución Francesa; el aire victorioso emanado de la rebelión esclavista de Haití, con la consiguiente abolición de la esclavitud y la proclamación de su independencia en 1804, alentaron el deseo de libertad por parte de los criollos de origen hispano.

En consecuencia, las ideas de libertad y de progreso, de igualdad y de derecho, de soberanía popular y democracia, van teniendo hondo calado entre sectores progresistas cada vez más crecientes. De entre éstos, como sus elementos más dinámicos, emergen nuestros libertadores políticos: Simón Bolívar, José de San Martín, José Martí, Juan Pablo Duarte...; pero también nuestros libertadores mentales: Manuel González Prada, Juan Bautista Alberdi, Bonó, Hostos, etc.

En el siglo XIX, Bonó toma parte en dos procesos independen-

tistas llevados a cabo en su país por núcleos liberales, previo al levantamiento de Capotillo contra España en 1863¹, del cual participa como orientador ideológico-intelectual. Para la época Bonó es un liberal a carta cabal. Sin embargo, dentro de la evolución de su pensamiento motivado por los múltiples fracasos del ensayo liberal en su suelo, se separaría de uno de los núcleos conceptuales de la doctrina que tanto admiraba: la noción de progreso.

Y es que Bonó iba más allá del concepto de seguridad contenido en la obra de J. Locke² cuyas ideas conoció indudablemente. Se exigía seguridad para que los individuos como agentes activos del engranaje económico-político se movieran con entera libertad en el mercado, mas se enfatizó tanto tal condición que la libre concurrencia no estaba repartida en igualdad de condiciones para todos. El tiempo y la experiencia permiten a Bonó evaluar críticamente la doctrina liberal. No implicaba apego al bien común, ni importaban la igualdad ni la justicia social. Si viviera en este tiempo, Bonó tuviera suficiente material para evaluar al neoliberalismo. Como acertadamente afirma Francisco Javier Caballero (2003: p. 6):

“Hoy es una realidad evidente la instrumentalización que el liberalismo ha hecho durante más de dos siglos en el marco de la Sociedad Occidental (...) Si el liberalismo supuso un espejismo democrático, el neoliberalismo representa la negación de la democracia.”

Bien vistas las cosas, el pensamiento de Bonó se aviene más a la concepción rousseauiana del Estado democrático, que a

-
- 1 La República Dominicana es el único país de América que, para lograr su independencia, en términos históricos, debió proclamarla tres veces: primero contra España en 1821 (hubo libertad por más de dos meses); luego contra el país vecino (Haití) en 1844, el cual nos ocupó por veintidós años; tercero, de nuevo contra España en 1863 (en razón de que nos había anexionado en 1861). Bonó era muy joven hacia 1844 (16 años), pero a pesar de ello fue secretario personal de un sobresaliente general de la región Norte.
 - 2 Especialmente sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Escritos a finales del siglo XVII, convierten al autor en el representante típico del liberalismo político aplicado y defendido en Inglaterra, gran parte de Europa y en E.U.A.

los postulados liberales de Locke. En Rousseau, la igualdad, la libertad y la participación constituyen pilares fundamentales. En *el Contrato Social* están consignadas las condiciones de eticidad exigidas para el Estado dentro del ordenamiento de la democracia. “Lo que Rosseau teme por encima de todas las cosas –sostiene R. Nisbet– no es el poder sino la desigualdad. No hay pensador –agrega– más partidario de la igualdad que él en toda la historia”.

Es la democracia de Rousseau, y no el liberalismo de Locke, la que muestra afinidad con la actitud de Bonó de poner en entredicho la noción de progreso enarbolada en la segunda mitad de siglo XIX. Nuestro pensador fue un abanderado de la defensa de los pobres y de sus propiedades enajenadas por el capital monopólico. Las siguientes palabras de Rousseau, al enunciar el problema primordial que pretende solucionar el *Contrato Social*, están vinculadas claramente con las actitudes de Bonó:

“encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes.” (CABALLERO, 2003: p. 40)

Es en su etapa de madurez cuando Bonó muestra mayor grado de coincidencia con Rousseau, al poner como condición *sine qua* non de la actividad política un componente de índole ético: procurar la felicidad de los ciudadanos. Como si Bonó emulara la advertencia hecha por el ginebrino en “Emilio”: “los que quisieron tratar separadamente la política y la moral no entendieron jamás de ninguna de las dos”.

Romanticismo e historicismo. Su impacto en América

Al referirnos al romanticismo, estamos ante otra de las manifestaciones intelectuales europeas con incidencia en el talante intelectual de Pedro Francisco Bonó. Constituye la modalidad de pensamiento que reivindica el valor de lo autóctono. No es una

corriente desvinculada del ideario liberal, antes bien comparte con éste el esfuerzo de los criollos por establecer el Estado-nación y enfrentar el tutelaje colonial.

“Del romanticismo, -sostiene Leopoldo Zea- tanto en su expresión francesa como en la alemana, los hispanoamericanos van a tomar su preocupación por la realidad que se ofrece en la historia y la cultura. La preocupación por los valores nacionales se transforma en ellos en preocupación por los valores propios de la América.” (1976: p. 68)

El romanticismo es un movimiento amplio de carácter cultural, fundamentalmente literario, nacido en Europa, que se extiende desde 1780 hasta 1830. Tiene una vigencia más dilatada en Latinoamérica, pues sirvió de estímulo y orientación en la lucha libertaria durante una etapa en que los esquemas de la tradición colonial se resquebrajaban. Permitió afirmar la propia subjetividad dentro de las condiciones nuevas y concretas en que la nueva vida se desenvolvía. Lo original, lo auténtico adviene como uno de los valores fundamentales. Guarda relación estrecha con estas consideraciones lo indicado por Pedro Henríquez Ureña en *Historia de la cultura en la América Hispánica*:

“Ahora el romanticismo proponía a cada pueblo la creación de su propio estilo, con apoyo en sus tradiciones propias. A eso tendieron los escritores jóvenes en el Río de la Plata y en los demás países de la América española (...) emprendieron una exploración metódica de sus propias tierras: el paisaje... las costumbres del campo y de la ciudad.” (1988: p. 329-330)

Bonó es de los pensadores latinoamericanos enfilados dentro de este movimiento. Un rasgo básico les identifica: todos lanzan un grito al cielo por la propia identidad, por el rechazo de la cultura heredada de España, en cuyas tradiciones e ideas ven parte de su atraso. Al mismo tiempo que llevan a cabo una mirada crítica de su pasado y cantan profundos sentimientos de amor por su tierra, también se interesan por el estudio de la sociedad y plantean soluciones concretas a los problemas que les afectan.

Andrés Bello, Francisco Bilbao, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi, José María Luis Mora, José Victorino Lastarria, José Saco, etc., comparten preocupaciones similares a las de Bonó. Pueden calificarse con toda justicia de liberales y románticos.

Estos y otros autores de la época reclamaban una segunda emancipación que completara el proceso de liberación apenas iniciado con la independencia política: la emancipación mental o intelectual. La idea era que aunque los españoles ya se habían marchado, España aún pervivía en las costumbres y tradiciones de los hispanoamericanos. Sólo se había obtenido la liberación formal, pues en el fondo aún se vivía y respiraba la misma rutina que en la fase colonial. La conducta de los nuevos dirigentes, una vez conquistada la independencia, exhibía el mismo autoritarismo y exclusión que los virreyes y gobernadores del ayer. Los opresores del pueblo sólo habían cambiado de nombre.

Esta generación de pensadores, casi todos juriconsultos, se plantearon consumir el proceso de emancipación con la liberación cultural aún pendiente de realización. En ese empeño surge la propuesta de una filosofía y una literatura de raigambre americana, que tuviera como rol la búsqueda de originalidad para nuestros pueblos. Al argumentar algunas de las tareas que tendría por delante dicho proyecto filosófico autóctono, el argentino Juan Bautista Alberdi, hacia 1837, expresa en su obra *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea en el colegio de humanidades*:

“Nuestros padres nos dieron una independencia material; a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia: la conquista del genio americano. Dos cadenas nos ataban a Europa: una material que tronó, otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada; nosotros romperemos la otra por el pensamiento... Tendremos héroes, pero saldrán del seno de la filosofía. La inteligencia americana quiere su Bolívar, su San Martín.” (ROIG, 1981: p. 287).

