

Introducción

En los últimos años de la década del 90 del pasado siglo xx, concluíamos algunos proyectos de investigación emprendidos por el grupo de investigación sobre Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, referidos al análisis de las personalidades de la vida filosófica cubana de la primera mitad de esa centuria,¹ así como de algunas de las corrientes filosóficas que han dejado una significativa huella en el devenir intelectual latinoamericano, con mayor trascendencia en la esfera ideológico-política y cultural, como el positivismo,² el marxismo,³ la filosofía de la liberación⁴ y el posmodernismo.⁵

¹ Ver Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995.

² Pablo Guadarrama: *Positivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001; *Antipositivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001; *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

³ Pablo Guadarrama: *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1990; Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama: *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1999; Miguel Rojas Gómez: *Mariátegui, la contemporaneidad y América Latina*, Ediciones de la Universidad INCCA, Bogotá, 1994.

⁴ Ver Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama: *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*, Editorial El Búho, Bogotá, 1993; Miguel Rojas Gómez, et. al.: *Una nueva filosofía de la conciencia y la libertad*. (Estudios sobre la obra filosófica de Alejandro Serrano Caldera), Editorial Universitaria, UNAN-Managua, 1993. Rafael Plá León: *Una lógica para pensar la liberación de América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

⁵ Ver Pablo Guadarrama: *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998; Lidia Cano y Xiomara García: *El posmodernismo. Esa fachada de vidrio*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

Fue en aquellos momentos de balance y reorientación de la marcha en la labor de investigación cuando nos planteamos la inquietud de analizar en qué medida la intelectualidad latinoamericana del siglo xx había sido continuadora o no de la tendencia humanista y desalienadora, que a nuestro juicio se manifestaba de manera permanente y progresiva en el devenir filosófico latinoamericano desde sus primeras manifestaciones hasta nuestros días.⁶

De inmediato nos percatamos de que se trataba de una colosal empresa que no podría ser desarrollada por un pequeño equipo de investigadores, y mucho menos solo desde un país. En realidad se trataba de un macroproyecto de gran envergadura, efectivamente realizable si se asumía por varios colectivos de investigación con conocimiento del área temática que en cada lugar se ocuparan de estudiar a sus respectivos intelectuales.

2 | Consideramos también que era imprescindible —para convocar adecuadamente a quienes por su ya reconocida experiencia en el estudio del pensamiento latinoamericano podrían asumir la ejecución del dicho proyecto—, elaborar un documento preliminar en el que se esbozara el marco teórico de la investigación para ser sometido a crítico debate y perfeccionamiento colectivo.

Decidimos elaborar un documento preliminar que enviamos a algunos prestigiosos investigadores para conocer su valoración inicial sobre la propuesta. Muy pronto recibimos favorables opiniones al respecto de Arturo Andrés Roig y Hugo Biagini en Argentina, Leopoldo Zea, Alberto Saladino y Horacio Cerutti en México, Guillermo Hoyos y Santiago Castro-Gómez en Colombia, Carmen Bohórquez en Venezuela, María Luisa Rivara de Tuesta y David Sobrevilla en Perú, Yamandú Acosta en Uruguay, Raul Fornet-Betancourt en Alemania, José Luis Gómez-Martínez en los Estados Unidos de América, entre otros.

Fue significativo inicialmente para emprender el proyecto, dada su perspectiva y magnitud internacional, el apoyo del peruano Edgar Montiel desde la Oficina Regional para la Cultura en América Latina (ORCALC) de la UNESCO, con sede en La Habana. Así, el 15 de julio del 2001 se realizó una reunión

⁶ Pablo Guadarrama: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001. *Pensamiento latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, Editorial El Perro y la Rana, Ministerio de Cultura, República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2008, ts. I, II y III.

en Asunción, Paraguay —con la colaboración de la Oficina de la UNESCO en ese país y la Universidad Católica de Aachen (Aquisgran, Alemania)—, en el marco del Congreso del Corredor de las Ideas. En ella participaron unos veinte intelectuales dispuestos a asumir el desarrollo de esta investigación en sus respectivos países.

Antes de aquella reunión fundacional del proyecto El Pensamiento Latinoamericano del Siglo XX ante la Condición Humana, durante un período aproximadamente mayor de un año, el documento preliminar que habíamos elaborado con la concepción del proyecto había circulado por la mayor parte de los países del área en cuestión, y en algunos casos pudo ser debatido en diversas instituciones académicas de Venezuela, Colombia y Cuba. Se les otorgó el aval necesario y se expresó la disposición de colaborar en su ejecución.

Se argumentó sobre la idea de que un objetivo de esta obra colectiva era elaborar un valioso instrumento de trabajo para investigadores, profesores y alumnos que desearan conocer no solo las concepciones de carácter antropológico-filosófico de un autor en particular cuya influencia mayor haya sido en el siglo xx, sino también el estado de opinión sobre algunos aspectos relativos a la *condición humana* en un país y en una época determinados. Esto facilitaría la valoración de otros autores y otros temas relacionados con el mismo en las nuevas investigaciones que se emprendiesen. Por tal motivo el resultado de la investigación tendría un fin docente y constituiría, sin dudas, un aporte al estudio de la historia de las ideas en esta región.

Sustentamos el porqué el estudio debía ser lo más amplio posible y los autores seleccionados figurarían ante todo por su talla intelectual, independientemente de otras consideraciones de carácter ideológico. Se recomendó que la lista no se limitase a los que habían cultivado exclusivamente la filosofía, sino a todos aquellos que desde distintas disciplinas habían contribuido y trascendido en el ámbito latinoamericano del siglo xx por sus reflexiones teóricas respecto a la condición humana.

En aquella reunión fundacional se discutieron los objetivos, metodología e hipótesis de la investigación, criterios para la selección definitiva de autores objeto de estudio, distribución de los autores por investigadores, particularidades organizativas del proyecto, etc. Se reconocía la existencia de numerosos estudios y antologías que, al trabajar en general sobre determinadas temáticas, han recopilado algunos de los mejores trabajos de pensadores, escritores e intelectuales iberoamericanos. Pero en la mayoría de los casos, tales estudios iban acompañados de

valiosos análisis integrales de las ideas de estos intelectuales, abordados de una forma amplia, y con la intención de caracterizarlos de la mejor forma. Tales trabajos resultaban muy valiosos cuando se trataba de obtener una visión de conjunto de la personalidad que se desea estudiar.

Sin embargo, en el caso del nuevo proyecto de investigación que en aquella reunión nacía, se analizaría específicamente el pensamiento latinoamericano del siglo xx ante la condición humana, pues se trataba de un estudio con un objeto algo más específico, aunque a la vez mostraba pretensiones muy ambiciosas por la cantidad de autores y temas abordados, que constituirían el objeto de análisis.

Se fundamentó la propuesta, tal vez como hipótesis de trabajo, de plantearnos la búsqueda de las reflexiones antropológicas de estos intelectuales a partir del concepto de *condición humana*, el cual considerábamos más pertinente, que el de *naturaleza* o de *esencia humana*, independientemente de que el término como tal no fuese muy frecuente en la mayoría de los autores objeto de estudio.

4 | Sugerimos concentrar la atención fundamentalmente en la valoración de las ideas en torno a la esencia o la presunta naturaleza humana, la relación del ser humano con la naturaleza, Dios, el Estado, la escuela, la sociedad civil, la pareja humana, las generaciones, las razas, las clases sociales, la solidaridad, etcétera, y el papel que desempeña la educación en el proceso de perfeccionamiento humano. Este análisis se desarrollaría básicamente en la perspectiva de la reflexión antropológico-filosófica.

Otro objetivo de esta obra es proveer de un instrumento de consulta, tanto para los educadores e investigadores de las diversas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades, como para un público más general interesado en la producción intelectual de la cultura cubana y latinoamericana. Debe ser, asimismo, punto de partida de investigaciones más específicas en cuanto a los ítems señalados.

De forma resumida y precisa se pretende encontrar los criterios que permitan caracterizar bien sea un(a) autor(a), una generación intelectual o una época en cada país latinoamericano, en lo que concierne a sus reflexiones antropológicas sobre la condición humana y a los diversos nexos de este tema con otros objeto de estudio. Lógicamente una de las cuestiones más conflictivas fue arribar a criterios comunes para la selección de los autores a estudiar. Hasta se llegó a proponer consi-

derar que solamente se estudiaran a aquellos que se destacaran por una postura progresista o democrática.

Personalmente como gestor de la idea inicial del proyecto me opuse a que por tales consideraciones de carácter ideológico se limitase que fuesen estudiadas algunas destacadas personalidades latinoamericanas que han brillado con luz propia, pero que a la vez son algo cuestionables por sus posturas políticas como Jorge Luis Borges, Octavio Paz o Mario Vargas Llosa, y en el caso de Cuba Alberto Lamar Schweyer o Jorge Mañach, para solo hacer referencia a algunas de ellas.

Propuse incluirlos a todos a partir de una consideración estrictamente metodológica del proyecto, por los objetivos que se proponía, pues si estos intelectuales se excluían del objeto de la investigación entonces no habría suficiente credibilidad en la validación de la hipótesis principal del proyecto, orientada a demostrar que la tendencia prevaleciente en el pensamiento latinoamericano del siglo xx se caracterizaba por su proyección progresista, democrática, humanista y desalienadora.

Solamente investigando a todas aquellas personalidades destacadas, independientemente de su postura metodológica, se podría arribar a la conclusión de si ese había sido en verdad el rasgo principal o por el contrario había que aceptar, no sin amargura, que en las reflexiones antropológicas de las más destacadas figuras de la intelectualidad latinoamericana del pasado siglo xx habían prevalecido las posturas misantrópicas, misóginas, nihilistas, pesimistas, agnósticas, escépticas, conservadoras, reaccionarias, etcétera.

También se debatió, entre otras cuestiones, lo referido a si considerar o no a extranjeros que hubiesen desarrollado alguna parte de su vida intelectual en nuestros países, qué año debía asumirse como límite para considerar la fecha de nacimiento, la inclusión o no de autores vivos, etc., independientemente que se otorgó libertad a cada grupo de investigadores en cada país para seleccionar o no a un autor para ser estudiado.

Finalmente, por consenso se arribó a la propuesta de que debían ser objeto de estudio aquellos intelectuales que hubiesen cumplido algunas de las siguientes condiciones:

1. Haber desarrollado sus ideas y alcanzado algún reconocimiento intelectual en cualquier manifestación del pensamiento o la cultura latinoamericana, expresados en español o portugués.
2. Que, aunque hubiese nacido en algún otro continente, su producción intelectual se destacara y reconociera dentro

del ambiente cultural latinoamericano. Aquellos autores cuyo nacimiento se produjo en Latinoamérica, pero que su producción intelectual se destacara y reconociese más fuera del ambiente cultural de esta región no debían ser objeto de estudio, y mucho más si su producción no tiene que ver con aspectos de la cultura latinoamericana.

3. Que fueran autores nacidos en el siglo XIX pero que la madurez y publicación de su obra intelectual se destacara a partir del inicio del siglo XX, así como los autores nacidos en la segunda mitad del siglo XX, pero que el inicio de la madurez y publicación de su obra intelectual se produjera en el mismo siglo.
4. Que el elemento determinante para la consideración o no de un autor como digno de ser incluido no debía ser la cantidad de obras, ni las vías por las que expresó su pensamiento —podían ser libros, ensayos, artículos, novelas, cuentos, discursos, sermones, alegatos, conferencias, entrevistas, etc.—, sino el reconocimiento intelectual de su pensamiento y en particular la existencia en él de evidentes reflexiones filosóficas de carácter antropológico.

6 | También se propuso que los autores fuesen estudiados por investigadores de sus respectivos países y que se publicase solamente un trabajo por cada autor estudiado. Estas recomendaciones, en su mayoría, han sido respetadas en los diferentes estudios nacionales que se han publicado hasta el presente.

Nuestra aspiración, tal vez algo ambiciosa, ha sido que puedan arribarse a algunas conclusiones por países y generaciones intelectuales de América Latina durante el siglo XX, que posibiliten una mejor justipreciación del aporte intelectual latinoamericano sobre esta crucial problemática al concierto universal de la cultura. Por esa razón concebimos este proyecto como una etapa preliminar de búsqueda en cada país de la producción intelectual, que de una forma u otra tributase a la reflexión antropológica con dimensiones filosóficas, independientemente de que no todos los autores hubiesen cultivado de manera específica la filosofía.

Se constituyó un Comité Académico Internacional conformado por los coordinadores nacionales del proyecto internacional: El Pensamiento Latinoamericano del Siglo XX ante la Condición Humana. Posteriormente se fueron sumando investigadores de otros países y algunos de los primeros resultados comenzaron a divulgarse en la página www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/ o en forma de libros ya publicados en varios

volúmenes en México,⁷ Colombia,⁸ Perú⁹ y Puerto Rico, así como otros en su fase final en Venezuela, Argentina y Cuba, que ahora se presenta.

Aunque en cada país, tal como se acordó, los investigadores han tenido la autonomía necesaria para desarrollar sus respectivos proyectos, en sentido general puede apreciarse que se han respetado los objetivos y principales referentes del marco teórico debatido y aprobado.

Esta investigación ya es reconocida en los países donde se han publicado sus resultados. Se ha visto como de mucha utilidad para el conocimiento de otros objetos de investigación que tengan necesarios nexos con la comprensión de la dimensión antropológica en determinados sectores del pensamiento latinoamericano del siglo xx en las distintas épocas y en cada uno de sus principales representantes.

Dada la no existencia de un fondo de financiamiento general o común —excepto el de aquella reunión bautismal del referido megaproyecto, con cierta dosis romántica de faraonismo, del cual no estamos exentos los investigadores en determinados momentos de la vida—, la única solución económica posible era que cada grupo de investigadores en sus respectivos países gestionara sus fuentes de financiamiento, y así ha sido.

Tal vez uno de los mayores méritos de los distintos resultados alcanzados en varios países de este proyecto sea precisamente haberlos logrado con esfuerzo propio, con la vehemencia y la tenacidad que comúnmente caracteriza a los investigadores enamorados de su labor. Por supuesto que los cronogramas iniciales que se programaron en su nacimiento no pudieron ejecutarse por múltiples dificultades de todo tipo, y hoy, como puede apreciarse, hay países que concluyeron exitosamente su trabajo y lo han publicado, algunos se encuentran en una fase final, mientras otros permanecen enquistados en sus inicios, tal vez esperando por un financiamiento cada vez más difícil de encontrar. Algunos escépticos podrían pensar que el vaso de agua que simboliza este macroproyecto está medio vacío, mientras otros con optimismo fundamentado creemos fervientemente

⁷ Alberto Saladino (compilador): *Humanismo mexicano del siglo xx*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2004, ts. I, II y III.

⁸ Santiago, Castro-Gómez, A. Flores-Malagón y Guillermo Hoyos Vásquez (editores): *Pensamiento colombiano del siglo xx*, Instituto Pensar, Universidad Javeriana, Bogotá, t. I (2007), t. II (2008), t. III (2009).

⁹ María Luisa Rivara de Tuesta: *La intelectualidad peruana del siglo xx ante la condición humana*, Fondo de Cultura Económica, Lima, 2004, ts. I, II, y III.

te que se encuentra medio lleno. Ahora la publicación de los resultados del proyecto en Cuba, en esta isla de *utopías concretas*, según el término de Ernst Bloch, desde donde se fecundó el proyecto, contribuye a que el vaso aumente su volumen.

Desde los primeros años de desarrollo del proyecto se fueron organizando talleres y reuniones de los investigadores de varios países donde se ejecutaba, aprovechando algún congreso o evento científico propicio para reunir a quienes ya avanzaban en él o promover la participación de nuevos investigadores para que se sumaran al ambicioso proyecto. Entre estos, el taller efectuado sobre "El pensamiento latinoamericano del primer tercio del siglo xx ante la condición humana" en la Universidad de Río Cuarto, Argentina, en 2002.

Los investigadores mexicanos presentaron el proyecto en el XI Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre Latinoamérica y el Caribe (FIEALC) en 2003, en Osaka, Japón. Y en México, entre 2003 y 2005, se efectuaron tres simposios de los investigadores de ese país vinculados con el proyecto.

8 | En el marco de tres ediciones (2004, 2006 y 2008) del Simposio Internacional sobre Pensamiento Latinoamericano en la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba, se efectuaron talleres sobre "El pensamiento latinoamericano del primer, segundo y tercer tercios del siglo xx ante la condición humana". Evento al que también asistieron investigadores de Venezuela, México, Colombia, quienes junto a los cubanos expusieron sus resultados alcanzados.

En la Universidad Nacional de San Juan, Argentina, durante el II Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía efectuado en el 2007 se le dio un nuevo impulso al desarrollo del proyecto en los países del cono sur, todavía pendiente de publicación.

En los últimos tiempos se han efectuado reuniones con investigadores del proyecto en Colombia, Ecuador, Chile, Argentina, Paraguay, Panamá, El Salvador, Costa Rica y Venezuela, en los cuales el proyecto se encuentra en diversas fases de desarrollo.

En el caso de Cuba, luego de convertirse en uno de los temas principales de trabajo del Grupo de Investigación sobre Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano ya mencionado, solicitamos la colaboración de prestigiosos Investigadores de otras instituciones de nuestro país, conocedores de la obra de los respectivos autores objeto de sus estudios, y nos sentimos profundamente agradecidos de la colaboración que han brindado, especialmente por su comprensión y disciplina al asumir sus respectivos trabajos en correspondencia con las principales exigencias del marco teórico de la investigación.

Se procedió a adoptar los principales acuerdos del documento general acordado en la reunión fundacional de Asunción, como proyecto internacional de investigación; se reformularon algunos elementos del marco teórico y se seleccionaron los autores que debían ser objeto de estudio en cada tercio del siglo xx. En relación con los autores vivos se tomó el acuerdo de que solamente se incluyese aquellos que hubiesen obtenido algún Premio Nacional, como los de Ciencias Sociales, Literatura, Periodismo, Pedagogía u otros.

La división del estudio en tres tercios del siglo xx no fue arbitraria ni producto de un acuerdo convencional. Fue adoptada en correspondencia con las particularidades de esas tres grandes etapas que en el plano histórico han marcado la historia de Cuba en el orden político, socioeconómico, y cultural. Indudablemente, el devenir cubano en todos los órdenes estuvo marcado por diferencias significativas entre el primer tercio de esa centuria que se inicia con la vida republicana mediatizada por la intervención yanqui y concluye con el derrocamiento de la dictadura de Gerardo Machado, así como el fracaso de aquel proceso revolucionario.

Algo diferente será tanto el entorno mundial como el devenir nacional en ese segundo tercio que termina con la caída de otra dictadura, en este caso la de Fulgencio Batista, pero esta vez ya no con el fracaso, sino con el triunfo de un proceso revolucionario que transformaría significativa y cualitativamente el país en el tercer tercio de ese siglo y continúa su vertiginosa transformación en todos los órdenes de la sociedad cubana.

Como problema científico a resolver hemos propuesto considerar que los más destacados representantes de la producción intelectual cubana del siglo xx a través de sus principales reflexiones antropológico-filosóficas referidas a la condición humana se vieron precisados en las nuevas condiciones socioeconómicas, políticas y culturales —de República dependiente y neocolonizada primero, y posteriormente en las nuevas circunstancias producidas por el cambio revolucionario orientado hacia el socialismo— a rescatar los mejores valores del pensamiento nacional, americano y universal, para combatir algunas residuales expresiones discriminatorias, racistas y en general misantrópicas en relación con los pueblos latinoamericanos que sirvieron de soporte ideológico a la dominación colonial y posteriormente a la imperialista.

No obstante la supervivencia —en el pensamiento y la cultura cubana del pasado siglo xx— de tendencias y fuerzas alienantes, retrógradas y conservadoras —algunas de las cuales se

caracterizaron por posturas escépticas y pesimistas en relación a la posibilidad de una dignificación del pueblo cubano— se fue imponiendo, prevaleció y finalmente triunfó un pensamiento humanista y desalienador que propició una praxis emancipatoria.

Con el objetivo de dar solución a dicho problema, hemos sugerido como hipótesis principal la siguiente: Los más valiosos representantes de la producción intelectual cubana del siglo xx han dado continuidad y enriquecido —por múltiples vías de expresión cultural y en especial a través de diferentes formas de la práctica educativa, política, intelectual— la prevaleciente tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado en sentido general a la historia del pensamiento en Cuba, a pesar de la existencia en la cultura cubana del siglo xx de algunas manifestaciones alienantes, retrógradas y conservadoras.

En correspondencia con esta hipótesis principal, y articulada con la validación o refutación de la misma, propusimos las siguientes hipótesis secundarias:

1. Los mejores representantes del pensamiento cubano del siglo xx, independientemente de la disciplina, área del saber o la cultura en que han desempeñado su labor, han reflexionado sobre los problemas fundamentales y generales de la condición humana, porque el esclarecimiento de esta problemática ha resultado imprescindible tanto para el desarrollo pleno de su actividad intelectual específica como en especial para la praxis de su pueblo.
2. La reflexión sobre las formas de lograr el perfeccionamiento humano ha tenido necesariamente que prestar atención a las distintas formas de luchas sociales, de clases, ideológicas, así como a los procesos revolucionarios y antirrevolucionarios del siglo xx.
3. La preocupación sobre la adecuada relación entre el hombre y la naturaleza siempre ha estado presente en estos intelectuales cubanos, pero se ha incrementado en las últimas décadas cuando se han reconocido múltiples peligros y desastres ecológicos en el planeta.
4. El tema de la relación de género, la realización del individuo a través del amor y la dimensión erótica del ser humano, ha sido preocupación permanente y ha superado las concepciones subestimadoras y discriminatorias de la mujer.
5. El pensamiento cubano del siglo xx continuó cultivando la confianza en que la educación, la vitalización de la sociedad civil y la sociedad política contribuyan decisivamente

a la superación de las insuficiencias humanas y al perfeccionamiento de la solidaridad, la integración latinoamericana y la condición humana.

Finalmente, como instrumentos indispensables para validar o no las anteriores hipótesis, sugerimos precisar en cada uno de los autores objeto de investigación sus posiciones respecto a los siguientes *temas de reflexión antropológica* o que bien podrían ser consideradas como variables en dicha investigación.

- La esencia o la naturaleza humana (actitudes filantrópicas o misantrópicas, humanismo y solidaridad, determinismo, libertad y enajenación, etcétera).
- Posturas gnoseológicas (escepticismo, agnosticismo, optimismo epistemológico, y otros).
- Realización, posibilidades y límites del hombre ante la naturaleza, Dios y la religión, el Estado, la escuela, la sociedad civil, la familia, el género, las razas, las generaciones, la solidaridad, la integración latinoamericana, los derechos humanos; entre otros.
- Significado de los valores en su pensamiento (objetivismo, subjetivismo, relativismo axiológico, etcétera.).
- Principales propuestas ideológicas, políticas, jurídicas, actitud ante el progreso social (críticas al capitalismo y al socialismo, opiniones sobre la guerra y la paz, etcétera).
- Ideas sobre el desarrollo de la ciencia, la técnica y la modernización.
- Concepciones sobre el papel de la educación, del arte y la literatura y sobre los métodos más adecuados para el perfeccionamiento humano.
- Opiniones sobre la cultura latinoamericana e iberoamericana en general, sus nexos con la cultura universal y en especial el lugar que ocupa dentro de ellas la filosofía.

Es sabido que “la mayor parte de los investigadores coinciden en considerar que un proyecto de investigación debe partir necesariamente de un marco teórico referido al objeto de estudio, pero a su vez el resultado final del trabajo debe constituir un aporte a su enriquecimiento, tanto de la propia investigación en particular como de otras relacionadas con el tema”,¹⁰ y el presente no constituye una excepción.

¹⁰ Pablo Guadarrama: *Dirección y asesoría de la investigación científica*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2009, p. 73.

Por ese motivo, además de contribuir a un mejor conocimiento de la producción intelectual cubana del pasado siglo xx relacionada de un modo u otro a la problemática antropológica en su perspectiva filosófica, con independencia de la disciplina o el área del saber y la espiritualidad en la que se haya cultivado, el presente proyecto de investigación ha pretendido también ofrecer a los encargados de aprovechar sus resultados en la labor docente, investigativa y cultural un nuevo marco conceptual sobre la problemática de la condición humana, a partir del análisis del pensamiento de los autores objeto de estudio pero también de la escrutadora mirada crítica y el producto de la reflexión teórica sobre los diversos elementos que deben ser abordados a la hora de analizar tan compleja cuestión por parte de cada uno de los investigadores que han participado en el presente proyecto.

12 |

Hemos aspirado a que cada investigador ante todo revele con la mayor objetividad posible las consideraciones de su(s) autor(es) estudiados, pero sin limitarse a una mera descripción de cómo se manifiestan cada uno de los temas de reflexión antropológica (variables) en cada autor estudiado. La labor desarrollada ha aspirado a algo más que simplemente *descubrir* o *revelar* las ideas relacionadas con esos temas en cada autor. La pretensión ha sido aun de mayor envergadura —y con esto no abandonamos el espíritu ambicioso que anima a todo investigador—, pues se trata también de que las valiosas ideas de las generaciones intelectuales que nos antecedieron nos sirvan de pivote imprescindible para lanzar las ideas propias sobre el tema y de un modo u otro contribuir al enriquecimiento de la cultura humana en el conocimiento sobre su principal elemento: el ser humano. Si este colectivo de investigadores cumple o no esa noble aspiración lo valoraran las miradas críticas que a él se acerquen.

