

Los deberes sin conciencia y sin razón en la doctrina moral de Hostos

Eduardo J. Suárez Silverio

Resumen

Eugenio María de Hostos apela a la razón y a la conciencia para justificar los deberes morales. Él argumenta que estas dos facultades están capacitadas naturalmente para captar los fines morales inherentes al ser humano y los medios para alcanzarlos. Estos medios se convierten en los deberes morales.

Karl Popper, John Dewey y Richard Rorty han cuestionado la presuposición de la epistemología tradicional de que poseemos unas facultades que nos capacitan para leer o captar el conocimiento. Popper describe esta presunción filosófica como *la doctrina de la verdad manifiesta*. Dewey critica la creencia fundamental de que accedemos a la realidad sólo a través del conocimiento. Rorty ataca la noción de la mente como un espejo que refleja la realidad.

Todas estas críticas se aplican a la doctrina moral de Hostos. ¿Qué permanece cuando se elimina la razón y la conciencia como facultades que fundamentan los deberes morales? El apelar a la tradición moral para justificar los deberes.

Descriptor: Hostos, ética, deberes morales, conciencia, tradición moral.

Summary

Eugenio María de Hostos appeals to reason and conscience in order to justify the moral duties. He argues that both of these faculties are naturally endowed with the capacity to know the moral ends that are inherent to human beings and the means to attain them. These means become the moral duties.

Karl Popper, John Dewey and Richard Rorty have questioned the presupposition of traditional epistemology that we possess faculties that enable us to read or attain knowledge. Popper calls this philosophical assumption *the doctrine of truth manifest*. Dewey criticizes the fundamental belief that we access reality only by means of knowledge. Rorty attacks the notion of mind as a mirror that reflects reality.

All of these doctrines are applicable to Hostos. What remains when we eliminate reason and conscience as faculties that ground the moral duties? To appeal to the moral tradition in order to justify the duties.

Keywords: Hostos, ethics, moral duties, conscience, moral tradition.

I.

Eugenio María de Hostos divide la moral en ciencia y en arte. La moral como ciencia se basa en que la “naturaleza (moral) revela un orden; ese orden procede de leyes” (2000, p.131). Según Hostos, el conocimiento de estas leyes constituye una ciencia moral. Así mismo, la moral es un arte que conlleva “la práctica repetida de las ideas morales” (2000, p.133).

Este trabajo sostendrá que la concepción hostosiana de la moral como ciencia presenta unas dificultades en la manera en que se justifican los deberes, los cuales representan el eje central de su doctrina ética. Con el propósito de justificar estos deberes, Hostos se ve obligado a postular facultades como la conciencia y la razón y a presuponer que estos “órganos” tienen unas capacidades justificatorias inherentes. En otras palabras, se asume que estas facultades están naturalmente diseñadas para legitimizar lo que es la verdad y lo que es moral.

Nuestra atención estará centrada en la conciencia. Ésta se postula a base de que “es necesario que haya un órgano de representación de la individualidad” que también tenga la capacidad inherente de “declarar el bien o el mal” (2000, p.104, p.108). En desacuerdo con esta posición, se argumentará que es innecesario postular facultades con capacidades justificatorias inherentes con el fin de derivar los deberes morales ya que, como se afirmará posteriormente, estos principios pueden ser validados a base de su tradición de uso.

II.

Las dos facultades principales que se emplean en la construcción de la ética hostosiana son la razón y la conciencia. La primera funciona como un instrumento de análisis en la filosofía, las ciencias y la moral. En la concepción hostosiana, la razón es mucho más abarcadora de lo que por lo general se entiende al incluir los sentidos, la sensibilidad y el pensamiento. La función primordial de la razón es el conocimiento de lo real. Igual que David Hume, quien había argumentado que la razón por sí sola es incapaz de determinar lo que es moralmente deseable, Hostos afirma que la razón “ni aprueba, ni desapueba” porque su función es conocer” (2000, p. 68) En su carácter moral la razón tiene que ser complementada por la conciencia y la sensibilidad afectiva.

