



PENSAMIENTO POSITIVISTA LATINOAMERICANO Y LA SOCIOLOGÍA: EL CASO COLOMBIANO

GERMÁN ALEXANDER PORRAS VANEGAS

Docente Ocasional del Departamento de Sociología
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad de Antioquia

1. La valoración

En la conferencia de 1963 “La sociología latinoamericana y el surgimiento de la sociología científica”, Gino Germani advirtió como un problema la calidad de ‘autenticidad’ de las aportaciones extranjeras a los contenidos de esta sociología, cuyo primer momento de las aportaciones fue la recepción del positivismo. El segundo momento lo define como anti-positivista, del cual valora su carácter de renovación filosófica pero también de un claro retroceso que, el tercer momento, el de la sociología científica está llamado a corregir y superar de sus connotaciones librescas.

¿Qué entendía por positivismo Germani? Este era un problema que rebasaba el campo de la sociología porque el positivismo había actuado no solo como una corriente científica o filosófica sino también como una ideología política. Los historiadores de las ideas habían comenzado a ocuparse del problema: Leopoldo Zea publicó su tesis doctoral sobre el positivismo en México en 1943, en 1950 aparece “Espiritualismo y positivismo en Uruguay” de Arturo Ardao y José Luis Romero lo interpretó dentro del amplio espectro ideológico latinoamericano que aparece en su obra “Latinoamérica: situaciones e ideologías” de 1967. Los historiadores profesionales identificaron a los principales exponentes del positivismo en Latinoamérica, clasificaron sus ideas, precisaron los temas y problemas que les inquietaban y concluyeron, para sumar a las críticas que el positivismo había recibido en Europa, el carácter de “ajeno” e “imitativo” que tuvo como experiencia de pensamiento entre nuestros intelectuales decimonónicos, la manera en la cual simplemente reproducía el estilo de vida de las burguesías en ascenso social durante el periodo de inserción de las naciones latinoamericanas a la división internacional del trabajo, es decir, cómo el positivismo expresa su idea de progreso excluyente cuyo limitado beneficio ellas solas disfrutaban en franco privilegio frente a las mayorías desligadas de todo contacto con el mundo y los valores cosmopolitas, credo con el cual afirmaban su posición social, para decirlo con Romero, de “oligarquías liberal-burguesas”.

Con todo, el problema no parecía absolutamente resuelto, pues el análisis del historiador no satisfacía plenamente al filósofo, acostumbrado a la fineza de las distinciones conceptuales. En “Positivismo y evolucionismo en Venezuela” (1992), Ángel J. Cappelletti se encontraba nuevamente con las sinuosidades de la definición:

La principal función de un prólogo debe ser aclarar el sentido del título de la obra. En el presente caso tal aclaración resulta tanto más indispensable cuanto más fácilmente puede el título inducir a equívocas interpretaciones.

«Positivismo» quiere decir, ante todo, la filosofía de Augusto Comte y de sus inmediatos seguidores ortodoxos (Lafitte) o heterodoxos (Litré). Se refiere, también, en segundo término, el pensamiento de aquellos autores que, sin haber sido discípulos de Comte y sin compartir todas sus tesis, concuerdan con él en ciertos lineamientos filosóficos básicos (Tarde, Renan, Ribot, Stuart Mill, etc.). La variante más significativa del positivismo obedece a la introducción por parte de Herbert Spencer del concepto de evolución en todos los niveles de la realidad. Llamamos «evolucionismo» a la filosofía sintética de Spencer y de sus continuadores (sociólogos, etnólogos, antropólogos, historiadores, etc.). Entre sus continuadores incluimos a Haeckel y a quienes derivan hacia una nueva metafísica inductiva, a partir de las teorías biológicas de Darwin. Situamos todavía dentro del «positivismo» a filósofos que, habiendo partido de los principios de Comte o de Spencer, han arribado a un franco materialismo (como Moleschott o Buchner) o tienden a una nueva especie de vitalismo (Guyau) o de espiritualismo (Fouillée, Ardigó).

El campo de investigación se ensanchaba hasta el punto que nuevos investigadores reclamaban la revaluación de los estudios realizados:

No obstante, algunos abordajes primigenios como los acometidos por Leopoldo Zea, se ha carecido de estudios comparados de largo aliento entre las distintas variedades positivistas que tuvieron lugar en Latinoamérica. A tal limitación debe añadirse la disparidad que guardan los exámenes sobre el positivismo en cuanto los diversos países continentales (Biagini, 2000, 332-333).

