

HOSTOS

UN ADELANTADO DEL FEMINISMO EN LOS SIGLOS XX Y XXI

Eduardo E. Parrilla Sotomayor

No se trata de un dato biográfico tangencial el hecho de que Eugenio María de Hostos (1839-1903), el filósofo, educador y patriota puertorriqueño, se destacara en el siglo XIX como el defensor más preclaro del derecho de la mujer a un desarrollo intelectual pleno. En el análisis del libro *La mujer fragmentada, historias de un signo*, Lucía Guerra puntualizó que dentro de la corriente positivista latinoamericana Hostos fue, en este sentido, la voz disidente, lo cual significó, además, una crítica a “la falacia mistificante del corazón en el pedestal comtiano”.¹ En aras de precisar mejor este aserto, Guerra deslindó tres vertientes que, heredadas del modelo rousseauiano de la mujer, Auguste Comte adoptó, instituyendo así un signo trisémico: 1) la del corazón, que la hace ángel idolatrado; 2) la del cerebro pequeño, que le impide participar en actividades intelectuales y 3) la de sus manos o labor doméstica que la fuerza a servir al esposo y los hijos.² Con ello, concluyó, Comte no hizo sino perpetuar el modelo de la sagrada familia burguesa.

Partiendo de estos planteamientos me propongo en este artículo analizar algunos de los principales argumentos de Hostos sobre la situación de la mujer latinoamericana, y del papel que, a la luz de su perspectiva positivista, nutrida además por el krausismo, debía desempeñar en una sociedad justa y democrática. En “La educación científica de la mujer” (1873), discurso pronunciado en el Instituto Amunátegui, en Santiago de Chile, ya Hostos planteaba la igualdad moral connatural al hombre y la mujer y de paso hizo alusión a la metáfora que equipara a la mujer con un ángel:

Ley eterna de la naturaleza es la igualdad moral del hombre y de la mujer, porque la mujer, como el hombre, es obrero de la vida; porque para desempeñar ese augusto ministerio, ella como él está dotada de las facultades creadoras que completan la formación física del hombre-bestia por la formación moral del hombre dios. Nosotros violamos esa ley, cuando reduciendo el



ministerio de la mujer a la simple cooperación física del animal, le arrebatamos el derecho de cooperar en la formación psíquica del ángel.³

Solo que en este caso la relación inversa entre el orden físico y celestial guarda su correspondencia, no con consideraciones religiosas, sino con la díada naturaleza/cultura, o mejor, cuerpo/espíritu. Así, el hombre-bestia se opone al hombre dios, este último como concreción superlativa de un alto sentido moral enaltecido por la razón y la ciencia. De igual manera, la mujer como simple ejecutora de la cooperación física (crianza, quehaceres domésticos), se opone a la formación psíquica del ángel, es decir, a un ser que es capaz de trascender moral, racional y científicamente (educación formal). A pesar de que este argumento peca de ambiguo por la diferencia jerárquica

¹ Lucía Guerra Cunningham, *La mujer fragmentada, historia de un signo*, Casa de las Américas, La Habana, 1994, p. 73.

² *Ibid.* pp. 67-68.

³ Eugenio María de Hostos, “La educación científica de la mujer.” *Páginas escogidas*, Editores Bolívar, Buenos Aires, 1952, pp.85-86.



entre ser hombre dios y mujer ángel, entiendo desde mi lectura que Hostos maneja aquí el concepto genérico de hombre.⁴ Mas, lo que cabe extraer de todo esto es que aquí, la mujer como ángel, no implica la idea de que es un ser que se guía por el corazón o un ser bello digno de ser idolatrado. Todo lo contrario, por lo dicho previamente en esa misma cita y su afirmación posterior de que “educada exclusivamente como está por el corazón y para él, aislada sistemáticamente como vive en la esfera de la idealidad enfermiza, la mujer es una planta que vegeta, no una conciencia que conoce su existencia”,⁵ se pone en tela de juicio el sentido idealizador de la mujer, bajo el cual se oculta la situación de inferioridad a que ha sido relegada en el sistema patriarcal. Y es que el motivo esencial de “La educación científica de la mujer” es concientizar para crear las bases en el plano educativo de condiciones de igualdad entre el hombre y la mujer. En otras palabras, dado que para Hostos la mujer cuenta con las mismas capacidades cognoscitivas que el hombre, lógicamente se deben crear las condiciones legales e institucionales para que esa igualdad se haga efectiva.

