

La sociología desde la mirada de los paradigmas clásicos y modernos en el pensamiento de Pedro Francisco Bonó: convivialismo y posdesarrollo

A sociologia a partir da perspectiva dos paradigmas clássicos e modernos no pensamento de Pedro Francisco Bonó: convivialismo e pós-desenvolvimento

Sociology from the Perspective of Classical and Modern Paradigms in the Thought of Pedro Francisco Bonó: Convivialism and Post-Development

ARTILES, Leopoldo¹

SEGURA, Jesús María Díaz²

RESUMEN

Este artículo aborda la contribución de conceptos como “buen vivir”, “convivialidad”, “posdesarrollo” al pensamiento sociológico latinoamericano y caribeño. Ejemplo de esto es cómo el de la convivialidad y el buen vivir, abordado desde la perspectiva de Arturo Escobar impulsa la disciplina a rescatar elementos que aparecen en la tradición clásica de la sociología, empezando por los aportes de Ferdinand Tönnies. Con especial interés, se presta atención a la afinidad que estos conceptos adquieren en el marco del pensamiento sociológico dominicano, tomando como punto de partida las ideas de Pedro Francisco Bonó, el primer sociólogo dominicano. Ahondamos en su crítica a la idea de “progreso” y en el lazo que esta crítica establece con las ideas contemporáneas expuestas desde la corriente del posdesarrollo, en rechazo al sistema capitalista como expresión de las relaciones sociales.

Palabras claves: Buen vivir, convivialidad, posdesarrollo, Pedro Francisco Bonó, República Dominicana.

ABSTRACT

This article addresses the contribution of concepts such as “buen vivir” (good living), “conviviality,” and “post-development” to Latin American and Caribbean sociological thought. An example of this is how the concepts of conviviality and buen vivir, approached from Arturo Escobar's perspective, drive the discipline to recover elements found in the classical tradition of sociology, beginning with Ferdinand Tönnies' contributions. Special attention is given to the affinity these concepts acquire within the

¹Universidade Autónoma de Santo Domingo. <https://orcid.org/0009-0002-5497-8066>. Diretor de la escuela de sociología de la universidad autónoma de santo domingo. artil001@usa.net

² Universidad Autónoma de Santo Domingo. <https://orcid.org/0009-0006-4608-3843>. Professor de Sociologia na Universidad Autónoma de Santo Domingo. jesus_diaz88@hotmail.com

framework of Dominican sociological thought, taking as a starting point the ideas of Pedro Francisco Bonó, the first Dominican sociologist. We delve into his critique of the idea of “progress” and the connection this critique establishes with contemporary ideas from the post-development movement, which rejects the capitalist system as an expression of social relations.

Keywords: Buen vivir, conviviality, post-development, Pedro Francisco Bonó, Dominican Republic.

RESUMO

Este artigo aborda a contribuição de conceitos como “bem viver”, “convivialidade” e “pós-desenvolvimento” para o pensamento sociológico latino-americano e caribenho. Um exemplo disso é como a convivialidade e o bem viver, abordados a partir da perspectiva de Arturo Escobar, impulsionam a disciplina a resgatar elementos presentes na tradição clássica da sociologia, começando pelas contribuições de Ferdinand Tönnies. Com especial interesse, dá-se atenção à afinidade que esses conceitos adquirem no âmbito do pensamento sociológico dominicano, tomando como ponto de partida as ideias de Pedro Francisco Bonó, o primeiro sociólogo dominicano. Aprofundamos sua crítica à ideia de “progresso” e o vínculo que essa crítica estabelece com as ideias contemporâneas expostas pela corrente do pós-desenvolvimento, em rejeição ao sistema capitalista como expressão das relações sociais.

Palavras-chave: Bem viver, convivialidade, pós-desenvolvimento, Pedro Francisco Bonó, República Dominicana.

1. Introducción

En este ensayo sostenemos la idea de que, aunque en el ámbito de las ciencias sociales latinoamericanas, y específicamente en la sociología latinoamericana, nociones como la del “buen vivir”, “convivialidad”, “posdesarrollo” se tratan como conceptos nuevos, hay razones válidas para argumentar que, de manera a veces implícita o solapada, las nociones a las cuales se refieren estos conceptos en la actualidad tienen raíces en la producción del saber sociológico anterior.

Abordar temas como el de la convivialidad y el buen vivir (Escobar, 2018) impulsa a revisar y rescatar los elementos que aparecen en parte de la tradición clásica de la sociología, empezando por los aportes de Ferdinand Tönnies (1855-1936) en torno a los conceptos de comunidad y sociedad. Por otro lado, abordar los conceptos de posdesarrollo y convivialidad nos puede llevar a considerar las contribuciones del más temprano pensamiento social latinoamericano. En esta oportunidad nos enfocaremos en la contribución del pensador dominicano Pedro Francisco Bonó (1828-1906), quien es considerado en la República Dominicana como el “padre de la sociología dominicana”.

Debemos decir que en trabajos futuros pretenderemos hacer un análisis parecido de pensadores y pensadoras sociales de otros países caribeños y latinoamericanos. Como se sabe, Tönnies hizo una distinción de carácter dicotómico entre lo que entendía como comunidad (*gemeinschaft*) y como sociedad (*gesellschaft*); en algunas traducciones al castellano, el segundo término aparece traducido como “asociación”.³ Si revisamos la manera como él describe estos dos conceptos tendremos lo siguiente: Mientras la comunidad evoca los afectos empotrados en relaciones sociales de carácter personal, directas y, por lo tanto, cara a cara, enmarcadas en los sentimientos, la sociedad evoca relaciones sociales basadas en intereses impersonales regularmente ligados a las transacciones del mercado y a las normas racionales dictadas por el derecho. Por lo tanto, mientras en el marco de la comunidad no es necesario el derecho para orientar el comportamiento, en la sociedad este es un ingrediente infaltable.