Hostos presenta la conciencia como un órgano que conoce directamente las ideas morales, pero también advierte en los *Prolegomenos* que la conciencia “es muy difícil de definir y de hacer comprender” (2000, p.102). La necesidad de postular una facultad que parece ser incomprensible es que “ni la afectividad, ni la voluntad, ni la razón producen nada definitivo por sí mismas y que para hacer efectivo lo bello, lo bueno y lo verdadero de que cada una de ellas está encargada, hay necesidad de agregar un órgano superior” (2000, p.103).

En el Siglo 18, David Hume había concluido que la razón es y debe ser la esclava de las pasiones y que es, en últimas instancias, el sentimiento de empatía inherente a los seres humanos lo que explica el orden moral. En contraste a esta

posición irracionalista, Hostos no quiere que la moralidad descansa en la sensibilidad afectiva y agrega a su doctrina ética el órgano de la conciencia que es la que “declara el bien o el mal” (2000, p.108).

La conciencia construye los juicios morales que hacemos en torno a lo que es bueno y malo. A primera vista, esto parecería apuntar hacia una posición subjetivista. Después de todo, ¿qué nos llevaría a pensar que los juicios morales que hace una persona en circunstancias determinadas tienen que ser iguales a los que harían otras personas en iguales condiciones? ¿Está Hostos asumiendo una posición moral subjetivista? No, en primer lugar, Hostos asume que la conciencia tiene el poder inherente de “darnos el conocimiento inmediato de la naturaleza moral en todo cuanto afecta en cada individuo esa naturaleza.” (2000, p.104). Por lo tanto, se asume que ese conocimiento inmediato, inalterado por factores particulares a cada ser humano, es el mismo en todas las personas. De forma paralela al sujeto transcendental en Kant, la conciencia es una misma facultad que se manifiesta potencialmente en todas las personas y que garantiza la universalidad del conocimiento generado. En segundo lugar, la conciencia no funciona independientemente en cada persona, ya que se ve limitada por el deber que se deriva de nuestras relaciones con nosotros mismos, con la naturaleza y con las otras personas. El examen de estas relaciones nos lleva a postular determinados deberes morales.

A través de la conciencia llegamos a conocer lo que es bueno, en acorde con nuestra naturaleza moral y racional. Como ha señalado Carlos Rojas, lo bueno para Hostos “son los fines propios que el hombre se propone de acuerdo al ser de su personalidad”. (2000, p. 54) La conciencia está naturalmente capacitada para “leer” o hacer que se manifiesten los fines inherentes a nuestra propia naturaleza humana. El principio del *bien como fin* en la doctrina moral de Hostos funciona como un enunciado teleológico que refleja nuestra capacidad natural de identificar aquellos fines que son intrínsecos al desarrollo de nuestra naturaleza. Esto implica que si no identificamos y ponemos en práctica estos fines (como deberes), fallamos en realizar nuestra potencialidad como seres humanos: nos quedaríamos como seres incompletos

Los fines que extrae la conciencia de nuestra naturaleza se convierten en deberes, ya que “el fundamento de la moral es la relación que existe entre los fines en nuestra existencia y los esfuerzos por realizarla” (Hostos, 2000, p.127). En otras palabras, la conciencia nos indica cuáles fines son deseables y los deberes surgen como los medios necesarios para realizarlos. Es aquí donde se encuentra el vínculo entre el ser y el deber ser. La conciencia identifica los fines de nuestra personalidad y, junto a la razón, se procede a determinar qué medios (o deberes) se deben ejecutar para lograr estos fines. La voluntad, ordenada por la razón y la conciencia, procede a practicar los deberes.

Como ya se ha mencionado, los deberes morales nacen de las relaciones que establecemos con nosotros mismos, con la naturaleza física y con la sociedad. Examinemos el ejemplo de la educación para ilustrar cómo la razón y la conciencia

intereaccionan con el objetivo de derivar los deberes. En el capítulo 27 de *Moral social*, Hostos establece que la conciencia determina como fines deseables el “realizar lo bello, lo bueno, lo verdadero y lo justo en nosotros mismos, como en la familia, como el municipio” y otros tipos de asociaciones hasta llegar a la humanidad (2000, p.270). En otras palabras, Hostos asume que la inherente deseabilidad de estos cuatro fines es justificada y prescrita por la conciencia misma. ¿Qué hacemos entonces para alcanzar esos fines? Es aquí donde entra la razón al establecer los medios (que se convierten en deberes) para lograr estos fines:

Si reflexionamos un poco más, veremos que todos esos medios son, cada uno de por sí y todos juntos, medios educacionales o modo de educarnos o conducirnos a nosotros mismos hacia cada uno de nuestros fines (2000, p.271).