En vez de idealizar a la mujer, aunque reconozca que tradicionalmente su existencia ha sido acotada al ámbito de los sentimientos, Hostos manifiesta una gran indignación por el status de inferioridad que los hombres han relegado en la mujer. El sentido reivindicatorio de su conferencia es tal que para él la rehabilitación total de la mujer en un sentido moral e intelectual es la esperanza de un nuevo

⁴ Yolanda Ricardo reconoce que Hostos no escapa a algunos clichés sobre la mujer y algunas designaciones convencionales al modo de “sexo amable” (*Hostos y la mujer*, p. 51). Y es que por muy preclara que sea una mentalidad crítica, por muy revolucionaria, resulta difícil desprenderse de las limitaciones conceptuales y léxicas del contexto histórico. Me refiero, por ejemplo, a frases como “y ellas (las mujeres) nos darán una patria que obedezca virilmente a la razón” (“La educación científica”, p. 83); o bien, al imaginar cómo sería la mujer armada de conocimientos científicos, la conclusión de que “sería hombre completo.” (“La educación científica”, p. 93). El ideal utópico del hombre completo, análogo a “hombre dios”, es extensible aquí a la mujer, dado que para esta época no se había formulado aún la teoría de género entendido como una construcción psico-social.

⁵ *Ibid.*, p. 84.

orden social. Y puesto que la conferencia estaba dirigida a una audiencia masculina, llegó a interpelarlos así:

(...) nosotros los hombres, los que monopolizamos la fuerza de que casi nunca sabemos hacer justo empleo; los que monopolizamos el poder social, que casi siempre manejamos con mano femenina; los que hacemos las leyes para nosotros, para el sexo masculino, para el sexo fuerte, a nuestro gusto, prescindiendo temerariamente de la mitad del género humano, nosotros somos responsables de los males que causan nuestra continua infracción de las leyes eternas de la naturaleza.⁶

Pese a esta crítica contundente contra el androcentrismo, Hostos no olvida que en medio de la díada naturaleza/cultura hay asuntos que no pueden ser arrancados de raíz. Tiene en cuenta las obligaciones de la mujer en su papel de madre cuando argumenta que si se le educa con ello se difundiría la ciencia y el bien, porque, en tanto tales educarían científicamente a sus hijos, fomentando así una patria fundada en la razón. Inclusive, acepta sin conceder que las actividades domésticas asignadas a la mujer pueden tener cabida, sin que ello implique tener que renunciar a la educación científica. Así, en “La educación de la mujer” (1881), ensayo escrito durante su segunda estancia en República Dominicana, llegó a plantear que enseñando a coser se podía enseñar a comprender el beneficio de la mecánica aplicada; que enseñando a hacer flores se podía enseñar a conocer el procedimiento de la naturaleza en la vida vegetal; que bordando o tramando con *crochet* se podía enseñar a ver con atención la obra de los insectos tejedores; y que enseñando la *cadena* se podía enseñar a formar idea del encadenamiento de fenómenos en el mundo físico; de ideas y afectos, en el moral; de hechos y desastres en el social.⁷

Esta concepción transversal de la educación podrá parecer ingenua para algunos, pero su sentido analógico y el argumento de que las habilidades manuales no impiden el desarrollo de la observación y el análisis de los fenómenos naturales y sociales es aquí lo realmente medular. Por otra parte, en su cruzada por crear condiciones de igualdad entre el hombre y la mujer abogó porque la educación a impartir aunara la teoría con la práctica, el pensamiento crítico y la libertad personal. En este mismo ensayo planteó que a las mujeres había que enseñarles en la teoría y práctica a no considerar la religión como fanatismo y diversión, al hombre ni como amo ni como esclavo y a la opinión ni como juez ni como cómplice.⁸ Respecto al matrimonio, abogó por que este no se concibiera como “la

⁶ *Ibid.*, p. 85.

⁷ Eugenio María de Hostos, “La educación de la mujer.” *Hostos y la mujer*, Publicaciones Gaviota, Río Piedras, Puerto Rico, 2011, pp. 244-245.

⁸ *Ibid.*, p. 242.

única carrera de la mujer”, es decir, como meta única de su existencia. Quizá porque consideraba que en ella reverbera una madre, llegó a afirmar que, aun sometida a condiciones abrumadoras de inferioridad, la mujer es moralmente superior al hombre.⁹

Estos planteamientos no sólo llevaron a que Hostos se erigiera como la voz disidente dentro de la corriente positivista del siglo XIX, sino que marcaron además una ruptura respecto a los argumentos que Comte esgrimió sobre la mujer. Al poner su énfasis en la sociedad, Comte, para quien la familia era la base esencial del espíritu social,¹⁰ hizo un análisis de ella y de la relación intrínseca entre el hombre y la mujer. Al interpretar como leyes de la naturaleza la, desde hace tiempo, superada teoría de la fisiología cerebral de Franz J. Gall, no sólo llegó a sostener que la mujer se mantenía en una suerte de estado infantil continuo,¹¹ sino que naturalizó la idea de la inferioridad y subordinación de ella respecto al hombre. Su postura, que fue una reacción contra lo que llamó “quiméricas declamaciones revolucionarias sobre la pretendida igualdad de los sexos”,¹² contrastaba la superioridad de la mujer en cuanto a la simpatía y sociabilidad, con la superioridad del hombre en cuanto a la inteligencia y razón; lo cual explica que le concediera a éste un papel preponderante en la cultura. Más aún, tras referirse a la ineptitud radical del sexo femenino para trabajos complejos y a “la inevitable subordinación natural de la mujer respecto al hombre” llegó a la falacia generalizadora de que esa subordinación connatural no perjudicaba el estado de felicidad en el seno familiar.¹³