Pero no podíamos limitarnos a ser meros reproductores antológicos de las valiosas ideas que nos han precedido en esa permanente labor de autoconocimiento del ser humano y sus expresiones culturales. Estábamos, y seguiremos estando, obligados a aprovechar la oportunidad que nos ofrecen quienes han contribuido, junto a otros autores de otras épocas y regiones del orbe, en ese proceso de crear nuestras propias reflexiones ante algunas de las siguientes interrogantes que han estado latentes de distinto modo en la presente investigación. ¿Cuál concepto es más apropiado para una adecuada comprensión del lugar y papel del ser humano en el devenir del mundo: naturaleza humana, esencia humana o condición humana? ¿Por

qué razón puede ser más apropiado uno que otro para un mejor análisis del ser humano? ¿O en qué medida podrían complementarse si se articulan debidamente?

Los estudios referidos a la cuestión de la condición humana, desde las primeras manifestaciones del pensamiento recogidas por la historia hasta nuestros días —independientemente de la utilización o no de dicho término—, han evolucionado paulatinamente en la misma medida que también el propio ser humano ha ido cambiando en su relación con la naturaleza, con sus congéneres y consigo mismo.

De manera que resulta en ocasiones algo difícil presuponer que necesariamente el ser humano se perfecciona constante y progresivamente, en especial cuando se observa la actitud de algunos especímenes que aunque tengan figura humana, y se comuniquen como otros seres humanos, a veces resulta difícil aceptar que piensen y actúen racionalmente, lo cual no quiere decir que tales actitudes misantrópicas de ciertos individuos, a los que se dificulta considerar como *humanos*, hayan sido y continúen siendo los predominantes en el género humano. Admitirlo implicaría en algún modo pensar que la humanidad ha involucionado en lugar de haber progresado en sentido general durante su ya larga existencia.

Demostrar que la intelectualidad cubana del pasado siglo xx se suma a la tendencia general observada en otras latitudes y épocas, pero especialmente en la modernidad, que confía en el perfeccionamiento del ser humano, de su condición que lo distingue del mundo animal, no constituye una labor asépticamente científica y sin contaminaciones ideológicas.

Aquellos que se aferran a la idea de la existencia de una presunta inamovible e imperfectible naturaleza humana egoísta, individualista, explotadora, discriminatoria, por supuesto que pueden encontrar algunos argumentos para justificar, desde concepciones discriminatorias, racistas y fascistoides, hasta las más recientes posturas neoliberales, actualmente de capa caída tras los recientes desastres financieros del capitalismo mundial.

Por el contrario, pareciese que la progresiva fermentación de un ideario de corte básicamente humanista que se fue consolidando en la Isla en el transcurso del siglo xx, en dialéctica recepción heredera de lo mejor del pensamiento decimonónico, sirvió de premisa y contribuyó de algún modo también a la preparación ideológica de la radical transformación revolucionaria que emprendería el pueblo cubano.

Tendrían que pasar algunos años de maduración ideológica y cultural para que se llegase a reconocer la paciente y vital labor desplegada por varias generaciones intelectuales y políticas de la Isla, que no obstante su diversidad y heterodoxia fueron depositando valiosos y vitales granos de arena en la construcción y realización de un humanismo práctico, que no se limitó a revertirse de manera exclusiva sobre el pueblo cubano, sino que lo hizo, solidariamente, en varias regiones del mundo.

Si el presente estudio logra de alguna manera demostrar que la tendencia humanista ha sido la prevaleciente en el pensamiento cubano del pasado siglo xx, como continuidad de lo mejor de su herencia anterior, no solo se logrará una mejor validación de la hipótesis asumida, sino también sentiremos la satisfacción de valorar adecuadamente el papel de las ideas emancipatorias, humanistas y desalienadoras en múltiples planos cultivadas en Cuba en su pasado reciente, las cuales han posibilitado dignificar la vida de este pueblo.

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ

1.
Alberto Lamar
Schweyer | Miguel Rojas Gómez

Alberto Lamar Schweyer¹ nació en Matanzas, en 1902, y murió² en La Habana en 1942. Comenzó estudios de Derecho y también de Filosofía y Letras, pero los abandonó para dedicarse al periodismo. Como publicista inició su actividad en publicaciones cubanas como *Revista Social* y *El Fígaro*, en el período comprendido entre 1921-1929. Además colaboró con *Cuba Contemporánea*, *El Mundo* y *Smart*. De esta última fue jefe de redacción. Así mismo, se desempeñó como subdirector del periódico *El Sol*, y fue miembro del Grupo Minorista, pero al vincularse a la dictadura del presidente Gerardo Machado fue expulsado de este. Sirvió a la dictadura machadista a través del periodismo, pronunció conferencias, realizó misiones diplomáticas especiales y escribió libros de filosofía y política. Al caer el dictador, en 1933, se marchó del país, aunque volvió años después. Al morir era editor de la edición vespertina de *El País*.

Como escritor cultivó el ensayo, la novela, la literatura, la filosofía, la política y la historia. Sus principales obras filosófico-sociales fueron *Las rutas paralelas. Ensayo de crítica y filosofía*, La Habana, 1922; *La palabra de Zarathustra. Federico Nietzsche y su influencia en el espíritu latino*, La Habana, 1923; *Biología de la democracia. Ensayo de sociología americana*, La Habana, 1927; *La crisis del patriotismo. Una teoría de las inmigraciones*, La Habana, 1929; y *Cómo cayó el presidente Machado. Una página os-*

¹ Ver Instituto de Literatura y Lingüística: *Diccionario de la Literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. 1, pp. 482-483; José María Chacón y Calvo: "Alberto Lamar Schweyer", en *Revista Cubana*, La Habana, enero-marzo de 1943.

² Ramón Vasconcelos: "El gigante vencido", en *El País*, La Habana, 6 de agosto de 1942.

cura de la diplomacia norteamericana, Madrid, 1934. Escribió novelas como *La roca de Patmos*, La Habana, 1932; y *Vendaval en los cañaverales*, La Habana, 1937. Asimismo fue autor de otras obras, entre estas, *Los contemporáneos. Ensayos sobre literatura cubana del siglo*, 1921; *Memoires de S.A.R. L' Infante Eulalie*, París, 1935. Esta después fue publicada en inglés con los títulos *Memoirs of Her Royal Highness. The Infanta Eulalia*, London, 1936; y *Memoirs of a Spanish Princess*, New York, 1937. Póstumamente se editó en español con el nombre *Memorias de doña Eulalia de Borbón, Infanta de España*, Barcelona, 1958. También es de su pluma *Francia en la trinchera*, La Habana [1941]. Su obra, en general, tuvo trascendencia en Cuba e Iberoamérica, como puede apreciarse por sus publicaciones.

Fue un importante escritor, mas su ensayística filosófica y su teoría política marcan una involución,³ que va desde exponer los valores culturales de Cuba y la integración al minorismo, hasta el irracionalismo y la apología a las tiranías en Cuba y América Latina. Se ha dicho que en sus libros, más acusadamente en los últimos, se nota un “tono escéptico elitista”.⁴

16 | Su actitud y su obra de tendencia hacia el *reaccionarismo* desencadenaron importantes polémicas en la década del 20. Una de ellas fue con Emilio Roig de Leuchsenring y los firmantes de la *Declaración del Grupo Minorista*. La otra con Roberto Agramante, quien impugnó consistentemente su *Biología de la democracia*.

La publicación de un capítulo del libro *Biología de la democracia*, en 1927, en la revista *Social*, desencadena la lucha de ideas al interior del minorismo.⁵ Emilio Roig de Leuchsenring saca una nota pública, también en *Social*, donde discrepa ideológicamente de Lamar Schwyer. Este publica el 4 de mayo de 1927, en el periódico *El País*, una réplica a Emilio Roig, estableciendo, a su vez, una ruptura con el Grupo Minorista. Al renegar e intentar recusar el minorismo escribió: “yo no soy minorista. Creo en las

³ Miguel Rojas Gómez: “El subjetivismo y el nietzscheanismo de Alberto Lamar Schwyer”, en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, pp. 115-124.

⁴ Enrique Ubieta: “El ensayo y la crítica”, en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saínez), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 73.

⁵ Miguel Rojas Gómez: “El Grupo Minorista y su ideal socio-filosófico”, en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, ed. cit., pp. 88-97.

minorías de selección pero no en las sabáticas. Ya el minorismo no existe. Es un nombre y nada más".⁶

A esta actitud nietzscheana-socialdarwinista replicaron los minoristas con la *Declaración del Grupo*, firmada por Rubén Martínez Villena, José A. Fernández de Castro, Jorge Mañach, José Z. Tallet, Juan Marinello, Enrique Serpa, Agustín Acosta, Emilio Roig de Leuchsenring, María Villar Buceta, Mariblanca Sabas de Alomá, Antonio Gattorno, José Hurtado de Mendoza, Otto Bluhme, Alejo Carpentier, Orosmán Viamontes, Juan Antiga, Arturo Alfonso Roselló, Juan José Sicre, Diego Bonilla, Conrado W. Massaguer, Eduardo Abela, Luis López Méndez, Armando Maribona, José Manuel Acosta, Alfredo Telmo Quílez, Federico de Ibarzábal, Luis Gómez Wangüemert, Juan Luis Martín, Félix Lizaso, Francisco Ichaso, Martín Casanovas, Luis A. Baralt y Felipe Pichardo Moya. En carta, días después, Max Henríquez Ureña se suscribe a los firmantes.

La filosofía y concepción del mundo de Lamar Schweyer se formaron bajo la influencia del empirismo de Berkeley y las filosofías de Stuart Mill, Johannes Müller, Gustavo Le Bon, Le Dantec, Bergson y Nietzsche. Sobre Nietzsche⁷ apuntó que "si exceptuamos a Emmanuel Kant, ningún filósofo antiguo o moderno, puede competir con Federico Nietzsche, en cuanto a comentario se refiere".⁸ A lo que hubo de añadir: "cada día más, se hablará, se comentará y se imitará la revolución ética que fijó Nietzsche en *Zarathustra* y en *Más allá del bien y del mal*".⁹ Asumió de Nietzsche aquello que le permitía justificar la filosofía de la fuerza, en tanto rechazó la positividad del filósofo alemán en cuanto a la crítica de la sociedad occidental.

A partir de sus predecesores impugnó abiertamente al materialismo filosófico, en cualesquiera de sus versiones, al decir que, "el materialismo primitivo, y en gran parte el contemporáneo, se basan en una idea metafísica, siendo unas afirmaciones por tanto indemostrables".¹⁰ Aquí especuló sin fundamentos,

⁶ Alberto Lamar Schweyer: *El País*, 4 de mayo de 1927; "Respuesta de Alberto Lamar Schweyer a Emilio Roig y Conrado Massaguer", en Ana Cairo: *El Grupo Minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 62.

⁷ Enrique José Varona: "Resucita Zarathustra", en *El Fígaro*, La Habana, 20 de enero de 1924.

⁸ Alberto Lamar Schweyer: *La palabra de Zarathustra. Federico Nietzsche y su influencia en el espíritu latino*, Imprenta El Fígaro, La Habana, 1923, p. 11.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas. Ensayo de crítica y filosofía*, Imprenta El Fígaro, La Habana, 1922, p. 175.

porque, en parte, en cuanto a la naturaleza, las tesis del materialismo antiguo y moderno fueron confirmadas por el descubrimiento del electrón, las micropartículas y diferentes formas de campos como el electromagnético, entre otros.

En la controversia con el materialismo se inclinó a “aceptar cierto monismo”. Acogió, y a su vez falseó, el monismo materialista de Ernst Haeckel, al decir que “la objetividad de éste es sólo aceptable en la hipótesis científica”.¹¹ La concepción filosófica de Haeckel, es conceptuada como *materialismo científico-natural*,¹² y es presentada aquí solo como una hipótesis: soslaya los resultados de las ciencias naturales. El reconocimiento del monismo haeckeliano es formal, ya que su concepción del ser es básicamente idealista.¹³

18 | En realidad su objetivo era impugnar el determinismo materialista, al expresar que, “el determinismo exterior no existe, al menos, en el sentido absoluto que le conceden los monistas”.¹⁴ Consideraba que “toda ley se basa en la experiencia comprobable y posible de repetición”.¹⁵ La crítica, en cuanto al materialismo objetualista y el determinismo fatalista, tenía razón de ser. Además captó rasgos reales de las leyes, como la reiteración y el enunciado subjetivo de las mismas desde el punto de vista lógico, pero al hacer depender estas absolutamente de la experiencia del sujeto, dio lugar al *idealismo subjetivo* —al llamado *mal idealismo* según Hegel—, pues consideró que las cosas existen en tanto son constatadas por el hombre que percibe.

Opuso al materialismo filosófico el idealismo subjetivo, al considerar que la materia simple significa efecto sobre nuestro ser, y llegó a la conclusión insostenible de que “*el mundo exterior se reduce sólo a un conjunto de sensaciones (...)** La chispa eléctrica será luz frente a la pupila, sonido si actúa cerca del oído, sabor si se le aplica a la lengua, calor o conmoción si es apreciada por el tacto, y perfume si logra afectar a la mucosa nasal”.¹⁶

¹¹ Ídem.

¹² Ver V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*, Editorial Progreso, Moscú, s/f., pp. 262-367.

¹³ Miguel Rojas Gómez: “Materialismo *versus* idealismo en ensayística cubana II. El idealismo de Lamar”, en *Periódico Escambray*, Sancti Spíritus, miércoles 20 de enero de 1987, p. 2.

¹⁴ Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas*, ed. cit., p. 182.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 179.

* La cursiva es nuestra. (*N. de la A.*)

¹⁶ *Ibíd.*, pp. 122-123.

El *solipsismo*, como consecuencia del idealismo subjetivo, le llevó a plantear: “los nervios son el medio del que se vale la conciencia para conocer la parte externa, puesto que la materia es en nuestro sentido amorfa, y sólo tiene una forma precisa después del proceso mental y fisiológico explicado por Helmholtz. Tenemos, pues, que las cosas no son realidades más que en nuestra conciencia, o como dice Ortega y Gasset, de ‘ellas sólo conocemos referencias’. Es decir, que para nosotros lo que no vemos no existe. Una manzana en un cuarto, sin que nadie la vea y siendo ignorada su existencia, no existe. (...). Tan pronto alguien tropiece con ella haciendo que su conciencia perciba la sensación de manzana, existe”.¹⁷ Como es de apreciar, tal enfoque sobre la realidad viene a reiterar viejas tesis, desde Gorgias hasta Berkeley, y de Schopenhauer a Helmholtz.

Conjugó el empirismo-sensualista idealista con el fisiologismo de Johannes Müller, al aludir que las teorías de este, “preponderantes hoy en el campo de la fisiología, indican que los nervios conductores transmiten a la conciencia, no cualidades de las cosas, sino cambios de un estado a otro, a los cuales responde la conciencia con un cambio correspondiente”.¹⁸ Negó, en este caso, la influencia del objeto externo sobre el sujeto cognoscente.

Al interpretar de manera unilateral los datos de la fisiología de los órganos sensoriales, consideró que el estímulo exterior desempeña solamente la misión de impulso para las sensaciones, pero que no determina en absoluto el conocimiento de su contenido, es decir, este dependía —a su modo de ver— de la energía interna que es específica de cada órgano de los sentidos. A tal efecto, las sensaciones aisladas del mundo exterior, y su “contenido”, las veía solamente como símbolos de las cosas, negando la imagen del objeto, lo que conduce, en última instancia, al *agnosticismo*. Este fue reiterado en su filosofía, ya que consideraba que la naturaleza constituye un misterio para el hombre, evidenciándose el incognoscible spenceriano sobre la “realidad última” del ser. Apuntó que “el valor de una verdad no se mide en relación con el absoluto incognoscible o con una superior escala relativa, sino con una hipótesis anterior”.¹⁹ De *facto* admitió el *absoluto incognoscible*, y trasladó el análisis de la verdad a la hipótesis. Pero la hipótesis es un co-

¹⁷ *Ibidem*, p. 121.

¹⁸ *Ibidem*, p. 123.

¹⁹ *Ibidem*, p. 95.

nocimiento presupuesto que necesita una ulterior demostración científica, ya sea lógico-racional, mediante la observación empírica bien controlada, el experimento o la práctica como criterios de veracidad.

Al igual que casi todos los subjetivistas, buscó una salida al insostenible solipsismo, por lo que se adhirió al idealismo objetivo, al llegar a reconocer la existencia de Dios. Parafraseando a Víctor Hugo dijo: “la reducción del Universo a un solo ser y la aproximación de ese ser hasta Dios, es algo de origen más positivo, como explicó la visión desencantada de Ebing”.²⁰ Repitió, así, la misma fórmula de Berkeley, y de aquí se evidencia una *postura ecléctica* en torno a la cuestión del ser.

20 | En la esfera de la *gnoseología* exaltó el papel de la *intuición* en el conocimiento, subversión epistémica realizada por Schopenhauer, Nietzsche y Bergson. Estos últimos llegaron al intuicionismo, en oposición al racionalismo de la *ratio geométrica* o *ratio física*. Como sus pares europeos, contribuyó a abrir el camino de la intuición en la filosofía cubana, pues la intuición es recurso cognoscitivo válido. No obstante, como sus colegas occidentales, cayó en el enfoque metafísico al separar de manera absoluta, en el campo de la epistemología, la emotividad y la razón, la intuición y la reflexión, pues intentó sustentar el criterio de que “nuestro sentimentalismo y nuestra reflexión, no se unen nunca”.²¹ Tal dualismo gnoseológico, de raíz bergsoniana, principalmente, fue superado en la filosofía del siglo XX, entre otros, por Xavier Zubiri con el concepto síntesis *inteligencia sentiente*.²²

El relativismo gnoseológico utilitarista está presente en algunas incursiones que hizo en la estética. Al abordar la categoría de belleza se opuso a la estética de lo absoluto hegeliano, lo cual es correcto, pero explicó que las cosas son bellas cuando cumplen el fin para el cual fueron creadas, construidas o destinadas. Mas, dicho fin no es el hedonista, porque consideró que la *utilidad*, el *egoísmo*, y la *fuera* eran los indicadores de la misma. Por tal “razón” planteó que “el león y el tigre no son de utilidad, pero son bellos cuando están preparados a cumplir su cometido sanguinario”.²³ Aquí se presentó como seguidor de la estética vitalista, en específico del autor de *La voluntad de poder*, para quien “lo bello está en la categoría general de los

²⁰ *Ibidem*, p. 7.

²¹ *Ibidem*, p. 201.

²² Ver Xavier Zubiri: *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

²³ Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas*, ed. cit., p. 201.

valores biológicos de lo útil, de lo benéfico, de lo que intensifica la vida (...), el aumento del sentimiento de poderío".²⁴ No asumió otros aspectos, los positivos, de Nietzsche, sino el vitalismo socialdarwinista.

Realizó en el análisis de la belleza un intento de abordar la correspondencia entre lo objetivo y lo subjetivo, al indicar que la belleza depende simplemente del mayor o menor poder de interpretación de que esté dotado el espíritu.

Acéptese —dijo— la explicación idealista o positivista de las cosas, hay que convenir que lo bello es producto del dualismo entre lo externo y lo interno. Las cosas son bellas en sí, son amorfas, mientras la interpretación espiritual no existe. Mas —subrayó— esta última, que conlleva latente el principio de belleza, no viene tampoco mientras falte el punto de aplicación. No es la belleza, como sostiene la tesis idealista del hegelianismo, un producto de nuestro espíritu, sino algo perteneciente a nuestra inteligencia, que no es en este caso el intelectualismo en que se apoya Hegel. Es simplemente la interpretación que hace nuestro espíritu de las cosas exteriores.²⁵

Como se observa, señaló la importancia de lo subjetivo-espiritual en la comprensión de la belleza, aunque no se adentró en la particularidad de esta como categoría y valor estético que expresa un deleite armónico en el orden subjetivo espiritual. Tesis presente en Hegel, a pesar del panlogismo.

Lamar Schweyer se acercó a la explicación de lo bello como fenómeno estético que expresa la correspondencia entre lo objetivo y lo subjetivo en relación con el objeto valorado, pues sin un sujeto que aprecie no existe lo bello, no hay cosas bellas en sí, pero dio preponderancia al enfoque positivista y vitalista. Por ello propugnó la belleza desde la biología de la fuerza.

El vitalismo socialdarwinista no solo penetró la estética, sino también la antropología filosófica o *concepción del hombre y la filosofía política*. Por esto consideró a Nietzsche²⁶ el filósofo del futuro, el cantor "épico" que profetizó que el mundo va aproximándose al estado intelectual con el que soñaba Zaratustra:

²⁴ Federico Nietzsche: "La voluntad de poder", en Federico Nietzsche: *Obras inmortales*, Ediciones-Distribuciones, EDAF, S. A., Madrid, 1969, p. 1 549.

²⁵ Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas*, ed. cit., pp. 193-197.

²⁶ Miguel Rojas Gómez y Ramón Pérez: "La filosofía nietzscheana de Alberto Lamar Schweyer", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, enero-abril de 1989, no. 92, pp. 45-54.

las guerras. Exaltó que “el Üeber-Mensch de Zaratustra no agitará sobre el mundo su yoísmo, pero el hombre del mañana será su hermano, y junto al superhombre del ensueño demente se levantará la realidad del superhombre que nacerá de la vida”.²⁷ Veía en la “bestia rubia” la semilla que germina y crece con “la selección natural de Darwin, sacrificando a los menos resistentes en favor de los mejores preparados”.²⁸ Sin embargo, objetó que “fuera de la ética en que hay un sello de personalidad indiscutible, Nietzsche no aporta nada nuevo a la filosofía”,²⁹ al señalar que, “mucho queda aún por retirar de ella y mucho hay que agregar”.³⁰

Lo que retiraba de la filosofía nietzscheniana no era el mito del superhombre, la voluntad de poder y las guerras, sino la crítica que el filósofo hizo a la modernidad, al ideal de progreso lineal, a la religión manipuladora de la subjetividad humana, sobre todo a la que justificaba la servidumbre espiritual y creaba una moral de esclavos. Vio en Nietzsche, en relación con la religión una especie de ateísmo, aunque este en verdad sustentó un “ateísmo religioso”,³¹ como bien indicó Lukács, pues el autor de *El anticristo* afirmó que “Dios había muerto”, mas no negó absolutamente la existencia de Dios. Estaba cerca del budismo.

22 | En realidad, Lamar Schwyer, junto a la filosofía de la fuerza, defendió la *religión supraestructural* y el *fideísmo de manipulación*. Ello significó un retroceso en el camino recorrido por la filosofía en Cuba, por cuanto de Varela a Luz y Caballero, Dios y la religión dio lugar a un *humanismo cristiano*. Sin embargo, la filosofía de Lamar resucitaba al Dios y la religión supraestructurales con objetivos de dominación social. Fundió en una misma teoría el vitalismo y el fideísmo absoluto, el imperativo de la violencia y el Dios que había previsto Voltaire para el pueblo. Apuntó que

el cristianismo, el catolicismo más exactamente, es necesario en toda sociedad preparada al advenimiento de hombres superiores que la justifiquen. A él le corresponde orientar la vida moral de las agrupaciones, dictarles sus deberes y sus obligaciones, mientras el grupo superior, muy

²⁷ Alberto Lamar Schwyer: *La palabra de Zaratustra*, ed. cit., p. 29.

²⁸ *Ibíd.*, p. 60.

²⁹ *Ibíd.*, p. 14.

³⁰ *Ídem.*

³¹ George Lukács: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967, pp. 292-299.

reducido, interpreta y actúa de acuerdo con sus intereses y siguiendo lo que el instinto dicta a la personalidad.³²

Con toda claridad se revela una doble moral, para el pueblo habían normas y restricciones de odediencia, mientras la aristocracia gobernante podía obrar de acuerdo a sus instintos e intereses, sin límites. Esto evidencia su antihumanismo y la misantropía de sus ideas. Por conjugar el nietzscheanismo con la religión supraestructural, Raúl Roa lo llamó el “ruiseñor alemán que anidó en la peluca de Voltaire”.³³

La religiosidad enarbolada rompió con los valores morales del cristianismo primitivo y la filosofía evangélica, para la cual la igualdad es una premisa de humanismo. Recusó la prédica humanista de Cristo y el altruismo de la filosofía cristiana para enaltecer el archirreaccionario himno de la “ley de la selva”. Al establecer un paralelo entre Cristo y Nietzsche planteó que “el oriental predicó la caridad, el occidental habló de la fuerza. Cristo habló a la humanidad débil, a los tristes, a los indefensos, Nietzsche a los fuertes, a los optimistas, a los capacitados para vencer. El uno dejó junto al amor la fuerza del derecho, el otro predicó el derecho de la fuerza. Cristo levantó sobre el mundo su mano de mártir y dijo: ¡Paz! Nietzsche gritó: ¡Guerra!”.³⁴

El ideal nietzscheano sobre la guerra como una virtud le llevó a la falacia de presentar un falso hombre superior, “fiera rubia,” que “lucha por la vida y en quien se deben justificar los crímenes que pueden reflejarse en su propio beneficio, el instinto como razón única en toda actuación colectiva”.³⁵ Esta teoría sirvió para justificar los crímenes irracionales perpetrados por el tirano Gerardo Machado como fueron, entre muchos, los del estudiante Rafael Trejo y el obrero Alfredo López. Asimismo, sus libros *Biología de la democracia* y *La crisis del patriotismo* fueron asimilados por los dirigentes del Grupo ABC, como apuntó Julio Le Riverend,³⁶ grupo que pasó del combate opositor al machadato a posiciones fascistoideas.