Debemos educarnos porque sólo así podemos realizar nuestro potencial moral y racional que exige que alcancemos la belleza, el bien, la verdad y la justicia. A través de la interacción entre la conciencia y la razón, Hostos justifica deberes con la naturaleza (Ej. la tolerancia y el oponerse a la superstición y al fanatismo), con nosotros mismos (Ej. conservar el cuerpo y desarrollarnos corporalmente) y con la sociedad (Ej. el trabajo y la obediencia a la autoridad).

III.

En *The growth of scientific knowledge. Sources of knowledge and ignorance*, Karl Popper presenta la doctrina de la verdad como manifiesta: “...una vez la verdad desnuda aparece ante nuestros ojos, tenemos el poder para verla, para distinguirla de la falsedad, y saber que es la verdad” (1963, p.5). El autor remonta esta doctrina al método de la mayéutica en Sócrates y la doctrina de la recolección (anamnêsis) en Platón. El siguiente dilema presentado por los sofistas constituye el trasfondo que explica el origen de este método y esta doctrina: si buscamos la verdad (o el conocimiento), es porque no la tenemos. ¹ El problema es que una vez que la hallamos, ¿cómo habremos de saber que al fin la hemos encontrado? Después de todo, la verdad (o el conocimiento) no habrá de estar etiquetado. Antes este dilema surge la concepción de que la verdad (o el conocimiento) están dentro de nosotros y es cuestión de eliminar los obstáculos que impiden su manifestación. En *El menón o de la virtud*, Platón presenta el caso del joven esclavo quien en una existencia pre-natal ha conocido las verdades de la geometría. El método a seguir para enseñarle es hacer que recuerde lo que antes sabía, pero ha olvidado. De esta manera, aprender se convierte en recordar.

La doctrina de la verdad manifiesta resurge en Bacon y Descartes con el comienzo de la era moderna. En un rompimiento con la noción medieval de que la Iglesia es la fuente de autoridad que determina lo que es la verdad, ambos pensadores coinciden que las verdaderas fuentes del conocimiento se encuentran en nosotros. A través de la percepción de los sentidos, se conoce el mundo físico (Bacon) y por medio de la razón (Descartes) se llega a las verdades intelectuales. Esta

epistemología optimista plantea que la naturaleza, al igual que nuestro intelecto, son libros abiertos que sólo esperan ser leídos. Si la humanidad no ha hallado la verdad, ni se ha iluminado y liberado de la opresión, es porque existe una conspiración por parte de intereses (como por ejemplo, la Iglesia y la monarquía) que le conviene que sigamos en la ignorancia. Popper denomina esta noción *la doctrina conspiratoria de la verdad*.

El punto central de Popper es que esta nueva epistemología cambia las fuentes de autoridad del conocimiento de Dios, la Iglesia o la monarquía al poder de los sentidos (Bacon) y el intelecto (Descartes). La dificultad es que tanto en la concepción medieval, como en la época moderna, existía una confusión entre asuntos de origen y de justificación. De la misma forma en que antiguamente se justificaba el conocimiento alegando que provenía de la Iglesia o Dios, en la época moderna se cambia el origen del conocimiento a los sentidos y la razón. Por ende, se asume que estas dos facultades están inherentemente dotadas de la capacidad de originar el conocimiento y en virtud de la misma se procede a validarlo. Es así como se confunde el asunto de cómo se origina y cómo se justifica el conocimiento.