En este contexto, evaluaciones como la siguiente no podrían agotar las posibilidades de examen de las consecuencias de la asimilación del positivismo por quienes se llamaron, sintieron o pensaron como sociólogos en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX:

El lamento de la diferencia, la incomodidad de vivir en un continente que no es blanco, urbano, cosmopolita, civilizado, encuentra en el positivismo su máxima expresión. (...) Los dogmas liberales del progreso, y el desarrollo, así como el binomio atraso-modernización, fueron incorporados como premisas en una lectura que -en consecuencia- hacía pocas concesiones a la especificidad de la realidad estudiada. La sociología de la modernización ha sido la expresión más nítida de este positivismo científico colonial (Lander, 1998, 87).

El problema brota cuando observamos que “la especificidad de la realidad estudiada” del positivismo sociológico en Latinoamérica no se agota en la expresión del “lamento de la diferencia, la incomodidad de vivir en un continente que no es blanco, urbano, cosmopolita, civilizado”. Constituye unos de los tantos retos de la sociología latinoamericana plantearse claramente el problema de las tradiciones de pensamiento sobre las cuales puede soportar las construcciones teóricas de la realidad concreta que estudia. A diferencia de las sociologías europeas que emergen

en el fin de siglo XIX en la lucha por su reconocimiento científico, su institucionalización y profesionalización, cuyos esquemas teóricos se nutren de las tradiciones lógicas y filosóficas nacionales, el remitirse a una tradición de pensamiento resultaba un punto claramente conflictivo para la reflexión sociológica decimonónica justamente porque los movimientos científicos intelectuales que no encontraban en la época de la sociedad colonial la fuente de su reminiscencia cultural se orientaban frente a ella como diagnóstico o como crítica en el marco del proyecto de emancipación mental concomitante del proyecto de emancipación política de la Independencia. El problema de la formación de la sociedad nacional que inquieta a la sociología decimonónica podía permitirle a Durkheim recuperar para la nueva ciencia las viejas artes del método cartesiano, mientras que Eugenio María de Hostos no encontraría un camino favorable para abrazar las contribuciones de un Francisco Suárez al conocimiento universal.

Los problemas que enfrentaron estos pensadores decimonónicos constituyen nuestros problemas de construcción de conocimiento propio, y es tarea de la sociología que se quiere plantear como “latinoamericana” llegar al fondo de estos problemas e incorporarlos en una autoconciencia que revele el propio proceso del pensar la sociedad concreta que se vive. Nosotros por lo menos los tenemos a ellos, a sus obras. Reconstruirlas y revalorarlas a la luz de la actualidad es la tarea que recogemos bajo el concepto de “cultura intelectual”. Hace referencia a los caminos que sigue una tradición de pensamiento para conformarse y para persistir, a veces tercamente. El romanticismo, el positivismo, el modernismo, el indigenismo, el estructuralismo, el marxismo, el dependentismo, el poscolonialismo

han constituido experiencias del pensar nuestra sociedad. Resulta una tarea recomponerlas según los usos de la sociología en la construcción de sus categorías.

2. Las obras y sus autores

La crítica del positivismo en nuestros contextos nacionales a mediados del siglo XX estuvo dirigida a los fundamentos de la sociología de la modernización, cómo en esta sociología se prolongaba el ideal de las élites progresistas decimonónicas que, cobijadas bajo el manto fresco del positivismo buscaban la incorporación de nuestras sociedades al mundo republicano, industrial, urbano y secular. Se trató de un examen en el cual revelaron los fundamentos clasistas de esos ideales, de cómo los resultados de las políticas modernizadoras beneficiaban exclusivamente a una élite liberal burguesa que era la única que efectivamente interactuaba con ese mundo moderno: los beneficios alcanzados con el intercambio tocaban específicamente con sus intereses y valores, por lo que constituían un estrato independiente –material y espiritual– respecto del conjunto de la población que ni entendía ni podía disfrutar abiertamente de esos bienes metropolitanos. Constituía, pues, el factor determinante de la sociedad dual o escindida que concluyeron los sociólogos extranjeros y continentales que intentaron la primera definición conceptual de nuestra sociedades alrededor de los años cuarenta y cincuenta. Constituyeron pues oligarquías separadas y contrapuestas al conjunto de la sociedad nacional en formación.

Tales son –tipológicamente– los balances que se han hecho de las consecuencias del positivismo en nuestras sociedades. Pero la crítica de la sociología de la modernización por

expresar subrepticamente los ideales de una clase social vistiéndolos de argumentos científicos, justamente unos argumentos científicos que habían sido superados en el contexto de las discusiones lógicas de las ciencias sociales o culturales desde fines de siglo XIX, confundió el desarrollo general del positivismo con sus estertores y, lo que es peor aún, suplantó con la crítica europea del positivismo el trabajo propio de la crítica. Parece asombroso que una crítica que juzgaba a los positivistas por comportarse como corifeos del pensamiento ajeno le impusieran la crítica ajena sin preocuparse de llegar a los fundamentos de una etapa del pensamiento que, por haber sido asumido por intelectuales que se comprometieron de diversas maneras con el cambio o el mantenimiento de un orden social, es el producto de una experiencia histórica en el proceso de formación de nuestras sociedades y ya por eso constituye plenamente pensamiento propio.