En su artículo titulado “El nacimiento de mis conceptos de ‘comunidad’ y ‘sociedad’” (1986), Tönnies, al definir las relaciones comunitarias, afirma:

1. Las de descendencia. Aquí, naturalmente, la consanguineidad es el modo directo, el fundamento de validez.
2. Las de vecindad. Se expresan a través de la convivencia que es característica del matrimonio y, aún hoy, de la familia (en sentido limitado), aunque conceptualmente estas relaciones tengan un sentido más amplio.

³ En efecto, una de las traducciones más autorizadas en castellano de la obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* de Ferdinand Tönnies, hecha por José Francisco Ivars con la colaboración técnica del reconocido sociólogo y autor español Salvador Giner, y publicada por Ediciones Península (Homo Sociologicus) en 1979, lleva por título completo el siguiente: *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Prólogo a la edición castellana de Lluís Flaquer y Salvador Giner.

3. Las de amistad. Se basan en la conciencia de la cercanía espiritual y en la afinidad. De acuerdo con la disposición, cuando menos en cada forma de la vida en común, esa conciencia existe y en especial como pertenencia religiosa común; por ello adquiere su importancia social más significativa en la comuna (Tönnies, 1986, pp. 1-2).

Este tipo de expresión quizás parezca “antiguo”, pero más allá de eso vale rescatar varios términos que, según nos parece, persisten en el discurso crítico alternativo de la actualidad: vecindad, convivencia, amistad, vida en común, comuna.

Por el contrario, el término “sociedad” o “asociación” evoca la “racionalidad”, pensada como una orientación vacía de sentimientos y ligámenes tradicionales, enfocada en inspirar relaciones “objetivas” puras, “...que en el intercambio de la posesión de cosas crean su esencia; y como modificación del intercambio de cosas, son un resultado de su interacción: relaciones que tienen que ver en parte con las ya consideradas de orden comunitario (puro) que también pueden formarse entre individuos separados, que no se conocen, así como entre enemigos, mediante la voluntad racional de los participantes, en donde es válida su acción como individuos particulares y asociados en consejos y, por consiguiente en comunidades (*Gemeinwesen*) y Estados” (Tönnies, 1986, p. 2).

Como se puede apreciar, la diferenciación entre comunidad y sociedad (o asociación) no implica necesariamente una secuencia histórica entre ambos modos de relación social, según la cual la comunidad precedería en el tiempo a la sociedad, pues ambos tipos de organización relacional pueden coexistir en sociedades concretas, representando fundamentalmente dos campos definidos, capturados por la conciencia con conceptos típico ideales, que referirían a espacios relacionales distintos; verbigracia, una persona puede vivir relaciones típicas de la comunidad en su vecindario o en su “suburbio”, pero experimentar relaciones típicas de la sociedad (asociación) en su área de trabajo o empresa, en su área de accionar político o económico. Pero aun en esta última se pueden recrear en el tiempo relaciones de tipo “comunidad”. Se trataría entonces de medir con diferentes instrumentos los niveles de “cohesión social” que supondría que una sociedad funcional y vivible contenga los niveles apropiados de relaciones comunitarias y societales.

Partiendo de esta realidad, es evidente que cuando se habla de “convivialidad” y “buen “vivir” se estaría explorando más el campo de la “comunidad” a la que se refiere Tönnies, aunque eso supone que necesariamente el otro campo, el de la sociedad, es ajeno al primero; más aún, los giros que frecuentemente el mismo Tönnies recorre en su obra *Comunidad y asociación* sugieren que una vida social en la cual cada rasgo de cada campo coexista con un grado de fricción aceptable y vivible en la vida social total. Pero lo que al parecer diferencia particularmente a estos dos modos de existencia y convivencia social es que, mientras la comunidad empuja hacia la unidad, la sociedad empuja hacia la separación. En el vocabulario actual de la sociología esto se registraría como la dialéctica entre el

impulso a la integración/agrupamiento vs. diferenciación/individualización. Leamos lo que el propio Tönnies expresa en la sección segunda del texto mencionado:

La teoría de la Gesellschaft o asociación trata de la construcción artificial de una amalgama de seres humanos que en la superficie se asemeja a la Gemeinschaft o comunidad en que los individuos conviven pacíficamente. Sin embargo, en la comunidad permanecen unidos a pesar de todos los factores que tienden a separarlos, mientras que en la Gesellschaft permanecen esencialmente separados a pesar de todos los factores tendentes a su unificación. En la Gesellschaft, a diferencia de la Gemeinschaft, no topamos con acciones que puedan derivarse de una unidad a priori y necesariamente existente; con ninguna acción, por tanto, que manifieste la voluntad y el espíritu de la unidad todavía realizada por el individuo; con ninguna acción que, en la medida en que haya sido realizada por el individuo, tenga repercusión sobre aquellos que permanecen vinculados a él. Tales acciones no existen en la asociación. Antes bien, cada uno se mantiene por sí mismo y de manera aislada, y hasta se da cierta condición de tensión respecto de los demás. Sus esferas de actividad y dominio se encuentran separadas tajantemente, tanto que todos en general rechazan el contacto con los demás y la inclusión de estos en la esfera propia; por ejemplo, la intrusión es considerada un acto hostil (1979, p. 67).