Al igual que Bacon, Descartes y otros pensadores de la época moderna, Hostos está comprometido con las doctrinas de la verdad manifiesta y la teoría conspiratoria de la verdad. En primer lugar, Hostos cree que la realidad tiene un orden físico que es captado por la razón. Ya se mencionó que para él la razón es más abarcadora, ya que presupone la experiencia sensorial. Esta noción de *captar* indica que el orden y la racionalidad implícita en la naturaleza es leída y hecha manifiesta por la razón. En segundo lugar, la conciencia, con la sensibilidad afectiva (sentido común) y la razón, capta los hechos del orden moral y procede a funcionar como “una guía que conoce nuestros fines naturales y personales, que conoce las relaciones en que entramos con la naturaleza y con la sociedad” (Rojas, 1997, p. 425). Una vez hecho, manifiesta cuáles son estos fines inherentes a la personalidad humana, la conciencia y la razón proceden a descubrir cuáles son los medios necesarios para hacerlos posibles. Estos medios son los deberes.

En Hostos, las facultades u órganos que generan el conocimiento del mundo físico y el moral están inherentemente dotadas de la capacidad de hacer manifiestas las verdades. Al explicar cómo es que la razón y la conciencia funcionan al descubrir los conocimientos morales, se confunde la cuestión de origen y de justificación. Los deberes morales, el aspecto más importante de la doctrina ética de Hostos, se fundamentan para su validación en la suposición de que han sido generados por las facultades de la razón y la conciencia. Por ejemplo, en el capítulo 27 de *Moral social*, vimos que a través de la razón y la conciencia se descubre los fines de la belleza, el bien, la verdad y la justicia. No sólo Hostos presupone la inherente deseabilidad de estos fines, sino que también se asume que toda persona racional y moral llegará a una misma interpretación de qué es la belleza, el bien, la justicia y la verdad, porque la razón y la conciencia han sido configurada naturalmente de manera que todas las personas deriven el mismo resultado. El universalismo moral y la objetividad en torno a la verdad en Hostos descansan en

la suposición de que nuestros órganos cognoscitivos, la razón y la conciencia, tienen el poder inherente para hacer manifiesto el conocimiento físico y moral.

La doctrina conspiratoria de la verdad se refleja en la Introducción a *Moral social*. Igual que existe una armonía en la naturaleza física que es captada por la razón, se debería captar en la conciencia el elemento racional y moral en el orden social. Éste no es el caso en el presente, ya que “la divergencia entre el llamado progreso material y el progreso moral es tan manifiesta, que tiene motivos la razón para dudar de la realidad de la civilización contemporánea” (2000, p.190). Hostos hace un recuento de todos los factores que impiden el progreso moral en nuestra civilización. La iglesia, la monarquía y los imperialistas de los países europeos conspiran para evitar que la conciencia y la razón alcancen en el orden moral-social, el mismo tipo de desarrollo que se ha logrado en el plano tecnológico-industrial. Hostos prevé que con la superación de los factores pre-rationales y pre-morales en nuestra civilización se logrará liberar a la conciencia para que construya y haga manifiesta la armonía y la racionalidad en el orden social. La evolución y el progreso inherentes a la historia aseguran que es sólo cuestión de tiempo antes de que este orden se haga manifiesto. Al final la razón y la conciencia habrán de prevalecer.

IV.

En *Philosophy and the Mirror of Nature*, Richard Rorty ataca dos elementos interrelacionados en la epistemología tradicional: el esencialismo y la noción de la mente como espejo de la realidad. Según Rorty, el primero surge cuando Platón decide emplear sustantivos para describir realidades que debieron ser representadas por adjetivos. En los *Diálogos*, Sócrates argumenta que antes de determinar si un acto puede ser descrito como amoroso, justo o virtuoso (adjetivos), se tiene que comenzar por definir lo que es el amor, la justicia o la virtud (sustantivos). Esto se complica con la presuposición de que el significado de una palabra es el objeto que denota. Por ende, los términos *amor*, *justicia* y *virtud* carecerían de sentidos si no existiesen unos objetos (o esencias) como referencia. Hostos utiliza este razonamiento para argüir que se puede probar a través del lenguaje que existen realidades que corresponde a la ideas morales:

Efectivamente, cada vez que ponemos en duda la realidad de los fenómenos morales, nos encontramos con una porción de palabras que absolutamente nada significarían si no correspondieran a una realidad que intentamos expresar. Por ejemplo las palabras: Dios, alma, inmortalidad, derecho, libertad, virtud, justicia, son otras tantas expresiones de realidades de razón, de sensibilidad o de conciencia, o en otros términos, son expresiones de ideas formadas directamente por la razón, como la de Dios y el alma, o mediante la sensibilidad o la conciencia, como otra multitud de ideas que no tienen ninguna correspondencia con las realidades físicas (2000, p. 97-98).