La teoría fascistoidea de Lamar Schweyer vino a demostrar la veracidad de la tesis de Lukács, quien subrayó que “allí don-

³² Alberto Lamar Schweyer: *La palabra de Zaratustra*, ed. cit., p. 114.

³³ Raúl Roa: *El fuego de la semilla en el surco*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 64.

³⁴ Alberto Lamar Schweyer: *La palabra de Zaratustra*, ed. cit., pp. 16-17.

³⁵ *Ibidem*, p. 22.

³⁶ Julio Le Riverend: *La república*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 239.

de levanta cabeza el irracionalismo, en filosofía, lleva implícita ya, por lo menos, la posibilidad de una ideología fascista, agresivamente reaccionaria".³⁷

La filosofía del guerrerismo basada en la "moral amoral"³⁸ de Nietzsche le condujo a predicar, desde el punto de vista ético, la Segunda Guerra Mundial. Vaticinó, como portavoz de la reaccionaria oligarquía que "no es aventurado y acaso sea perfectamente lógico afirmar que la próxima guerra, la gran guerra de mañana, será el triunfo definitivo y absoluto de la moral nietzscheana. No creemos que nuestro aserto sea aventurado".³⁹

24 | La ética belicista que profesó está basada en una interpretación del ideal nietzscheano de la transmutación de valores. Por eso vio en el *bien* y el *mal* del filósofo germano una "revolución moral". Compartió con él la teoría de una "Nueva Ilustración", cuyo *desideratum* consistía en que "todo es lícito". Si la "Vieja Ilustración" promulgaba como código moral el *egoísmo racional*, conjugación de la felicidad individual con el bien común, la "Nueva Ilustración", a la que se adhirió y preconizó Lamar Schweyer, es la encarnación del egoísmo zoológico, donde "el superhombre ha de vivir por sí y para sí, labrando su felicidad aún a costa ajena".⁴⁰ Por eso se pronunció contra Rousseau, porque este consideraba al hombre bueno por naturaleza, mientras exaltó la frase de Plauto, a la vez máxima filosófica de Hobbes: *homo homini lupus est*.

El egoísmo instintivo de su ética-filosófica fue convertido en la "base de todo progreso".⁴¹ Vio en este tipo de moral de fuerza, en lucha contra la moral de la igualdad, el móvil de desarrollo de la sociedad. Por ello, al referirse a la Primera Guerra Mundial planteó que "no eran dos intereses encontrados, no eran dos tácticas militares opuestas, no eran dos intentos de hegemonía económica y militar las que luchaban, era algo más trascendental, dos morales".⁴² Es decir, aquí la moral de la fuerza se contraponen a la fuerza de la moral como regulador social.

Con este *determinismo ético-abstracto* y vitalista intentó explicar la sociedad, llegando a marginar el factor económico y los

³⁷ Georg Lukács: *El asalto a la razón*, ed. cit., p. 27.

³⁸ Federico Nietzsche: "La voluntad de poder", en Federico Nietzsche: *Obras inmortales*, ed. cit., pp. 1 304 y 1 456.

³⁹ Alberto Lamar Schweyer: *La palabra de Zaratustra*, ed. cit., p. 33.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 106.

⁴¹ *Ibidem*, p. 86.

⁴² *Ibidem*, p. 47.

intereses políticos de los grupos y clases sociales en relación con la época contemporánea, al ceñir esta a los ideales señalados, pues para él, “lo que se llama *época contemporánea*, marca en Europa el desarrollo de esos dos ideales morales”.⁴³ la moral de la fuerza y la moral de la igualdad. Esta seudológica, la del egoísmo de los instintos soterrados y la moral de la fuerza, le permitió situar como índice de progreso la guerra, al declarar “el *Über Mensch* de la teorización nietzscheana ama *la guerra** como higiene del mundo y *como impulso de todo progreso*”.⁴⁴ La guerra como higiene del mundo ha sido practicada por los diferentes fascismos del mundo, ya sea como contienda entre países o como guerra de persecución a los opositores al interior de la nación. Y este último caso fue el practicado por Gerardo Machado en Cuba, del cual Lamar Schweyer fue su filósofo-ideólogo.

En relación con la sociedad, negó la existencia de regularidades, y tras la absolutización de lo singular se adentró en el *nominalismo histórico*, ya que, según su teoría, “es una ley inexorable esa de que nada se repite en la vida ni en las cosas”.⁴⁵ Ciertamente que cada hecho concreto es irrepetible, pero su esencia y características sí se reiteran, y dan lugar a la tendencia histórica.

El perfil biologizante en la exposición de los fenómenos sociales, el intento de reducir lo social a lo biológico, así como el social-darwinismo y la justificación de la “prórroga de poderes” del machadato, constituyeron los ingredientes del caldo de cultivo para la aparición de *Biología de la democracia*, en 1927, “una de las obras más reaccionarias del período neocolonial republicano”,⁴⁶ como ha afirmado Ana Cairo, y de toda la historia del pensamiento cubano, cúspide de las ideas filosóficas retrógradas y antihumanistas en Cuba. En esta explicó la tesis seudocientífica de la superioridad intelectual y guerrera de la raza blanca, que somete a los mestizos y a otras razas inferiores, por ser débiles, provocadoras de anarquía y desorden social. Para “amortiguar” la sociedad y conservar el “equilibrio” propuso la necesidad de las tiranías para América Latina, y en particular para Cuba, concepción también emparentada con la sociología de Spencer.⁴⁷

⁴³ *Ibíd.*, p. 50.

* La cursiva es nuestra (*N. del A.*).

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 24.

⁴⁵ Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas*, ed. cit., p. 169.

⁴⁶ Ana Cairo: *El grupo minorista y su tiempo*, ed. cit., p. 158.

⁴⁷ “Cuando las razas conquistadora y conquistada se mezclan por matrimonios frecuentes, entonces las tendencias hacia los dos tipos sociales diferen-

La filosofía política de la desigualdad le condujo a la falsa afirmación de que la *igualdad* es un *principio exótico*⁴⁸ y la *democracia* una *palabra sin sentido*. Manifestó que el equilibrio en la sociedad de los pueblos mestizos de América Latina solo se lograba mediante la fuerza del poder. Afirmó que “solo el dominio de un hombre por la sugestión o el terror puede dotar de relativa unidad a estos grupos históricamente desorganizados y biológicamente anárquicos, anulando en ellos todo principio de libre determinación y toda facultad de discusión”.⁴⁹ Este fue el modo cínico de justificar el poder del terror y la manera de deshacerse de la democracia como gobierno político del *demos*. La democracia fue descalificada desde el presupuesto del socialdarwinismo, al definirla como la “oportunidad política de los inferiores”.⁵⁰

26 | La tendencia biologizante de la sociedad es una regularidad en la teoría de Lamar Schwyer, así lo atestiguan sus libros posteriores a *Biología de la democracia*, como se manifiesta también en *La crisis del patriotismo*,⁵¹ de 1929. Su conclusión está en función del argumento de que los gobiernos “no son más que sistemas de selección de minorías”.⁵² En el centro de la justificación está la tiranía. Dirá que “América [Latina] practica sus únicas posibilidades políticas, el despotismo...”⁵³ La apología al régimen de la tiranía para América Latina es un hecho

tes se encuentran reunidas en el mismo individuo. Los mestizos, herederos de dos líneas de antepasados tendentes a dos sistemas distintos de instituciones no son aptos ni para el uno ni para el otro, como vemos en el México moderno y en las repúblicas de Sudamérica en revolución perpetua. Cuando razas muy diversas se han mezclado o se mezclan solo débilmente, el equilibrio se mantiene en tanto el gobierno conserva su forma coercitiva, pero se muestra inestable en cuanto la coerción afloja”. (Herbert Spencer: *Principios de sociología*, Revista de Occidente, Buenos Aires, 1947, t. I, p. 181).

⁴⁸ Alberto Lamar Schwyer: *Biología de la democracia. Ensayo de sociología americana*, Edición Minera, La Habana, 1927, p. 61.

⁴⁹ *Ibídem*, p. 68.

⁵⁰ *Ibídem*, p. 69.

⁵¹ El enfoque biológico también penetró en el análisis del patriotismo cubano, al decir: “Nuestra crisis de sentimiento patriótico se sintetiza teniendo en cuenta los factores que han intervenido en la precipitación de la nacionalidad: corrientes hispanizantes, *ausencia de raza autóctona con sentido territorial*, inmigración del capital de una sola fuente y ausencia de responsabilidad en la conservación del territorio” [el subrayado es nuestro]. (Alberto Lamar Schwyer: *La crisis del patriotismo. Una teoría de las inmigraciones*, Editorial Martí, La Habana, 1929, p. 179).

⁵² Alberto Lamar Schwyer: *Biología de la democracia*, ed. cit., p. 137.

⁵³ *Ibídem*, p. 125.

demasiado evidente, a la vez que abominable. Sin duda, estaba justificando el “fascismo tropical”,⁵⁴ en particular el desgobierno de Machado. Fue categórico y enfático al decir que “la dictadura aun y cuando se convierta en bárbara tiranía, va a ser en determinados momentos un mal necesario. Ella ofrecerá a los *estados-conceptos* una organización fundamental que, inspirada en la fuerza, dará el punto de partida en la evolución política”.⁵⁵ Esta tesis es el común denominador que rige la filosofía política expuesta en *Biología de la democracia*, “retoño tropical del *Cesarismo democrático* de Laureano Vallenilla Lanz, repudiado ‘ideólogo’ de Juan Vicente Gómez”.⁵⁶

Mantuvo la execrable justificación de la fascistoide tiranía aun después de la caída de esta. Una muestra fehaciente en este sentido es su libro *Cómo cayó el presidente Machado*, de 1934, donde apuntó que este fue un paladín de la integridad nacional y un salvador del patriotismo. La impudicia histórica tuvo su clímax cuando planteó que el tirano mantenía el “orden sin sacar un soldado a la calle, sin hacer una sola detención, sin dispararse un solo tiro, Machado —reafirmó— mantenía orden, sosiego, paz y reposo en toda la República”.⁵⁷ Concluyó que “Cuba pasó por todo menos por la anarquía. Si algo malo hubo en los ocho años machadistas, fue precisamente, un exceso de gobierno”.⁵⁸ Lamar Schweyer pareció “olvidar” que Machado afirmó, en frase tristemente célebre, que en su gobierno una huelga no duraría 24 horas, porque sería destruida por la represión; y que mandó a asesinar a varios de sus opositores, junto a otros desmanes, símbolos de la anarquía y la violencia reinantes.

Subrayó que Machado cayó debido a la injerencia de Summer Wells y la embajada de los Estados Unidos en Cuba, al señalar enfáticamente que “allí se fraguó la farsa que derribó a Machado”.⁵⁹ Con este criterio voluntarista, soslayó la crisis económico-social y la revolución que llevó a cabo la caída del oprobioso régimen de terror, aunque después la revolución se fuera “a bolina”.

⁵⁴ Rubén Martínez Villena: “Machado: el fascismo tropical”, en Rubén Martínez Villena: *Poesía y prosa*, Editorial Letras Cubanas, 1978, t. II, pp. 88-100.

⁵⁵ Alberto Lamar Schweyer: *Biología de la democracia*, ed. cit., p. 90.

⁵⁶ Raúl Roa: *El fuego de la semilla en el surco*, ed. cit., p. 212.

⁵⁷ Alberto Lamar Schweyer: *Cómo cayó el presidente Machado. Una página oscura de la diplomacia norteamericana*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1934, p. 133.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 25.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 11.

Tales ideas reaccionarias no solo fueron cuestionadas por los minoristas, sino también por el joven profesor de La Universidad de La Habana, Roberto Agramonte, quien recusó el contenido sociológico, filosófico y político de *Biología de la democracia*. Con sólidos argumentos, pulverizó cada una de las tesis principales de Lamar Schweyer. Su libro *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, de 1927, es un *Anti-Lamar*, “un libro de combate surgido de las necesidades del momento”,⁶⁰ como fundamentó el propio Agramonte. Este indicó el carácter seudocientífico de su teoría, que desconoce la noción de los factores sociales y el papel del pueblo en los procesos sociales e históricos. Ante la asunción de las tesis del superhombre y la voluntad de poder de Nietzsche afirmó: “¿Qué daño ha hecho Nietzsche en los espíritus fáciles de sugestionar?”.⁶¹ Y en cuanto al papel del “superhombre” en la historia, sin negar el lugar de la personalidad en los acontecimientos históricos, puntualizó que “el grande hombre no puede hacer nada sin el ambiente favorable (Napoleón, César, Bolívar). Sólo puede adelantar un acontecimiento, pero no producirlo”.⁶²

28 | En cuanto a la tesis de Lamar Schweyer que justifica la dictadura o tiranía como sostén del progreso, puntualizó: “todos los dictadores del mundo han sido malhechores del género humano, desde el bárbaro García Moreno hasta el protococo de Caamaño, desde el inicial gaucho de Rosas hasta el siniestro de Francia, desde el arbitrario de Leguía hasta el inhumano de Juan Vicente Gómez”,⁶³ y otros. En ese entonces, su crítica estaba dirigida no solo a Lamar Schweyer como teórico de la dictadura de Machado sino contra el propio tirano Machado. En defensa de la democracia sustentó que la democracia no es el gobierno de plebeyos, ignorantes y vengativos, sino el gobierno del pueblo y para el pueblo. A favor de la misma planteó la doctrina de la solidaridad social y la cooperación de grupos en el organismo social o sociedad. Sin duda, la impugnación al reaccionarismo lamariano-machadista hizo que el libro de Roberto Agramonte fuese “cálidamente acogido por la juventud”⁶⁴ progresista.

⁶⁰ Roberto Agramonte: *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, Imprenta La Milagrosa, La Habana, 1927, p. 9.

⁶¹ *Ibíd.*, pp. 54-55.

⁶² *Ibíd.*, p. 101.

⁶³ *Ibíd.*, p. 93.

⁶⁴ Raúl Roa: *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I, p. 124.

Hacia los años finales de su vida la producción explícitamente filosófica casi desapareció. Sin embargo, su creación literaria se acentuó, revelándose en ella la problemática filosófica. En 1932 escribió la novela *La roca de Patmos*,⁶⁵ “novela sobre la desilusión, el escepticismo y la indiferencia de un burgués en quien se prefiguran los rasgos esenciales del protagonista de *Vendaval en los cañaverales*”,⁶⁶ su otra novela, de 1937, donde se aprecia la influencia de la narrativa ruralista y criollista de Luis Felipe Rodríguez. Dicha obra⁶⁷ tiene el mérito de exponer con detalle la situación económica y social del campesino asalariado; asimismo, constituye una especie de cartograma de la situación rural del trabajador de campo. Por el otro lado, a partir de contrastes agudos⁶⁸ y secuencias alternas, narra la vida muelle y frugal del protagonista Gonzalo Maret, un cubano que vivió en Francia, y que en sus últimos días se “identificó” con una huelga de campesinos y decidió intervenir a favor de ellos, pues nunca había hecho nada por una causa justa. Precisamente, a causa de ese acontecimiento perdió la vista. Este hecho viene a confirmar “el punto de vista burgués escéptico ante la violencia de los reclamos de justicia”⁶⁹ social. Y en sentido general su escepticismo, que demuestra, a su vez, sus nexos con el autor del superhombre y su nihilismo.

| Bibliografía activa

LAMAR SCHWEYER, ALBERTO: *Amado Nervo*, Imprenta López Prado y Fernández, La Habana, 1919.

_____: *René López*, Imprenta Sociedad Tipográfica Cubana, La Habana, 1920.

_____: *Biología de la democracia. Ensayo de sociología americana*, Editorial Minerva, La Habana, 1927.

⁶⁵ Alberto Lamar Schweyer: *La roca de Patmos*, Carasa, La Habana, 1932.

⁶⁶ Alberto Garrandés: “La novela: panorama de su desarrollo”, en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Sainz), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 523.

⁶⁷ Alberto Lamar Schweyer: *Vendaval en los cañaverales*, Tipografía La Universal, La Habana, 1937.

⁶⁸ Alberto Garrandés: “La tendencia criollista: L. F. Rodríguez y otros autores”, en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saíenz), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 534.

⁶⁹ Alberto Garrandés: “La novela: panorama de su desarrollo”, en *Historia de la literatura cubana*, ed. cit., t. II, p. 517.

- _____ : *Cómo cayó el presidente Machado. Una página oscura de la diplomacia norteamericana*, Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1934.
- _____ : *Francia en la trinchera*, Cárdenas, La Habana [1941].
- _____ : *La crisis del patriotismo. Una teoría de las inmigraciones*, Editorial Martí, La Habana, 1929.
- _____ : *La roca de Patmos*, Carasa, La Habana, 1932.
- _____ : *La palabra de Zaratustra. Federico Nietzsche y su influencia en el espíritu latino*, Imprenta El Fígaro, La Habana, 1923.
- _____ : *Las rutas paralelas. Ensayo de crítica y filosofía*, Imprenta El Fígaro, La Habana, 1922.
- _____ : *Los contemporáneos. Ensayos sobre literatura cubana del siglo*, Imprenta Los Rayos X, La Habana, 1921.
- _____ : *Memoires de S.A.R. L' Infante Eulalie*, Chez Plon, Paris, 1935.
- _____ : *Memoirs of Her Royal Highness The Infanta Eulalia*, Hutchinson, London, 1936.
- _____ : *Memoirs of a Spanish Princess*, W.W. Norton Ex Company Inc., New York, 1937.
- _____ : *Memorias de Doña Eulalia de Borbón, Infanta de España*, Editorial Juventud, Barcelona, 1958.
- _____ : *Vendaval en los cañaverales*, Tipografía La Universal, La Habana, 1937.

Bibliografía pasiva

30 |

- AGRAMONTE, ROBERTO: *La biología contra la democracia*, Editorial Minerva, La Habana, 1927.
- ANDRADE COELLO: "La crisis del patriotismo", en *El Comercio*, Quito, marzo 4 de 1929.
- CARBONELL, JOSÉ MANUEL: "Alberto Lamar Schweyer", en *La prosa en Cuba*, Imprenta Montalvo y Cárdenas, La Habana, 1928.
- CHACÓN Y CALVO, JOSÉ MARÍA: "Alberto Lamar Schweyer", en *Revista Cubana*, enero-marzo, La Habana, 1943.
- CAIRO, ANA: *El grupo minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- Diccionario de la Literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.
- GARRANDÉS, ALBERTO: "La tendencia criollista: L. F. Rodríguez y otros autores", en *Historia de la literatura cubana, La Literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saínez), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
- _____ : "La novela: panorama de su desarrollo", en *Historia de la literatura cubana, La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saínez), La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2003, t. II.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, PABLO Y MIGUEL ROJAS GÓMEZ: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
- LABRADOR RUIZ, ENRIQUE: "Lamar Schweyer", en *El pan de los muertos*, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958.
- LE RIVEREND, JULIO: *La república*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- LUFRIÚ, RENÉ: "Las rutas paralelas", en *El Fígaro*, La Habana, 4 de junio de 1922.
- LUKÁCS, GEORG: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967.

- MARQUINA, RAFAEL: "Los caminos de la novela cubana", en *Lyceum*, La Habana, marzo-junio de 1938.
- MARTÍNEZ MÁRQUEZ, GUILLERMO: "Las rutas paralelas. Artículos de Alberto Lamar Schweyer", en *La Libertad*, La Habana, 2 de septiembre de 1922.
- MARTÍNEZ VILLENNA, RUBÉN: "Machado: el fascismo tropical", en *Poesía y prosa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1978, t. II.
- MASDEÚ, JESÚS: "Puntos de vista de un libro", en *Excelsior-El País*, La Habana, 2 de abril de 1929.
- MONTORO, RAFAEL: "Un libro notable", en *Excelsior-El País*, La Habana, 12 de mayo de 1929.
- NIETZSCHE, FEDERICO: "La voluntad de poder", en Federico Nietzsche: *Obras inmortales*, Ediciones-Distribuciones, EDAF, S. A., Madrid, 1969.
- ROA, RAÚL: *El fuego de la semilla en el surco*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982.
- _____ : *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- Roig de Leuschsenring, Emilio: "Los nuevos. A. Lamar Schweyer", en *Social*, La Habana, 7 de diciembre de 1925.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: "El Grupo Minorista y su ideal socio-filosófico", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
- _____ : "El subjetivismo y el nietzscheanismo de Alberto Lamar Schweyer", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
- _____ : "Ensayística cubana II. El idealismo de Lamar", en *Periódico Escambray*, Sancti Spíritus, miércoles 20 de enero de 1987.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL Y RAMÓN PÉREZ. "La filosofía nietzscheana de Alberto Lamar Schweyer", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, enero-abril de 1989, no. 92.
- SPENCER, HERBERT: *Principios de sociología*, Revista de Occidente, Buenos Aires, 1947.
- UBIETA, ENRIQUE: "El ensayo y la crítica", en *Historia de la literatura cubana. La Literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saínz), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
- VARONA, ENRIQUE JOSÉ: "Resucita Zarathustra", en *El Fígaro*, La Habana, 20 de enero de 1924.
- VASCONCELOS, RAMÓN: "El gigante vencido", en *El País*, La Habana, 6 de agosto de 1942.
- ZUBIRI, XAVIER: *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

2.
Alfredo Miguel
Aguayo

María Luz Mejía Herrera

Alfredo Miguel Aguayo Sánchez se encuentra dentro del grupo de intelectuales interesados por la problemática relacionada con la influencia de las ideas filosóficas en la educación. Puertorriqueño de cuna, nace en esa isla en el año 1866 y muere en tierra cubana en 1946. A Cuba se traslada siendo apenas un niño.

32 | Se destacó por una amplia producción en la esfera pedagógica y por prestar también atención a las cuestiones filosóficas. Tempranamente abandona el derecho, la literatura y el periodismo para dedicarse enteramente a la pedagogía.

Su labor inicial en el magisterio estuvo muy vinculada al destacado educador cubano Manuel Valdés Rodríguez, en la escuela del Círculo de Trabajadores de La Habana. Allí comenzó a combatir el escolasticismo, proclamando la necesidad de quebrantar los viejos moldes memorísticos que negaban los presupuestos de la psicología infantil.

En el desempeño de la profesión de maestro, realizó, en la Escuela Normal, ensayos sobre nuevos métodos didácticos y ocupó el cargo de Superintendente Provincial de Escuelas entre 1901-1902. Ya en 1903, en posesión del doctorado en Pedagogía, obtuvo —mediante un concurso de oposición— una cátedra de profesor auxiliar de Pedagogía, y en el año 1912 la de titular de Psicología, Historia de la Pedagogía e Higiene Escolar, desempeño que se extendió hasta el año 1944 en que, imposibilitado físicamente, fue designado Profesor Emérito.

Durante mucho tiempo fue considerado como el fundador de la moderna pedagogía en Cuba, por cultivar con profundo dominio las diferentes ramas de la educación.

Desde los momentos iniciales de su quehacer teórico, puede notarse la lucha abierta que sostuvo contra los métodos de la

escuela tradicional, avalando el valor de la pedagogía científica. A partir de 1931 todo el sentido de su obra se enfocó con energía a la difusión de las doctrinas de la escuela nueva.

Su marcado entusiasmo por la pedagogía científica lo llevó a situarse como defensor de la actividad y el autoaprendizaje del educando. El fervor que brota en sus obras por la ciencia y la pedagogía experimental estaba equilibrado por un sentido filosófico del hombre y la educación, tamizado por su creencia en los valores e ideales de la vida.

La posición de Aguayo se asentó en el idealismo filosófico y en la defensa de la enseñanza religiosa. Reconoció la extraordinaria importancia que posee para la pedagogía, la filosofía, poniendo un énfasis marcado en los problemas del valor como elemento medular. De esta forma aparece Aguayo como uno de los precursores de la problemática axiológica en el pensamiento cubano. Sus intenciones manifiestas eran reanudar la educación cubana a partir de nuevas ideas filosóficas, aunque esta pretendida renovación no implicaba desechar rotundamente la educación religiosa.

Aguayo consideró que "la concepción que tiene el hombre moderno de la vida es el devenir, y ante un mundo que cambia, la educación debe ser progresiva y nueva".¹ Ciertamente lo nuevo en la concepción del autor eran los métodos pragmáticos que inculcaba, que estaban en correspondencia con la necesidad de ejecutar reformas educativas en todos los órdenes.

Al investigar con profundidad la producción teórica de Aguayo, no encontramos tratados puramente filosóficos, pero sí amplias reflexiones en torno al desarrollo de la Filosofía de la Educación en Cuba.