Cuando Tönnies habla de la “teoría de la Gesellschaft o asociación” y pasa a distinguir entre los conceptos de comunidad y asociación, queda claro que el tratamiento es conceptual, y que no está identificando “realidades puras” como correlato de dicho concepto. De ahí que sea muy pertinente la afirmación de Salvador Giner y Lluís Flaquer en su prólogo a la obra *Comunidad y asociación* de Ferdinand Tönnies: La Gemeinschaft y la Gesellschaft no se dan en ninguna sociedad en estado puro, sino formando mezclas cuyas dosis relativas pueden llegar a depender del período histórico, de la sociedad en cuestión y hasta de la definición de la situación por parte del actor (Flaquer y Giner, prólogo a la edición castellana de *Comunidad y asociación*, 1979, p. 22)

La convivialidad y el buen vivir, pues, han de tomar en cuenta esta oposición dialéctica, tal y como Flaquer la propone, apelando a una suerte de “descosificación” de las relaciones sociales humanas y restituyendo, en el marco de la relación comunidad/asociación o sociedad, un concepto proveniente de las primeras investigaciones socioantropológicas: se han de encontrar fórmulas de intercambio avenibles a la noción de “reciprocidad” y afines a la noción de “don” explorada por Marcel Mauss (1979), suscribiendo así una lógica de relación social no utilitaria.

Es, pues, en estos supuestos que se va a basar nuestra reflexión comprometida con una suerte de genealogía de los conceptos de convivialidad y buen vivir en fuentes sociológicas y de pensamiento social principalmente latinoamericano, pero limitadas, por ahora, a los autores mencionados arriba. Se sobreentiende que este recorrido aparejará en un momento el concepto de “posdesarrollo”, que ha emergido a partir de una crítica deconstructiva del concepto de desarrollo, atendiendo al supuesto de que fortalecer la convivialidad y el buen vivir, y aún más, fundar proyectos sociales orientados por los valores de equidad, plenitud y esperanza implican el progresivo distanciamiento respecto a los dilemas que anidan en el concepto de desarrollo.

2. Aproximación al pensamiento de Pedro Francisco Bonó

Pedro Francisco Bonó y Mejía (1828-1906) es considerado como un patriota ilustre de la República Dominicana por su papel en la guerra de Restauración (1863-1865), que hizo posible la recuperación de la condición de nación soberana y libre del dominio español que se había instaurado en 1863 debido a los esfuerzos de los sectores conservadores del país, a la cabeza de los cuales se encontraba el general Pedro Santana, quien ya había sido presidente de la República.

Pedro Francisco Bonó se caracterizó por ser, hasta un poco pasada la mitad de su vida, un pensador de orientación liberal que luego se convirtió en un pensador “crítico” (a falta de un término, pues así como abandonó el liberalismo puro, también abandonó el “positivismo” puro, convirtiéndose en un ejemplar sin denominación propia, salvo la que hoy llamaríamos quizás “posliberal”). Julio Minaya Santos, estudioso acucioso de la vida y obra de Pedro Francisco Bonó y Mejía, señala:

En su etapa juvenil el pensador y político abraza la corriente liberal; luego calificaría como ilusa esa fase de su vida. Era lo que correspondía para aquel entonces en Latinoamérica y el Caribe: los jóvenes con inquietudes políticas e intelectuales militaron en el liberalismo y el romanticismo; más tarde serían positivistas [...]. El pionero de la emancipación cultural dominicana asumió sin reservas el liberalismo como doctrina filosófica y política hasta los treinta y nueve años de edad. Sustentado en esta corriente, durante el intervalo 1856-1865, el pensador fungió como orientador teórico-ideológico de los sectores sociales cibaenos, auxiliado por Ulises Francisco Espaillat y Benigno Filomeno de Rojas, junto a los cuales motorizó la Revuelta Liberal de 1857, y luego, seis años más tarde, guio como intelectual orgánico la Guerra de la Restauración, gracias a la cual fueron expulsadas las tropas españolas de la República Dominicana [...]. Precisamente de estos años datan sus dos escritos juveniles principales: la novela *El montero: Novela de costumbres* y sus “Apuntes sobre los cuatro ministerios de la República”, de 1857. En el segundo trabajo, de solo veintitrés páginas, expresa importantes ideas filosóficas, político-sociales y económicas [...]. En este escrito Bonó elogia el derecho de propiedad y la migración como medio para lograr la prosperidad de cualquier país (Minaya, 2017, pp. 78-79).

El propio Minaya aclara y enfatiza el hecho de que Bonó, hasta 1867, se manifiesta como un típico pensador liberal (Minaya, 2017, p. 80), pero que después de ese momento su pensamiento se desliza hacia una visión del desarrollo de su nación que propugna una suerte de crítica a la noción de “progreso” que hasta ese momento había predominado en él. Pero el paso del liberalismo a lo que podríamos llamar un pensamiento posliberal en Bonó no se produce súbitamente. El advenimiento de las nuevas ideas en Bonó pasa por su separación voluntaria de un cargo público en la capital del país, Santo Domingo, en 1867, y por su decisión de residir en San Francisco de Macorís, no en su ciudad natal, Santiago, a raíz de su desacuerdo con el fusilamiento de un expresidente dominicano que había sido despojado de su cargo, José Antonio Salcedo.