El esencialismo sostiene que existe una naturaleza o esencia inherente a los conceptos. Aristóteles habrá de formalizar esta sustantividad de los adjetivos al sostener que la esencia de un concepto se expresa en definiciones del tipo *justicia es darle a cada persona según le corresponda y el hombre es un ser racional*.

La noción de la mente como espejo se remonta también al pensamiento clásico griego. De la misma forma en que se llega a percibir un acto amoroso, virtuoso o justo a través de los ojos del cuerpo, el ojo de la mente está capacitado para captar lo que es el amor, la virtud o la justicia. Mientras que al primer tipo de conocimiento, se le puede llamar perceptual o sensorial, al segundo se le denomina contemplación. Es a través de la contemplación que se logra captar la esencia de los conceptos. Contrastando la contemplación con la percepción sensorial, Hostos afirma que si no fuese por el sentido común, la razón y la conciencia “nos sería imposible conocer el mundo moral, y con los cuales penetramos en él sin necesidad del primer órgano de conocimiento que tenemos para lo hechos físicos” (2000, p.100).

Según John Dewey, lo que él denomina el paradigma epistemológico clásico descansa en dos presuposiciones (1958). La primera establece que conocer X es superior a sentir, usar o apreciar X. Según este imperialismo cognoscitivo, se asume que es sólo a través del conocimiento que se llega a captar la verdadera esencia o naturaleza de la realidad. La segunda afirma que la realidad no se transforma cuando se conoce. En otras palabras, *conocer a X* y *X antes de ser conocida* denota la misma realidad. Es aquí donde aparece la noción de la mente como un espejo que es capaz de reflejar o captar la realidad tal y como es. El espejo (que no ha sido construido para distorsionar) no le resta o le añade a lo que se refleja.

Las doctrinas del esencialismo y la mente como espejo están implícitas en la doctrina moral de Hostos. Los órganos del sentido común, la razón y la conciencia tienen el poder inherente de captar las esencias del orden moral de la realidad. Hostos denomina el sentido común “una propiedad particular al ser humano, y que consiste en percibir directamente cierto orden de fenómenos que no son perceptibles a los sentidos corporales” (2000, p. 101). El sentido común funciona como un ojo mental que “percibe directamente las realidades morales” (2000, p.102). Al igual que Dewey, quien presenta la cualidades terciarias (alegrías, indignación, duda) como existentes en la situaciones externas que nos afectan, Hostos intenta obviar el asunto del subjetivismo moral al afirmar que el sentido común garantiza la uniformidad en la captación de fenómenos morales, de la misma manera en que las personas perciben los mismos colores, sabores y otras sensaciones a través de los sentidos corporales. Según este paradigma, se capta la injusticia, alegría o depresión de una situación de la misma forma en que se capta el color, la temperatura o la aspereza de un sólido.

En referencia a la razón, Hostos expresa que “la realidad posee una estructura armónica y racional, y ella misma es captada por la razón” (2000, p.29). Existe una correspondencia entre la armonía, el equilibrio y la racionalidad inherente

al universo y estas mismas cualidades manifestadas en la personalidad del ser humano. Así la razón conoce la realidad porque el espejo mental ha sido manufacturado desde su inicio según las especificaciones de lo que ha de reflejar. Sabemos que estamos espejando correctamente cuando percibimos la armonía y la racionalidad en la realidad.

En la ética hostosiana, la conciencia está naturalmente capacitada con unos poderes que le permiten descubrir o derivar el conocimiento ético. En primer lugar, unida a la razón la conciencia descubre aquellos principios que son indispensables a la moral. Estos incluyen el de la responsabilidad, el bien como fin y el bien común. También está capacitada para leer o captar aquellos fines que son inherentes a la naturaleza o personalidad humana. Ya se mencionó cómo la conciencia determina la deseabilidad de la belleza, el bien, la justicia y la verdad.