Los aspectos esenciales de su filosofía educativa no pueden ser comprendidos sin analizar la influencia que ejerció en el pragmatismo, a pesar de que se manifestó abiertamente como crítico de esa filosofía. En diferentes publicaciones de la época, como la *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* de la Universidad de la Habana, *Revista Cubana de Educación* y otras, aparecen artículos y reportes de investigación tendentes a captar los nuevos principios filosóficos y métodos pedagógicos.

Es importante señalar que en el plano teórico Aguayo no aceptó plenamente los postulados de esta filosofía norteamericana. Consideró que, al proceder del naturalismo crítico y re-

¹ Alfredo Aguayo Sánchez: *Ensayos de la educación de la post-guerra*, Cultural S.A., La Habana, 1944, p. 14.

ducir la vida mental a la experiencia del sujeto, suprimía todo carácter lógico entre lo que es verdadero y lo que es falso. Por tanto para Aguayo el pragmatismo falseaba el concepto gnoseológico de verdad. No obstante, aunque lo critica en algunos aspectos, resueltamente se hizo eco de él, pues consideró “que el interés es en toda actividad útil a la vida, y es la palanca que debe mover a la educación”.²

La teoría de la educación en Aguayo ocupa un lugar significativo por la importancia y trascendencia que engendran los problemas educativos. Al mismo tiempo, le asigna un lugar cimerero en el contexto filosófico, al punto de encontrarse subordinada a una concepción filosófica del hombre, es decir, a un examen reflexivo de su naturaleza y estructura, y de las relaciones mutuas existentes entre los planos que comprenden su ser.

Según este autor, el análisis, así como las interpretaciones de los conceptos sobre la educación a través de la historia, debían examinarse sobre una sólida base filosófica, pues de lo contrario, la Pedagogía corría el riesgo de convertirse en un estudio absurdo y carente de objetividad.

34 | Esta premisa permite al destacado pedagogo realizar el estudio de las diferentes fórmulas educativas sin discrepancia entre la interpretación del ser humano de cada escuela filosófica y el concepto de educación presente a lo largo de la historia.

La educación como forma directriz y ordenadora de la vida adquirió matices significativos en su filosofía educativa, pues este proyecto poseía una profunda base filosófica cuyo fundamento era una concepción del ser humano sustentada en una preocupación constante por su naturaleza.

Esta concepción impregna a la teoría de Aguayo de un humanismo —que se convierte en un programa de acción comunicativa— donde el hombre aparece situado en un primer plano. Por tal motivo insistía constantemente en que la educación, en sus aspiraciones tendentes a guiar y dirigir la vida humana, debía encaminarse hacia el estudio previo de la antropología filosófica, que para él era como el vestíbulo ideológico de todas las ciencias referidas al hombre.

A partir de su conceptualización, se nota la presencia —en el ámbito educativo— de una preocupación por el ser humano desde un ángulo idealista, cuestión que con diferentes matices ya se había vislumbrado en el avance de la teoría positivista en

² Alfredo Aguayo Sánchez: *Problemas generales de la Nueva Educación*, 2da. ed., Cultural S.A., La Habana, 1943, p. 25.

América Latina. De esta forma, Aguayo ve la educación como “un conjunto de influencias que se ejercen en el individuo y que contribuyen a adaptarlo al medio social. Educar es dirigir racionalmente la vida”.³

La educación también implicaba para el autor una preocupación por los modos en que las nuevas generaciones entraban en contacto con el patrimonio. Aquí, a su juicio, la filosofía entraba a desempeñar un papel fundamental, pues en la medida en que hacía suya esa preocupación por el fenómeno educativo y se ponía en contacto con sus problemáticas más representativas, adquiriría la distinción de Filosofía de la Educación.

El estudio filosófico de los problemas educativos no implicaba por su parte, que la filosofía se pusiera en función de la solución de todos sus conflictos. Esta idea se aclara en la consideración de Aguayo relativo a que, dentro de la formación espiritual del individuo, la función del pensamiento filosófico se concretaba al análisis y estudio de los métodos que podía aportar a la solución de los problemas, tratando de brindar la unidad y coherencia que exigen los principios y teorías educacionales.

Esta función metodológica que le asigna Aguayo a la filosofía educativa permitía, en aquel espacio, formar en el educador una actitud más racional y certera en relación con los problemas de la educación del hombre, ya que estimulaba la necesidad de someter a la reflexión a la mayoría de los problemas.

Defendiendo el enlace que une a la filosofía con la educación se solidarizó, hasta cierto punto, con las posiciones de Dewey, Giovanni Gentile y Paul Natorp, que consideraban a la filosofía como una teoría general de la educación. Para Aguayo, la educación, era, en cierto modo, un aspecto esencial de la vida humana, mientras que la filosofía, por su parte, interpretaba la vida y las cuestiones que requerían una profunda meditación pedagógica. ¿Cuáles eran entonces los problemas educativos que a juicio del autor estaban más necesitados de un tratamiento filosófico? Pues, las cuestiones referidas al concepto mismo de la educación, las funciones y valores de las mismas, el problema del método educativo, así como el análisis de la conducta y los intereses del educando en el proceso de formación de la personalidad.

Precisamente acude al examen filosófico reflexivo para enfocar desde un ángulo coherente el problema de la formación

³ Alfredo Aguayo Sánchez: *Filosofía y nuevas orientaciones de la educación*, Cultural S.A., La Habana, 1952, p. 52.

del individuo. Este elemento aparece esbozado como un principio metodológico necesario a la hora de conformar y aplicar las directrices educacionales.

Influido notablemente por las ideas pragmáticas en torno a la educación, consideraba que la formación del hombre debía realizarse dirigiendo su desarrollo natural y espiritual al punto de ponerlo en condiciones de asimilar y realizar los valores e ideales de la vida. Estos últimos permitían que el hombre se elevara a la categoría de persona y profundizara sus raíces naturales.

Obviamente esta educación “consciente” e “intencional” que preconizaba Aguayo enfilaba el proceso educativo hacia los fines sustentados por la filosofía pragmática, dirigidos a la formación del individuo según un sistema de valores que lo preparaban para la consecución de sus fines.

En este proceso preparatorio desempeñaba un papel esencial el concepto formulado por Aguayo de Filosofía de la Educación. Al definirla encontramos un acercamiento del autor a la mayoría de los pensadores latinoamericanos y cubanos que abordan el problema.

36 | Plantea que “es una rama de la Pedagogía encargada de realizar de un modo sistemático las ideas y principios de la educación que no son producto de la experiencia, por ejemplo, los objetivos y valores pedagógicos, las relaciones de la escuela con la sociedad y otros”.⁴ Por tanto, “no puede entenderse como un sistema de principios racionales bien elaborados que tratan de explicar los enigmas del mundo y de la vida, sino el conjunto de doctrinas sobre las funciones, propósitos y medios de la educación”.⁵

Esto significa que Aguayo asume la Filosofía de la Educación como un empeño constructivo y a la vez como una labor de índole crítica, necesaria incluso para las condiciones que imperaban en el ambiente educativo de aquella época. Cuando arremete contra los maestros rutinarios e indiferentes —para tratar de estimularlos a eliminar la monotonía de su labor profesional y hacerlos meditar sobre problemas vitales—, adopta una actitud pedagógica positiva, porque a la vez que agita su palabra demoledora contra las viejas estructuras, adopta la defensa de la escuela nueva, como escuela creadora.

⁴ Alfredo Aguayo Sánchez: *Pedagogía para Escuela y Colegios Normales*, Cultural S.A., La Habana 1941, p. 67.

⁵ Alfredo Aguayo Sánchez: *La democracia y su defensa por la educación*, Cultural S.A., La Habana, 1952, p. 38.

Dentro del marco de su teoría filosófico-educativa, aparece esbozado el fenómeno de la educación con un enfoque social, imposible de realizar fuera de los contornos de la comunidad humana. La educación para Aguayo también recibe el conjunto de influencias y modificaciones que la comunidad ejerce sobre el individuo, y que a su vez, cada individuo provoca en sus coasociados.

Por tal motivo, cuando valora el papel significativo que tiene la comunidad en el proceso educativo, se coloca en una posición de avanzada. En este sentido consideró necesario proyectar el trabajo de la escuela hacia la comunidad, a la vez que esta última apoyara el trabajo de la escuela.

Sin embargo, al adoptar una posición apolítica en materia de enseñanza, Aguayo contradice el carácter esencialmente social que le asigna a la educación, actitud que lo aleja de sus propósitos pedagógicos y de la realidad social de la que nunca pueden estar divorciados ni el maestro ni la escuela.

Resulta improcedente su recomendación de que se mantuviera a los estudiantes ajenos al proceso político y social de la nación. De forma contradictoria a lo que expone con anterioridad, niega la función social que le está encomendada a la escuela en la formación político-ideológica de los educandos.

De gran interés resultan sus consideraciones referidas al fenómeno de la cultura. Esta, para el autor no representa algo inerte, sin utilidad, constituye un instrumento de trabajo creador de que se sirve el hombre para poder dominar el mundo físico, aumentar el bienestar social e individual y resolver en lo posible los problemas y situaciones de la vida.

Sin dudas el utilitarismo pragmático también dejó su huella en la definición de Aguayo, para quien la cultura no era solamente cultivo de la inteligencia, del saber.

Es curiosa la forma en que Aguayo concibe la renovación de la cultura. Esta suponía la negación absoluta de la tradición cultural pasada, ya que dejaba de interesar a las nuevas generaciones, por no constituir una fuente de valor. Su apreciación de la renovación cultural implicaba liquidar completamente nuestro pasado histórico-cultural. Esto, debido a que, según él no se adecuaba a las condiciones del presente. De este modo, continuaba el enfoque pragmático que concebía la memoria histórica despojada de utilidad para la consecución de los fines inmediatos.

En este caso veía a la educación como la encargada, hasta cierto punto, de crear y elaborar los elementos culturales de cada generación, en correspondencia con los nuevos intereses y exigencias.

La historicidad como principio esencial de la concepción materialista de la historia, cuestión ignorada por Aguayo en el marco de este análisis, le impide analizar cada manifestación de la vida cultural en correspondencia con las condiciones histórico-concretas en que aparece, se desarrolla y se transforma. Esto significa tomar en consideración no solo la formación económico-social en que se encuentra, sino también la época histórica, el país, las particularidades presentes en la historia del pueblo, que es en definitiva el agente del proceso cultural en cuestión.

Aguayo es además una de las figuras del contexto cubano que más espacio le dedica al problema de los valores. Como apuntábamos con anterioridad, por tal razón es considerado como uno de los precursores de la problemática axiológica en Cuba.

Para el autor el valor es un proceso sumamente complejo, del cual forma parte una actitud respecto a un objeto, actitud que es provocada por una vivencia por una conmoción del ánimo. En este sentido, el objeto que provoca la vivencia es apreciado por el sujeto de modo favorable o desfavorable a través de lo que él denomina *juicio de valor*.

38 | Indudablemente la posición de Aguayo le impide coincidir plenamente con la verdadera comprensión científica del problema de los valores. Al considerar que solo pueden conocerse los valores a través de la intuición, se aleja del reconocimiento del carácter objetivo de los valores, pues estos existen independientemente de que se les intuya o no.

El conocimiento valorativo es cercenado por el autor, concretándolo a una fuente puramente emocional. Su noción de la polémica lo lleva a plantear que los actos que permiten la intuición de los valores no son actos de conocer, de la razón, sino del sentimiento. Precisamente esta intuición es la que posibilita el ascenso al conocimiento valorativo.

Visiblemente, la reducción del conocimiento valorativo a una fuente intuitiva emocional constituye una falsa comprensión del lugar y papel que desempeñaban las emociones y sentimientos humanos dentro de este proceso. Por tal motivo, la posición asumida por el doctor Aguayo es errónea. Este autor absolutiza el papel de las emociones e intuiciones en el reflejo valorativo de la realidad, sin tomar en cuenta los demás factores que poseen una existencia real. Esto queda evidenciado cuando sostiene que "mediante la intuición de los valores, descubrimos el sentido de su propia existencia, los resortes ocultos

de nuestra conducta, los impulsos y aspiraciones que actúan en nuestra vida interior".⁶

Toda valoración implica para Aguayo una relación entre el sujeto y un objeto, sin que se pueda prescindir de alguno de ellos. Esta aseveración es cierta solamente en el sentido de que el objeto o fenómeno resulta significativo para el hombre y sus necesidades. Pero los valores surgen no estrictamente en la relación gnoseológica del sujeto con el objeto, ni siquiera en la propia relación valorativa por medio de la cual el hombre juzga acerca de la significación que para él posee el objeto, sino en la relación práctica entre ellos. La posición idealista subjetiva e irracionalista de Aguayo imposibilitó que comprendiera que los valores existen como tales no porque sean objeto del reflejo cognoscitivo o valorativo, sino porque son producto de la actividad práctica de los hombres, actividad dirigida a la satisfacción de las demandas sociales.

A nuestro juicio, es erróneo absolutizar el papel de la actividad valorativa del sujeto individual en el surgimiento de los valores con independencia de la actividad práctico-social, pues esto dificulta la determinación de la esencia social y el carácter dialéctico del surgimiento y desarrollo de los mismos.

Es Aguayo la figura cubana de los primeros cuarenta años del siglo xx que con mayor fuerza se pronuncia en pos de la valoración del método en todo el análisis de la concepción educativa y su correspondiente base filosófica. De esta forma concibe como procesos interconectados el método y la filosofía educativa, de acuerdo a la concepción histórica según la cual cada sistema pedagógico preconiza una teoría peculiar del método.

El método constituía para Aguayo no un problema de carácter teórico, sino un problema de espíritu y de filosofía, donde, lógicamente, el educador debía estar en condiciones de examinar y resolver los problemas del proceso de enseñanza.

Cuando hace alusión a la necesidad del desarrollo del método problémico, define conceptualmente lo que constituye un problema: "quiere decir dificultad, cuestión o estado de perplejidad que puede resolverse o tratar de resolverse mediante el pensamiento reflexivo".⁷

En su opinión el pensamiento surge siempre de una situación problemática: "no es la idea formada en abstracto la que

⁶ Alfredo Aguayo Sánchez: *Problemas generales de la Nueva Educación*, ed. cit., p. 77.

⁷ Alfredo Aguayo Sánchez: *Filosofía y nuevas orientaciones de la educación*, ed. cit., p. 142.

dirige la acción, sino la vida misma que va presentando situaciones problemáticas las que determinan la manera de pensar. El pensamiento es un reflejo, en nuestro cerebro, de la realidad del ambiente”.⁸

Para el autor constituía un factor esencial en la solución del problema el respeto y la estimulación de la libertad de los alumnos para crear. En este sentido consideró que “el maestro no debía tratar de resolver lo que el alumno no era capaz de ejecutar por sí solo”.⁹

Los argumentos sostenidos por Aguayo rompieron con los esquemas escolásticos presentes en la escuela cubana de principios de siglo. Los imponderables relacionados con la educación misma fueron defendidos con gran firmeza a pesar de la potente dosis pragmática que poseen.

No obstante, su filosofía educativa encierra núcleos irrevocables en el tratamiento de la posición reflexiva que debe adoptar permanentemente la educación.

La existencia de limitaciones en las concepciones teóricas de Aguayo, condicionadas en gran medida por su ideología burguesa de corte reaccionario, lo impulsaron a rechazar las ideas progresistas, revolucionarias, incluso al marxismo y el comunismo.

Algunos lo han tildado de cavernícola, y otros como el eminente profesor Gaspar Jorge García Galló, lo llamaron el “Anti-Varona” de la República neocolonial, específicamente por su posición contraria a la aceptación de los principios de la escuela única, proyecto que se debatía con fuerza en los enunciados sobre política educacional en la Constitución de 1940.

Sin embargo hay que señalar que Aguayo representa la expresión de la posición política e ideológica del ala conservadora de la burguesía cubana, que se convierte —como en el resto de los países de América Latina— en aliada natural del imperialismo y la reacción. Esto en ocasiones trajo como consecuencia la renuncia a la adopción de posiciones progresistas y un olvido deliberado de lo mejor de nuestras tradiciones.

En la mayoría de sus obras no se aprecia ninguna crítica al estado de cosas imperante en la república, sino un reconocimiento y admiración por el modo de vida norteamericano. Aunque en determinados momentos pueden encontrarse denuncias a situaciones específicas de la vida política y social —como por ejem-

⁸ *Ibidem*, p. 144.

⁹ *Ibidem*.

plo la situación precaria del Parlamento Nacional, la corrupción de los partidos políticos, el caos y la desorganización de los servicios administrativos, etc.—, estas no pasan de ser triviales, porque en ningún momento se enfilaron hacia la determinación causal de los problemas existentes en Cuba.

El respeto y la fidelidad de los cubanos hacia los Estados Unidos eran para el autor aspectos consustanciales a nuestra cultura e idiosincrasia. En tal sentido llega a asumir posiciones fatalistas, al considerar la subordinación del pueblo cubano “como deber insoslayable que nos señala nuestra historia y necesidades económicas-culturales, las cuales se hallan vinculada a la gloriosa patria de Washington y Roosevelt”.¹⁰

El modelo de democracia que defendía Aguayo presuponía la imitación del caso norteamericano, el cual aparecía ante sus ojos como el baluarte ideal de civilización: “Los Estados Unidos representan en el nuevo mundo la defensa y último baluarte de la democracia, y sería para nosotros un suicidio si no fuera una insigne estupidez buscar pretextos para no sumarnos a dicha nación en la cruenta lucha de la civilización y la libertad contra la barbarie y la servidumbre”.¹¹

A pesar de lo planteado anteriormente existen referencias que evidencian la amistad de Aguayo con hombres como Julio Antonio Mella y los estudiantes reformistas del año 1923, así como algunos contactos mantenidos con el Manifiesto del Directorio Estudiantil, contra la prórroga de poderes, donde aparecen insertados dos párrafos de Aguayo en apoyo a las tesis que allí se exponían.

A su vez, esto no significa que Aguayo se solidarizara con frecuencia con las luchas estudiantiles. La agitación juvenil en las aulas de la Universidad habanera era condenada en varias de sus obras y discursos. El apoyo prestado al documento citado anteriormente estaba relacionado con su posición contraria a los intentos de Machado de reelegirse como presidente.

Las aseveraciones enunciadas anteriormente impiden situar al autor en la línea de pensamiento propiamente progresista dentro del contexto del pensamiento cubano. No obstante, su obra es parte de la memoria histórica —cubana y del pensamiento latinoamericano—, especialmente en el magisterio.

¹⁰ Alfredo Aguayo Sánchez: *La democracia y su defensa por la Educación*, Cultural S.A., La Habana, 1941, p. XII.

¹¹ *Ibíd.*, p. 22.

Bibliografía activa

AGUAYO SÁNCHEZ, ALFREDO M.: *Problemas generales de la nueva educación*, Cultural S.A., La Habana, 1943.

_____: *La democracia y su defensa por la educación*, Cultural S.A., La Habana, 1941.

_____: *Ensayos sobre la Educación de la post-guerra*, Cultural S.A., La Habana, 1944.

_____: *Filosofía y nuevas orientaciones de la educación*, Cultural S.A., La Habana, 1952.

_____: *Pedagogía científica. Psicología y dirección del aprendizaje*, Cultural S.A., La Habana, 1930.

_____: *Tres grandes educadores cubanos: Varona, Echemendía, María Luisa Dulzaine*, Cultural S.A., La Habana, 1937.

_____: *Guía didáctica de la Escuela Nueva*, Cultural S.A., La Habana, 1938.

_____: *Los cursos de estudios. Organización, evaluación y revisión*, Cultural S.A., La Habana, 1939.

_____: *Enseñanza de la Historia en las Escuelas Primarias*. Prólogo de Alfredo M. Aguayo, Librería de Juan Albelo, La Habana, 1923.

_____: *Tratado de Psicología Pedagógica*, La Moderna Poesía, La Habana, 1925.

_____: "Posibilidades y límites de la Educación", en *Revista de Educación*, La Habana, 1912, vol. II, no. 7.

_____: "El sistema escolar en Cuba. Estudio crítico de su estado actual y de las reformas que necesita", en *Revista de Educación*, enero de 1913, vol. III, no. 1.

42 | _____: "Factores cualitativos de nuestra decadencia escolar", en *Revista de Educación*, enero de 1924, vol. I, no. 1.

_____: "El método funcional", en *Revista de la Facultad de Ciencias y Letras*, Universidad de La Habana, enero de 1916, vol. III, no. 1.

_____: "El estudio del maestro", en *Revista de Educación*, febrero de 1914, vol. IV, no. 1.

Bibliografía pasiva

BERNAL DEL RIESGO, A.: *Las ideas pedagógicas de Alfredo M. Aguayo*, Editora Neptuno, La Habana, s/f.

GARCÍA GALLÓ, GASPAR JORGE: *Bosquejo histórico de la educación en Cuba*, Editorial de Libros para la Educación, La Habana, 1980.

GUADARRAMA GONZÁLEZ, PABLO Y MIGUEL ROJAS GÓMEZ: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX (1900-1960)*, Facultad de Ciencias Sociales y Humanísticas, Departamento de Filosofía UCLV y Centro de Investigación Autónoma del Estado de México, Santa Clara, Cuba, Toluca, Estado de México, 1995.

3.
Antonio Sánchez
de Bustamante
y Sirven | *Irsa Teresa García*

Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven nace en La Habana el 13 de abril de 1865 y fallece el 25 de agosto de 1951. Graduado de doctor en Derecho Administrativo, Civil y Canónico en 1886. Fue profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana durante más de medio siglo. Su doctrina fue de trascendental importancia. Se conoce internacionalmente como Escuela de La Habana. Fue además, autor del código que lleva su nombre, aprobado en la VI Conferencia Panamericana celebrada en La Habana en 1928. Este está vigente aún en 15 repúblicas latinoamericanas. Sánchez de Bustamante se destacó por la multiplicidad de actividades en las cuales tomó parte, tanto en el ámbito nacional como internacional. Fue miembro del Instituto de Derecho Internacional de Washington, entre otros cargos. Además, fue senador de la República de Cuba y presidente de la Academia Nacional de Artes y Letras.

En 1907 estuvo al frente de las delegaciones cubanas a la Segunda Conferencia de la Paz en la Haya y de la Conferencia de París en 1919. Ocupó también la presidencia de la Liga de las Naciones y la del Tribunal de Justicia Internacional de la Haya desde 1922 hasta 1930. Ejerció el magisterio en varias universidades norteamericanas. Presidió la Sociedad Cubana de Derecho Internacional. Entre los reconocimientos recibidos se encuentra el título de Doctor Honoris Causa de Derecho de la Universidad de San Marcos, Lima y de la School of Law of Columbia, University de New York.

Generalmente conocemos al jurista Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven por la obra que lo ha consagrado, un código con 437 artículos que lleva su nombre y que no se impuso por la fuerza de las armas o la de los votos, sino que fue

voluntariamente adoptado —como ya hemos dicho— por 15 estados de América Latina. Su objetivo era resolver los conflictos de leyes que se presentaban entre estados animados del mismo espíritu jurídico, y que, sin embargo, padecían la diversidad de reglas técnicas de la legislación. Este código de Derecho Internacional Privado se ha destacado —desde su presentación en 1925— como obra cumbre. Esto, debido a su éxito en la Historia del Derecho Internacional. Al celebrarse en 1928 la Conferencia Interamericana en Cuba, se aprueba el Código de La Habana o Código de Bustamante, el cual sigue vigente actualmente y constituye una proyección de la obra legislativa cubana hacia el exterior.

El Código de Bustamante es derecho positivo vigente y constituye una norma orgánica de gran importancia para el desarrollo de la codificación del Derecho Internacional Privado Americano, sin embargo —independientemente de reconocer sus méritos y los esfuerzos del autor— los estudios del tema han planteado que el Código tiene deficiencias que deben señalarse y tratar de eliminarse en una futura reforma. A pesar de los señalamientos, muchos de ellos justificados, este Código resulta de gran importancia para los intentos de unificación del Derecho Internacional Privado.

44 |

También el jurista se destacó en su lucha por la supresión del Senado y el establecimiento de la Asamblea Nacional Única. Asimismo, por la solicitud y aprobación en 1905 de un crédito de 10 000 pesos para instalar decorosamente el Juzgado de la Guardia de La Habana.

Sánchez de Bustamante defendió en 1909 la creación de un Banco de Crédito Territorial. Propuso al Senado —y fue aceptado— la concesión de una pensión vitalicia para las viudas de los prominentes libertadores.

Las fuentes teóricas del pensamiento de Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven, expresadas en sus conceptos jurídicos y filosóficos, son disímiles. Entre estas cabe destacar el tríptico histórico de los revolucionarios franceses —libertad, igualdad y fraternidad— al igual que los preceptos iusfilosóficos de la Filosofía Clásica Alemana.

En relación con el tema de la libertad señala que el hombre es libre y el hombre no puede ser libre sino siendo igual a sus semejantes. Además destaca que los hombres son libres en el derecho y para el ejercicio del derecho son iguales ante la ley.

Definió también lo que significa igualdad en los países democráticos. “Cuando un pueblo es libre —señaló— cada ciudadano hace, dentro de la esfera legal, lo que cree oportuno, pero

todos los ciudadanos se mueven en las mismas condiciones, dentro de esa esfera legal”.