Además, como ha ocurrido con múltiples intelectuales latinoamericanos, decidió hacer un viaje por varias ciudades europeas por seis meses en 1875. Su producción entre 1867 y 1875 fue nula, como si hubiera decidido someterse a una suerte de hibernación durante el período que incluyó la virtual dictadura por seis años de uno de los presidentes conservadores más tenaces de ese período, Buenaventura Báez (1812-1884), quien ocupó la presidencia de la República por cinco veces no consecutivas. El caso es que, tras la experiencia del viaje por Europa, sumada a un viaje a Estados Unidos, y su voraz apetito de lectura, empieza a dudar de la idea de “progreso”, hasta el punto de que en una carta dirigida a su amigo el Gral. Gregorio Luperón, líder del partido liberal de entonces y héroe, como Bonó, de la Restauración, expresa lo siguiente:

Que vienen capitalistas extranjeros y establecen cuatro o seis haciendas de caña de azúcar sobre terrenos feraces casi a precio de regalía y a orillas del mar o de ríos navegables –bravo–, que introducen la maquinaria, casas, techo, carros, etc. sin pagar un céntimo –bravo, bravo–; que los amos se ven rodeados de una población que antes eran dueños del terreno y ahora son sus braceros [...] que aquí paren y se detengan los bravos, bravos [...] (Bonó, 1980c, pp. 251-252, cit. por Minaya, 2017, p. 82).

3. La crítica de la idea del progreso en Bonó y sus afinidades con el concepto de posdesarrollo

En uno de sus ensayos más preclaros, titulado *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas*, describe muy positivamente al trabajador dominicano a la vez que advierte sobre los peligros que sobre su trabajo y su vida arroja la anarquía política:

El dominicano es gran trabajador, su esfuerzo muscular llega a tan pujante altura como el pueblo que más; sólo le falta que medidas insensatas no obstruyan de continuo la legítima aspiración de su trabajo, que lo dejen mover a sus anchas en sus faenas y que sus ahorros no lo esparzan a todos vientos los ardientes partidarios del progreso a todo trance (Bonó, 2007, p. 22).

Esta afirmación ya es suficientemente indicativa de lo que hemos propuesto respecto a su distanciamiento del discurso sobre el progreso. No sobra citar lo siguiente:

No basta escribir y narrar lo que tanto se ha dicho y repetido, de que la ilustración es la gran palanca del progreso, que la instrucción se necesita, que faltan escuelas, que falta la educación de familias, capitales. ¿Quién ignora eso? ¿Quién puede desconocer verdades de tanto bulto, tan probadas y definidas? Hay siempre, empero, que tener en cuenta, que no se ha encontrado aún la fórmula exacta de la felicidad completa del hombre en este mundo individual o colectivamente considerado, pues si la caridad cristiana resuelve relativamente el problema no es ella la principal virtud de los hombres de Estado en sus combinaciones como tampoco puede serlo (Bonó, 2007, p. 22).

En este punto es necesario preguntarse: ¿representa, en verdad, esta postura de Bonó un auténtico enfoque crítico sobre la noción de progreso, tan estratégica en los discursos positivistas de la época, dispuestos a excluir o condenar todo punto de vista que pusiera en riesgo la hegemonía de clase en su momento? El historiador Raymundo González parece decir que esta propuesta de Bonó no es solo original en el ámbito dominicano, sino también en el ámbito de América Latina.

La crítica del progreso informa, pues, de una concepción alternativa de dicho progreso; significa un rompimiento con el liberalismo burgués, que Bonó hace sin dejar de ser un liberal. Y efectivamente, quiere escuelas, quiere caminos, quiere industrias, quiere leyes que beneficien el progreso; pero su noción del progreso está ahora vinculada directamente a "los de abajo", que son quienes con su esfuerzo hacen progresar al país. La noción del progreso está relativizada en función de lo que es provechoso para las clases trabajadoras. Para Bonó sólo se está progresando cuando se traduce en beneficio material y espiritual de las clases dominadas (González, 1985, p. 67).

Un giro parecido es el que advierte el filósofo dominicano Julio Minaya Santos, quien también encuentra interesantes coincidencias entre el pensamiento de Bonó y el del patriota cubano José Martí:

Como Martí, Bonó residió también en Estados Unidos. Son contemporáneos y tuvieron la agudeza de advertir cómo Europa y Estados Unidos sacrificaban a sus pueblos respectivos, imponiéndoles sus patrones político-económico-culturales de raigambre neocolonial. Captaron de modo excepcional la vocación imperial de los vecinos del Norte. Uno y otro querían el progreso para sus respectivos países, pero no al modo en que lo concebían y decretaban las grandes potencias mundiales, apoyadas por las élites criollas: enriquecimiento y poderío para ellas; empobrecimiento y estatus neocolonial para el resto del mundo. Es la razón por la que asumieron, como intelectuales comprometidos, los intereses de las clases trabajadoras y de las masas pobres de Cuba y República Dominicana (Minaya, 2017, p.84).