Hostos asume que el conocimiento moral es una captación directa de unas realidades. Este tipo de conocimiento de captación directa ha sido denominado *conocimiento por presentación* ("knowledge by acquaintance"). En éste no media el lenguaje. En contraste, exige el conocimiento por descripción en el que se describe un término a través de una oración. Según esta versión, el lenguaje interviene y caracteriza lo que se conoce. Hostos forma parte de una tradición epistemológica que asume que poseemos unas facultades que nos permiten conocer por presentación (acquaintance) unas realidades que son captadas de forma directa. Según este modelo, el que se conozca el bien, la belleza o la justicia no depende del hecho de que nuestro lenguaje posee las palabras *bien, belleza, justicia*. Las palabras son sólo símbolos que se emplean para etiquetar realidades o esencias que existen con anterioridad a ser descubiertas.

Rorty arguye que las tradiciones filosóficas europea-continental y la anglosajona han llegado a la misma conclusión en torno al conocimiento y el lenguaje (1999). Ésta es, que no podemos ir más allá de las fronteras del lenguaje para captar la realidad en sí misma. La noción de la *realidad en sí misma* carece de sentido, ya que sólo tenemos acceso a la realidad mediada a través del lenguaje. Por lo tanto, no existe tal cosa como conocimiento directo o por presentación, pues el único que existe es el conocimiento a través de descripción o mediación del lenguaje.

V.

En la doctrina ética de Hostos, las facultades u órganos mentales, sobretudo la razón y la conciencia, tienen la función doble de explicar el origen y de justificar los deberes morales. Según la doctrina, estas facultades tienen la capacidad inherente de captar unos fines y derivar (y validar) los medios o deberes necesarios para implantarlos. Ya se han expuesto varias objeciones a esta noción de facultades que captan directamente las realidades morales.

El rechazo de estas facultades para validar los deberes morales, lleva entonces a formular la pregunta: ¿Es defendible la moral hostosiana sin la conciencia, la razón, y el sentido común? ¿Se pueden justificar los deberes mo-

rales independientemente de la explicación de cómo es que se generan? La contestación a ambas preguntas es sí, ya que los deberes morales en la doctrina de Hostos se pueden validar contextualmente apelando a la tradición moral.

Aunque la concepción fundamentalista de la justificación se remonta a Platón, en René Descartes se halla su más importante exponente. Esta visión de la justificación se basa en dos presuposiciones. En primer lugar, se asume que la validación del conocimiento debe emular a las matemáticas y a la lógica al derivar o probar teoremas a base de principios más básicos. Según este procedimiento, la validación no puede descansar en elementos que a su vez no hayan sido justificados de forma programática. La duda metodológica de Descartes ejemplifica esta metodología. En la parte dos del *Discurso del método* se expresa que:

...se deben de llevar a cabo mis reflexiones adecuadamente, empezando con los objetos más simples y fácil de entender, para ascender poco a poco, o por grados, al conocimiento más complejo. (1954, p.43)

En segundo lugar, se asume la existencia de facultades (razón, conciencia, sentido común) que originan y validan el conocimiento. Al integrar asuntos de génesis y asuntos de justificación, se explica cómo es que estas facultades derivan el conocimiento. Se arguye de forma circular que el conocimiento producido está, a su vez, validado, ya que estas facultades tienen un poder justificatorio inherente. En lo referente a Hostos, vimos cómo el sentido común “percibe directamente las realidades morales” (2000, p. 102), la razón “es el medio de conocer la realidad o naturaleza moral” (2000, p.102) y la conciencia “es la que declara el bien o el mal” (2000, p.108).

La otra doctrina de la justificación es la pragmática contextualista. C.S. Peirce criticó la duda cartesiana argumentando que *declarar que se duda de una creencia p* no implica *que se está dudando la creencia p*. (1955) Las creencias son el vínculo entre nosotros y el mundo o la realidad que vivimos, según Peirce. La única duda que existe es la que se genera cuando, a base de las creencias que tenemos, se nos dificulta la interacción con nuestra realidad. Por ejemplo, decir que voy a dudar de la existencia de mi cuerpo son sólo palabras y no constituye una duda genuina, mientras que no se den unas circunstancias reales que generen el cuestionamiento (Ej. el hecho de que hablo y me dirijo a las personas y no se percatan de mi presencia).