Para Bustamante la igualdad entre los hombres no era más que el propio límite de la libertad de estos, y aun cuando la naturaleza haya hecho distintos a todos los hombres y, es diferente el desarrollo de sus facultades, la cuestión está en hacer flexible la ley y conseguir, con su acertada aplicación en cada caso, la verdadera igualdad; y no en establecer nuevos privilegios. La desigualdad en la naturaleza no excluye la igualdad ante el derecho.

El mismo Rousseau planteó en su famoso discurso ante la Académica de Dijon:

Concibo en la especie humana dos clases de desigualdades. Una que yo llamo natural o física, porque se haya establecido por la naturaleza, y que consiste en las diferencias de edades, de salud, de fuerza (...) otra que se puede llamar moral o política porque depende de una especie de convención y que se haya establecida o al menos autorizada por el consentimiento de los hombres. Esta consiste en los diferentes privilegios de que gozan unos en perjuicios de los otros, como el ser más rico, más distinguido y aun hacerse obedecer.

|45

Bustamante, coincidiendo con Rousseau, planteaba que una ley que protege de manera diferente a los unos y a los otros es una ley desigual. Tenía fe en los tribunales de justicia y siempre recordó la recomendación de Luz y Caballero cuando decía: “Lo último que debe desaparecer del corazón humano es la fe en la justicia, sol del mundo moral”.

Esta confianza de Bustamante en el derecho era plena y de esta forma asumió los ideales franceses y creó su culto a la libertad, el derecho y la justicia. “Tengo fe en el derecho —decía— fuera de las pequeñeces del procedimiento, de las luchas y de las intrigas de lo que puede llamarse la última clase del Foro, una fe inquebrantable y permanente (...) es una virtud consoladora y fuerte de la que no puede prescindirse”.

He aquí la gran virtud del derecho, la fuerza de la democracia, de la libertad y de la igualdad. Al parecer del jurista, la garantía más firme del régimen social cubano era el Poder Judicial y las ideas de igualdad y del espíritu

Su asunción del principio de igualdad le hace defender la implantación del jurado en materia penal en Cuba. Este resultaba, a su juicio, el tribunal de justicia democrático por excelencia. La existencia del jurado implica encomendar a la

conciencia de unos cuantos la afirmación de culpabilidad o inculpabilidad de un individuo. No aplica la ley, no se mezcla en formalidades jurídicas, ni hace otra cosa, después de oír el caso, que decir si hay o no, en ciertas condiciones, culpabilidad. Considera que la institución del jurado debe ir como carga y como beneficio tanto al cubano como al extranjero.

Bustamante ve en la unión —como Bolívar— no solo la felicidad del continente sino la de todos los hombres de nobles ideales y ansias de mejoramiento personal y colectivo. La solidaridad de Bustamante, de cierta forma, es un modo de solucionar la pobreza. En este sentido señala que las perpetuas desventuras humanas nacidas de diferencias de fortunas, pueden encontrar en parte su remedio, no solo en las medidas de gobierno que encaucen sin violencia una distribución más acertada de la riqueza general, sino en el culto de la solidaridad entre los hombres y en el amor al prójimo.

46 | Teniendo presente su idea de solidaridad, señala que el abogado moderno sabe que la ley es una forma de la vida, que contribuye a su incremento y nunca a su inacción; conoce que no hay ni puede haber derecho alguno inalterable, que las leyes son instituciones naturales y humanas y que en el derecho, “como en la naturaleza la luz se muere cuando el sol se pone y resulta con la nueva aurora, diáfana hermosa y radiante”.

Se pronuncia por mejorar el Código Civil en el concepto de familia. A su entender, el marido y la mujer debían tener los mismos derechos y las mismas obligaciones.

Considera a la felicidad un derecho humano cuando afirma: “Hay un derecho humano tal vez el más importante de todos para la vida civil, que suele andar en labios sajones y que raramente invocamos los latinos, es el derecho a la felicidad que todos debemos perseguir en la tierra al amparo de las leyes”.

En cuanto a su apreciación de la guerra, en su obra encontramos la presencia de los más representativos ideales del pensamiento jurídico-filosófico romano. La aceptación del *Ius-Gentium*, como derecho de guerra hace afirmar a este pensador que el concepto de guerra solo es grande cuando defiende o engendra el reconocimiento de legítimos derechos.

Señala que el Derecho de Gentes es un derecho de guerra, ya que la ennoblece y la levanta hasta la altura de un juicio de Dios. Sobre todo es un derecho para la organización leal y pacífica del mundo. Este se sirve de la guerra como un instrumento de paz, de defensa y de justicia.

Tal declaración no impide su crítica al derecho romano, referida a la imposición de este en el continente europeo. Afirma

que constituye esta la causa fundamental del atraso jurídico de varios siglos que padece la humanidad, y llega a caracterizarlo como una obra de institución imperial, despótica y opuesta absolutamente a la administración popular de la justicia.

En su obra asume también los preceptos del pensar de la Escolástica, cuando hace suya la afirmación de Tomás de Aquino: "Las guerras santas y justas son las que se mantienen por el amor a la paz".

El concepto de patriotismo aparece vinculado a su apreciación de la paz. Según Bustamante hay tres clases de patriotismo, uno que es el de los ambiciosos, "que a fuerza de llevarlo siempre en los labios no le dejan tiempo suficiente para que se establezca y arraigue" como es preciso. "Lo usan como un antifaz para que los pueblos no lean en sus rostros la torpeza de sus intenciones y la pequeñez de sus deseos". Las otras formas de patriotismo son nobles. "El otro, menos hermoso y brillante, pero tan legítimo y a la larga tan útil, no es el patriotismo de la lucha, sino el patriotismo de la paz".

Bustamante realiza una defensa de la democracia como forma de gobierno destacando la nueva dimensión de derecho. Señala que, durante el siglo XIX, impulsado por la Revolución que puso término a la centuria decimioctava, se creyó que el derecho era una especie de propiedad personal, sagrada e inalienable, en el que cada individuo debía parafrasearse y que a toda costa y contra todos debía defender. "No había ciudadano para quien fuera el derecho como tal, cosa diferente de su propio derecho, tan absorbido por la reacción individual contra los poderes absolutos, que todas las garantías le parecían escasas y todos los frenos insoportables". Según el pensador, "llegó cada hombre a proscribir el derecho de los demás como un escollo y un peligro para su propio derecho, y sirvieron naturalmente como secuela de las grandes revoluciones democráticas, las grandes y vergonzosas tiranías".

Se debe destacar que, para Bustamante, entre las cualidades de un buen ciudadano estaba la probidad personal. Para él una democracia necesitaba, más que cualquier otra forma de gobierno, aptos y buenos servidores, y con ello se refería a que tuvieran acceso a las funciones públicas todos los ciudadanos, únicamente por serlos, porque esto excluía los privilegios de clases o de condición social. La preparación adecuada debía estar abierta a todos, pues la consideraba el único título para obtener cargos públicos que la requirieran.

A su juicio la función pública debía tener el carácter de una obligación y no de un beneficio, ya que el funcionario es, ante todo, un servidor del Estado y del pueblo.

Después de un análisis de las formas de gobierno existentes en Cuba, Sánchez de Bustamante concluyó que las repúblicas y las democracias cuanto más cerca se pudieran encontrar de sus orígenes revolucionarios, más necesitarían propagar y difundir desde la infancia, entre todos sus elementos, una gran convicción y una gran práctica de la disciplina social. Esta la integrarían, a su juicio, entre otros factores, el espíritu del orden, el respeto del derecho a los demás, la regularidad de la conducta, la sumisión al voto legítimo de las mayorías, la obediencia de los gobiernos al mandato de la ley y la obediencia de los gobernados a los mandatos de las autoridades.

Refiriéndose al caso particular de Cuba, afirmaba “nosotros somos como todo pueblo americano una verdadera democracia y nuestra forma de gobierno que no cambiaríamos gustosos es la república”.

48 | Con respecto a la actuación política de Sánchez de Bustamante y Sirven, tenemos que señalar que no se comprometió con la causa de la independencia de manera ostensible dentro de la acción revolucionaria, tampoco figuró entre los autonomistas, ni en los otros partidos que en Cuba defendían el derecho de España a mantener la colonia, ni formó parte de la Convención Constituyente de 1901. En estos años se consagró a las luchas por el derecho, en la cátedra y el Foro, academias y centros culturales, asociaciones e instituciones de derecho internacional. Escribió libros con programas del derecho internacional público y privado y acerca del orden público, además de destacarse como orador en el Ateneo, academias, teatros, cátedras de estudios, etc. No obstante, no podemos considerarlo un orador popular como lo fue Manuel Sangüily, Salvador Cisneros Betancourt, entre otros.

Al culminar la lucha independentista, y en los momentos de la primera intervención norteamericana en Cuba, Sánchez de Bustamante pone su carácter, inclinación de espíritu y especulaciones mentales en función del derecho. Esto lo mantuvo alejado de las luchas políticas independentista y no fue hasta diciembre de 1901 que en plenas elecciones generales es postulado para senador de la República por la provincia de Pinar del Río. Resultó así elegido por el grupo de Electores Independientes.

Un aspecto a señalar en él es el dominio de la palabra. Esto le permitió destacarse en el debate político dentro de las elites

de poder. En el período entre 1902 y 1906, es donde se inicia la vida republicana de Sánchez de Bustamante, coincidiendo con la imposición del Tratado de Reciprocidad Comercial (1902-1903) con el que Cuba queda condenada al subdesarrollo, ya que mediante el mismo se otorgaron aranceles preferenciales a una inmensa cantidad de productos de la agricultura y la industria norteamericanas, y ello provocó la saturación del mercado cubano. La deformación de la economía cubana se hizo evidente al convertirse la monoproducción y la monoexportación en sus características fundamentales. A pesar de este saldo muchos se deslumbraron con esta “reciprocidad” y alzaron sus voces de alabanzas. Bustamante opinaba que nosotros le dábamos a los norteamericanos comercio, mercado; y ellos nos daban a nosotros desarrollo económico. Señalaba que los cubanos procedemos con ellos como amigos y ellos procedían con nosotros como compañeros. Según él, “partimos nuestras diferencias comerciales no como enemigos sino como aliados recíprocos y si quedara alguna diferencia, si todavía allá en el fondo sumando y restando (...) hubiera alguna ventaja para ellos, como llevamos hidalgamente en el alma motivos de gratitud para ese gran pueblo, más a nuestro placer se los pagaremos con serias ventajas en los derechos de aduana”.

A partir de 1921, con la toma del poder de Alfredo Zayas como presidente de la República, se manifiesta el injerencismo del embajador norteamericano Crowder. Esta situación —unida a las condiciones económicas, políticas y sociales— provocaron el alza de la conciencia nacional. La Universidad de La Habana se erigió como baluarte de estas luchas.

El movimiento estudiantil, con su líder Julio Antonio Mella, se manifestó con todas sus fuerzas, la dirección institucional de la Universidad es criticada abiertamente. Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven, quien desde 1922 fungía como decano de la Facultad de Derecho, resultó fustigado duramente por Mella, quien calificó a esta Facultad como el “Feudo de Bustamante”. Con la intensificación de la lucha de clases se inicia la depuración y reforma universitaria y tiene lugar el 2 de febrero de 1923 la destitución de Sánchez de Bustamante. Ocupa su lugar Rigoberto Ramírez.

El 20 de mayo de 1925 llega a la presidencia de Cuba Gerardo Machado y Morales, el cual, desde los primeros años de su gobierno, desarrolló una política económica de sometimiento al imperialismo norteamericano y a los intereses extranjeros. Esto y la política de terror y asesinato caracterizó su mandato.

Para cumplir el programa que le habían impuesto los imperialistas, Machado encontró demasiado corto el período presidencial. Sus pretensiones de perpetuarse en el poder contaron con el apoyo de Bustamante, quien en medio de la repulsa popular fundamenta la prórroga de poderes a través de la reforma constitucional.

La Ley de Reforma de la Constitución fue aprobada por el Congreso y se sometió a la Convención Constituyente. En el Congreso el proyecto tuvo opositores, quienes la atacaron con argumentos jurídicos.

El 19 de abril de 1928 se eligió la mesa consultiva, presidida por Sánchez de Bustamante y Sirven. En el período de actividad de la Asamblea Constituyente, Bustamante fundamenta la propuesta para el título de Ilustre y Ejemplar Ciudadano de la República de Cuba a Gerardo Machado y Morales. “Hasta hoy la lengua castellana me pareció rica —afirma—, pero hoy me parece pobre para expresar mi gratitud al honorable presidente y pido para él, el título de Ilustre y Ejemplar Ciudadano de la República de Cuba”. Al ser conferido el mismo, Bustamante testimonia en nombre del mandatario el agradecimiento por el honor conferido.

50 | El pueblo de Cuba dio muestras de oposición, y la juventud estudiantil comenzó una ola de protesta esgrimiendo un Manifiesto al País contra la reelección presidencial, contra la prórroga de poder y las medidas que imposibilitan la formación de nuevos partidos. Además se reafirmaba en el mismo que en virtud de la prórroga Cuba tendría un gobierno de hecho pero no de derecho.

Mucho se ha debatido en torno a la actuación de Bustamante al frente de la Asamblea Constituyente y como ministro de Relaciones Exteriores del propio gobierno de Machado. Su actuación fue contradictoria desde el punto de vista político, debido a las inconsecuencias de sus posiciones, aunque son apreciables sus aportes en la esfera del derecho internacional.

| Bibliografía activa

SÁNCHEZ DE BUSTAMANTE Y SIRVEN ANTONIO: Discursos, s/c., La Habana 1917.

| Bibliografía pasiva

BUENO, SALVADOR: “Un cubano internacional. Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven”, en revista *Carteles*, 2 de septiembre de 1951, no. 32.

CARBONEL, JOSÉ MANUEL: *La oratoria en Cuba. Antonio Sánchez de Bustamante*, La Habana, 1928.

COSME DE LA TORRIENTE: *Cuba, Bustamante y el Tribunal Permanente de Justicia Internacional*, La Habana, 1922.

DÁVALOS FERNÁNDEZ, RODOLFO: *Derecho Internacional privado. Parte general I*, La Habana 1990.

DOMÍNGUEZ TORRES, EUGENIO: *Bustamante, internacionalista y primer orador de América*, La Habana, 1943.

Homenaje Nacional a Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven. Fragmentos inmortales, Edición Nacional del Comité Organizador del Homenaje, La Habana, 1927, Instituto de Literatura y Lingüística de la Académica de Ciencias de Cuba: *Diccionario de la literatura cubana*, Letras Cubanas, La Habana, 1980.

LINARES FLEITAS, ANTONIO: "Doctor Antonio Sánchez de Bustamante y Sirven. Su actuación Parlamentaria y sus influencias en el desenvolvimiento de la nacionalidad cubana", en *Revista de la Biblioteca Nacional*, enero de 1956, no. 1.

MARINELLO, JUAN: "La Comisión de Jurisconsultos de Río de Janeiro y el derecho internacional por Sánchez de Bustamante", en revista *Avance*, 1928, t. 1, no.18.

PICHARDO, HORTENCIA: *Documentos para la Historia de Cuba*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1965.

RISERT, GEORGE: "Elogio del profesor Bustamante", en *Revista del Colegio de Abogados de La Habana*, La Habana, enero-marzo de 1939.

SANTOVENIA EMETERIO: "Antonio Sánchez de Bustamante", en *Vidas humanas*, La Habana, 1956.

SOTO, OSCAR: "Antonio Sánchez de Bustamante. Su figura histórica, en *Revista Parlamentaria de Cuba*, La Habana, 1926.

VARONA ENRIQUE, JOSÉ: "El libro del doctor Bustamante", en *Revista Cubana*, La Habana , 1893, t. 18.

4.
Carlos Baliño
López | Carmen Gómez García

Carlos Benigno Baliño López nació el 13 de febrero de 1848 en el poblado de Guanajay, situado al oeste de la Ciudad de La Habana, la capital de Cuba, y aunque hay algunos historiadores que aseguran que es esta última su ciudad natal, la generalidad de ellos coinciden en afirmar que es Guanajay el lugar de su nacimiento.

52 | Baliño goza en la historia de Cuba de un hermoso privilegio: haber participado, junto a José Martí, en la fundación del Partido Revolucionario Cubano en el año 1892, con el fin de organizar la llamada *guerra necesaria* para independizar a Cuba del colonialismo español. Además, el de haber integrado, junto a Julio Antonio Mella, la primera vanguardia revolucionaria que fundara el primer Partido Comunista de Cuba en 1925.

Su familia era relativamente acomodada; su padre era constructor y poseía algunas propiedades. Esto le permitió en su juventud adquirir cierta preparación y cultura, aunque sin llegar a los estudios universitarios.

En los momentos en que nace Carlos Baliño, Cuba era una colonia de España, mientras que la casi totalidad del antiguo imperio colonial español había alcanzado ya su independencia, después de un largo proceso de luchas iniciado en 1810. Esta culminó en 1824 con la derrota definitiva del ejército español frente a las tropas del ejército independentista comandado por el general Sucre, en la batalla de Ayacucho.

En Cuba las ideas independentistas también habían penetrado, y poco a poco habían prevalecido frente a otras tendencias como el *reformismo*, que reclamaba de España reformas políticas y sociales sin la independencia; y el *anexionismo*, el cual proponía la anexión de Cuba a los Estados Unidos para

garantizar la esclavitud, antes de que en este país se llevara a cabo la llamada Guerra de Secesión que, con el triunfo de los estados abolicionistas del norte sobre los esclavistas del sur, determinó el cese de la esclavitud en aquel país.

El colonialismo español mantenía en Cuba la esclavitud de los negros africanos, utilizados fundamentalmente en las plantaciones azucareras. Estos eran salvajemente explotados y maltratados por sus amos, quienes los hacían trabajar hasta 14 o 16 horas diarias y los sometían a crueles torturas si se resistían.

Mucho se ha debatido acerca de cual era el régimen político social existente en Cuba en el período del colonialismo. Mientras algunos estiman que desde el propio momento de la conquista y colonización del país por los españoles Cuba se integra al régimen capitalista; otros, la generalidad, consideran que no es hasta después de 1790, que comienza la producción bajo ese régimen, cuando en Haití, entonces el primer país productor de azúcar y abastecedor del mercado mundial, se lleva a cabo una sublevación de esclavos que aunque logra su independencia de Francia arruina su economía, lo que permite a Cuba incrementar la producción azucarera y sustituirlo como primer país exportador de azúcar.

No faltan tampoco algunos que, como el autor de *El ingenio*, Manuel Moreno Friginal, afirman que el régimen de producción existente en Cuba en el período colonial es el *esclavista*, pues se utilizaba fuerza de trabajo esclava en la producción azucarera. En mi criterio, a pesar de la existencia de la esclavitud, se puede considerar como capitalista el régimen de producción existente en Cuba en el período colonial a partir de 1790. El propio Carlos Marx, quien en su obra cumbre, *El capital*, hace una minuciosa disección del modo de producción capitalista, tiene este criterio. Expone: "Si hoy día con justo título llamamos capitalistas a los propietarios de las plantaciones americanas, es que ellos representan una anomalía en el mercado mundial basado en el trabajo libre".¹

No obstante, hay que señalar que el capitalismo que se desarrolla en Cuba difiere del que se desarrolla en los países europeos. Es un capitalismo dependiente de la economía de la metrópoli. Además, utiliza fuerza de trabajo esclava, por lo que el proletariado es poco numeroso y está poco desarrollado;

¹ Carlos Marx: *Fundamento de la crítica de la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, t. I, p. 394.

por lo tanto, no están agudizadas en él las contradicciones entre la burguesía y el proletariado, como sucede en Europa, y sí las existentes entre la nación cubana y la metrópoli española. Es por ello que las ideas independentistas adquieren gran fuerza en la segunda mitad del siglo XIX.

La familia de Carlos Baliño era una ardiente defensora de las ideas independentistas y en ellas educó a su hijo. Su padre Carlos José Baliño participó en febrero de 1869 —unos meses después del alzamiento de Carlos Manuel de Céspedes en La Demajagua al oriente del país el 10 de octubre de 1868— en un alzamiento independentista en la zona de Vuelta Abajo, Pinar del Río. Este fue desarticulado por las fuerzas españolas, que hicieron prisioneros a sus participantes, les incautaron sus propiedades y los deportaron a las islas de Fernando Poo en las costas de África.

Carlos Benigno se adhirió rápidamente a las ideas independentistas de su padre, lo que se refleja ampliamente en su producción literaria. De esta época se conservan algunas poesías como “Una lágrima”, en la que describe el dolor de un esclavo que se lamenta de los sufrimientos que tendrá que soportar su hija sometida a la esclavitud. Esta fue publicada en los periódicos de Guanajay, su ciudad natal.

54 |

Admira en los independentistas el fervor con que se pronuncian en contra de la esclavitud y la discriminación racial, que son, sin lugar a dudas, los problemas sociales más críticos de la Cuba colonial. La esclavitud persistió hasta 1886, cuando después del Pacto del Zanjón, con el que se puso fin a la guerra por la independencia iniciada en 1868, los españoles se vieron en la necesidad de decretar el cese de la esclavitud, lo que produjo importantes cambios en la estructura laboral del país, pues se incorporó a la categoría de trabajadores libres a miles de ex esclavos africanos.

La discriminación racial, sin embargo, fue heredada por la República neocolonial que se inicia en 1902 y fue en ella una lacra social que ocasionó serios obstáculos al proceso de integración nacional. El peso de la discriminación racial es tan fuerte que todavía hoy, después de más de 50 años de iniciado el proceso revolucionario cubano, subsiste en algunas personas, no obstante las leyes dictadas por el gobierno revolucionario para erradicarla.

Las manifestaciones de Baliño contra la esclavitud y la discriminación racial revelan su aguda sensibilidad para percibir las injusticias sociales, así como el profundo humanismo de su pensamiento social.

El destacado dirigente político cubano, Blas Roca, quien durante muchos años ocupara el cargo de secretario general del Partido Comunista cubano valoró muy positivamente estos aspectos de la obra literaria de Baliño en sus primeros años. “Los primeros escritos de Baliño —expuso— ya sean versos ya sean prosas, son realmente notables. Sus primeros escritos literarios aun en el ambiente en que escribió, aun en la estrechez de los periódicos que le servían de marco, revelan su pasión por la justicia, su amor por la libertad y el progreso, la bondad de su alma”.²

No se puede dejar de hacer mención de la profundidad de sus sentimientos patrióticos ya desde estos primeros años juveniles. Contaba apenas 21 años cuando se sumó a los ideales de su padre, pues le dolía profundamente la situación en que se hallaba su patria, sometida a los abusos del colonialismo español, que maltrataba a sus compatriotas y se negaba a darle participación alguna en la conducción de sus destinos, al mismo tiempo que castigaba cruelmente a todos aquellos que intentaban separar al país de la metrópoli.

Al ser detenido y desterrado el padre, su familia se llena de temor por el joven Carlos Benigno. Sabe que sus ideales independentistas son conocidos por el gobierno colonial y teme que este lo haga víctima de sus represalias. Por ello, gestiona que abandone el territorio cubano y se instale en los Estados Unidos, país que ya en esos momentos avanza por la senda del capitalismo a pasos acelerados y no tardará en convertirse en una poderosa nación imperialista, con todos los rasgos que Lenin le asigna a este estadio del desarrollo social en su texto *El imperialismo, fase superior del capitalismo*.

En los Estados Unidos el joven Baliño se ve precisado a trabajar en diversos sectores, aunque no se tienen noticias ciertas de ello. Se sabe que ya en la década del 90, cuando se encuentra con José Martí en Tampa y Cayo Hueso, trabajaba en el sector de los tabaqueros. Estos últimos, en su mayor parte, eran obreros cubanos, quienes se habían asentado allí cuando los productores estadounidenses establecieron en esa zona fábricas de tabaco que utilizaban las hojas de la aromática planta cubana para producir el tabaco torcido.

Se sabe que Baliño se integró plenamente al movimiento obrero del sector de los tabaqueros y llegó a ser dirigente del Gre-

² Blas Roca: “El recuerdo de Carlos Baliño”, en *Carlos Baliño documentos y artículos*, Ediciones del Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1976.

mio de los Torcedores. Aunque es preciso destacar que, durante su estancia en los Estados Unidos, Baliño siguió vinculado al movimiento independentista cubano y a su familia, que pronto se reunió con él en el norteño país. Integró clubes para recaudar fondos para la guerra, algunos de los cuales llegó a presidir. Su participación en las tareas independentistas fue tan activa y destacada, que en varios discursos pronunciados por José Martí en las reuniones patrióticas hizo muy elogiosas referencias a este singular cubano. De él afirmó que “es redondo de mente y corazón”³ y también que “tiene pluma y lengua de oro”.⁴ En un artículo publicado en *Patria* hace una hermosa referencia a sus méritos patrióticos: “En el Club que ‘Enrique Roig’ Segado preside, Baliño razona, Izaguirre entusiasma, todos como decía Baliño en noche memorable ‘ponen tan alto la bandera de Cuba que por mucha ira que revuelva a sus pies la pasión del hombre, jamás llega a la bandera el fango humano’”.⁵

56 |

En la época de Baliño el movimiento obrero estadounidense era bastante activo, pero en él se observaba mucha confusión ideológica, así como existían allí diferentes corrientes, algunas locales, como el movimiento de Henry George. Este último tenía mucho arraigo en Nueva York, a cuya alcaldía aspiraba. Había escrito una obra, *Progress and Poverty*, en la que exponía que, para resolver las miserias que el capitalismo ocasionaba a los obreros, la tierra debía pertenecer a la nación y quienes la utilizaran debían pagar un impuesto al Estado. Marx, que conocía bien esta teoría, le hizo severas críticas, pues consideraba que se basaba en concepciones utópicas y poco científicas, que no conducían a la eliminación del capitalismo ni a la liberación del proletariado. Baliño, al parecer, no conoció esta obra ni tuvo relaciones con este movimiento, pues nunca se refirió a él.