En contra de este orden sustentado en un patrón de dominio de clase que, incluso en los países centrales, acusa una explotación de carácter neocolonial por parte de las élites, Bonó inclusive adelanta una idea bastante aguda sobre la insalvable escala tecnológica que representaría para las clases trabajadoras impulsar el progreso si se entiende solo como manifestación propia de este la instalación de ferrocarriles —tecnología que los trabajadores dominicanos no estaban en condiciones de asimilar—, al tiempo que promueve la reproducción en una escala “ampliada” de la pobreza entre campesinos, convirtiéndolos así en la clase definida, esencialmente, como “baja”. Veamos:

Mientras esto acontece en los campos, la clase trabajadora que conoce a fondo la deficiencia del remedio anterior, no cesa de pedir mejores caminos, y entonces, en las ciudades la clase directora se hace cargo del asunto y pide a gritos un ferrocarril a los extranjeros. No cuenta los negativos centros de negocios que hoy el país posee para la actividad devorante de un camino de hierro ni los gastos de una nivelación en la llamada Haití o Tierra Alta ni los de puentes, vigas, raíles, y personas competentes; el extranjero lo sabrá, él, que

lo sabe todo, debe saberlo. Caminos mejores no son negocios nuestros, pertenecen en absoluto al extranjero, y el dominicano sólo debe estar listo en servirle de peón en los trabajos más recios. El extranjero dará el dinero, la ciencia, los productos, el reposo público que estas obras necesitan; todo lo dará con tal que el gobierno se tome la molestia de avisarle (Bonó, 2007, p. 36).

En este punto se evidencia la cercanía del pensamiento crítico de Bonó con lo que se entiende actualmente como “posdesarrollo”. Debido a la complejidad del concepto, que no se propone ni como una “superación” del desarrollo ni un como “después del desarrollo”, vale la pena citar aquí los rasgos que le atribuye uno de los pensadores latinoamericanos que se ha distinguido por explorar las implicaciones de este concepto, Arturo Escobar. Para este el concepto de posdesarrollo alude más a una suerte de programa de trabajo y acción basado en supuestos que son críticos a la noción de desarrollo ligada a los procesos de modernización económica, social y política ya conocidos y ampliamente estudiados en el campo de la sociología y la ciencia política. En este tenor, Escobar propone que:

La idea del postdesarrollo se refiere a: a) la posibilidad de crear diferentes discursos y representaciones que no se encuentren tan mediados por la construcción del desarrollo (ideologías, metáforas, lenguaje, premisas, etc.); b) por lo tanto, la necesidad de cambiar las prácticas de saber y hacer y la “economía política de la verdad” que define al régimen del desarrollo; c) por consiguiente, la necesidad de multiplicar centros y agentes de producción de conocimientos particularmente, hacer visibles las formas de conocimiento producidas por aquéllos quienes supuestamente son los “objetos” del desarrollo para que puedan transformarse en sujetos y agentes; d) dos maneras especialmente útiles de lograrlo son: primero, enfocarse en las adaptaciones, subversiones y resistencias que localmente la gente efectúa en relación con las intervenciones del desarrollo (como con la noción de “contra-labor” que se explica más abajo); y, segundo, destacar las estrategias alternas producidas por movimientos sociales al encontrarse con proyectos de desarrollo (Escobar, 2005, p.19).

Evidentemente que no todas estas características podrán identificarse de manera literal en la concepción de Bonó sobre el progreso, que es una noción, que, aunque modernamente se puede asociar a la de desarrollo, no lo estaba en el siglo XIX, y cuando aparece el término desarrollo en sus escritos se le utiliza de manera adjetiva o complementaria más que sustantiva. Entonces, ¿con cuáles de los atributos del concepto de posdesarrollo trabajado por Escobar podemos encontrar afinidades en la crítica al concepto de progreso identificada en los escritos de Bonó?

Leamos con atención el siguiente párrafo en el cual Bonó defiende la siembra y producción del tabaco como un motor de “auténtico progreso” en la medida en que les permite a las clases trabajadoras campesinas un mejor vivir:

El taller de la industria del tabaco va adquiriendo perfeccionamientos que muestran a las claras lo que las clases trabajadoras progresan, los que las observan sienten aliento y confianza para el porvenir, *porque si bien es verdad que aún carecen de las fuerzas modernas que tantos prodigios obran, el mejor medio de adquirirlos es el que ellas emplean sin contar que la historia económica presenta pueblos que los suplen por otras combinaciones. Así el suizo y el chino igualan al inglés y americano sin vapor ni maquinaria.* Debemos pues tener confianza en los que trabajan para salvar el país y esperar que los que lo dirigen mostrarán más cordura que hasta aquí en quitar los obstáculos que embarazan el progreso de este trabajo (Bonó, 2007, p. 32-33, subrayado y cursivas nuestras, J. D. Y L. A.).

En este párrafo escrito por Bonó en su ensayo *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas* se observa un discurso y representación de la economía diferente al que corresponde a la ideología del progreso que el autor está enfrentando. Asimismo, se detecta en este párrafo la posibilidad de crear una economía distinta a la definida como “moderna”, pero válida en cuanto que proporciona a las clases trabajadoras dominicanas un sustento sostenible que, a la larga, mediante el aprendizaje, puede mejorarse con el perfeccionamiento de las prácticas productivas. Por otro lado, la propuesta “boniana” supone que, dadas las condiciones en que se produce el tabaco —en otro lugar Bonó aprecia el grado de división del trabajo social que el cultivo y tratamiento del tabaco propicia—, este puede servir de sustento tanto a pequeñas, como medianas y grandes plantaciones, generando beneficios para la mayoría, de tal suerte que, como él escribe, el tabaco:

[...] ha sido, es y será el verdadero padre de la patria para aquellos que lo observan en sus efectos económicos, civiles y políticos. Él es la base de nuestra infantil democracia por el equilibrio en que mantiene a las fortunas de los individuos, y de ahí viene siendo el obstáculo más serio de las oligarquías posibles; fue y es el más firme apoyo de nuestra autonomía y él es por fin quien mantiene en gran parte el comercio interior de la República por cambios que realiza con las industrias que promueve y necesita (Bonó, 2007, p. 30).