John Dewey va más allá de esta noción de la duda real al sostener que el pensamiento también presupone un contexto o trasfondo. Éste “está implícito en alguna forma, y hasta cierto grado en todo pensamiento, aunque como trasfondo no pasa a ser examinado explícitamente” (1960, p.98) Según esta doctrina del proceso de inquirir: (1) se cuestiona sólo cuando aparecen motivos o causas reales para hacerlo. Por lo tanto, se examina un factor sólo “cuando sospechamos que ejerce tal efecto diferencial en torno a lo que se piensa conscientemente al punto de ser responsable por alguna de la confusión y perplejidad que intentamos aclarar” (1960, p.99). (2) El cuestionamiento de un elemento no se puede dar en el vacío, ya que las anomalías siempre ocurren en el contexto de una tradición. (3) El

trasfondo no puede ser examinado o dudado en su totalidad, pues no habría un contexto interpretativo del cual evaluar. En otras palabras, si se cuestionara el trasfondo en su totalidad, se estaría haciendo en el vacío.

En lo que refiere a la ética, la doctrina contextualista-pragmática presupone un trasfondo moral. Cuando las personas hacen y evalúan decisiones morales, se hace desde la perspectiva de un contexto moral. Por ejemplo, el discrimen por género o nacionalidad presupone el principio de la dignidad humana que afirma la existencia de un valor intrínseco en los seres humanos que trasciende sus condiciones circunstanciales. Este principio, a su vez, está interrelacionado con los de la libertad, la responsabilidad, la voluntad y la autonomía.

La noción de un trasfondo moral existente, y desde el cual se evalúa, no forma parte de la doctrina hostosiana, porque se asume que existen unas facultades dotadas de la capacidad de generar y validar el conocimiento moral. En este sentido, la ética hostosiana se basa en una concepción fundamentalista de lo que implica la justificación. Lo que se considera moral para Hostos no depende de un trasfondo en particular, ya que la razón y la conciencia funcionan como principios universales y transculturales. El conocimiento moral en la doctrina hostosiana no es relativo a un contexto moral: por ende, se asume que todo ser humano que es racional y moral habrá de llegar a las mismas conclusiones expuestas en el *Tratado de moral*. En cambio, Dewey señala que lo que se considera moral es relativo a una tradición moral. Los juicios morales presuponen el trasfondo moral de la cultura.

Los deberes morales constituyen el centro de la ética hostosiana. ¿Se podrían validar estos deberes sin la conciencia y las otras facultades con capacidades justificatorias inherentes? En mi opinión, la única forma de justificar los deberes es desde una perspectiva contextualista pragmática en la que se validan a base de la tradición moral. La tradición se compone de aquellos elementos morales que han sido valorados a través de la historia y para los cuáles no tenemos motivos que nos lleve a cuestionarlos y rechazarlos. Los deberes serían vindicados en relación a este trasfondo moral.

Por ejemplo, en lo referente a la relación con nosotros mismos, Hostos menciona dos deberes del ser humano con su cuerpo: la conservación y el desarrollo. A primera vista, estos deberes no parecen controvertibles. Desde el punto de vista metodológico, en vez de derivar o justificar estos deberes a través de argumentos formulados por la razón y la conciencia, la pregunta que se debe hacer es: ¿Existen algunas razones (o argumentos) *en contra* de la deseabilidad de que conservemos la salud corporal y desarrollemos nuestro cuerpo? En caso de que surgieran, habría que considerar las posibles objeciones a estos deberes. En el caso de no surgir, éstos serían aceptados como parte del trasfondo moral.

En relación con los deberes en torno a la naturaleza (y hacia las religiones), se pueden mencionar los de conservación, gratitud, tolerancia y benevolencia. Por ejemplo, Hostos menciona la importancia de que “concederemos la tolerancia en todo, y principalmente a las llamadas *ciencias religiosas*” (2000, p.162). Al menos en el mundo occidental, este deber parece no ser objetable. En cuanto al deber de

gratitud, Hostos afirma “nuestra obligatoria adoración a esa Causa Incognoscible y de la limitación de nuestro entendimiento para explicarnos la substancia, forma y naturaleza de la Causa Inaccesible” (2000, p.162). En contraste al anterior, éste podría ser cuestionado y criticado por algunas personas. Habría entonces que evaluar las razones o argumentos en contra.