A nivel nacional, en los Estados Unidos tenían importancia los anarquistas que luchaban por que el gobierno aprobara en lo laboral la ley de 8 horas y que solían utilizar métodos violentos para obtener sus demandas. Alcanzaron fama internacional cuando, por los sucesos de Hay Marquett en Chicago, cuatro obreros fueron condenados a la horca: “los llamados mártires de Chicago”. En homenaje a ellos, el primero de mayo se celebra el Día Internacional de los Trabajadores.

³ José Martí: *Obras completas*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. I, p. 298.

⁴ *Ibidem*, t. II, p. 291.

⁵ *Ibidem*, t. II, p. 201.

Baliño nunca se vinculó directamente con los anarquistas, aun cuando entre los clubes patrióticos que recaudaban fondos para la independencia de la patria, había algunos integrados por obreros de esta "secta".

La agrupación obrera que tenía más arraigo entre los trabajadores de los Estados Unidos era La Noble Orden de los Caballeros del Trabajo, a la que Baliño en algún momento perteneció, según él mismo reconoce en algunas de sus obras. Esta orden tenía un carácter secreto, similar a la masonería. Había sido fundada en 1869 por Uriah Stephens en Filadelfia. Sostenían el criterio de que lo fundamental era la solidaridad entre los trabajadores y que el medio idóneo para superar las dificultades con que tropieza la clase obrera era la educación. Se pronunciaban a favor de la jornada de 8 horas, por la creación de bancos de ahorro postal, por la indemnización a causa de accidentes del trabajo, por la creación de cooperativas de producción y distribución de mercancías; además, consideraban negativas las huelgas obreras. Según ellos, para alcanzar los resultados apetecidos, se debía apelar a la agitación, la educación, la propaganda y la organización y no a ninguna forma de violencia. El propio Federico Engels reconoció la importancia de esta organización dentro del movimiento obrero de los Estados Unidos, por ser una organización realmente autóctona, creada por el propio movimiento obrero estadounidense. Baliño reconoció como uno de los grandes méritos de la Orden el hecho de que "por primera vez se vieron confundidos negros y blancos en las asambleas obreras".⁶

Otra de las organizaciones obreras existentes en los Estados Unidos fue el Partido Socialista del Trabajo (PST), fundado en 1876 e integrado en su mayor parte por obreros alemanes que habían tenido que abandonar su país a consecuencia de la *ley de excepción* promulgada allí por Bismarck, que perseguía a los comunistas.

El PST era un partido de ideología fundamentalmente marxista, aunque estaba permeado por un grupo de ideas introducidas por Fernando Lasalle en el Programa del Partido Obrero Social Demócrata Alemán, que fueron severamente criticadas por Carlos Marx en las *Glosas Marginales al Programa del Partido Obrero Alemán*, más conocidas como *Crítica al Programa de Gotha* (1875). También, por Federico Engels en una carta a Be-

⁶ Carlos Baliño: "El nuevo negro americano", en *Documentos y artículos*, ed. cit., p. 180.

bel, aunque estas críticas no fueron hechas públicas por el partido y la militancia las desconocía, por eso los comunistas alemanes que vivían en los Estados Unidos las habían incorporado a su ideario.

No es de extrañar que las ideas de Carlos Marx se conocieran en los Estados Unidos, pues este solía colaborar en el *New York Herald Tribune*. Durante muchos años este trabajo fue uno de los pocos medios con que contó el gran revolucionario para subsistir mientras se dedicaba a elaborar *El capital*. Además, a los Congresos de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) —fundada por Marx y Engels en Londres en 1864—, solían acudir delegaciones de obreros estadounidenses que se pusieron así en contacto con las ideas del marxismo.

58 | Por otra parte, en la década del 80 del siglo XIX Federico Engels estuvo de visita en los Estados Unidos con Eleanor Marx, una de las hijas de Carlos Marx, y su esposo, y autorizó la traducción y publicación de una de sus primeras obras, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, que consideraba muy adecuada para superar el atraso ideológico que caracterizaba al movimiento obrero estadounidense. En 1887, para esta obra escribió un Prólogo en el que analizaba la situación del movimiento obrero en aquel país y hacía una serie de recomendaciones a los militantes del PST para que sus acciones dentro del movimiento fueran más eficaces, entre ellas aprender el inglés para que pudieran comunicarse con sus obreros.

La participación de Baliño en las luchas obreras fue muy activa, incluso llegó a publicar un periódico de orientación marxista para los obreros de habla hispana, fundamentalmente los cubanos, que se llamó *La Tribuna del Trabajo*. Del marxismo Baliño asimiló las tesis fundamentales:

- La sociedad está dividida en clases antagónicas.
- El Estado representa los intereses de las clases económica y políticamente dominantes.
- El proletariado debe luchar no solo por demandas económicas sino por la conquista del poder político, para establecer la sociedad socialista.
- El tránsito de una organización social a otra se produce mediante la revolución social.

También asimiló los errores de que adolecía la ideología marxista en el PST, introducidos por los lasalleanos en el Partido Obrero Socialdemocrático Alemán (POSDA) y que ellos también aceptaron.

En los Estados Unidos, Baliño trabajó en la difusión de las ideas del marxismo dentro de la clase obrera, en especial entre los tabaqueros, sector en el que trabajaba y en el que los cubanos constituían una mayoría casi absoluta. A ellos iban dirigidos los artículos que publicaba en la *Tribuna del Trabajo*. Como militante del PST había concientizado que la clase obrera era explotada por los dueños del capital, los capitalistas o burgueses, y por lo tanto los obreros debían unirse y, organizados en un partido político, luchar por abolir la explotación del hombre por el hombre, ya que solo así se podría construir la sociedad socialista y alcanzar la verdadera justicia social.

Al igual que durante su estancia en Cuba en la etapa colonial, había protestado por la explotación a que eran sometidos los negros por parte de los terratenientes esclavistas —cosa que le causaba profundo dolor como expusiera en los versos que publicara en los periódicos de Guanajay—, también se dolía profundamente por la explotación a que eran sometidos los obreros, que tenían que trabajar largas jornadas por un salario miserable, en locales oscuros, húmedos y mal ventilados.

En Cuba Baliño comprendió que para liberar a los esclavos no quedaba otro remedio que acudir a la violencia, a la guerra, como única opción para alcanzar además, y, sobre todo, la independencia de la patria. Por ello compartió con su padre el ideario independentista, para que todos sus compatriotas fueran libres, los negros de la esclavitud y todos de la dominación colonial. En los Estados Unidos primero, y luego en Cuba también, comprendió que la liberación de los obreros de la explotación solo sería posible con la revolución social, que implicaría destruir la sociedad capitalista, eliminar la explotación del hombre por el hombre, y construir la sociedad socialista, una sociedad sin explotadores ni explotados, donde todos sus miembros fueran libres e iguales, donde imperara la justicia social. ¿Es que acaso no hay humanismo en luchar por la libertad, por el cese de la explotación, por implantar la justicia social, aunque esto implique la violencia revolucionaria y la pérdida de vidas humanas y de riqueza?

Es cierto que durante un tiempo, mientras militó en la Orden de los Caballeros del Trabajo, que no estaban de acuerdo con los procedimientos violentos, ni siquiera con las huelgas —aunque después tuvieran que llegar a aceptarlas como método idóneo de lucha para lograr sus demandas— pensó que era posible construir la hermosa sociedad que describían los seguidores del socialismo sin recurrir a la revolución —un evidente rasgo de

utopismo—, pero pronto los hechos le hicieron comprender que los burgueses no estaban dispuestos a efectuar cambios profundos en la estructura social y abolir la propiedad privada sobre los medios de producción para eliminar la explotación del hombre por el hombre y construir una sociedad más justa.

En realidad Baliño comprobó cómo los capitalistas se resistían cada vez con más fuerza a aumentar el salario de sus obreros para mejorar sus condiciones de vida, o disminuir el tiempo de la jornada laboral para poder satisfacer sus necesidades de recreación y otras de carácter espiritual, y que para alcanzar estos derechos, como la jornada de 8 horas por ejemplo, los obreros tenían que librar violentas luchas que en ocasiones llevaban aparejada la muerte de muchos de ellos. Al igual que José Martí —que cuando se dispuso a reiniciar la lucha por la independencia de la patria, planteó la necesidad de la *guerra necesaria*, que traería, sin lugar a dudas, destrucción y muerte—, Baliño también comprendió que para eliminar la explotación del hombre por el hombre había que recurrir a la revolución social, la cual también traería muchos sufrimientos antes de alcanzar el cielo esplendoroso de la liberación; por eso le dice a su compatriota Rafael Serra en una carta fechada el 6 de octubre de 1894:

60 |

Yo no estoy todavía por los procedimientos violentos en la cuestión obrera, ni lo estaré mientras tenga esperanza que por las vías pacíficas puedan llegar a plantear las fórmulas redentoras del socialismo; pero donde quiera que los que están en autoridad se opongan a la propaganda y el libre desenvolvimiento de las nuevas ideas, yo seré un rebelde contra esa autoridad y si me viera en la alternativa de optar entre la revolución social y la perpetuidad del salario, yo optaría por la revolución con todas sus dolencias y desastres.⁷

La influencia de las ideas sostenidas por los Caballeros del Trabajo al inicio lo habían llevado a pensar que podía conseguirse la sociedad socialista por medios pacíficos, en especial por la propaganda, así en el artículo titulado “Por la propaganda” dice al respecto:

Si se dan cuenta exactamente de todo lo que es posible realizar, del inmenso bienestar que pueden conquistar, de

⁷ Carlos Baliño: “Carta a Rafael Serra”, en *Documentos y artículos*, ed. cit., p. 40.

los medios que están a su alcance para conseguir su propia emancipación y la libertad del género humano, su poder será tan irresistible y abrumador que se descartará toda idea de lucha armada.⁸

Asimismo considera que es posible llegar al socialismo si se usa el sufragio “de una manera inteligente y previsor”.⁹ Estas ideas no perduraron por mucho tiempo en su pensamiento. En la medida en que fue comprobando en los hechos cómo se comporta la burguesía en relación con la clase obrera y fue conociendo más profundamente el pensamiento científico de Carlos Marx, fue tomando en él más fuerza el criterio de que no era posible construir el socialismo sin realizar la revolución social. Algo similar pasó con José Martí cuando llegó a los Estados Unidos. Pensó que como había un sistema electoral, los obreros podían obtener el cumplimiento de sus demandas a través del voto, pero pronto se convenció de que las elecciones eran fraudulentas, que eran utilizadas por los burgueses para dominar a la clase obrera, y llegó a comprender la necesidad de que los obreros lucharan por su liberación.

Aunque Baliño estaba convencido de que la liberación de la clase obrera era una tarea de gran envergadura a la que había que dedicar muchos años de esfuerzos y sacrificios, comprendió también, al igual que muchos cubanos simpatizantes del socialismo residentes en los Estados Unidos, que en Cuba antes de hacer la revolución social había que lograr primero la independencia de la patria, idea a la que probablemente accediera a través de las prédicas martianas. Por eso, sin dejar de difundir las concepciones del marxismo entre los obreros cubanos asentados en los Estados Unidos, dedicó muchos esfuerzos a colaborar en la preparación de la *guerra necesaria* y participó en la fundación del Partido Revolucionario Cubano organizado por José Martí para preparar la guerra por la independencia de Cuba y Puerto Rico; y aunque no vino a la manigua, permaneció en la retaguardia recaudando fondos para garantizar el buen desempeño del conflicto bélico.

Baliño no regresó a Cuba hasta después de concluida la guerra por la independencia, cuando ya los españoles habían abandonado el país y este estaba ocupado por las tropas de los Estados Unidos. Este país había intervenido en la guerra que Cuba sostenía contra los españoles por su independencia

⁸ Carlos Baliño: “Por la Propaganda”, en *Documentos y artículos*, ed. cit., pp. 63-64.

⁹ Carlos Baliño: “Paliativos”, ed. cit., p. 64.

con el objetivo de apoderarse de la Isla. Para ello, tomaron como pretexto la explosión del acorazado *Maine* en la bahía de La Habana, hecho que atribuyeron al gobierno español a fin de poder declararle la guerra a España.

En los momentos en que Baliño llega a Cuba, ya se había instaurado la República y la presidía don Tomás Estrada Palma —quien había sustituido a Martí, cuando este muere peleando en Dos Ríos, como delegado del Partido Revolucionario Cubano (PRC)— pero la patria aún no era libre, solo había cambiado de amo, estaba sometida en lo económico y en lo político al imperialismo estadounidense, que había obligado a los cubanos a incorporar como un Apéndice a la Constitución de 1902, la llamada Enmienda Platt. Esta autorizaba a los Estados Unidos a intervenir en los asuntos de Cuba y la convertía de hecho en una neocolonia.

62 | A la vera de José Martí, Baliño había aprendido que los Estados Unidos constituían un grave peligro, tanto para Cuba como para los países latinoamericanos, cuyas economías y políticas querían controlar. Ya en la República, en muchas ocasiones se manifestó en contra del establecimiento de vínculos económicos muy estrechos con ese país y reclamó que para que Cuba fuera realmente libre tenía que ser la dueña de todos sus recursos. Así expuso:

si los ferrocarriles, por ejemplo, pertenecientes a grandes compañías que apenas suena un tiro claman por la intervención extranjera, fuesen propiedad del Estado cubano para ser administrados en beneficio del procomún, como quieren los socialistas, quedaría eliminado ese peligro. Mientras eso no suceda, mientras el capital extranjero se apodere de todos los servicios públicos y de todas las industrias, será un mito la decantada soberanía nacional de esta tierra.¹⁰

Cuando regresó a la patria se dedicó a difundir el ideario marxista entre los obreros cubanos, mediante la fundación en 1903 del Club de Propaganda Socialista. Posteriormente fundó algunos partidos adscritos al ideario marxista, entre otros el Partido Obrero Socialista, el Partido Socialista de Cuba, y también la Agrupación Comunista de La Habana. Por último, el Partido Comunista de Cuba, fundado en 1925 en unión del

¹⁰ Carlos Baliño: “Manifiesto del Partido Socialista de Cuba”, en *Documentos y artículos*, ed. cit., p.230

joven dirigente estudiantil Julio Antonio Mella, a quien él había iniciado en el estudio del ideario de Carlos Marx.

El marxismo que Baliño difunde en Cuba a su regreso de los Estados Unidos es el mismo que él había conocido allí y que como ya dijimos estaba permeado por las ideas lasalleanas que se habían introducido en el Programa del Partido Obrero de Alemania y que Marx había criticado severamente. Esta situación persistió hasta que en Rusia se produce, el 7 de noviembre de 1917, la primera revolución socialista a nivel mundial, liderada por Lenin.

A partir de ese momento comienzan a llegar a Cuba muchas de las obras escritas por Marx, Engels y Lenin, publicadas por las editoriales soviéticas. Estas le permiten a Baliño un mejor conocimiento del ideario marxista-leninista y con ello depurar sus concepciones de posibles errores.

En 1908, poco antes de que se produjera la Revolución rusa, Baliño se retira de las luchas políticas y no regresa a ellas hasta después de 1917. Cuando en 1919 Lenin crea la III Internacional, en Cuba se produce una revitalización del movimiento obrero comunista; en este, Baliño tiene una activa participación.

A pesar de que desde 1852 Marx había planteado en una carta a J. Weydemeyer¹¹ que la lucha de clases conducía a la *dictadura del proletariado*, este concepto no se incluía en los programas de los partidos socialistas y tampoco la encontramos en las obras de Baliño con anterioridad a 1917.

Hay que señalar que para Marx, Engels y Lenin todo Estado constituía una dictadura de clase, pues siempre estaba en función de la clase económicamente dominante, cuyos intereses representaba. Baliño compartía estas ideas.

Con anterioridad a la Revolución rusa, el problema del Estado era una de las cuestiones más debatidas dentro de las diversas sectas socialistas. Los anarquistas consideraban que en la sociedad socialista el Estado debía ser abolido y se oponían firmemente a la dictadura del proletariado. Las discusiones sobre esta cuestión sostenidas en el seno de la I Internacional por el anarquista ruso Miguel Bakunin, fue una de las causas que provocaron su desintegración. En la *Crítica al Programa de Gotha*, Marx había insistido en la necesidad de la dictadura del proletariado en el llamado período de tránsito de la sociedad socialista, el que media entre la sociedad capitalista y la socie-

¹¹ Ver la "Carta de Marx a Weydemeyer", en *Obras escogidas de Marx y Engels*, en un solo tomo, editada por la Dirección Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria, s. f., p. 748.

dad socialista en construcción, y también se había referido a ello en sus trabajos sobre la Comuna de París.

Con el triunfo en Rusia de una revolución socialista, la polémica volvió a tomar nuevas fuerzas, Lenin, insistió en su necesidad para la construcción del socialismo. En su criterio, el Estado, en el período de tránsito, lejos de desaparecer debía hacerse más fuerte. Solo se extinguiría cuando se hubiera llegado ya al comunismo y las clases sociales desaparecieran.

La primera organización en la que Baliño incluye la necesidad de la instauración de la dictadura del proletariado es en la "Declaración de Principios de la Agrupación Socialista" de La Habana, donde hace una vigorosa defensa del derecho de los comunistas rusos a establecerla. Allí dice: "¿Sin la dictadura pudo ser posible sostenerse ante un bloqueo sin precedente declarado por todas las naciones, aislándola del mundo, vencer las luchas intestinas, combatir el sabotaje de la revolución que dentro de Rusia se hacía y sortear mil graves problemas?"¹²

64 | No puede olvidarse que la palabra dictadura tiene un significado muy negativo en la memoria histórica de los pueblos. Por otra parte la burguesía se ha cuidado muy bien de admitir que su Estado sea una dictadura, aunque de hecho lo es, pues impone a toda la sociedad sus propios intereses, que son los intereses de una minoría. Cuando asume el poder político, el proletariado tiene que utilizar el Estado para la defensa de sus propios intereses de clase, que son los intereses de la mayoría, y eso solo es posible mediante la *dictadura del proletariado*. Sin la existencia de un Estado poderoso que imponga a los explotadores por la fuerza los derechos de la clase obrera y que la defienda de las agresiones que la clase despojada del poder político organiza en su contra no podría llevar a cabo su hermosa tarea: la construcción de una sociedad nueva sin explotadores ni explotados, donde impere la justicia social, la sociedad socialista en tránsito hacia la sociedad comunista.

Baliño, en los últimos años de su vida —murió el 18 de junio de 1926, poco después de abandonar la prisión a que lo redujeron por el delito de ser comunista, a pesar de su avanzada edad y su delicado estado de salud— defendió con valentía la necesidad de la dictadura del proletariado, concepto que fue incluido en los programas de los partidos que organizara con posterioridad a la Revolución socialista rusa. Estos aceptaron las 21 condiciones planteadas en la III Internacional, una de

¹² Carlos Baliño: "Declaración de Principios de la Agrupación Socialista de La Habana", en *Documentos y artículos*, ed. cit., p. 249.

las cuales se refería al reconocimiento de la necesidad de la dictadura del proletariado, como sucedió con la Agrupación Socialista de La Habana, convertida poco después en Agrupación Comunista de La Habana, uno de los núcleos en torno al cual se creó el primer Partido Comunista de Cuba.

Cabría preguntarse si el hecho de que Baliño aceptara, ya al final de su vida, la necesidad de la dictadura del proletariado para garantizar la construcción de la sociedad socialista, demerita en algo su condición de pensador esencialmente humanista. En mi criterio la respuesta no puede ser menos que negativa. Los hechos le fueron demostrando que no se podía obtener la independencia del colonialismo español sin la guerra, a pesar de los sufrimientos que la acompañaban, que no se podía alcanzar la sociedad socialista sin la lucha de clases y la toma del poder político por el proletariado, aunque ello implicaba la violencia. Además, que sin la dictadura del proletariado, vale decir sin un Estado donde la clase obrera como clase dominante impusiera por la fuerza sus derechos a liberarse de la explotación del capitalismo y a liberar consigo a toda la humanidad, no se podría alcanzar esa hermosa sociedad que Tomás Moro describe en su *Utopía* y que desde entonces ha constituido el anhelo más profundo de todos los hombres de bien.

|65

| Bibliografía activa

BALIÑO, CARLOS: *Documentos y artículos*, Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1975.

| Bibliografía pasiva

AGUIRRE, SERGIO: *Eco de caminos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

GÓMEZ GARCÍA CARMEN: *Carlos Baliño, primer pensador marxista cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

LENIN, VLADIMIR I.: *Obras escogidas*, en 12 tomos, Editorial Progreso, Moscú 1976.

MARTÍ JOSÉ: *Obras completas*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1963.

MARX, CARLOS Y ENGELS FEDERICO: *Obras escogidas*, en un solo tomo, Dirección Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria, s.f.

ROA, RAÚL: *El fuego de la semilla en el surco*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982.

Roca, Blas: Prólogo a "Verdades socialistas de Carlos Baliño", en Carlos Baliño: *Documentos y artículos*, Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1975.

5.
Carlos Loveira
Chirino

Boris Santana Cabrera

66 |

Carlos Loveira (El Santo, 1881-La Habana, 1928) es una figura emblemática en el contexto de la intelectualidad cubana de las primeras décadas republicanas. Junto a Miguel de Carrión y Jesús Castellanos formó parte de lo más representativo de los narradores cubanos del período. Cultivó el ensayo, el cuento y otras formas literarias; pero su prestigio como escritor se centra en lo fundamental en sus novelas. *Los inmorales* (1919), *Generales y doctores* (1920), *Los ciegos* (1922), *La última lección* (1924) y *Juan Criollo* (1927) fueron merecedoras en su tiempo de una crítica favorable y tuvieron el mérito indiscutible de centrarse en problemas vitales de la sociedad cubana de entonces.

En efecto, Loveira no cultivó la literatura por puro goce estético, aunque este sea un aspecto a menudo logrado en su obra, sino que lo hizo para referirse, casi siempre de una manera audaz y crítica, a toda una serie de conflictos y lacras sociales que asolaban al país por entonces. El divorcio, la corrupción administrativa, las relaciones entre los sexos, la hipócrita moral burguesa, entre otras, no escaparon a su incisivo escalpelo.

En el desarrollo de su novelística, de fuerte matiz naturalista, es posible distinguir no solo su maduración como escritor, expresada en el paso gradual de un lenguaje inicial popular y con tendencia al costumbrismo, a uno más elaborado desde el punto de vista formal y estilístico —el cual logra momentos de genuina calidad artística—, sino también las sucesivas etapas por las cuales atraviesa su pensamiento a la búsqueda de un ideal de hombre y de sociedad capaz de convertirse en una alternativa de solución a un medio social signado por la corrupción y la desesperanza. No se puede pasar por alto el hecho de que vivió la plenitud de la frustración del ideal de república martiana,

que sin duda dejó su impronta en todos los pensadores del período, lo cual explica por qué a veces, incluido el propio Loveira, se dejen arrastrar hacia posiciones de corte pesimista.

La formación intelectual de Loveira fue, en gran medida, autodidacta; sin embargo, su talento natural, una vida pletórica de sucesos extraordinarios, así como el roce con destacadas personalidades de la vida cultural y política de Cuba y otras naciones, fueron acendrando sus dotes como escritor al punto de dejar como legado páginas de incuestionable calidad estética y humana en algunas de sus más logradas novelas.

Un rasgo distintivo de Loveira como narrador es que fue mucho más incisivo y audaz en el tratamiento de los temas sociales que el resto de los escritores de su generación, incluso, el tratamiento amplio del tema obrero en sus novelas es inédito para la época, quizás la causa de ello no esté del todo desconectada de su humilde extracción social, así como de la agitada vida personal y política que vivió.

En efecto, desde muy joven quedó huérfano y se ve en la necesidad de emigrar a los Estados Unidos en 1895 —inmediatamente después de ser nombrado gobernador de la Isla el tristemente célebre Valeriano Weyler—, acompañando a la familia matancera para quien trabajó su madre como cocinera hasta que murió. Allí se ganó la vida de manera modesta en diversos empleos: mozo de hotel, vendedor de frutas y dulces, etc. Esto le va a brindar la oportunidad de conocer el exilio desde el prisma de los humildes emigrados que constituyeron la columna vertebral de la Guerra de Independencia organizada por José Martí. En este período aprendió el inglés, idioma que le sería de mucha utilidad a lo largo de su agitada vida.