En la exigencia de partir y pensar desde nosotros mismos para construir una mentalidad nueva, nuestros intelectuales están influenciados por el romanticismo francés y alemán. El precursor del grupo es el venezolano Andrés Bello, quien emigra a Chile y se consagra al magisterio, pasando a desarrollar una excepcional labor de orden pedagógico-intelectual. Con una expresión lo resumía todo: "Miremos la historia de América con mirada filosófica". Con ello lo que se quiere significar es que los latinoamericanos están obligados a forjarse una intelección profunda, crítica y global de su realidad.

Como ya hemos hecho ver, el romanticismo que incide notablemente en nuestros segundos emancipadores, o próceres mentales, no es tan solo el de factura alemana del siglo XIX, sino que abarca también a los autores que ya anteriormente habían adelantado sus notas esenciales, en especial J.J. Rousseau, quien apela al sentimiento y a la voluntad en tanto disposiciones básicas de los individuos y de los pueblos. Recordemos su lema frente al racionalismo heredado: "Siento, luego existo". Nuestros pensadores precisaban de una nueva forma de pensar, pero también de una nueva forma de sentir. La nueva vida que reclamaba América Latina exigía de ambas condiciones de tipo subjetivo. Era mucho lo que la corriente romántica podía aportarnos en ambas direcciones.

Hispanoamérica precisó entonces un nuevo sujeto en el escenario. A esta causa prestarán un caro servicio los románticos alemanes, los cuales realizan su labor desde el teatro o la literatura. Recogen el sentir y lo expresan mediante conceptos nuevos. Tanto el espíritu encendido de Herder al proclamar: "¡No estoy aquí para pensar, sino para ser, sentir, vivir!", como la propuesta de Fichte en su "Discursos a la nación alemana", estaban llamados a colaborar en la creación de ese nuevo sujeto original y consecuente con la realidad latinoamericana. Habrá que partir de lo que Herder llama *das Volk*: pueblo. En sus valores propios, tradiciones y costumbres radica el temperamento peculiar de una comunidad individualizada. Esos modos propios de ser de cada pueblo es lo que importa. No hay nación superior o inferior. Lo que importa y da el tono es su peculiaridad, definida por el conjunto de sus valores culturales.

En varias de sus obras Herder hace un llamado a elevar el espíritu de la nación alemana, por ejemplo, en *Cartas para el estímulo y la elevación de la humanidad*. Para difundir esta idea aprovecha su condición de pastor protestante y recurre al poder de su verbo. Y no estaba solo en esta empresa; participan también del movimiento romántico pietistas alemanes de la altura de Lessing, los escritores Goethe y Schiller, el poeta Novalis, los hermanos Schlegel (Friedrich y August Wilhelm), entre otros. Schlegel fue quien teorizó de manera fundamental la propuesta romántica como movimiento peculiar.

Los autores románticos tuvieron una marcada incidencia entre nuestros libertadores, tanto entre los que tomaron parte en el primer proceso de independencia (emancipación política), como entre los que, tras vivir el fracaso de ésta (expresado en caudillos y dictadores que oprimían a su pueblo), se pronunciaron por una transformación más a fondo que les permitiera sacudirse de los hábitos mentales heredados de la metrópoli (liberación mental). Pedro Francisco Bonó participa en ambos procesos: es un prócer de nuestra independencia política respecto de España (iniciada en 1863 y lograda en 1865), pero también es nuestro precursor en el esfuerzo conducente al logro de la liberación cultural o mental del pueblo dominicano. En esta función, pero también en otros aspectos de la vida de Bonó, es clave la militancia romántica de nuestro pensador.

Liberalismo Vs. Conservadurismo en el contexto latinoamericano y dominicano

La historia común de los países iberoamericanos durante el siglo XIX consiste en el intento casi siempre fallido de establecer Estados nacionales que siguieran el modelo de funcionamiento de los que se implantaron tempranamente en Europa o Norteamérica. Los ilustrados nuestros conocían de primera mano las instituciones democráticas y pretendían implantarlas en sus respectivos pueblos. Las condiciones económicas y sociales imperantes, sin embargo, estaban más en consonancia con el sector conservador que el liberal. La élite formada desde la colonia con-

servaba el poder y continuaba reteniéndolo luego de la independencia por vía de dictaduras, golpes de estado o protectorados con otros países, etc.

América Latina tenía una población relativamente alta, expandida en territorios disímiles y carentes de una homogeneidad completa en lo cultural. Hacia principios del siglo XIX se estima que “abarcaba poco más de 15 millones de habitantes: 46% indígena, 8% mestizo y sólo el 20% blanco (con un 5% nacidos en España). Sólo la minoría blanca participó con plena conciencia en las luchas independentistas” (BEORLEGUI, 2004: p. 166). Así las cosas ¿en torno a cuáles sectores sociales gravitarían las gestiones gubernativas en la época postcolonial? La minoría blanca era la orientadora de los procesos políticos, pero los resultados negativos recaían en las masas empobrecidas.

Bolívar abrigaba una clara conciencia de lo que significábamos hacia entonces. Sostiene lo siguiente en el discurso pronunciado ante el Congreso de Angostura en 1818: “Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de Europa” (1981: p. 226). Es por motivos de estrategia política –nacida del conocimiento de las peculiaridades propias del entorno latinoamericano– que Bolívar orienta la formación de un Senado no electivo, integrado en virtud de criterios hereditarios. De mucho tino es la aclaración de Carlos Beorlegui (2004: p. 167):

“La fórmula de gobierno que se fue imponiendo respondía al estilo del despotismo ilustrado del siglo anterior europeo, conformándose en las nuevas repúblicas americanas “dictaduras para la libertad”

Lo que se procuraba a todo trance era la gobernabilidad, no importando si se violaba la normativa democrática para lograrlo. Resulta evidente, pues, que sobrevendrían conflictos y tensiones que conllevarían agrios enfrentamientos entre conservadores y liberales.

En el caso de la República Dominicana, el sector conservador exilió al líder de la independencia de 1844, Juan Pablo Duarte, y fusiló a varios patriotas. Pedro Francisco Bonó participó en muchos acontecimientos colocado del lado liberal. Vio y padeció la anexión a España que llevó a cabo la clase conservadora dominicana en el año 1861, pues sus jefes preferían ser gobernados por extranjeros que por liberales.

Bonó llegó a postular que entre los dominicanos no existía una conciencia clara en torno a la idea de la independencia nacional; de esa manera podía explicar muchos de despropósitos e inconductas observados en el transcurrir de la vida del pueblo dominicano. Tal señalamiento lo hace también Carlos Beorlegui (2004: p. 164):

“La independencia de las naciones hispanoamericanas podemos decir que no fue un suceso premeditado, sino más bien algo que se fue fraguando como consecuencia de verse España sumergida en su propia “guerra de independencia” ante la invasión napoleónica”

Nos parece, sin embargo, que las ideas de Beorlegui lucen exageradas, pues si bien es cierto que lo acontecido en España en relación con Francia creó las condiciones y hasta pudo precipitar la proclamación de independencia en nuestra región, no lo es menos el hecho de que entre el grupo de criollos hubiera personas intelectualmente preparadas para orientar estos procesos libertarios. Esto es, hubo una cierta subjetividad. Lo que no existió fue el conjunto de condiciones objetivas que permitieran viabilizar un proyecto de naturaleza enteramente moderno. Si el autor se refiere a que “no fue un suceso premeditado” por las grandes masas de nuestro pueblo, entonces tiene razón. Hubo casos como el de República Dominicana, levantada en 1844 contra Haití, en el que el movimiento pro-independentista sólo abarcó una porción muy reducida de la población. Dos décadas más tarde, sin embargo, la experiencia fue radicalmente distinta: una gran parte del pueblo se levanta contra España para restaurar la independencia. Bonó fue el más destacado orientador intelectual de la Guerra de la Restauración.