En efecto, con una inteligente mirada sociológica, Bonó documenta el poder multiplicativo de la industria del tabaco porque hace posible la existencia de otras industrias y fuentes de trabajo; el poder “igualador” en el plano de las clases sociales en tanto que el tabaco provee beneficios para una gran cantidad de productores directos e indirectos; y los beneficios políticos que derivan de este, pues, al propiciar la existencia de una comunidad más igualitaria, la hace propensa a organizarse políticamente bajo la forma de una democracia republicana.

Tan convencido Bonó estuvo siempre de esta relación entre tabaco y democracia que, en otro escrito, *Congreso extraparlamentario*, publicado en el año 1895 (el otro texto citado, *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicana*, es del 1881, revelándose así la permanencia de esta idea en el pensamiento de Bonó), él expresa, tras una comparación entre el cultivo del cacao y el cultivo del tabaco, lo siguiente:

El cultivo, cosecha y venta del cacao es exclusivo. El estanciero nuestro y tres o cuatro peones más ocupados en la recolección, desgrane, fermento y asoleo

bastan al cacao; mientras que en el tabaco son todos los trabajadores en acción, todos ganando, todos produciendo y consumiendo víveres nacionales y, por tanto, vivificando a la sociedad. *Si fuese dable calificar a ambos productos diría que el cacao es oligarca y que el tabaco es demócrata* (Bonó, 2007, p. 154, cursivas nuestras).

A estas alturas, ¿cómo podríamos enmarcar el pensamiento de Bonó en nuestra primera hipótesis interpretativa, es decir, la mencionada dualidad existente en la tradición sociológica de la comunidad/sociedad?

Resulta razonable proponer que, dado el carácter predominantemente rural de la sociedad dominicana en la cual Bonó vivió, y a pesar de no existir indicios de que conociera los trabajos de Tönnies o de Simmel, por decir algo, en su pensamiento parece predominar un sello más “comunitario” que “societal” (aunque nunca deja de existir un grado razonable de lo societal, y, si hemos de convencernos, leamos las abundantes referencias al derecho moderno en Bonó), y esto es así incluso cuando piensa en la organización política, porque para él una democracia viviente se definía como una comunidad en la cual se mantenía un diálogo permanente no solo entre los representantes del pueblo, sino también entre el propio pueblo, tal y como se ilustra en el texto *Congreso extraparlamentario*.

4. Convivialidad o “buen vivir” en el pensamiento de Bonó

Dentro de esa veta crítica que en Bonó resulta en una temprana oposición al concepto de progreso pregonado en el siglo XIX, y que, hurgando en ella un poco, nos puede revelar una aproximación hacia lo que hoy se denomina “posdesarrollo”, existe también en su pensamiento una idea de lo que representa la “el buen vivir”, y que se expresa, como ya se ha visto, en la alta apreciación que Bonó tributa al trabajo del campesino agricultor y ganadero. Pero nada supera, en su escritura, lo que representa para él la economía del tabaco en términos de los frutos y buenos efectos para la vida social de los pequeños y medianos productores de este rubro. En este orden, el tabaco no es solo el verdadero padre de la patria y la base de la democracia dominicana, como se vio en un texto ya citado, sino que también es base de la familia y del matrimonio:

El tabaco constituye para casi toda la región cibaëña y muy especialmente para Santiago, su mayor o única riqueza. En el tabaco están cifradas las esperanzas de varios miles de personas y de familias, porque en cada cosecha circula más de un millón de pesos entre ellas repartido. [...] Con el producto de su cosecha cubre cada cual sus más perentorias necesidades y se provee de cuanto puede necesitar o hacerle falta durante el resto del año [...], adquiriendo en propiedad parcelas de terreno de que carecía o ensanchando sus predios y porque, sobre todo, en plena cosecha, sea o no abundante, son frecuentes los matrimonios, pues nuestra gente del campo, cuando consigue dinero, sólo tiene como primordial o inaplazable cuestión la formación de su hogar (Bonó, 1980, p.53).

Más adelante, en el mismo texto, Bonó destaca el impacto de la economía del tabaco en el bienestar general del pueblo, en el dinamismo de las ciudades y en las manifestaciones de felicidad de la gente —cuando la cosecha es buena—, y hasta en las de tristeza, cuando la cosecha es mala.

Las ciudades y poblados, en la época de la cosecha, se alegran de tal modo que toman el aspecto de poblaciones populosas, debido al vaivén continuo de traficantes y vendedores y al movimiento constante de recuas de carga, transportando el precioso fruto de la olorosa hoja, de los campos a los almacenes. En todos los semblantes se manifiesta satisfacción intensa y el regocijo parece existir en todos los corazones [...]. Y cuando la cosecha se presenta mal, por la sequía o la falta de precios o de compradores, entonces ocurre todo lo contrario: las alegrías se cambian en tristezas [...] (Bonó, 1980, p. 54.).