Según puntualizó Rojas Osorio, Hostos, en vez de hacer hincapié en la sociedad, creía que el aspecto natural del individuo se mantenía en interacción constante en su devenir, el cual entendía como un sistema orgánico.¹⁴ Más aún, para él la sociedad estaba imbuida o constituida, precisamente, en las necesidades humanas.¹⁵ Se echa de ver, pues, que el concepto de naturaleza en Comte y Hostos partía de principios conceptuales distintos; para Comte como hecho fenoménico, cuyas leyes eran objeto para el examen de la ciencia y el progreso; para Hostos,

como acontecer de donde se generaba el conocimiento racional y moral de la conducta humana. Otra diferencia de fondo entre ambos pensadores gira en torno al progreso de la civilización, cuyo adelanto moral, en el caso de Comte, hace prevalecer las leyes del saber científico sobre la creencia de la eventual suplantación del egoísmo por el altruismo en el estado positivo. Hostos, por su parte, propuso establecer un equilibrio orgánico entre razón y moral, partiendo de los deberes y los derechos (*Moral social*). A tono con esto, destaca Rojas Osorio que el progreso de la razón es adelanto científico, técnico e industrial, es decir, progreso material, mientras que el progreso moral es el desarrollo de la conciencia. De ahí que lo ideal consista en una ecuación entre el progreso material y moral.¹⁶ Sin embargo, en su “Introducción” a la *Moral social* (1888) Hostos puntualizaba que la divergencia entre el llamado progreso material y el progreso moral era tan manifiesta, que tenía motivos la razón para dudar de la realidad de la civilización contemporánea¹⁷ y, más adelante, deslizaba la idea de que debajo de cada epidermis social latía una barbarie.¹⁸

La barbarie a la que se refería Hostos tenía muchas caras. Sin ser marxista, abogó por combatir la marginación y la discriminación en aras de crear un mundo más digno sustentado en la educación. En su ensayo, Yolanda Ricardo cita una carta de 1873 al redactor del periódico *El Argentino*, en la que puntualizaba su consagración a la defensa de los desheredados que, en su espectro social, incluía a los indígenas americanos, chinos o quechuas en el Perú, rotos y huasos o araucanos en Chile, gauchos o indios en la Argentina, cholos, zambos, esclavos blancos y negros y a la mujer.¹⁹ A la luz de su humanismo ético que buscaba descolonizar las Antillas y democratizar a América Latina, para él, todo ser humano, independiente del color de piel o condición social, de si era hombre o mujer, debía aspirar a ser un hombre completo, un ser racional y moralmente integral. Pero el hecho de que su señera defensa de la mujer fuera tan poderosa, hasta el grado de haber fundado una escuela de mujeres normalistas en Santo Domingo, le sigue mereciendo un honroso sitio que se prolonga más allá del siglo XIX. Mucho de lo que nos legó en sus escritos y en su activismo social, tras siglo y medio de distancia, aún está por completarse en toda su plenitud. ☐

Eduardo Enrique Parrilla Sotomayor. Escritor puertorriqueño. Se licenció en Historia y Estudios Hispánicos en la Universidad de Puerto Rico. Prosiguió una Maestría en Letras Iberoamericanas en la Universidad Nacional Autónoma de México y luego culminó sus estudios doctorales en Stanford University, California. Ha publicado muy diversos artículos en revistas especializadas, así como libros sobre literatura hispanoamericana. Profesor emérito en la actualidad, se desempeñó como docente en el Tecnológico de Monterrey. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores. También ha incursionado en la poesía con los libros *El palpitar de lo inasible* (2003), *Imaginando el paraíso* (2008) y *Genilicio* (2019).

⁹ *Ibid.*, p. 435.

¹⁰ Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, J. B. Baillière et fils, Paris, 1869, p. 400.

¹¹ Esta interpretación se corresponde con la que Jahoda traza en su libro *Images of Savages* sobre ciertas teorías pseudocientíficas que afloraron a mediados del siglo XIX. Una de ellas atribuía, por ejemplo, un estado de infantilismo inherente a personas de grupos étnicos como indígenas, africanos y nativos de Oceanía. La evolución de este racismo biológico lo desmenuza Jahoda en el capítulo “*The image of the savage as child-like*” (ver pp. 129-193).

¹² *Ibid.* La traducción del francés es mía.

¹³ *Op. cit.* p. 407.

¹⁴ Carlos Rojas Osorio, *Hostos: apreciación filosófica*, Colegio Universitario de Humacao/Instituto de Cultura Puertorriqueña, Humacao, Puerto Rico, 1988, p. 43.

¹⁵ *Ibid.*, p. 43.

¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

¹⁷ Eugenio María de Hostos. *Moral social*. Las Américas Publishing, New York, 1964, p. 6.

¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹ Yolanda Ricardo, *Op. cit.*, p. 26.