Esto no impidió, empero, que los conservadores gobernarán la República Dominicana por más tiempo que los liberales. Su-
blevados en armas contra Buenaventura Báez y su despotismo,
parte del liderazgo liberal del Norte tiene que marcharse a Fila-
delfia. Bonó integraba ese grupo. Cuando por fin son evacuadas
las tropas españolas hacia 1865, lo más lógico era pensar que los
líderes de la revolución ejercerían el poder: no fue así. Aprove-
chando las contradicciones internas de los sectores victoriosos,
Buenaventura Báez vuelve a encabezar la *res pública*. Bonó, que
ya había abandonado el trajín de la política criolla, se aísla en la
común de San Francisco de Macorís. Desde allí realiza las más
enjundiosas reflexiones hechas sobre la sociedad dominicana del
período decimonono.

La Escolástica: trescientos años de predominio en América

Esta constituye la primera corriente de pensamiento que Euro-
pa lega a América, y la más importante de todas las que introduce
España. Llega formando parte del ser hispánico mismo. La con-
cepción del mundo, de la vida, de la política, etc., están inequívoca-
mente basadas en el escolasticismo, el cual es asumido como
la filosofía oficial del imperio.

En una primera etapa la escolástica se expresa de manera or-
todoxa, amparada en la visión tradicional que sustenta la Orden
de los Predicadores o dominicos. Uno de los miembros de esta
orden, Tomás de Aquino, es quien proporciona los principios bá-
sicos de este sistema de ideas teológico-filosófico, reuniéndolos
y estructurándolos en su obra *Summa theológica*.

Ya en una segunda etapa asistimos a una renovación de esta
modalidad intelectual, gracias al trabajo re-orientador y de sis-
tematización del jesuita español Francisco Suárez, el cual lleva
a cabo un ingente esfuerzo teórico a fin de adaptarla a los cam-
bios político-jurídico y científicos que se suscitaban en Europa.
Con estos nuevos aires los católicos europeos y americanos es-
tuvieron en capacidad de abrirse al espíritu científico que era
estimulado por los descubrimientos de la física, la astronomía, la

matemática, y a los nuevos paradigmas que venían surgiendo en los terrenos del derecho y la política desde el siglo XVII. Tal como apunta Johannes Hirschberger (1977: t.1, p. 610):

“La influencia de Suárez en todo el cuadro escolar, católico y protestante, de Europa y América, es decisiva en los siglos XVII y XVIII. El ejemplo de las *Disputationes Metaphisicae* es recogido en el uso difundido de los cursos filosóficos (...) que sustituyen a los anteriores comentarios a Aristóteles.”

El predominio escolástico abarca desde el inicio de la colonización hasta muchas décadas luego de realizado el movimiento independentista. Pedro Henríquez Ureña, al lanzar una ojeada al devenir cultural dominicano respecto del latinoamericano, expone en “Vida intelectual en Santo Domingo”:

“La evolución intelectual de Santo Domingo ha seguido la misma marcha que la del resto de América: período de sometimiento a la tradición clásica y religiosa en la época colonial; período de indecisión, durante la independencia, en el cual se sigue, consciente o inconscientemente, el ejemplo de España; período de aparente estabilidad, en que se realiza un acuerdo entre la tradición y las influencias liberales y románticas; período de lucha por las ideas nuevas, que triunfan al fin.” (1988: p. 399).

Al reiterar el predominio de la visión escolástica desde los inicios de la colonia hasta la segunda mitad del período decimonono, no queremos sugerir en modo alguno que no existieran liberales-románticos contestatarios de la misma; más bien pretendemos dejar sentado el justo reclamo hecho por los representantes de la emancipación cultural latinoamericana (entre los cuales figura Pedro Francisco Bonó): que aunque el soldado español salió de América, el alma de España continuaba dirigiendo el cuerpo social latinoamericano.

Los sectores conservadores de nuestros países mantuvieron vigente en los centros de enseñanza el régimen educativo tradi-

cional, donde se reproducía, década tras década, la concepción del mundo acorde con los postulados del catolicismo; visión que coincidía en sus aspectos fundamentales con los intereses de la élite socio-económica y políticamente dominante.

Tal y como tuvimos ocasión de señalar al inicio de nuestro trabajo, al citar a Francisco Larroyo, la propuesta escolástica se mantuvo cerrada a todo lo que significaba cambio hacia lo novedoso. El mismo autor nos presenta dos etapas del pensamiento católico, válido para toda Hispanoamérica. En una primera fase sobresalen "Pedro Gual, José Ignacio Moreno, y sobre todo Vicente Solano, quienes rechazan, apoyados en una rígida doctrina, toda idea filosófica que por manera inmediata o mediata pueda subvenir la concepción tomista del Mundo" (1989: p. 88). En la segunda etapa Larroyo ubica a Jaime Palmes, el más sobresaliente filósofo católico español durante el siglo XIX. Palmes estaría llamado a influir marcadamente entre los pensadores escolásticos de Latinoamérica. Piénsese por ejemplo en el caso del obispo mexicano Clemente de Jesús Mungría, el cual, mediante un gran esfuerzo para actualizar la escolástica, se pone en contacto con las obras de Condillac, Descartes y Victor Cousin.

En nuestro país, el llamado a desempeñar esa importante labor como intelectual católico-español fue el también sacerdote Gaspar Hernández. Hacia el año 1843 impartió lecciones de filosofía al libertador Juan Pablo Duarte. De ahí la marcada influencia escolástica, no obstante el fondo liberal de su pensamiento, que puede apreciarse en el trinitario. El cura Hernández poseía un Doctorado en Filosofía, y fue la principal cabeza pensante, formadora de buena parte del clero criollo en los inicios de la República.

A pesar de excepciones como las de Fernando Arturo de Meriño, sacerdote que llegó a ser presidente por el partido liberal (pero que terminó sus años condenando el positivismo), del clero dominicano puede decirse lo mismo que lo que afirma Pedro Henríquez Ureña del latinoamericano en "Historia de la Cultura en la América Hispánica":

“El clero criollo, que había apoyado y en no pocos casos hasta promovido la independencia, no siempre estuvo de acuerdo en que el Estado se emancipara de la tutela de la Iglesia, ni aprobó la tolerancia para formas de religión que no fuesen la católica romana.” (1988: p. 323).

En Latinoamérica encontramos una cierta militancia anticatólica, como es el ejemplo del chileno Francisco Bilbao³. Antiescolásticos confesos y profesos abundan en la región, especialmente dentro de las filas del positivismo. En la República Dominicana Eugenio María de Hostos, de origen puertorriqueño, combatió con sus libros y desde la prensa y el aula el escolasticismo.

Pedro Francisco Bonó, en cambio, no abrigó espíritu de animadversión ni hacia la religión católica, ni a su expresión filosófica. Muy al contrario, fue un devoto católico, sobre todo en los últimos años de su existencia. Su condición de ilustrado y masón armoniza muy bien con su catolicidad. En general así ocurrió con los seguidores de la Ilustración en Latinoamérica, algunos de los cuales surgen en el seno mismo de la clerecía católica. Sería el positivismo el que luego desarrollaría cierto rechazo del espíritu católico. En cuanto a Bonó, sólo deja entrever cierta antipatía frente a la corriente escolástica cuando la vincula al oscurantismo y a la inquisición imperantes en España durante varios siglos, lo cual incide —según él— en el tipo de colonización adoptado en América.

Nuestro pensador se mantuvo expectante frente al debate suscitado en nuestro lar entre escolásticos y positivistas. No se adhirió a ninguna de estas corrientes de manera militante.