A pesar de que su visión de la economía se amoldaba fundamentalmente a la institucionalidad de corte capitalista liberal, en el sentido de centrar su atención en la producción para el intercambio mercantil entre “hombres libres”, Bonó nunca se adscribió a un concepto del “hombre” reducido a su mera individualidad y egoísmo, porque el hombre aislado no constituye una sociedad, la sociedad emerge de la unión entre los hombres, pues, considerado individualmente, este es un “animal débil”, “...no tiene muchas fuerzas, velocidad ni garras ni piel dura, es uno de los animales más desprovistos de los instrumentos y elementos de ofender y defenderse, es el vasallo de la creación. El hombre considerado como ser inteligente y asociado a sus semejantes es el rey de la naturaleza” (Bonó, 1980, p. 242, cita tomada de *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas*, texto publicado originalmente en 1881).

En consecuencia, es la sociedad constituida por hombres vivientes relacionados el uno con el otro la que puede cumplir con el principio expuesto por Bonó:

El fin de toda sociedad, ya sea la doméstica, la de tribu, la de Nación, es la felicidad. Fuera de aquí ninguna sociedad tiene razón de ser, puesto que el conato del hombre es ser feliz. ¿Y cuál es la prueba que la *Sociología* puede dar de que se ha hecho amar al dominicano la tierra donde ha nacido, donde crece y muere, donde están las tumbas de sus padres y donde están la suya y la de sus descendientes? (Bonó, 1980).

Esta última pregunta, teñida de sentimiento trágico, da pie al ejercicio de una crítica profunda y dolorosa de lo que Bonó percibía como el mayor mal que afectaba a su nación, la República Dominicana, el repetido fracaso de las “clases directoras” en el esfuerzo de construir una nación viable, capaz de autosustentarse material y culturalmente para poder consumir el fin supremo de una sociedad real: la felicidad. La incapacidad de la clase directora se complementaría con la relativa impotencia de una clase trabajadora que, aunque daba visos de tener una fuerte vocación productiva (manifiesta en el renglón favorito de Bonó, la economía del tabaco con sus patentes efectos positivos en términos de prosperidad, división del trabajo, positiva distribución del ingreso y aporte a la sociabilidad, el buen

vivir y la integración), no podía superar del todo las consecuencias de una historia plagada de miseria y de una difusa y débil identidad histórica y nacional.

Como se sabe, en sus cuatro siglos de historia, tres de ellos como colonia pobre de España, cedida por un tiempo al imperio francés, y anexionada de nuevo al imperio español después de haber iniciado su historia como nación independiente, se produjo, de acuerdo con la interpretación histórica más socorrida, una suerte de vacío en términos de identidad nacional e histórica que al pueblo dominicano le ha costado mucho reparar. Con respecto a este problema de la problemática identidad nacional que afectaba a la sociedad dominicana, Bonó enfatiza ese acento trágico del devenir histórico de la nación:

Un tropel de cambios de nacionalidad en el decurso de 80 años responden que no ha encontrado esa dicha ni bajo la dominación de otro ni bajo su propia dirección. La miseria larga de cuatro siglos, el encorvamiento cada vez mayor hoy día del grupo de puros dominicanos que forma la Nación, del grupo que la constituye, del que ha hecho y hace sacrificios para sostenerla, es lastimoso. En todo el horizonte no se ven ni siquiera los albores de la dicha. La Nación, cargada de obligaciones, de impuestos, hace treinta años que vive las convulsiones de la agonía crónica creada por políticos interesados que conocen a fondo el corazón humano, el cómo se pueden conducir sociedades donde no se ha averiguado bien el amor a la Patria y en cuyas combinaciones sólo entra halagada la vanidad o satisfacer la codicia de los insensatos [...] resulta siempre que el pueblo dominicano viene a quedar vencido, yugulado bajo el peso de cargas onerosas (Bonó, 1980, pp. 242-243).

En un momento del desarrollo de su escritura plasmada en *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas*, Bonó se detiene, sabe que suena pesimista, desconsolador, y recurre al registro “objetivo” de los hechos históricos enfocando el caso del general Pedro Santana, el primer presidente que tuvo República Dominicana, estimado como un héroe nacional en su momento, al grado de considerársele como el “libertador de la patria”. Este mismo hombre es el que acaba promoviendo la anexión a España en 1861, que provocaría una fuerte resistencia popular (1863-1865) que culminó en la Restauración de la República. El propio Bonó fue uno de los actores importantes de esa campaña bélica de resistencia a la anexión que finalmente culminó en lo que suele llamarse la “independencia definitiva”.

Es por ello que Bonó termina diciendo:

Pero en mi país acontece siempre que toda la Nación entra en el complot contra su existencia y éste es el enigma que los políticos que lo estudian deben con preferencia averiguar. Para hacer estos estudios con la debida presunción de acierto hay que retroceder en los tiempos para buscar en ellos las causas que están obrando en la Isla desde hace casi un siglo sobre nuestra generación, la que nos suceda y las que nos han precedido (Bonó, 1980, pp. 243-244).

Indudablemente, por encima del pesimismo expresado en esta parte de los *Apuntes...*, Bonó entrega, descrita casi en términos “utópicos”⁴, una visión de la posible ruta que haga posible a la sociedad dominicana desembarazarse de la tiranía de la “herencia histórica”, y es sin duda el modelo que propone de economía y de sociedad, que hace que un historiador como Raymundo González titule a Bonó como “el intelectual de los pobres”.