En mi opinión, el pensamiento que forjaron determinados intelectuales hispanoamericanos en el siglo XIX que se preocuparon por el positivismo constituye una etapa de la formación de ese pensamiento que es necesario analizar detenidamente, y en nada contribuye el diagnóstico predominante sobre el positivismo como expresión negativa en la formación de pensamiento sociológico. Súmese además que parece un prurito no debidamente esclarecido desatender el pensamiento decimonónico como una etapa en el desarrollo de una tradición afirmativa para la sociología. Las historias de la sociología en Hispanoamérica comienzan regularmente con el periodo de la creación de las facultades de ciencias sociales y los departamentos de sociología a mediados del siglo XX. Las etapas anteriores fueron mero “ensayismo” e imitación de lo europeo. ¿Conviene mantener este punto de vista?

Una reconstrucción del desarrollo de las ciencias sociales en nuestra historia, que supere el marco estrecho del siglo XX puede ofrecer una mejor alternativa para plantear el delicado problema de la construcción de pensamiento propio. Y este es uno de los aspectos en el cual el positivismo perdería un poco el matiz negativo endilgado por sus intérpretes para ganar uno más afirmativo. Porque en el discurso del pensamiento que hemos llamado “positivismo latinoamericano” se encarnará el ideal del conocimiento de la propia realidad y del desarrollo de las ciencias, en el caso que nos compete, los conceptos con los que operan las ciencias sociales.

Es bien conocido el fragmento del *Facundo* (1845) en el cual Domingo Faustino Sarmiento se lamenta de cómo nuestra realidad social no atrae la atención de un “Tocqueville” que revele al mundo este “nuevo modo de ser que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos”. Esta preocupación persiste décadas después en el pensamiento de Eugenio María de Hostos, cuando en su conferencia “La América latina” de 1874 advierte que “la sociedad es en ese mundo nuevo tan desconocida como la naturaleza y es tan calumniada como ella”. Estos intelectuales y hombres de acción no esperaron a que llegara “Tocqueville”, y produjeron interpretaciones del proceso histórico de nuestras sociedades, como las que hicieron Justo Sierra en *Evolución política de pueblo Mexicano* o *Evolución sociológica Argentina* de José Ingenieros, a quien Sergio Bagú supo aprovechar y sobre quien escribió una bella biografía (*Vida ejemplar de José Ingenieros*, 1936). Ellos con sus obras forjaron un pensamiento para elaborar su interpretación de la realidad, y dejárnosla como fuente de reflexión y de autoconciencia para la posteridad.

“Heredar no es hurtar”.

3. El caso colombiano de la relación entre positivismo y sociología

El caso colombiano de las aportaciones del positivismo acaso resulte ser uno de los menos conocidos, y quizás por eso nos permita comprender el planteamiento de esta ponencia.

Si se toman los trabajos de referencia continental sobre el positivismo (Zea, 1980), suele identificarse a Rafael Núñez, a Salvador Camacho Roldán y a José María Samper como los exponentes del positivismo en Colombia en el siglo XIX. Connotados periodistas, fueron dirigentes de proyectos que orientaban a la nación en formación en la óptica del progreso y la modernización. Núñez fue el hombre fuerte del régimen que unificó a los sectores dominantes de los terratenientes y comerciantes entorno de los principios “libertad y orden” (divisa persistente del escudo nacional) y bajo el lema de tono evolucionista “regeneración o catástrofe”. Hasta en las celebraciones de la sociología nacional persiste la significación de estos escritores y dirigentes políticos, pues la conmemoración del día del sociólogo el 10 de diciembre lo es del discurso pronunciado por Camacho Roldán en los claustros de la Universidad Nacional de Colombia bajo el título “el estudio de la sociología”, donde en grandes líneas vincula la investigación sociológica y el porvenir de la nación.

Pero la relevancia otorgada a estos escritores y dirigentes políticos es abstraída del proceso intelectual en el cual constituyen solo un momento: el de la asimilación de la concepción secular del mundo y de la vida que ya en el siglo XVIII durante las reformas borbónicas comenzó a aclimatarse en nuestros territorios. Si de los sujetos pasamos a las instituciones, esto se

verá más claro: el impulso dado por los grupos sociales modernizantes a la educación y a la formación de una opinión pública a través de la escuela, la prensa y la universidad a lo largo del siglo XIX, en el marco de una lucha armada –motivo de guerras civiles como la de 1876– y discursiva frente a los grupos tradicionalistas –de inspiración especialmente hispano católica, expresa una cierta continuidad y un proceso de acumulación de saber que aquí conceptualizamos como “cultura intelectual”.