3 Este autor apuesta por el régimen republicano, al tiempo que condena al catolicismo por favorecer el mantenimiento de un orden feudal para nuestros países. Sostenía que la forma política de la religión católica es la monarquía; mientras que la religión del republicanismo es el deísmo. Bilbao fue un fiel practicante de la masonería. Entre sus obras importantes: *La América en peligro* y *Sociabilidad chilena*.

De la Doctrina Monroe al Panlatinismo. Dificultad para un Modelo libre de Desarrollo

Desde el momento mismo de su génesis republicana, Latinoamérica ha estado buscando un modelo de desarrollo que no acaba de encontrar. No estábamos ni remotamente ubicados en el nivel de desarrollo de los países europeos, pero tampoco habíamos heredado el conjunto de condiciones que ostentaban los vecinos de Norteamérica, y que les había permitido liberarse políticamente de Inglaterra. Allí, a diferencia nuestra, no hubo de lucharse por la emancipación cultural, ya que tanto la metrópoli como sus antiguas colonias participaban de los paradigmas filosóficos políticos, jurídicos y socio-económicos que más se correspondían con el capitalismo en su etapa moderno-industrial. Los hijos de las Trece Colonias no tenían el imperativo de deshacerse de los patrones culturales que les habían legado los ingleses: con los mismos lograron, tras liquidar primero el mundo indígena y someter después a los negros, crear con mayor facilidad un modelo liberal o representativo que les permitió desarrollarse a la par de Europa. Ello al menos en el sentido político-económico.

A diferencia de este modelo, el latinoamericano buscaba afanosamente los medios de cómo liberarse de las tradiciones españolas y del atraso que ello implicaba, para intentar de ese modo insertarse dentro de la modernidad. Pero las mismas potencias se lo impedían. Y hasta hicieron más, pues emplearon su poderío para regresar a los métodos del pasado, anexándose aquí y allá nuevas extensiones de territorios arrebatados por la fuerza.

En 1861, cuando nadie podía sospecharlo, España se anexa la República Dominicana. Ya antes, basándose en los postulados de la Doctrina de Monroe, los Estados Unidos de América habían invadido a México. Y es aprovechando el inicio de la Guerra de Secesión norteamericana ese mismo año de 1861, que los franceses desembarcan en México y lo ocupan.

Los franceses ya sabían hasta dónde podían llegar los Estados Unidos dando cumplimiento a la Doctrina de Monroe de 1823: pues le impusieron a México una guerra que se prolongó desde

1835 a 1847, llegaron hasta la misma capital y le arrebataron al país latinoamericano más de la mitad de su territorio: Texas, Nuevo México y Alta California.

España no se conformaba con ver emerger con tanta fuerza a Estados Unidos o contemplar cómo Inglaterra y Francia ponían los cimientos de sus edificios imperiales. Es así como teniendo que abandonar en 1865 la República Dominicana, luego de cuatro años de intensa guerra, guía su fuerza naval al Perú, a fin de intentar sacar provecho de la anarquía y debilidad reinante en su antiguo Virreinato, del que había extraído la más increíble riqueza por explotación de minerales preciosos. Una coalición de cuatro países suramericanos se enfrenta a una debilitada España que solamente mantenía como posesiones americanas a Cuba y Puerto Rico.

Entre los años 1850-1870 Francia e Inglaterra constituyen las dos potencias mundiales específicamente coloniales. Estados Unidos debió atender los asuntos internos ocasionados por la Guerra Civil que enfrentaba a los Estados del Norte con los Estados del Sur.

Una de las estrategias de Francia para lograr la adherencia de Latinoamérica fue el lanzamiento de la campaña panlatinista. Con esta se buscaba crear lazos de identidad entre los países hispanoamericanos y Francia. De hecho, dicha estrategia encontró eco en algunos de nuestros pensadores que temían que se repitiera en sus países la ávida agresión de E.U.A. contra México, y que consideraban tener más afinidades con el país galo que con el vecino del norte. No se miraba ya hacia España, pero tampoco convenían los Estados Unidos. Francia devenía preferible.

Algunos autores dieron por tanto la bienvenida a la panlatinidad. Bajo el aliento de su promoción, en la región surgió por vez primera el nombre de América Latina⁴. La expresión militar o política de este movimiento fue relativamente exigua y transitoria: en

4 El primero en emplearla es José María Torres Caicedo, escritor y diplomático colombiano (1827-1889). Está consciente de su labor pionera al respecto: "Desde 1851 empezamos a dar a la América Española el calificativo de latina...Hoy

1861 desembarcaron en las costas mexicanas las tropas francesas; dos años después imponen el imperio de Maximiliano. Pero la que no fue transitoria fue la denominación surgida a su amparo, pues hasta nuestros días los habitantes de esta parte del mundo usamos tal nombre y estamos orgullosos de llevarlo como el nombre de la Patria Grande que anhelamos ser.

Los pensadores latinoamericanos continuaban en búsqueda de su modelo de desarrollo, pero era difícil encontrarlo. Unos miraban a Francia; otros miraban a Inglaterra; algunos, sobre todo antes del robo territorial a los mexicanos, pensaban que la solución eran los Estados Unidos. En realidad, ¿cuál camino debíamos trillar los latinoamericanos? Domingo Faustino Sarmiento había exclamado: ¡Civilización o barbarie! Lo español representaba para él el paradigma de la barbarie. Su inspiración —como hombre de acción— es el fondo pragmático de la cultura estadounidense. “¡Seamos Estados Unidos!”, exhortaba. Pero no dejaba de mirar hacia Francia tampoco, aunque como opción secundaria. “Buenos aires —sostiene— se cree una continuación de la Europa, y si no confiesa francamente que es francesa y norteamericana en su espíritu y tendencias, niega su origen español” (Facundo).

En verdad, esa búsqueda modélica fue recurrente a lo largo del siglo XIX. Casi a su final, José Martí advierte que para afirmarnos a nosotros mismos se requiere superar la “mentalidad aldeana”, “despertar del sueño aldeano”. En el breve ensayo “Nuestra América”, escrito en el México de 1891⁵, al interrogarse sobre “¿Qué somos?”, responde Martí: “somos el potro del llanero”, “la sangre cuajada del indio”, “el alma de la tierra”...pero también: “el libro importado”, “la universidad europea”.

vemos que nuestra práctica se ha generalizado” Cfr: *Mis ideas y mis principios*. París, Nueva Asociación Obrera, 1875, T. I, p. 151. (en ROIG, 1981: p. 29) Nótese que el lugar de edición es, ni más ni menos, el centro de irradiación del panlatinismo. Pero en París también se publicaría hacia 1856 un documento de Francisco Bilbao en que se habla de “nuestra raza americana y latina”. Este mismo autor también publicó un libro titulado *La América Latina en peligro*.

5 Ariel lo edita en Barcelona, 1973.

Lo mismo que Benito Juárez, Martí habla de las dos Américas: una mestiza y española; otra anglosajona. Al vivir cierto tiempo en Nueva York pudo conocer las características culturales de esta última. Al evaluarla no estuvo tentado por extremismo alguno, pudiendo captar virtudes en una y otra América. En *La verdad sobre los Estados Unidos* declara: “de virtudes y defectos son capaces por igual latinos y sajones; pero...el carácter del norteamericano ha descendido desde la independencia, y es hoy menos humano y viril...” (1972: p. 515).

En Martí el pensamiento latinoamericano alcanza un alto grado de desarrollo, pues por una parte apela al espíritu creativo del hombre de nuestra tierra, que deberá reflexionar a partir de su realidad concreta, al tiempo que se abre a una relación de inter-culturalidad con los pueblos de tradiciones diferentes a la nuestra. Fue más profundo que José Enrique Rodó, quien en su *Ariel* opone latinidad a sajonidad. Ello le impidió estar en apertura para recibir aportes positivos provenientes de Norteamérica, donde hay avances adoptables según Martí. Tal como apunta Carlos Beorlegui (2004: p. 39):

“Hay más profundidad en Martí que en Rodó: Rodó reduce la latinidad a lo criollo, mientras que Martí, desde un admirable planteamiento intercultural, acoge dentro de lo hispano tanto lo mestizo e indígena, como lo afroamericano. De este modo, intenta formar un conglomerado cultural que sea fruto de un amplio y no restringido diálogo intercultural. Ahí está precisamente para él la riqueza de Hispanoamérica.”