En la *Moral social*, Hostos menciona el trabajo, la contribución, la obediencia, el patriotismo, la cooperación, la abnegación, el ahorro y la educación como algunos ejemplos de deberes. Éstos no parecen ser objetables, ya que forman parte de nuestro trasfondo moral. ¿Es necesario formular argumentos en favor de la deseabilidad de estos deberes? Mientras no aparezcan razones que nos lleven a cuestionarlos, se deben asumir como elementos que componen la tradición o trasfondo moral.

VI.

En los *Prolegómenos*, Hostos parece asumir la posición socrática de que la ignorancia es la causa de la inmoralidad al afirmar que “el que más ideas morales tiene es también el que más las practica, el que mejor se conduce en el desarrollo de su vida moral”. (2000, p.106) Esta interpretación es apresurada, pues Hostos, al distinguir entre la moral como ciencia y como arte, tiene más en común con Aristóteles. Aunque Hostos reconoce que existen unas leyes en el orden moral que se pueden llegar a conocer, en lo referente a cómo se educa a una persona se explica que “este arte, reducido a preceptos y ejemplos, es extraordinariamente importante para mejor comprender después la ciencia moral, que en resumidas cuentas no es más que la explicación fundamental de las buenas costumbres y la exposición de las causas del bien y del mal” (2000, p.133). Esto implica el diferenciar entre *ser moral* y *hacer moral* a una persona. El primero, se refiere al ser humano que, al ser moral, tiene el conocimiento. Éste fortalece la conducta moral. En cambio, el segundo tiene que ver con la educación. Según Hostos, no se educa a un niño demostrándole a través de argumentos la deseabilidad del trabajo y la obediencia, sino mediante el “acostumbrar a la idea del deber”(2000, p.201). La noción de *acostumbrar* implica la repetición de una conducta hasta que se internalice, convirtiéndose en un patrón de comportamiento. En Hostos, la justificación de los deberes es una actividad realizada por el filósofo al construir la ética y no por el estudiante que está siendo educado moralmente. La tarea del educador es la de iniciar al estudiante en la práctica de los deberes, que ya han sido vindicados a través de la razón y la conciencia o, según la nueva versión, por el trasfondo moral. La justificación del deber, que corresponde a la ética, no es pertinente al proceso pedagógico inicial. En una etapa posterior, en que ya se habrá practicado el deber en cuestión con el objetivo de internalizarlo, se procederá a fortalecer esa conducta mediante la demostración o justificación teórica. De esta manera la ciencia moral (o ética) complementa el arte moral (o la práctica).

Referencias

- Descartes, R. (1954). *Discurso del método*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- De Hostos, E.M. (1991). Obras completas. *Edición crítica*. Vol. VI: *Educación*. Tomo I: *Ciencia de la Pedagogía*. Río Piedras, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- De Hostos, E.M. (2000). Obras completas. *Edición crítica*. Vol. IX: *Filosofía*. Tomo I: *Tratado de moral*. Río Piedras, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Dewey, J. (1958). *Experience and nature*. New York: Dover Publications, Inc.
- Dewey, J. (1960). *On experience, nature, and freedom*. (Edited by R.J. Bernstein) Indianapolis, Indiana: The Bobbs-Merrill Company, Inc.
- Rojas Osorio, C. (1997). *Filosofía moderna en el caribe hispano*. Río Piedras, Puerto Rico: Decanato de Estudios Graduados e Investigación, Recinto de Río Piedras, Administración Central, Decanato de Asuntos Académicos.
- Rojas Osorio, C. (2000). *La filosofía de Hostos* en E.M. de Hostos, Obras completas. *Edición crítica*. Vol. IX: *Filosofía*. Tomo I: *Tratado de moral*. Río Piedras, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Peirce, C.S., (1955) *Philosophical writings of Peirce* (Edited by Justus Buchler). New York: Dover Publications, Inc.
- Popper, K.R. (1963). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton New Jersey: Princeton University Press.
- Rorty, R. (1999). *Philosophy and social hope*. London, England: Penguin Books.

Nota

¹ La diferencia entre verdad y conocimiento se basa en la definición tradicional que establece que el conocimiento es una verdad que ha sido justificada.