En territorio norteamericano establece relaciones con grupos de emigrados revolucionarios, con los cuales comparte los sinsabores del exilio y las ansias de hacer libre a la patria, además de pertrecharse de todo un arsenal ético y patriótico. En su novela *Generales y doctores* refleja de manera magistral el clima general de la emigración cubana, así como las actitudes de los diferentes estratos sociales que la componen, ante el tema de la independencia.

Regresa a Cuba a la edad de 16 años enrolado en una expedición revolucionaria comandada por el general José Lacret Morlot. Presta servicios en la manigua en un hospital de sangre y termina la guerra con el grado de subteniente a las órdenes del general Javier de la Vega, en la provincia de Camagüey. Su estancia en la guerra, a la vez que solidifica sus ideales patrióti-

cos, sus esperanzas en que de ella saldría una república moderna y exenta de los vicios de la colonia, le brinda también ocasión para cuestionarse la pureza de los ideales que animan a algunos de sus protagonistas, y siembran en él una duda, que después se haría una constante en su pensamiento, la necesidad de llevar a la política y a la vida el decoro y la decencia, el sacrificio y la capacidad de hacer cosas por un interés general, sin egoísmos personales. Así Ignacio García, personaje central de la novela *Generales y doctores*, con marcadas similitudes con la propia vida y pensamiento del autor, a raíz de su participación en la guerra, exclama:

68 |

Por más que, en los campos de la revolución, que yo creía un remedio o anticipo de la vida de virtudes cívicas y morales prometida para los días de libertad, he sufrido aplastantes desengaños a causa de mil cosas que he visto y otras mil que he entrevisto. Me parece que no todos los libertadores son del temple de aquellos viejos, ilustrados y generosos de la guerra grande, que predicaron y encendieron la revolución en plena conciencia de su responsabilidad, como resultado de su pensar inteligente, ni tampoco son de la madera del pueblo, sencillos, heroicos, sentimentales, que han venido al monte sin la más leve mancha de egoísmo en sus almas ingenuas, inflamados de patriótico misticismo por la prédica de los idealistas conscientes.¹

Terminado el conflicto bélico, sirve como intérprete a las tropas de ocupación norteamericanas. En 1903 comienza a trabajar como obrero ferroviario de compañías norteamericanas en Camagüey. Ejerce este mismo oficio en Panamá, Ecuador y Costa Rica. En 1908 regresa a Cuba, y desde su posición de empleado intenta utilizar su experiencia dentro del movimiento obrero para fundar en 1910, en Camagüey, la Liga Cubana de Empleados de Ferrocarril. También funda en esta localidad el periódico *El Ferrocarrilero*. Al fracasar la Liga, se traslada a Sagua La Grande, donde continúa sus labores sindicalistas. Allí funda el periódico *Gente Nueva*, de efímera vida, y la revista anticlerical *Cauterios*, en unión del periodista catalán Baltasar Pagés. Precisamente un serio incidente con dos curas es la causa que determina su partida hacia México en 1913. Ya por entonces Loveira da muestras de un creciente y mordaz anticlericalismo, que va a ser profusamente expresado a lo largo de toda su

¹ Carlos Loveira: *Generales y doctores*, Letras Cubanas, La Habana, 2001, p. 123.

obra. Por ejemplo, la caracterización psicológica y moral que hace del personaje del cura Zorrínez de la novela *Los ciegos*, expresa con gran nitidez las reservas que Loveira tiene con respecto al clero y en general hacia la beatería religiosa. Habría que añadir que el anticlericalismo de Loveira se fundamenta en una postura filosófica que coquetea con el ateísmo, aunque no necesariamente para ser anticlerical hay que ser ateo. No encontramos en su obra referencias que lo puedan asociar de manera clara a ningún credo religioso específico. Casi todas sus referencias a la religión, al clero y a los que profesan creencias religiosas están signadas por una ironía que a veces se transforma en una postura explícitamente crítica.

Para Loveira, la religión, alienante por naturaleza, constituye una traba para la consecución de la emancipación humana. La moral religiosa es catalogada de hipócrita y rebanadora de la libertad del hombre. Aquí la influencia de Nietzsche, considerado por el propio Loveira como su filósofo predilecto, es notoria. Loveira coincide con el filósofo alemán en considerar al cristianismo como una expresión de la impotencia del ser humano ante la realidad, una especie de elucubración de la mente humana para expresar todas sus frustraciones y limitaciones. La misión del hombre debía ser, en vez de someterse a este falso poder, rebelarse y transponer estas fronteras artificiales e imponer su voluntad. También el escritor es consciente de cómo en el caso cubano la religión es un fenómeno mayoritariamente al servicio de la clase dominante. Del personaje Ignacio García es este comentario extraído de la novela *Generales y doctores*.

169

Aferrarse a la esperanza de un resurgimiento del sentimentalismo religioso, como pretenden algunos espíritus místicos, es perder tiempo y energías inútilmente. Nuestro país es una prueba de ese acerto. Aquí sólo siguen creyendo ¿creyendo?, no; siguen yendo a las iglesias y manteniendo el culto, las familias acomodadas que necesitan del buen tono de mandar a sus hijos a los colegios de curas y monjas, como necesitan el boato de los templos de moda para sus bodas, bautizos y funerales aparatosos, y alguna que otra vieja que, por fuerza del atavismo y de la ignorancia, cree que una hoja de guano bendito desvía el rayo(...) Pero la masa, la gran masa de las clases media y pobre es profundamente escéptica.²

² Carlos Loveira: *Generales y doctores*, ed. cit., p. 290.

En suelo mexicano desarrolla una febril actividad política y llega incluso a convertirse en colaborador cercano de Venustiano Carranza, este le encarga organizar técnicamente el departamento del Trabajo del Estado de Yucatán. En este período realiza frecuentes viajes entre México, Cuba y los Estados Unidos, así como por Centro y Sudamérica, en labores de organización del movimiento obrero. El grado de reconocimiento y notoriedad adquirida por Loveira en estas labores le estimulan a participar en un proyecto continental de unificación de la clase obrera, auspiciado desde Washington por el entonces prestigioso dirigente sindical norteamericano Samuel Gompers. La actitud vacilante, reformista y a la postre traidora de Gompers perjudicó el prestigio y la credibilidad, dentro del movimiento obrero, de sus colaboradores más cercanos, incluido Loveira, así como la viabilidad del proyecto.

70 |

Loveira regresa a Cuba en 1915 y comienza un período de prolífica producción literaria y de participación cada vez más prominente en la vida pública, sus novelas son acogidas favorablemente tanto por la crítica especializada como por el público, en el cual causaron gran impacto. El prestigio literario e intelectual ganado por Loveira, así como sus probadas virtudes cívicas serán elementos decisivos para que sea promovido a importantes cargos en el gobierno de Alfredo Zayas. Este elemento, es decir su aceptación de cargos en la vida pública, ha sido enjuiciado por algunos autores de manera demasiado severa. El propio Toledo Sande en el Prólogo que escribiera para la edición de 1980 de la novela *Los ciegos*, trata este hecho de forma tal, que parece que Loveira se convierte por ello en poco menos que un traidor a la clase obrera y a sus propias convicciones ideopolíticas.

Habría que situarse en el contexto histórico que vive el escritor, marcado por la desesperanza y la frustración con la patria, por la que había luchado en la manigua, prácticamente hipotecada a los intereses yanquis —y donde las nuevas fuerzas revolucionarias no han emergido todavía a la acción— para comprenderle de una manera justa. Su postura no es traidora sino consecuente con su ideal de la transformación social a partir del adecentamiento de la vida política, de buscar por la vía del ejercicio honesto y decente de los cargos públicos la transformación de toda la sociedad. En esto nadie le pudo señalar manchas. De 1921 hasta su muerte en 1928 ejerció el cargo de jefe de la Oficina Internacional del Trabajo —adjunta al ministerio de Agricultura, Comercio y Trabajo— de manera irreprochable.

En este período, el cambio que efectivamente va a ocurrir de sus iniciales posiciones políticas e ideológicas van de un optimismo moderado hacia posturas cada vez más escépticas en cuanto al futuro del país. Esto es el producto de la influencia del hostil medio social sobre su ideario. Es posible seguir este cambio gradualmente desde su primera novela hasta la última, un síntoma de ello resulta el abandono hacia el final de su vida y obra del tema obrero, que tanto peso tendría en sus primeros tiempos como escritor y dirigente sindical tanto en Cuba como en el extranjero.

Sus personajes protagónicos iniciales, casi todos de extracción humilde, son ahora sustituidos por otros más cercanos a la pequeña y media burguesía. No es la masa del pueblo la que está llamada a protagonizar el cambio que preconiza, sino las llamadas fuerzas vivas de la sociedad, portadores de la riqueza y la acción política efectiva capaz de cambiar el estado de cosas.

En la medida en que nos adentramos en la obra del escritor vemos que va decantando además un particular y utópico proyecto de sociedad, al cual llama socialismo, pero que en realidad le debe más al pensamiento liberal burgués —a Renan en particular— y a ciertas corrientes de corte anarquista entonces en boga, que a los fundadores del socialismo moderno y a la experiencia concreta de construcción del socialismo que se llevaba a cabo por entonces en la Unión Soviética. Esta última suscitaba en el escritor un cierto escepticismo y era observada con reservas.

En sus novelas todas, pero sobre todo en *Generales y doctores*, *Los ciegos* y *Juan Criollo*, así como en ensayos importantes como “El problema obrero en Cuba” y “El socialismo en Yucatán”, publicados en la revista *Cuba Contemporánea*, Loveira deja de manifiesto ese particular concepto del socialismo, que constituye una expresión de la formación intelectual y política del autor, dentro de las cuales destacan influencias del anarquismo tipo Kropotkine, de Nietzsche, Rodó, Renan y del positivismo de finales del XIX.

El supuesto socialismo de Loveira opta por la no violencia, la solución individual a los conflictos sociales y el menosprecio de las potencialidades revolucionarias de la clase obrera. En el ensayo “El problema obrero en Cuba”, señala a propósito de esto:

Se ha visto que somos socialistas científicos, evolutivos y que deseamos, como es de presumirse, el triunfo de nuestros ideales, pero, por el crédito de estos mismos ideales, somos opuestos a las utopías revolucionarias y estamos,

por lo tanto, en disposición de ser útiles para contrarrestar con la doctrina, con hechos prácticos de una pura democracia, a los que, por su inconsecuencia, se orientan por el camino de las promesas y las exhortaciones sentimentales, con miras a imposibles rápidas soluciones, desesperadas y dolorosas.³

Este concepto de socialismo evolutivo, entonces, significa la renuncia a la revolución violenta y la utilización de la vía de la democracia y la lucha cívica como un medio de conseguir gradualmente un remedio a los males del país. Esta profunda convicción le lleva recurrentemente a hacer comentarios críticos a la revolución rusa, la cual no le seduce y no llega a comprender en toda su dimensión y alcance históricos. Esto último queda explicitado en el artículo ya mencionado “El socialismo en Yucatán”, donde prácticamente establece un signo de igualdad entre la revolución mexicana y la bolchevique. Escribe Loveira:

72 |

En estos momentos, no obstante hallarse la capital yucateca a cuarenta horas de la capital cubana, mientras nos ocupamos en observar y analizar con cierto interés la inquietante crisis rusa, inadvertimos el estado de cosas que actualmente existe en Yucatán, y que tan notable similitud de origen, aspectos, trascendencia y probabilidades finales, guarda con el que prevalece en el lejano país de los soviets.⁴

Su actividad como dirigente obrero nunca superó posiciones reformistas contaminadas de cierto anarquismo cauteloso. Loveira no pudo sustraerse en este sentido del tono ideológico de la época. A saber, por este entonces el movimiento obrero cubano —y en la mayor parte de América Latina— está impregnado de una fuerte tendencia anarcosindicalista y reformista proveniente de Europa. En el caso cubano, estas tendencias fueron entronizadas por la inmensa ola de inmigrantes españoles que por entonces arribaban a la Isla, sobre todo aquellos que provenían de la región de Cataluña, zona de relativo desarrollo industrial y fuerte influencia anarquista. En todo su quehacer

³ Carlos Loveira: “El problema obrero en Cuba”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, febrero de 1919, año VII, t. 29, pp. 164-172.

⁴ Carlos Loveira: *El socialismo en Yucatán: Estudio informativo y someramente crítico a base de observaciones directas de los hechos*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923.

gremialista, así como en la totalidad de su obra, se mantiene un rechazo explícito a la vía de la violencia revolucionaria como instrumento de solución de los conflictos sociales.

Los méritos indiscutibles de Loveira son tratar en profusión el tema obrero en sus obras, donde hacen una denuncia de la situación deplorable y las penalidades que sufre la clase obrera, así como el hecho de buscar por medio de la lucha económica y las reformas un remedio a las mismas, lo cual es loable en su tiempo y circunstancias. No fue el caso de potenciar una salida revolucionaria que dimanara de la organización y la lucha de esta propia clase, solución esta en que a todas luces no cree. En el propio artículo mencionado escribe a tenor con ello:

muchos socialistas cubanos si creyéramos posible la implantación del socialismo con tal facilidad y prontitud, no ocultamos que seríamos partidarios de un rápido cambio social completo, porque así veríamos realizado todo el ideal. Pero, como sabemos que los agregados sociales tienen cimientos muy sólidos para que puedan ser conmovidos y disociados pronta y revolucionariamente, preferimos encauzarnos y tratar de encauzar a los demás por los medios evolutivos, por la lucha metódica y progresista en el campo de la lucha gremial para lo económico, tanto como en el de la brega política.⁵

173

La mirada crítica de Loveira no se va a limitar a poner de relieve la situación miserable de los obreros y los humildes en general, sino también va a ser dirigida contra otras lacras de la sociedad de su tiempo, es por ello que José Antonio Portuondo le considera representante de una generación de francotiradores; es decir, de individuos consagrados a diseccionar y poner de relieve la podredumbre moral de la sociedad.

En efecto, la época en que se desarrolla la vida y obra de Loveira coincide cronológicamente con la frustración del ideal de República independiente que preconizara José Martí y la instauración de una República corrupta y dependiente de los intereses yanquis desde 1902. La crisis creada por la penetración económica, y el dominio político yanqui, van a agudizar las contradicciones de una sociedad que ve, con creciente preocupación, como a los viejos vicios heredados de la época colonial se le suman otros nuevos emanados de la nueva República dependiente.

⁵ Carlos Loveira: "El problema obrero en Cuba", en revista *Cuba Contemporánea*, febrero de 1919, año VII, t. 19, p. 168.

Esta situación va a generar un sentimiento de frustración y escepticismo muy grandes en vastos sectores de la sociedad cubana, en particular entre los intelectuales, los cuales no ven la posibilidad de una solución satisfactoria a los males del país, máxime si tenemos en cuenta que las nuevas fuerzas revolucionarias encabezadas por figuras de la talla de Mella, Villena y demás, no van a cristalizar hasta bien entrada la década del 20.

Desde esta situación es que puede apreciarse en toda su significación la labor de crítica social que desarrolla Loveira. El novelista fue uno de los que diseccionó con más realismo toda la mediocridad moral y la corrupción política y administrativa que se enseñoreaba del país por entonces.

Su crítica de los convencionalismos sociales y morales de la sociedad burguesa, sobre todo en la novela *Los inmorales*, en lo que se refiere a las relaciones de pareja, causó hondo impacto, en ella se declara partidario del divorcio, tema este que por entonces era objeto de un fuerte debate en la sociedad cubana, y que era portador de toda una carga ética y religiosa de primer orden. El escritor pone al desnudo la hipocresía e inmoralidad de los matrimonios no fundados en el amor sino en convencionalismos sociales e intereses económicos, considera el divorcio como la solución más ética en caso de que uno de los miembros de la pareja sufra las consecuencias físicas y morales que acarrea la situación descrita anteriormente. En este tema Loveira, sin dudas, se puso a la altura de lo más progresista de la sociedad cubana de entonces y arrastró los consabidos reproches de los sectores más reaccionarios de la burguesía y el clero.

74 |

En esta obra, al igual que en *Generales y doctores*, todavía Loveira, a pesar de que la solución de los conflictos emana de la acción individual de los protagonistas, se mantiene en una cuerda más explícitamente optimista, sus héroes son positivos en la medida en que creen en una acción reformista que cambie el estado de cosas. Ante los reproches que le hace la mujer del personaje central de *Generales y doctores* por el fracaso de sus afanes reformistas este afirma:

Podré. Iré lenta, pero confiadamente, con la esperanza en las nuevas formas que ya germinan en fatal subordinación al determinismo de las cosas. Soy optimista, por el pueblo, aunque en la dura senda a recorrer tengamos que detenernos a cantarle el más cerca de ti, dios mío al primer ensayo de república, comida como por un cáncer por la plaga funesta de los generales y doctores.⁶

⁶ Carlos Loveira: *Generales y doctores*, Instituto cubano del Libro, La Habana, 1972, p. 234.

O sirva de ejemplo este otro comentario: "Ahí está el ideal. Salir en busca de un hombre (o de un grupo de hombres) susceptibles de cambiar a Cuba, de matar la detestable plutocracia del funesto arrivismo, que todo lo envilece y lo derrumba".⁷

Sin embargo, a partir de la novela *Los ciegos*, Loveira empieza a manifestar un viraje de sus prístinas posiciones ideológicas, reformistas pero optimistas, hacia posiciones más cercanas a la desesperanza, la frustración, el escepticismo e incluso el cinismo en el enjuiciamiento de las posibilidades de superar el estado de cosas capitalista.

Ahora los personajes de sus novelas adquieren la categoría de héroes negativos, dispuestos a buscar por la vía de la asimilación y la ascensión social la única manera de realización personal. La crítica a los males sociales persiste, pero ahora la solución se ve como una posibilidad más lejana e imposible. En este sentido el personaje de Cuco Pedroso, de la novela *Los ciegos* resulta emblemático. Este representa ideológicamente, hasta cierto punto, las propias frustraciones del autor, que está comenzando seriamente a dudar de las soluciones que él mismo ha propugnado para resolver los problemas de Cuba.

En la mencionada novela la contradicción entre el capital y el trabajo es reducida a la necesidad de resolver la ceguera que padecen ciertos grupos sociales, según el espabilado burgués Cuco Pedroso, y tenemos razones suficientes para pensar que el propio autor, también divide a los ciegos en tres grandes grupos, al primero pertenecen los anarquistas y bolcheviques (a quienes considera prácticamente lo mismo), es decir, a los que apelan a la crítica de las armas como medio de transformación de la sociedad; al segundo grupo de ciegos pertenecen aquellos que ajustan su conducta a rígidos cánones religiosos (la crítica a la gazmoñería católica fue un hecho recurrente en el pensamiento de Loveira); por último, al tercer grupo pertenecen los propios burgueses aborregados y víctimas de sus propios códigos y convencionalismos.

Entonces, el real conflicto de clases y las contradicciones objetivas de la sociedad burguesa van a ser planteados en los términos de una especie de ceguera colectiva, cuya solución única Loveira la ve en la capacidad del sistema de regenerarse desde arriba, en la posibilidad de lograr reformas que corrijan el rumbo de la sociedad burguesa manteniendo intactas sus estructuras fundamentales.

⁷ Carlos Loveira: *Generales y doctores*, Letras Cubanas, La Habana, 2001, p. 277.

En la novela que publica a continuación de *Los ciegos*, titulada *La última lección*, todavía es más evidente que las preocupaciones del autor están más alejadas ahora de los temas relacionados con la crítica social y la defensa de los humildes. Abandona los elementos autobiográficos de sus producciones anteriores y centra su atención en personajes de una extracción ideológica y de clase más cercana a la burguesía.

En su última, y para algunos estudiosos más autobiográfica novela, *Juan Criollo*, publicada un año antes de su muerte, el personaje principal, Juan Cabrera, logra alcanzar sus egoístas objetivos personales a través de la aceptación de las sucias y tramposas reglas de la politiquería más descarnada. Existe una marcada diferencia entre este personaje y los protagonistas de sus novelas iniciales, los cuales sostenían posiciones más optimistas y éticas e incluso llegaban a criticar tímidamente la injerencia del imperialismo yanqui en el país. En esta última novela, el escritor elude el tema de la crítica al imperialismo norteamericano.

76 | Sin embargo, estas dudas y frustraciones de última hora no es lo que realmente caracteriza y perdura de la obra de Carlos Loveira, sino los múltiples ejemplos de humanismo, optimismo y confianza en la capacidad humana de superar los obstáculos más difíciles, de autoregenerarse moralmente. Nos dibujó, además, con maestría indiscutible, una etapa de nuestra historia republicana con sus luces y sombras.

Sus obras continúan despertando interés y goce artístico a las nuevas generaciones de cubanos, además de constituir magníficos documentos de denuncia de los males de aquella sociedad.

Le alcanzó la inteligencia y el coraje para enfrentarse a la pacata moral burguesa en temas de tanta importancia entonces como el divorcio, los convencionalismos sociales, la beatetría religiosa, y supo en su momento ponerse del lado de los humildes y representarlos de manera profusa y excepcional para la época en sus novelas, ensayos y cuentos. Señaló los males y trató de hallarles remedio, si no lo logró y por momentos le embargó el pesimismo y la desesperanza eso no impidió que perseverara en el intento.

Fue un ser humano que sufrió la decepción y el rechazo que le provocaba una realidad burguesa que consideraba nociva y alienante, y al mismo tiempo no poder encontrar, más allá de su propia honestidad intelectual y humana, los instrumentos más adecuados para su superación.

Fue idealista en la medida en que pensaba que la transformación de la sociedad y el hombre eran posibles a través del saneamiento moral más que en la transformación revolucionaria de las relaciones sociales; no obstante, su insistencia en la necesidad de la transformación de lo humano a partir de la educación y la potenciación de valores tales como la honestidad y el decoro ciudadanos, pese a todo, mantienen un interés y una vigencia plenos. En todo caso queda su obra como un testimonio de la época y de sus intentos en pos del mejoramiento del ser humano y la sociedad.

Bibliografía activa

- LOVEIRA, CARLOS: *Generales y doctores*, Letras Cubanas, La Habana, 1976.
_____: *Los inmorales*, Letras Cubanas, La Habana, 1978.
_____: *Los ciegos*, Letras Cubanas, La Habana, 1980.
_____: *Juan Criollo*, Letras Cubanas, La Habana, 1981.
_____: Ponencia presentada en el Congreso Obrero de 1914, en "El Movimiento Obrero Cubano", en *Documentos y artículos*, Instituto de Historia del Movimiento Comunista y la Revolución Socialista de Cuba, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
_____: *El socialismo en Yucatán. Estudio informativo y someramente crítico a base de observación directa de los hechos*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923.

177

Bibliografía pasiva

- AGUIRRE, MIRTA: "Carlos Loveira: Generales y doctores", en *Cuba Socialista*, La Habana, 1965.
BRION, LESLIE: Carlos Loveira: El Criollo ciego. Tesis para la Licenciatura en Literatura Hispánica, Universidad de la Habana, 1976.
BRANLY, ROBERTO: *Carlos Loveira: Imagen de un tiempo superado*, Pueblo y Cultura, La Habana, 1963.
CABRERA, OLGA: *El Movimiento Obrero Cubano en 1920*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1969.
LUIS, ERNESTO: Introspección objetiva a una novela cubana, Taller, Santiago de Cuba, 1971.
PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO: *Una novela revolucionaria*, Casa de las Américas, marzo-abril de 1972, no. 71.
RODRÍGUEZ, ROGELIO: *La novela de la Revolución cubana*, Letras Cubanas, La Habana, 1986.
ULLOA, REBECA: La realidad nacional en tres novelistas de la República Mediatizada, Taller, Santiago de Cuba, agosto 1974.
TOLEDO SANDE, LUIS: "La ceguera de un narrador agonizante", Prólogo a la novela *Los ciegos*, Letras Cubanas, La Habana, 1980.
MOLINA MOLINA, ERNESTO: *El pensamiento económico de la nación cubana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

6.
Enrique José
Varona

Pablo Guadarrama González

78 |

Nace en Santa María de Puerto Príncipe (Camagüey), Cuba, el 13 de abril de 1849. Dirige la *Revista de Cuba*, una de las de mayor prestigio intelectual de la época en el país. Se vincula a la dirección del Partido Autonomista. Entre 1880 y 1883 dicta y publica en La Habana sus célebres *Conferencias filosóficas sobre lógica, psicología y moral*. En 1885, luego del fracaso de su gestión como diputado ante las Cortes de España, rompe con el autonomismo por desacuerdos respecto al tema de la abolición de la esclavitud y el tipo de leyes que debían regir en Cuba. A partir de 1886, dirige la *Revista Cubana*, en la que publica numerosos trabajos de carácter filosófico, literario, político y de divulgación científica.

A solicitud de Martí en 1895, asume en New York la redacción del periódico *Patria*, órgano del independentista Partido Revolucionario Cubano. Durante la intervención norteamericana en la guerra de Cuba contra España en 1898, asume primero la Secretaría de Hacienda y luego la de Educación¹ del gobierno norteamericano en la Isla.