Por último, se hace necesario resaltar el perfil liberador del pensamiento martiano, manifestado en su opción decidida por los “pobres de la tierra”, gracias a lo cual su mensaje se caracteriza por una marcada carga de contenido ético.

Contemporáneo de Martí, Bonó guarda importantes semejanzas con aquél: ninguno es filósofo profesional (fueron abogados), pero la filosofía les sirve para orientarse en la praxis política y tomar postura respecto de los grandes problemas de la época.

Ambos son antillanistas y plantean la necesidad de que sus respectivos pueblos y América Latina sean originales y creativos. Ambos vivieron en Estados Unidos y observaron en el terreno sus rasgos positivos y negativos. Uno y otro ponen toda su capacidad y esfuerzo por una tarea auténticamente liberadora, no solamente a nivel de sus naciones, sino respecto de las masas campesinas y obreras tradicionalmente explotadas y denigradas desde la época de la Colonia. Elogian a las clases trabajadoras, reconociendo los grandes aportes de las clases esclavas en la época colonial; valoran el mestizaje característico del mundo caribeño, poniendo de relieve las bondades de su diversidad cultural.

Martí y Bonó, pues, son pensadores cimeros del mundo antillano y caribeño; constituyendo en el siglo XIX lo más avanzado que en materia política e intelectual produjeron Cuba y República Dominicana.

Masonería y libre pensamiento en el período decimonono

En el siglo XIX la francmasonería estuvo llamada a desempeñar, aparte de su función normal, un rol de refugio y protección para lo más decantado de la intelectualidad progresista en nuestros respectivos países y ciudades. El carácter iniciático de la institución sirvió a este propósito. Pero, además, el espíritu de solidaridad que suele reinar entre todos los miembros de la comunidad, permitió que los liberales comprometidos con los procesos políticos revolucionarios obtuvieran, dentro del país o en el extranjero, un apoyo incondicional para sus difíciles tareas.

El nuestro se caracterizaba por ser un medio muy atrasado, en el cual la iglesia católica mantenía un celo excesivo por conservar incólume las tradiciones. Los espacios para la libre discusión de las ideas y de los problemas epocales prácticamente no existían: tertulias de círculos muy íntimos, los ateneos. Casi siempre se debía recurrir a la clandestinidad.

Las logias masónicas se prestaban a ser los lugares más adecuados de adoctrinamiento, adiestramiento y planificación. Las

comodidades físicas que ofrecen sus templos, los muchos contactos que propician entre los socios, la extensión de sus rituales y la discreción proverbial que saben imponer a sus integrantes, contribuyeron a la causa independentista latinoamericana.

La inmensa mayoría –por no decir la totalidad– de nuestros libertadores, próceres, intelectuales, artistas, pertenecieron a esta institución: Simón Bolívar, Juan Pablo Duarte, José de San Martín, Andrés Bello, José Martí, Eugenio María de Hostos, Gregorio Luperón... Bonó no constituyó una excepción. Incluso hubo sacerdotes católicos, sobresalientes en la vida política e intelectual, que se las arreglaban para ingresar a la francmasonería, pues la iglesia se lo prohibía terminantemente.

Esta institución tuvo tanto prestigio en el siglo XIX, que muchos hombres públicos situados muy lejos de las ideas y la práctica del liberalismo y la ilustración, casos como los del General Pedro Santana o Tomás Bobadilla, solicitaron y obtuvieron su ingreso, llegaron a obtener grados especiales.

Ya que el libre pensamiento no se podía constituir en una práctica en nuestras sociedades cerradas, se debía recurrir a diversas instancias para expresar y confrontar las ideas.

La libertad de pensamiento comienza a establecerse a inicios del siglo XIX en Inglaterra y Francia. Constituyó un gran logro, pues significaba que se abrían canales para el ejercicio de la opinión, algo a lo que se oponían sectores ligados a la nobleza y al mundo religioso más tradicional.

Pedro Francisco Bonó supo extraer enormes beneficios de la limitada cobertura que nuestro entorno cultural ofrecía para la libre expresión del pensamiento. Lo hizo fundamentalmente a través de la prensa, principal medio para divulgar ideas o informaciones en su época. Hubo una ocasión en que buscó sus propios medios para publicar una revista y formular serias críticas respecto del entorno socio-político dominicano. Las principales objeciones al sistema político nacional durante el siglo XIX se deben a nuestro libre pensador.

Corrientes menores de pensamiento europeo del siglo XIX

No cabe duda de que las cuatro corrientes intelectuales de mayor impacto en la República Dominicana (también en Iberoamérica) durante el período decimonono lo constituyeron la escolástica y el liberalismo ilustrado en la primera mitad; el positivismo en la segunda parte; y el romanticismo, que deja su impronta en muchos literatos y pensadores en gran parte del siglo. No obstante, hubo otras construcciones teóricas que ejercieron influencias, aunque de más corto alcance, sobre nuestro entramado cultural.

Doy seguimiento a la tarea clasificatoria hecha por Francisco Larroyo en torno a las tendencias doctrinarias que tomaron vida en nuestra región durante la centuria (1989: p. 81-115):

- Doctrina americanista.
- La ideología
- La Escuela escocesa
- El sensualismo (o sensismo)
- Enciclopedismo y liberalismo
- La escolástica (que reacciona al cúmulo de nuevas propuestas, a veces retadoras)
- La imaginaria filosófica
- El Eclecticismo
- La frenología
- El sansimonismo
- Los moralistas
- Tomismo y neotomismo
- Kantismo, krausismo e ideas afines
- El positivismo.

De tales doctrinas enlistadas por Larroyo, en Bonó inciden principalmente la doctrina americanista, que se origina y expande bajo el influjo del romanticismo, y el enciclopedismo libero-ilustrado. Indirectamente inciden también el sansimonismo y el positivismo. Sin embargo, habría de agregarse a las ya referidas la economía política, cuyo influjo es admitido por el mismo Bonó, así como también el pensamiento humanista y social derivado de pensadores católicos, como Bosuet.

La reflexión filosófica en nuestro suelo no disfrutó de la continuidad que tuvo en otros países de origen hispano. Cuba y Puerto Rico, no obstante permanecer como colonias españolas, contaron con el funcionamiento de importantes centros superiores para el estudio. En el caso nuestro confluyeron dos factores para el cierre de la Universidad: el persistente abandono de que fuimos objeto por parte de España y la ocupación haitiana en el período 1822-1844. Por tales razones la universidad fue clausurada en varias ocasiones. El destacado grupo liberal que tuvimos a principios del siglo, que proclamó la independencia efímera de 1821, debió salir del país. Al cabo de los años, bajo la ocupación haitiana, vemos formarse otra generación intelectual, esta vez inspirada en los ideales del joven Juan Pablo Duarte, creador de la Sociedad Secreta La Trinitaria. Tal núcleo lidera el proceso independentista de 1844.

Clausurada la universidad en 1823, muy pocos jóvenes podían salir al extranjero a cursar carreras profesionales. La única entidad de altos estudios lo constituyó el Seminario Conciliar.

En semejante panorama cultural, ¿cómo se las arreglaban los jóvenes que deseaban profesionalizarse? Algunos estudiaron en Francia, muy pocos en España. Pero la mayoría tomó exámenes en Puerto Príncipe, donde se les confería un diploma si cumplían con las condiciones que exigía el saber examinado. Bonó fue de los que estudió abogacía bajo este régimen académico.

Entre 1822-1860 jóvenes de Puerto Rico y Cuba estudiaron filosofía en España y Alemania (Alejandro Tapia, Eugenio María de Hostos, Enrique José Varona, José Martí...). Varona cursó incluso un doctorado en filosofía. No es producto de la casualidad que en estos pueblos antillanos encontremos importantes pensadores afiliados al eclecticismo, al krausismo, y por supuesto, también al positivismo.