Está claro que el trabajador en que piensa Bonó no es principalmente el obrero asalariado, sino el campesino, pequeño propietario, dueño de limitados medios de producción, que dedica una parte de su tiempo en la producción para el mercado, y vive del trabajo suyo y de su familia. Ahora bien, este concepto incluye a los artesanos, recueros, peones, obreros, aparceros, y otros grupos contrapuestos a la que él llamaba la “clase directora” (González, 1994, p.109).

Y es que, en efecto, la idea de una sociedad dominicana sana, en Bonó, pasaba necesariamente por la reivindicación de los pobres, de esos mismos campesinos esforzados, dueños de limitados medios de producción, que a fuerza de trabajo, regularmente en condiciones no óptimas, contribuían incesantemente a construir la base de una posible República feliz.

5. Conclusiones provisionarias

El recorrido hecho por algunos escritos de Pedro Francisco Bonó, reconocido como padre de la sociología dominicana (y cuya fecha de natalicio, 18 de octubre [1828], se rememora como Día de la Sociología Dominicana en la República Dominicana), y por otros artículos y libros sobre él, su vida y su obra, nos ha llevado a concluir que Bonó representa una piedra miliar del pensamiento social de carácter sociológico de la República Dominicana y de las Antillas, con probable trascendencia en el pensamiento social latinoamericano, pues, junto con pensadores de la talla de José Martí, propugnó por una visión muy disruptiva y decolonizadora con respecto a la idea que sobre el progreso circulaba en América Latina.

Esta perspectiva de su pensamiento se conjugó con una mirada diferente a la dinámica de la composición de las clases sociales en su país, en la medida en que gradualmente, como los autores dominicanos Raymundo González y Julio Minaya señalan acertadamente, se orientó a valorar positivamente el rol de las clases trabajadoras en la historia y vida de la nación dominicana, así como

⁴ El término “utópico” no se refiere aquí a la noción de imposibilidad de un proyecto, sino a la dimensión aspiracional de los proyectos humanos que, como señala el humanista dominicano Pedro Henríquez Ureña en su texto “La utopía de América”, asumen que “...el hombre puede individualmente ser mejor de lo que es y socialmente vivir mejor de cómo vive, no descansa para averiguar el secreto de toda mejora, de toda perfección”. Para aproximarse a esta dimensión de la noción de utopía en Pedro Henríquez Ureña es recomendable la lectura de la tesis doctoral en filosofía del intelectual dominicano Pedro José Ortega, titulada: “Fondement intertextuel de l’utopie de Pedro Henríquez Ureña: recherche sur la construction de la pensée sociale en Amérique Latine” (2017).

también a valorar modelos de economía que se justificasen en su potencial distributivo de la riqueza producida, coadyuvando al advenimiento de una “sociedad feliz”.

Por supuesto, esta idea de la “sociedad feliz” está articulada con una concepción de la democracia en la que el pueblo llano, como él lo imagina en su escrito “Congreso Extraparlamentario”, participa activamente en la conversación pública en un escenario libre de suntuosidad ceremonial, más bien en un escenario humilde.

Este trabajo nos hace deudores de un compromiso: abrir un programa de investigación que explore a fondo estas afinidades, así como también las discordancias entre conceptos centrales del discurso crítico como los de progreso, desarrollo, posdesarrollo, comunitarismo, decolonización, socialismo y buen vivir. El abordaje de las obras de Bonó, Martí, Mariátegui y de otras u otros puede ayudar significativamente a atar cabos sueltos en el frondoso paisaje del pensamiento social latinoamericano.

Bibliografía

Bonó, Pedro Francisco (1980). *Papeles de Pedro F. Bonó: para la historia de las ideas políticas en Santo Domingo*, 2.^a edición. Santo Domingo: Academia Dominicana de la Historia.

Bonó, Pedro Francisco (2007). *Textos selectos*. Santo Domingo: Archivo General de la Nación.

Escobar, Arturo (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 17-31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

González, Raymundo (1994). *Bonó, un intelectual de los pobres*. Santo Domingo: Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo SJ.

Henríquez Ureña, Pedro (2020). *La utopía de América*. Santo Domingo: Instituto Superior de Formación Docente Salomé Ureña.

Mauss, Marcel (1979). *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos, Madrid.

Minaya Santos, Julio (2017). Crítica pionera de Pedro Francisco Bonó a la idea de progreso en la segunda mitad del siglo xix. *Cultura Latinoamericana. Revista de Estudios Interculturales*. 26(2).

Ortega, Pedro José. (2017). *Fondement intertextuel de l'utopie de Pedro Henríquez Ureña: recherche sur la construction de la pensée sociale en Amérique Latine* [tesis doctoral]. Universidad París 8.

Tönnies, Ferdinand (1979). *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Madrid: Ediciones Península.

Tönnies, Ferdinand (1986). El nacimiento de mis conceptos de “comunidad” y “sociedad”. *Sociológica* (Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana) (1).

Declaração de Direito Autoral

A revista se reserva o direito de efetuar, nos originais, alterações de ordem normativa, ortográfica e gramatical, com o intuito de manter o padrão culto da língua, respeitando, porém, o estilo dos autores. As opiniões emitidas pelos autores são de sua exclusiva responsabilidade dos autores. Os direitos autorais para artigos publicados nesta são dos autores, com direitos de primeira publicação para a REALIS. Todo o conteúdo da revista, com exceção de casos especificamente declarados, é licenciado sob a Creative Commons CC Atribuição Não Comercial 4.0 Internacional. Devido à política de acesso aberto da Revista, todos os artigos são gratuitos e livres para uso, com atribuição apropriada, para fins educacionais e não-comerciais.