Inspirados en las obras de Jeremías Bentham y Destutt de Tracy, que a través de la discusión española del periodo de las cortes de Cádiz y la revolución de Riego cobraron importancia en el ámbito hispanoamericano –ligado por la circulación de la prensa–, escritores como José Eusebio Caro y Justo Arosemena reclamaron la importancia del conocimiento de las ciencias morales y políticas, que tuvieron en el maestro Ezequiel Rojas su principal difusor. En consistencia con el interés que la realidad inglesa tomaba para la clases dirigentes modernizantes que la tomaban como modelo político y económico, fuente de empréstitos y de mercancías, atendieron el interés que la lógica de John Stuart Mill, el evolucionismo de Charles Darwin y la filosofía sintética de Herbert Spencer cobraban en la época victoriana, y por esa ruta cruzaron el camino de las ciencias morales y políticas hacia la sociología, en su interés de pensar la organización de la sociedad.

No solo hubo preocupaciones en torno de un marco lógico y conceptual comprensivo sino ejercicios de descripción de la realidad social: etnográficas en los viajes de reconocimiento del territorio nacional, de los trabajadores de las tierras calientes, de los migrantes del campo a la ciudad o de las mujeres que viajaban de una región a otra en la

recolección de los frutos exportables. Ambos géneros, académicos y periodísticos, estaban animados por el espíritu positivista de reconocer la población, su relación con el medio, las costumbres, e incorporar sus problemas y necesidades reconocidos en los debates nacionales.

En efecto, los marcos conceptuales solieron tomarse del pensamiento europeo. Constituir un expediente por esto resulta una salida espuria si se reconoce que el saldo de la dominación metropolitana en el ámbito del desarrollo del pensamiento contaba con los impedimentos reglamentados por la corona española para la difusión del conocimiento moderno. No era un capricho el que animaba a la inteligencia decimonónica para crear las instituciones que debían producir los lazos del sentimiento nacional sobre bases laicas: la universidad, la literatura, los códigos, la prensa. Con el uso de esos marcos conceptuales, la filosofía y la teoría del conocimiento aprendería lentamente a hablar en español americano.

Con la obra de Carlos Arturo Torres *Los ídolos del foro. Ensayo sobre las supersticiones políticas* (1909) se produce tanto una culminación como una bifurcación en el desarrollo de la inteligencia positivista colombiana del siglo XIX. Ubicada en esta tradición intelectual es a la vez la expresión del interés por la ciencia moderna como contribución a la cultura nacional, y la manifestación de un cambio de perspectiva en torno de un problema central en esa tradición: el estudio del origen, la función y la significación pública de las ideas, vistas ahora desde una perspectiva de reflexión sociológica. Como expresión literaria, la contribución de C. A. Torres toma la forma del género moderno para comunicar ideas que quieren romper la perspectiva dominante y conservar sin embargo el

carácter del pensar inconcluso, activo, perseverante: el ensayo.

La obra le dio a su autor un reconocimiento continental. El problema tratado por Torres, las supersticiones políticas (–democráticas y aristocráticas–, según los títulos de dos capítulos del libro) y el compromiso de su crítica con un cambio de espíritu en las repúblicas hispanoamericanas, fue el motivo que identificó el pensamiento de un representativo grupo de escritores de estas repúblicas y cuyo “manifiesto” fue el librito *Ariel* (1900) del uruguayo José Enrique Rodó, justamente el que acuñó el nombre de “arielismo” para identificar a este grupo como un movimiento intelectual que en el cambio de siglo lanzó su peculiar “J–acuse”.

En el caso colombiano, el positivismo no constituyó la ideología dominante del régimen nacionalista de fin de siglo XIX, el tipo de régimen que en América latina tramitó la vinculación con el mundo. Predominaron las instituciones de inspiración hispanocatólicas para fundir los moldes de la nacionalidad. Estuvimos más cerca de pensar la sociedad a la española que a la latinoamericana, que progresivamente iba tomando forma de expresión en diversos puntos del continente. Con el proceso intelectual en mención se alcanzó vincular las preocupaciones de la inteligencia colombiana por pensar el proceso de formación de la sociedad a partir de la época revolucionaria de comienzos de siglo XIX. Esa compuerta la ayudó a abrir el positivismo latinoamericano que, en el caso de Carlos Arturo Torres, mostró las posibilidades de pensar en dimensión latinoamericana. Si el contenido es cuestionable por la parcialidad de los actores históricos, el intento rompe la historia y se hace promisorio de una tarea por continuar.