Bonó y su conciencia del atraso dominicano

La permanencia en E.U. por seis meses en 1868 y su gira por varias ciudades europeas entre los meses marzo - junio de 1875,

permitieron a Bonó formarse un cuadro general de cómo andaba el mundo. Lo demás fue darle seguimiento a través de la prensa y las publicaciones especializadas. Ya en 1895 Bonó tenía hecha su evaluación sobre cómo andaba el siglo XIX a nivel mundial. Así lo retrata:

“La Europa es presa de odios internacionales, del delirio de armamentos indefinidos y de conquistas (...) Ve con terror el aspecto del anarquismo armado con los más poderosos instrumentos de muerte (...) A los Estados Unidos los vemos luchando en medio de un monopolio exorbitante, de un proteccionismo engañoso (...) El Asia, con su despotismo (...) Los Estados hispanoamericanos con su endémica anarquía y el África como siempre, la fácil presa de todas las codicias. En todas partes, incluyendo metrópolis y colonias, a todo el mundo lo vemos, gimiendo y llorando.” (BONÓ, 1980: p. 374-375)

Como parte de Latinoamérica, nos manteníamos encallados en una situación caracterizada por el caos y el más espantoso atraso hacia mitad del siglo. Juan Bosch se refiere a cómo vivían los dominicanos en la década de los sesenta:

“(...) las mayorías se hallaban en la peor de las condiciones imaginables. Más del 80% eran pobres y muy pobres. (...) Nacían y morían descalzos, vestidos de harapos, que no tenían ninguna clase de atención médica porque para entonces no había en el país más de cincuenta médicos, si es que llegaban a tantos.(...) El país se hallaba a mucha distancia de ser una sociedad capitalista.” (1986: p. 30-31)

Cuando este autor afirma que ni siquiera cien años después el pueblo dominicano iba a estar preparado para dar sustentación a las instituciones democráticas, hablaba por experiencia propia, ya que en 1963 fue derrocado por la oligarquía local con el apoyo de Estados Unidos, luego de intentar la implementación de reformas con carácter netamente democrático.

La República Dominicana no pasaba de reunir unas 250 mil personas en esa época de pobreza descrita por Juan Bosch. Pero a pesar de su situación era apetecida por España y otras potencias, debido a su excelente ubicación geográfica, y a que, como describe Bonó, está "sentada en medio del Mar Caribe (...)" poseedora de un clima delicioso, de terrenos feraces y vírgenes, poblada de habitantes cuyo origen, historia, color, religión y hábitos provienen de todas las razas (...)" (BÓNÓ, 1980: p. 338).

Ese mismo país de exuberante belleza geográfica no está, sin embargo, preparado para asimilar los cambios que representan la vida moderna, entre ellos la democracia representativa. Bonó confiesa que pecó de iluso en su primera juventud, pero en 1885, ya en plena madurez, evalúa:

"... con una civilización incipiente que la hace propia para amalgamarse con cualquiera civilización o barbarie más completa, está más expuesta que ninguna otra a recibir las influencias e impulsos que otra nación europea o americana, de algunas fuerzas, quiera imponerle. Su patriotismo sin color propio, aunque probado repetidas veces, no tiene el sello legítimo que da a una Nación la confianza de sí misma y las pruebas que ha podido y sabido dar en su constitución y arreglo interior. Se la ha visto ensayar todos los géneros posibles de forma política, sin conseguir otro resultado que el de un despotismo puro, disfrazado bajo el manto de la democracia (...)" (Bonó, 1980: p. 338)

Bonó ya se ha retirado de la vida política activa cuando sobreviene para los países latinoamericanos una cierta etapa de estabilidad socio-política: se crean nuevas constituciones, se fundan bancos, las migraciones impulsan economías nacionales y una nueva doctrina viene a organizar el mundo ideológico-político con énfasis en el aspecto educativo: el positivismo.

En nuestro país esto coincide con el ascenso de los sectores liberales al poder del Estado: Gregorio Luperón, Fernando Arturo de Meriño, Francisco Gregorio Billini y Ulises Heureaux (en su primera gestión). La República asiste a un período de reformas

de naturaleza moderna. La Guerra de Independencia de Cuba nos convino en cierta manera, pues emigran colonos y técnicos que traen la máquina que ya tenían incorporada a la producción de azúcar. En el país se registra un despegue hacia formas sociales y técnicas productivas modernas antes desconocidas.

Los cubanos nos suplen del colono y el técnico, pero Puerto Rico nos dota del filósofo y maestro propicio a las nuevas circunstancias políticas y socio-económicas. Su nombre es Eugenio María de Hostos. Las transformaciones que se operaban en el ámbito económico, reclamaban la presencia de una modalidad filosófica también moderna, el Positivismo, pues la política y la educación no podían continuar por los cauces de la tradición. Era imprescindible que el país recibiera ya el nuevo método pedagógico anclado en el desarrollo de las ciencias naturales, la nueva psicología y la más avanzada metodología pedagógica. Todo esto lo iría a garantizar Eugenio María de Hostos y el sistema de la Escuela Normal que se comienza a implantar entre nosotros a partir de 1879.

El krauso-positivismo hostosiano y la esperanza de modernización dominicana

El papel secularizador y modernizante de la cultura dominicana no lo lleva a cabo el liberalismo enciclopédico o movimiento ilustrado. En Latinoamérica, asegura Octavio Paz, es a los positivistas a quienes corresponde iniciar y consumir la corriente modernizadora al enfrentar los cánones de la tradición, principalmente la modalidad teológico-filosófica que dominó por más de trescientos años desde la época colonial: la Escolástica. Esta se mantuvo intacta en República Dominicana hasta la llegada de Hostos, el cual crea la enseñanza de tipo científico-laica, propugnada tanto por el positivismo como por el krausismo.

Hostos primeramente realiza un viaje de exploración a nuestro país en 1875; cuatro años más tarde regresa para dar inicio a su magna obra pedagógica, a la cual se entrega en cuerpo y alma. El mismo se asigna la tarea de escribir los manuales que respon-

dían al nuevo formato educativo: de Derecho, de Sociología, de Moral Social, de Pedagogía, de Psicología, etc. Se crearon varias Escuelas Normales en el país con el total apoyo de los gobiernos liberales. El espíritu tradicional no pudo contener el avance irrefrenable del Normalismo, que pronto presentó la primera promoción de graduandos.

La adopción del positivismo en el ambiente cultural dominicano no conllevó la gravedad de conflictos entre liberales-positivistas y conservadores-escolásticos que, por ejemplo, se registra en un país como México. Es que el tipo de Positivismo adoptado por Hostos está libre de los dogmas ideológicos y religiosos defendidos por Augusto Comte. Si bien es cierto que Comte influye en Hostos, no menos cierto es que el positivismo más influyente en el puertorriqueño es el proveniente de H. Spencer. Cabe resaltar, por otra parte, que en la formación de Hostos desempeña un rol importante la corriente krausista que introdujo en España Julián Sanz del Río. Antes de regresar a América en 1869 (año en que muere Sanz del Río), Hostos había escuchado cátedras y conferencias del filósofo español, y sin duda leído sus traducciones de obras krausistas.

Los fundamentos del krausismo permanecieron sembrados en Hostos desde su época juvenil:

“La creencia en la fuerza civilizadora de los ideales morales, su impacto decisivo en la educación y en la sociedad humanas los adoptó Hostos desde muy temprano (...) en íntimo contacto con el krausismo español. Más tarde adoptó tesis positivistas comtianas y spencerianas, pero permaneció fiel al idealismo moral del krausismo (...)” (ROJAS OSORIO, 1997: p. 428)

Hay un tono individualista y espiritualizante en la moral social de Hostos que en nada conecta con el positivismo. La racionalidad ética hostosiana responde al lado kantiano-krausista de su formación juvenil.

No es dable hablar de un krausismo latinoamericano en el modo como se habla de un krausismo español o de un positivismo latino-

americano. K.C. Krause es leído en varios países suramericanos, como en Uruguay y Perú; también en Cuba. Las dos obras más conocidas fueron: *El ideal de la humanidad* (1811) y *Lecciones sobre el sistema de la Filosofía* (1828). Para que sus ideas llegaran a República Dominicana bastó la presencia entre nosotros de E. Ma. de Hostos. Nuestro país requería para su emancipación de una personalidad formada en el amplio concepto de la cultura humanística, sin los dogmas positivistas excluyentes. Hostos llegó con una formación moderna muy variada: ciencias naturales, psicología, pedagogía; sociología, filosofía, política. Como afirma Carlos Beorlegui (2004: p. 151): “en este contexto es que hay que situar y comprender la influencia que las diversas corrientes filosóficas europeas tuvieron en Hispanoamérica, entre ellas el krausismo”.

La formación de Hostos en los postulados krausistas del “racionalismo armónico” hizo más potable y asimilable su accionar educativo de fuerte tono modernizante en Santo Domingo. Tanto Latinoamérica como España confrontaban dificultades para configurarse como naciones en un mundo moderno. Con mil dificultades buscaban viabilizar una serie de innovaciones de tipo ilustrado llamadas a apuntalar su autoestima e identidad. Por eso, el krausismo llega en un momento crucial a América y a España, según apunta T. Rodríguez de Lecea:

“Los llamados países americanos buscan un camino apropiado a sus peculiaridades de “países nuevos”; España que está a punto de perder los restos de su imperio colonial, necesita también recapacitar acerca de su propio papel en el conjunto de las naciones. El final del siglo, será desgarrador para ella en ese sentido (...).” (1989: p. 249)

Aunque fue enfrentado por destacados representantes del clero católico, Hostos pudo continuar su obra al contar con el apoyo de los gobiernos, hasta el entronizamiento del dictador Ulises Heureaux (1887-1899). El educador boricua se ve entonces (1888) en la obligación de salir con destino a Chile.

Semejantes tropiezos confrontaron también en España algunos condiscípulos de Hostos, como Francisco Giner de los Ríos, entre

otros. La enseñanza laica, la educación en libertad, la enseñanza activa e integral desarrollada por los antiguos alumnos de Julián Sanz del Río, en América con la Escuela Normal, y en España con la Institución Libre de Enseñanza (1876), fue enfrentada por los sectores conservadores que estaban animados por la intransigencia dogmática de la religión católica.

Bonó y su relación con el positivismo

Parte de la crítica hecha por Bonó al liberalismo se mantuvo vigente incluso en el período de auge positivista. Recordemos que tal impugnación estaba centrada en la noción de progreso. Precisamente para el positivismo el progreso es un concepto básico: tiene como una de sus premisas fundamentales la importación de capitales y de talentos. Pero Bonó ya se había opuesto a la entrada al país del capital monopólico extranjero por la injusticia que encerraba.

A mediados de la segunda mitad del siglo XIX, empero, se registra un tipo diferente de inmigración: cubanos y puertorriqueños vienen a radicarse al país. Algunos son profesionales, otros técnicos u obreros, pero los hay también colonos burgueses que llegan con sus capitales. Hostos es un inmigrante muy especial: no viene a buscar sino a dar. Coincide con Bonó en la idea de que la educación es el arma fundamental para el desarrollo de los pueblos. Y dado que la misión de Hostos es esencialmente a favor de la "regeneración mental" del dominicano, Bonó la apoya y la elogia.

Si hacía doce años que había gestionado la llegada del Dr. Ramón Emeterio Betances, hijo de Puerto Rico al igual que Hostos, para ponerlo al frente de la Cátedra de Medicina, ¿cómo no estar de acuerdo con el Plan de Enseñanza moderno diseñado por Hostos, bajo el patrocinio del amigo común Gregorio Luperón, y que tanto favor y beneficio haría al pueblo dominicano?.

Contemplaba el trabajo de Hostos como desde el balcón, pues ya estaba retirado de la *res pública* en sentido orgánico. Por otra

parte, aunque en muchos de sus planteamientos acusa rasgos de carácter positivista, Bonó no se adhirió a decir verdad consciente y teóricamente a dicha perspectiva filosófica. Indudablemente que conoció de sus postulados fundamentales, pero no se alineó a los mismos, como no lo hizo incondicionalmente con ninguna doctrina.

Simpatizó con el esfuerzo emprendido por el normalismo hostosiano, pero era dable esperar que no se sumara al mismo, pues Bonó nunca se consideró con vocación para el magisterio. Debió ver con agrado que su íntimo amigo Monseñor Fernando Arturo de Meriño hiciera causa común con Hostos en el relanzamiento efectivo del Instituto Profesional, especie de universidad que llenaría un vacío de más de sesenta años en el país.

El prestigio de Hostos fue enorme en el país, debido a sus condiciones de maestro excepcional y a su extenso saber. Bonó reacciona maravillado luego de leer el artículo “Factorías Centrales”, del periódico *La Industria*, editado en Santo Domingo:

“No tengo el honor de conocer al señor Hostos, pero como dominicano (...) estoy autorizado, hasta que otros más instruidos sepan encomiar como merece los méritos literarios y profunda ciencia de tal artículo, para darle las gracias y tenderle mi mano por encima del Sillón de la Viuda, en prueba de agradecimiento porque aboga por las clases desheredadas dominicanas, por la equidad, por la igualdad (...).” (BONÓ, 1980: p. 254)⁶

Dos años más tarde, por iniciativa de Bonó, éste y Hostos intercambian sendas cartas históricas. En estas correspondencias los encomios son recíprocos. Para Bonó, Hostos “le da brillo a la Patria”. Lo que Betances no pudo realizar hace doce años, Hostos lo está efectuando —y con creces!— al frente del normalismo. De

6 Este texto, denominado una “Súplica”, fue publicado en el periódico de Santiago El Eco del Pueblo el 9 de julio de 1882. El artículo de Hostos al que hace referencia había sido publicado el 26 de junio de ese mismo año.

la mano del Maestro Hostos, una parte importante de nuestra juventud abrazó el ideal de la ciencia, pero también el valor ético de la vida cimentada en el cumplimiento del deber. Es que la filosofía de la educación del gran maestro antillano procuraba formar al docente basándose en su visión del “hombre completo”.

Bonó y final de siglo: contexto mundial

Conforme el siglo llegaba a su eclipse, Bonó fue haciéndose cada vez más escéptico respecto a las bondades que la ciencia y la técnica venían ofreciendo, a la proclamada esperanza de resolver los problemas propios del ser humanos. Si en Cuba Enrique José Varona procura llenar el vacío que el pesimismo y el escepticismo provocaban en su espíritu, acudiendo al arte y a su disfrute estético, Bonó en nuestro país recurre al bálsamo que proporciona la religión cristiana.

Lo que caracterizó mejor al siglo XIX fue la excesiva confianza depositada por la humanidad en sí misma. El desarrollo de la racionalidad científica creó la falsa ilusión de que todos los problemas se resolverían. Nunca tuvo el ser humano tanta fe en el progreso, ni una confianza tan ciega en el futuro. El hombre asoció al desarrollo de la tecnociencia una clara vocación salvífica: con sus recursos ya tendríamos el cielo instalado en la tierra.

Dos teorías filosóficas decimononas vinieron a sustentar visiones utópicas centradas en el progreso: el positivismo y el marxismo. Teorías científicas como la de la evolución daban base de sustentación a aquéllas. Así, pues, los conceptos de

“cambio, desarrollo, evolución se convierten en nociones imprescindibles para pensar el mundo. El darwinismo había de transformar tan sustancialmente el futuro de la biología como perturbaba el clima intelectual (...) Aportaba desengaño y desconcertante contrapeso a las nociones heredadas de naturaleza e historia.” (PACHO, 2005: p. 7)

En realidad, el conjunto de avances científicos insospechados

en el seno de las ciencias naturales (primero en la biología y luego en la física), inician un cambio de la imagen del mundo que provocará una fuerte crisis a final del siglo XIX. No extraña que sea una época marcadamente antifilosófica.

Aparecen, sin embargo, pensadores cuya forma de pensar constituían especie de resortes entre la ciencia y la vida, entre la razón y la voluntad. Sobresalen, entre éstos, Schopenhauer y Nietzsche. Este último enfrenta la absolutización de la ciencia como saber; impugna que se la emplee y manipule para fines poco bondadosos:

“La ciencia tiene que demostrar ahora su utilidad. Se ha convertido en una nodriza y está al servicio del egoísmo: el Estado y la sociedad la han tomado a su servicio con el fin de explotarla para sus fines”. (2000: p. 34)⁷

Algo de ese nuevo espíritu que aleteaba en el seno de la sociedad occidental llegaba hasta nosotros. Por primera vez la máquina se incorpora al sector productivo dominicano a partir de la década de los 70 del siglo XIX. El capital monopólico se expande en procura de nuevos mercados y materias primas. Bonó capta su vocación voraz: solo deja pobreza y ruinas a su paso. Mientras ello ocurría, se enarbola con algarabía la idea del progreso, expresado en construcción de ferrocarriles, nuevos bancos, ingenios de azúcar, etc. Pero para Bonó aquello era solo un disfraz. Un genio del arte plástico no podía representarlo mejor: nos referimos a Klee y el cuadro *Ángelus Novus* (BENJAMIN, 1973: p. 177). En escena se destaca el Ángel de la Historia, el cual se detiene ensimismado a contemplar los escombros que a su paso ha dejado un temible huracán: el progreso, en su transitar triunfante por la historia⁸. A su paso arrollador, la humanidad se ha visto degenerar y arruinar junto a la naturaleza.

7 En este conjunto de aforismos y fragmentos pertenecientes a la década de los 70, ya Nietzsche plantea un recurso alterno para amortiguar la ciencia: “Se requieren fuerzas”.

8 Dos voluminosas obras se han propuesto examinar exhaustivamente la idea de progreso en su devenir histórico: “La idea del Progreso” de J. Bury (Madrid, Alianza, 1971) e “Historia de la idea de progreso”, citada ya en el presente trabajo.

La crítica al ideal utópico de progreso implica la puesta en tela de juicio de las dos instancias que lo hacen posible en la época moderna y contemporánea: la ciencia y la técnica. Ambas han dado al hombre un poder ilimitado al amparo de una ideología que acoge y promueve la fe en el porvenir como ideal supremo. A final e inicio de siglos Pedro Francisco Bonó tuvo plena conciencia de la crisis general que sacudía a la humanidad. Era una crisis de la economía y de la sociedad, pero también de la cultura, de los paradigmas. En suma: crisis espiritual que involucra directamente a la filosofía. Y es que había fracasado el positivismo y su programa de redención humana a través del desarrollo de la ciencia y la educación. Nos dice Bonó:

“ (...) el universo entero no nos presenta espectáculos consoladores. En esta época, este fin de siglo tan decantado de ciencia y de progreso tan acabado, ni la ciencia ni el progreso han cumplido sus promesas.” (BONÓ, 1980: p. 374)⁹

Frente a los excesos de un liberalismo desbordado y del capital aplastante, colocó en el tapete la igualdad y la justicia social, defendiendo en todo momento las masas trabajadoras y empobrecidas del país.

Como hemos hecho notar, Bonó está en diálogo con las ideas-fuerzas que trataban de imponerse en las postrimerías del siglo XIX y los inicios del XX. Las grandes tendencias a que apuntaban ya el pensamiento y la cultura tienen resonancias en Bonó. Como muchos otros pensadores en el mundo y en Latinoamérica, nuestro pensador está ya abierto a valores nuevos: los del espiritualismo y misticismo recurrentes en toda la primera mitad del siglo XX. Pero, además, ya está presente en su fino olfato de filósofo

9 Extraído del Congreso Extraparlamentario, de 1895. En este mismo opúsculo Bonó afirma (p. 385): “la inestable y finita ciencia humana, ciencia que según Mauricio Barrés acaba de hacer bancarrota en este fin de siglo, como siempre la ha hecho desde los tiempos de la Grecia clásica, hasta nuestros días, y la hará hasta el fin del mundo.”

social el tópico de la interculturalidad, al resaltar las cualidades que adornan al dominicano de cara a la convivencia y diálogo con otras culturas. Ello tiene su origen en la composición multiétnica de que somos depositarios.

Otro macrotema de importancia en nuestra actualidad que Bonó tiene el mérito de introducir tempranamente en la agenda de debate nacional, es el ecológico. Lo hace en la sugestiva forma de una interrogante: “¿Podremos ofrecer a los que quieran unirse a nosotros, una tierra devorada por el monopolio, esterilizada por la explotación directa y violenta del hombre por el hombre?” (Ibíd., p. 395).

Tenemos, pues, colocado al Padre de la Sociología Dominicana en el nivel en que se están dilucidando ya los grandes retos y problemas del siglo XXI. Cien años después, los planteamientos, interrogantes y perplejidades que sacudieron a Bonó nos impactan de manera incisiva, al tiempo que demandan de nuestra parte un estudio de mayor calado que permita justipreciar los aportes de una obra que, si bien surge en una época pretérita, tiene importante relevancia para entender el presente y el porvenir dominicano.

Bibliografía

BENJAMIN, WALTER (1973), *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus.

BEORLEGUI, CARLOS (2004), *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao.

BOLÍVAR, SIMÓN (1981), *Discursos, proclamas y epistolario político*, Madrid, Editora Nacional.

BONÓ, PEDRO FRANCISCO (1980), *Papeles de Pedro F. Bonó -Para la historia de las ideas políticas en Santo Domingo*, Barcelona, Academia Dominicana de la Historia.

BOSCH, JUAN (1986), *La Guerra de la Restauración*, Santo Domingo, Editora Corripio.

BREA F., LUIS O. (2007), "La creativa y transformadora década de los años sesenta del siglo XIX en Europa", *Crónicas del ser*, en *Suplemento Cultural Areíto*, Periódico Hoy, 3-3-2007.

BURY, J. (1971), *La idea del Progreso*, Madrid, Alianza.

CABALLERO, FRANCISCO JAVIER (2003), *La dialéctica Liberalismo-Democracia*, País Vasco, Universidad del País Vasco.

HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO (1988), *Obra Dominicana*, Santo Domingo, Sociedad Dominicana de Bibliófilos.

HIRSCHBERGER, JOHANNES (1977), *Historia de la filosofía*, tomo I, traductor: Luis Martínez G., Barcelona, Editorial Herder.

LARROYO, FRANCISCO (1989), *La Filosofía Iberoamericana*, México, Editorial Porrúa.

MARTÍ, JOSÉ (1972), *José Martí. Antología mínima, tomo I*, La Habana, Edición al cuidado de Pedro Álvarez Tabío.

MONAL, ISABEL (1998), "Esbozo de las ideas en América Latina hasta mediados del siglo XX", en *Filosofía en América Latina. Colectivo de autores*, La Habana, Edit. "Félix Varela".

NISBET, ROBERT (1981), *Historia de la idea de progreso*, traductor: Enrique Hegewicz, Barcelona, Gedisa.

PACHO, JULIÁN (2005), *Positivismo y Darwinismo*, Madrid, Ediciones Akal.

RODRÍGUEZ de LECEA, TERESA (1989), "El krausismo y Latinoamérica", en *El krausismo y su influencia en América Latina*, Madrid, Fundación Friedrich Ebert.

ROIG, ARTURO ANDRÉS (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE.

ROJAS OSORIO, C. (1997), *Filosofía moderna en el Caribe Hispano*, México.

ZEA, LEOPOLDO (1976), *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 3ra edición.