Con el establecimiento de la república en 1902, se dedica integralmente a su labor como catedrático de la Universidad de La Habana. Reedita sus conferencias filosóficas actualizadas

¹ “Fue también en este año y meses de ocupación que Enrique José Varona, como Secretario de Instrucción Pública del gabinete de Leonardo Wood, elaboró las directrices del primer plan educacional cubano, con el cual intentó contrarrestar las inevitables consecuencias de varios siglos de coloniaje español y contribuir por una vía mediata a librarnos de la tutela norteamericana”. (C. Romero: “Vida cultural, prensa periódica y problemáticas de la etapa”, en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*, Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 14.

con los avances del pensamiento de inicio del siglo xx. Regresa a la política en 1906 y funda el Partido Conservador Nacional. Asume la vicepresidencia de la República durante el gobierno de Mario García Menocal entre 1913 y 1917. Frustrado por la realidad política y social del país, y condicionado también por el estallido de la I Guerra Mundial, entra en un período de marcado carácter escéptico que se plasma en sus aforismos de *Con el eslabón*.

En 1923 preside en La Habana, a solicitud del líder estudiantil y posteriormente fundador del partido de los comunistas cubanos Julio Antonio Mella, el acto de fundación de la Federación Estudiantil Universitaria (FEU). En los últimos años de su vida abandonó su anterior escepticismo político y se convirtió en el mentor optimista de la juventud cubana de la década del 20. Especialmente, apoyando el movimiento de la Reforma Universitaria y en la lucha revolucionaria que logra derrocar la dictadura de Gerardo Machado. Fallece el 19 de noviembre de 1933 en Cuba, donde desarrolló básicamente su labor.

Su obra filosófica y su prestigio como escritor, crítico literario, periodista, orador han sido reconocidos tanto en Cuba como en otros países. Su labor pedagógica dejó una significativa huella en los planes de estudio y en la política educativa cubana de la primera mitad del siglo xx.

Las reflexiones antropológicas de Varona se fueron modificando en dependencia de múltiples factores condicionantes. En su primera etapa, de marcada postura positivista *sui generis*, bajo la influencia de Spencer, fundamentalmente durante las dos últimas décadas del siglo xix, prevalecen las posturas filantrópicas y de estimulación de la solidaridad entre los hombres. Esta actitud se mantendrá en definitiva, de un modo u otro, a lo largo de toda su vida.

Varona es un heredero y a la vez un significativo coautor de lo mejor del pensamiento cubano del siglo xix. Sin dudas, como sostiene Eduardo Torres-Cuevas, "el siglo xix cubano fue un siglo fundacional. En él surgió la cultura de pensar, conocer y hacer a Cuba".²

Sin embargo, a principios del siglo xx, y en especial durante el período de crisis existencial, marcado por el estallido de la I Guerra Mundial y por su frustración ante la corrupta vida de la naciente República cubana, aparecieron en él con mucha frecuencia manifestaciones de escepticismo, pesimismo y nihi-

² Eduardo Torres-Cuevas: *Historia del pensamiento cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, vol. I, t. I, p. 5.

lismo en cuanto a la condición humana, en las que se aprecia la impronta de Nietzsche,³ y hasta ciertas expresiones misantrópicas.⁴ Tales ideas han conducido a algunos investigadores a considerarlo como un *escéptico creador*.⁵

Solo en los últimos años de su vida parece recobrar su optimismo y confianza en la posibilidad del progreso y el perfeccionamiento humano, plasmados en su identificación con las luchas de la juventud y las potencialidades del pueblo frente a la dictadura machadista.

Desde el inicio de su labor intelectual había confiado en el enriquecimiento humano a través de la educación y otras instituciones de la sociedad. Consideraba que ya que no es posible la ciudad de Dios, al menos se debe tratar de lograr un ser inteligente y bueno.⁶ Y para lograrlo había que estimular la sociabilidad y la solidaridad, pues "El hombre solo es hombre en el trato de sus semejantes, por eso sus emociones más gratas o más dolorosas, las mejor definidas, las que dejan tras de sí una huella más duradera se deben a la comunicación social".⁷ Consideraba que aunque las emociones tienen una base fisiológica, ante todo dependen del factor social.

80 | Posteriormente sostenía que "La ley de afinidad existe para los glóbulos hombres, como la ley de afinidad para los glóbulos sangre (...) el hombre es un ser incompleto, para sentirse completo necesita del hombre",⁸ y de los avances de la ciencia, la técnica, y otras conquistas de la modernidad, como la democracia, además de la sociabilidad.

Varona puso todo su empeño a lo largo de su vida en la labor pedagógica,⁹ y esta fue bien reconocida en su época. Según Jorge Ibarra: "Varona se pronunció contra la retórica, el verbalismo y las prácticas memoristas de la educación colonial, y no habían transcurrido 25 años, cuando lo mejor del

³ Enrique José Varona: "Algo que pudo haber contado Zaratustra", en *El Fígaro*, 1903, no. 6, p. 66.

⁴ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, Editorial El arte, Manzanillo, 1927.

⁵ Ver P. Camacho: *Varona, un escéptico creador*, Ediciones Lyceum, La Habana, 1949.

⁶ Enrique José Varona: "La moral en evolución", en *Estudios literarios y filosóficos*, Imprenta La Nueva Principal, La Habana, 1883, p. 262.

⁷ Enrique José Varona: *Curso de psicología*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1905, p. 468.

⁸ Enrique José Varona: "Reflexiones de un elevado", en *Patria*, New York, noviembre de 1895, p. 85.

⁹ Enrique José Varona: *Trabajos sobre educación y enseñanza*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961.

profesorado universitario y el estudiantado proclamaron la necesidad de poner en práctica las orientaciones del ilustre mentor cubano".¹⁰ Propugnaba:

que se haga descansar toda la obra de nuestra enseñanza sobre una base estrictamente científica, para que sea objetiva, experimental y práctica. Hacer que el adolescente adquiera sus conocimientos del mundo, del hombre y de la sociedad de un modo principalmente directo, y no de la manera refleja que dan los libros y las lecciones puramente verbales, es preparar a los hombres para la activa competencia a que obliga la multiplicidad de relaciones de la vida moderna, no espíritus para la especulación fantástica.¹¹

Y aspiraba a la democratización de la enseñanza, para que llegara a todos los sectores sociales. "Monopolizar el saber —planteaba en 1919— resulta tan perjudicial como monopolizar las utilidades".¹²

Su rica y prolongada labor pedagógica evidencia que se vio obligado a profundizar en la problemática antropológica en su perspectiva filosófica, porque el esclarecimiento de esta problemática le era imprescindible tanto para el desarrollo pleno de su actividad intelectual como para el conjunto de su praxis social en el seno de su pueblo.

Su confianza en la posibilidad de un progresivo y solidario mejoramiento de *la condición humana* —término que utilizó explícitamente— a través de la educación, se observa al inaugurar el curso de la Universidad de La Habana en 1903 cuando sostenía:

Desde la escuela a la universidad la necesidad, el propósito y el deber de los profesores se concentran en formar hombres. Hombres que se sientan capaces de actuar frente a la naturaleza, para sacar de ella las utilidades que le permiten vivir y desarrollarse, que se sientan solidarios de sus coasociados, para concurrir con ellos a la generosa empresa de hacer mejor, más bella y noble la *condición humana*.¹³

¹⁰ Jorge Ibarra: "La sociedad cubana en las tres primeras décadas del siglo xx", en *Historia de Cuba. La neocolonia. Organización y crisis. Desde 1899 hasta 1940*, Instituto de Historia de Cuba, La Habana, 1998, p. 178.

¹¹ Enrique José Varona: *Informe Wood*, La Habana, 14 de septiembre de 1900, p. 9.

¹² Enrique José Varona: "Para unos abogados", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1919, año XXI, p. 332.

¹³ Enrique José Varona: "Discurso inicio de curso 1903-1904", en *Por Cuba*, Imprenta Siglo XX, La Habana, 1918, p. 37.

Sin embargo, en 1921, en plena crisis de su valoración de tal condición humana, sostenía algo muy contrario a sus anteriores opiniones al respecto.

El hombre ha inventado la máquina de vapor, el telégrafo, el bombillo eléctrico, el teléfono, el fonógrafo, el aeroplano, ha suprimido la distancia, ha suprimido el tiempo y el hombre es un estúpido. Enajena su libertad por vivir en sociedad y se queda sin libertad y sin sociedad. A no ser que llamemos asociación a la mutua explotación.¹⁴

No obstante, durante ese período de arraigado escepticismo intentó analizar la condición humana con la mayor objetividad posible:

El hombre es imperfecto. Palabrería. El hombre es como es. Pudiera ser de otro modo. Eso quiere decir que puedes imaginártelo de otro modo; pero es como es. Pudiera estar colocado en otras circunstancias. Eso quiere decir que puedes idearlo en otro ambiente; pero las cosas son como son. No hay salida.¹⁵

82 | La concepción sobre la condición humana que prevalece en este período de principios del siglo xx en Varona, en verdad, resulta algo desfavorable. Algunas de sus anteriores ideas críticas de la naturaleza humana, que habían aflorado esporádicamente en la nueva etapa, se incrementan. Así afirma: “La generalidad de los hombres son unos autómatas que se imitan unos a otros, lo mismo cuando obran que cuando piensan”.¹⁶

Recrudece sus críticas a la crueldad del hombre para con sus semejantes. Sostiene que la concepción del hombre bueno del pasado solo existe en la fantasía del historiador.¹⁷ Considera que “como el hombre es una fiera inteligente, es la peor de las fieras”.¹⁸ Y no duda en denominarlo “gorila repulido”, “orgulloso antropoide reformado”.¹⁹ Lo considera “el desconcentra-

¹⁴ Enrique José Varona: “Con el eslabón”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1921, año XXVI, p. 8.

¹⁵ *Ibidem*, 1924, p. 207.

¹⁶ Enrique José Varona: *Fundamento de la moral*, Editorial Appleton, New York, 1914, p. 129.

¹⁷ Enrique José Varona: “Con el eslabón”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1919, año XXI, p. 143.

¹⁸ *Ibidem*, 1924, no. 36, p. 203.

¹⁹ Enrique José Varona: “A Miss, Virginia Pope”, en *Desde mi Belvedere*, agosto de 1903, p. 228.

dor, el destructor, el hombre",²⁰ "un monstruo,"²¹ que "tiene la mentira".²² Aun cuando son innegables estas manifestaciones de cuestionamiento de las virtudes humanas por parte de Varona en ese período de su vida, resulta erróneo extrapolarlas y considerar que fueron nota común a toda su concepción antropológica.

Varona insistió mucho en la necesidad de la sociabilidad humana. La importancia que le atribuye a los factores sociales en la determinación del hombre se demuestra cuando plantea que la formación del individuo por parte del grupo cambia en correspondencia con la extensión y cohesión del mismo, pero no por eso es menos real que cuando se reducía a la horda primitiva. "En este caso como en aquel caso, el individuo recibe de fuera la impresión que la modela y se encuentra al cabo, pensando, queriendo y obrando como su maestro anónimo e incógnito: la sociedad de su época".²³

Para él "no es posible concebir al hombre fuera del estado de sociedad porque carecería de sentido".²⁴ Esto implica que "sus estados subjetivos se modelan sobre sus impresiones objetivas del orden social" aunque "no nos demos cuenta de esa dependencia, como no nos las damos generalmente de que respiramos".²⁵ Es por eso que "aun este reducto de la individualidad, la conciencia de un sabio, lo vemos forzado por la influencia de la colectividad. Se refugia en su pensamiento y encuentra allí mil huéspedes extraños; aquella idea que le parece más propia es quizá mero préstamo de un acreedor incógnito".²⁶

Las reflexiones antropológicas de Varona, orientadas a lograr el perfeccionamiento humano, siempre tomaron en consideración la articulación entre los individuos, las personalidades y los pueblos. Varona no acepta que la historia universal sea simplemente la que realizan solo los grandes hombres. No aprueba que se desconozcan las determinantes clases sociales y los sectores populares que participan en el progreso social.²⁷ Así lo apreció y promovió en la lucha por la independencia

²⁰ Enrique José Varona: "Con el eslabón", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1921, t. XXVII, p. 32.

²¹ *Ibíd.*, 1923, no. 32, p. 198.

²² *Ibíd.*, 1919, t. XIV, p. 359.

²³ Enrique José Varona: *Fundamento de la moral*, Editorial Appleton, New York, 1914, p. 115.

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Ibíd.*, p. 105.

²⁶ *Ibíd.*, p. 127.

²⁷ Enrique José Varona: "Emerson", en *Revista de Cuba*, La Habana, 1884, p. 73.

cubana, tanto de la metrópoli colonial española como del nuevo imperio norteamericano naciente.

Se opuso a una exageración del papel del individuo en la historia tal, que minimice el desempeñado por los pueblos y las comunidades humanas. “Los hombres superiores son útiles —sostenía—, pero no indispensables. Los pueblos no deben esperar milenarios, ni Mesías, deben saber que el trabajo continuado de los pequeños es el que realiza las obras colosales que luego se atribuyen a los grandes”.²⁸

A su juicio, los pueblos son los que labran su propio destino”.²⁹ Y en otra oportunidad plantea:

En todo momento histórico hay algo siempre accidental que no conviene confundir con lo permanente. Lo accidental son los hombres que representan una situación. Lo permanente son las ideas que conforman un estado social. Desde luego que las ideas no son entelequias como decía la vieja escolástica, viven en el cerebro que las hospeda. No se puede prescindir de los hombres que las abrigan y realizan; pero se debe tener presente que todo hombre es efímero.³⁰

84 | El determinismo varoniano no implicaba que el hombre no pudiese actuar con entera libertad. Desarrolla una comprensión dialéctica entre la necesidad y la libertad, como había sido propio de otras grandes personalidades latinoamericanas, entre ellas Bolívar y Martí, porque con acierto plantea que el hombre, en la medida en que aumenta sus conocimientos sobre la realidad, actúa con mayor libertad; por tal motivo le otorgaba tanta importancia a la educación.

Según Varona, “el hombre no puede por tanto sustraerse al determinismo, pero sí puede en cierto modo educarlo y guiarlo que es aquí vencerlo. No es un autómatas, mas para no serlo se necesita cultivar tanto la inteligencia como el sentimiento: la educación es su verdadera redentora”.³¹ En realidad, sí concibe al hombre actuando con libertad, pero condicionado históricamente.

²⁸ Enrique José Varona: “Grandes hombres”, en *Revista Cubana*, La Habana, 1886, t. 4, p. 87.

²⁹ Enrique José Varona: *El imperialismo a la luz de la sociología*, Editorial APRA, La Habana, 1933, p. 131.

³⁰ Enrique José Varona: “Carta a los directores”, en *Revista Universidad de la Habana*, junio de 1927, vol. I, no. 2, p. 10.

³¹ Enrique José Varona: *Curso de Psicología*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1905, p. 410.

El determinismo varoniano no conduce al fatalismo, porque valora correctamente el papel del conocimiento en su función desmistificadora de la realidad. La necesidad es objetiva, pero el hombre no se somete a ella como dócil cordero, sino que la conoce y transforma en su praxis social. Varona se percató de ello al plantear: "El hombre no es libre, *pero se hace libre*. Empieza por obedecer, acaba por escoger, pero no escoge por capricho, escoge determinándose".³² En sus análisis sobre la evolución de la moral, arribó a la correcta conclusión según la cual una postura determinista absoluta significaba la negación del valor de la acción moral. El hecho de que el hombre por medio del conocimiento adquiriese grados de libertad, no significaba que se emancipase por entero de las exigencias de la necesidad. Por esa razón argumentaba: "Enriqueciendo la conciencia con experiencia y preceptos, depurando los sentimientos escapa el hombre en la medida de lo posible al yugo de hierro de la determinación, acto reflejo, y su actividad despojada de un automatismo ciego, se espacia en tan diversas direcciones, por campos al parecer tan limitados, que se siente, que se cree libre".³³

Incluso en momentos de crisis de sus concepciones antropológicas, planteaba: "La sociedad nos pone una camisa de fuerza. Cierto. Pero quítatela y verás. Ni Polifemo con su ojo sano".³⁴ Esto demuestra que en general confió en que el hombre puede actuar con libertad en la medida en que va conociendo las fuerzas naturales y sociales, así, de manera consciente puede intervenir en el desarrollo de los acontecimientos y al menos orientarlos de acuerdo con sus intereses.

El tema de la relación entre el hombre y la naturaleza afloró con frecuencia en el pensador camagüeyano, pues como heredero de la tradición de la Ilustración constituía él mismo un elemento imprescindible de reflexión, aun cuando no se planteara en los alarmantes términos que en los últimos años se observa ante el ecocidio promovido por la ambición y la imprevisión del hombre. Según él: "Ante la naturaleza el hombre se siente pequeño. Pero si va hacia ella con aliento y constancia logra penetrar sus secretos y dominarlos. Entonces sus manos realizan milagros y de nuevo Cristo da luz a los ciegos".³⁵

³² *Ibidem*, p. 411.

³³ Enrique José Varona: *Fundamento de la moral*, ed. cit., p. 265.

³⁴ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, Editorial El arte, Manzanillo, 1927, p. 3.

³⁵ Enrique José Varona: *Pensamientos* (manuscrito) Biblioteca Nacional de Cuba, p. 432.

Aunque en determinados momentos de la evolución filosófica de Varona, especialmente en sus años de crisis, se observan ciertos rasgos de escepticismo —que ha llevado a encontrar en él, no sin falta de razón, expresiones de agnosticismo—,³⁶ en lo fundamental de su obra se identificó mucho más en sentido general con el optimismo epistemológico. Consideró que el conocimiento humano avanza a cada instante y las teorías científicas se perfeccionan y se ajustan cada vez más a la realidad objetiva. Para él, “El hombre busca la verdad, porque necesita ajustar sus acciones a sus conocimientos”.³⁷

Fue la confianza en el conocimiento científico lo que fundamentó su fe en el progreso de la humanidad y la confianza en que el hombre puede alcanzar la verdad como adecuada correspondencia del pensamiento con la realidad.

Su postura empirista medida descansa sobre la base de un optimismo epistemológico que se enfrenta a todo subjetivismo, idealismo y espíritu metafísico. Esa misma actitud es la que sirve de sostén a sus ideas evolucionistas y ateas confluyentes con el materialismo filosófico, si bien criticó las trivializaciones de que este había sido objeto por parte de algunos de sus representantes.

86 | Ese optimismo epistemológico se puso de manifiesto cuando valoró los méritos de la teoría evolucionista y afirmó que “siempre ha sido la primera que ha dicho al hombre; para conocerte a ti mismo, para determinar el lugar que ocupas en la naturaleza, para recorrer el velo de los orígenes, te basta a ti propio, te bastan tus métodos, te basta tu ciencia”.³⁸

El optimismo epistemológico de Varona se fundamentaba en el criterio de que la correspondencia de la acción humana con la búsqueda del “efecto ideado y previsto” sobre la base de una adecuada observación del mundo objetivo, conducía a la posesión de la verdad, la cual siempre para que fuese tal ten-

³⁶ “En consecuencia rechazó por igual el llamado criterio material de la verdad, así como a la verdad meramente subjetiva, la primera, por imposible y la segunda por quimérica. Tanto esta concepción como el reconocimiento de las limitaciones del empirismo, dan cuenta del moderado sabor agnóstico de su teoría del conocimiento”. (Isabel Monal y Olivia Miranda: *Pensamiento cubano. Siglo XIX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2002, t. 1, p. 35).

³⁷ Enrique José Varona: *Nociones de Lógica*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1902, p. 7.

³⁸ Enrique José Varona: *Estudios literarios y filosóficos*, Imprenta la Nueva Principal, La Habana, 1883, p. 311.

dría que tener un carácter y contenido objetivo, pues con razón sostenía que “una verdad meramente subjetiva es una quimera”.³⁹

Aunque el filósofo cubano le otorgó merecida importancia a la fuente del conocimiento en la experiencia, no desdeñó en modo alguno el decisivo papel de la deducción lógica como camino imprescindible del conocimiento humano.

Las preferencias de Varona por el empirismo se justificaban por su identificación con el cientificismo propio del positivismo. En la misma medida que paulatinamente fue comprendiendo las limitaciones de esta postura filosófica, así también tomó mayor distancia del reduccionismo empirista e insistió en la necesidad de ir a un proceso de reconstrucción de algo tan esencial al saber filosófico como es el método, que permite el adecuado conocimiento del mundo si se aplican adecuadamente sus procedimientos. Estos posibilitan que “el espíritu empiece su tarea frente a la naturaleza y la termine volviendo a la naturaleza”.⁴⁰

No aceptó la contraposición del dualismo cartesiano entre actos reflejos y actos psicológicos. Tampoco se identificó con la teoría mecanicista del estímulo-reacción, referida únicamente a los planos inferiores del sistema nervioso, ni consideraba al individuo como un simple receptor pasivo de estímulos exteriores. En este sentido otorgaba mayor reconocimiento al papel del lado activo del sujeto en el proceso del conocimiento.

Criticó el sensualismo: “por desconocer la actividad verdadera del sujeto convirtiéndolo en una tabla rasa, llamado a repetir solamente los estímulos exteriores”.⁴¹ Al criticar la concepción mecanicista del estímulo-reacción, cuya base teórica se encuentra en el determinismo mecanicista, no se enfrentó a la concepción determinista en general del mundo, sino que, por el contrario, se adhirió a ella.

Varona se negaba en principio a escindir en un abismo los procesos psíquicos y los fisiológicos, aunque se percataba de las limitaciones del conocimiento científico de su época para demostrar su postura monista y enfrentarse al dualismo y al idealismo filosófico.

En todo momento Varona insistió en la fuente objetiva del conocimiento, y se enfrentó a todo subjetivismo que condujese

³⁹ Enrique José Varona: *Nociones de Lógica*, ed. cit., p. 56.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 136-137.

⁴¹ Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Lógica*, editor Miguel de Villa, La Habana, 1880, p. 156.

a conclusiones erróneas sobre el contenido objetivo de la realidad que el hombre conoce. Por tal motivo sostenía: “parece que cuando nos entretenemos en dar libre curso a nuestra imaginación, tenemos fenómenos del todo independientes de un comienzo objetivo. No hay nada de eso”.⁴²

Este punto de partida es básico en su confluencia con el materialismo filosófico y en su postura crítica ante el idealismo.⁴³ Su optimismo epistemológico se expresa sintéticamente en estas palabras:

Sólo tengo una fe, una fe tranquila, pero inquebrantable en la ciencia del hombre y en la bondad de los métodos que emplea. Un problema no resuelto no es un problema irresoluble. Esperemos (...) Nuestro intelecto busca la unidad; las fuerzas materiales son una; las mentales son una; estas dos ¿serán una sola? Así lo creemos, ni lo sabemos (...) esperando el hermoso día en que la voz del genio perseverante diga otra vez sea la luz y la luz sea.⁴⁴

88 |

Se mantuvo atento al desarrollo de las investigaciones científicas de su época, como se manifiesta en los múltiples artículos que publicó para comentar estos avances, tanto en las ciencias naturales como en las sociales. Se percató del creciente papel que asumían las ciencias en el mundo moderno y, por tanto, la necesidad que tenían los pueblos emergentes de cultivarla para disfrutar de sus logros e intentar alcanzar el nivel de vida y desarrollo de los más avanzados. A su juicio:

La pesquisa de la ciencia ha de ser desinteresada; muy cierto; pero desinteresada no quiere decir indiferente. Ha de ser animarla y moverla el alto y claro propósito de que sus adquisiciones se encaminen al mejoramiento del hombre, al bien de la patria, al mejoramiento de la civilización; que es la manera que tienen los pueblos de contribuir con su cuota individual al progreso de la humanidad.⁴⁵

La búsqueda de diversas vías para el mejoramiento humano es algo constante en su pensamiento.

⁴² Enrique José Varona: *Curso de Psicología*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1905, p. 30.

⁴³ Ver Pablo Guadarrama y E. Tussel: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.

⁴⁴ Enrique José Varona: *Estudios literarios y filosóficos*, ed. cit., p. 192.

⁴⁵ Enrique José Varona: *Por Cuba*, Imprenta Siglo XX, La Habana, 1918, p. 27.

No compartió la tesis positivista, según la cual el desarrollo de las ciencias atentaría contra el contenido y el estatus del saber filosófico. Para él la filosofía tenía un objeto y una función que jamás podrían ser sustituidos por las ciencias, aun cuando no pudiese prescindir de los resultados de estas, del mismo modo que las ciencias no podrían desarrollarse plenamente al margen del desarrollo del pensamiento filosófico.

No le dedicó atención especial al tema de la existencia o no de una producción filosófica en Latinoamérica, pues nunca se cuestionó lo que otros tantos que al igual que él habían hecho de la filosofía un instrumento insustituible de replanteamiento de los cruciales problemas del hombre en general, pero ante todo de su época y circunstancia cubana y latinoamericana, por eso se distanció también de la moda positivista de entonces, según la cual la filosofía sería sustituida por las ciencias.⁴⁶ Varona nunca se preocupó demasiado si su pensamiento se ajustaba a los canones de una filosofía pura, pues como planteaba Zea, en esos tiempos en Latinoamérica “simplemente se pensaba, se filosofaba”.⁴⁷

La labor integradora de todo el saber humano y la pretensión de esclarecer los enigmas planteados por enfoques *dicotómicos* de la realidad que conducían al dualismo, constituían para el pensador cubano una labor eminentemente filosófica que la ciencia no podría nunca por sí sola resolver.

Estimulaba la investigación científica porque sabía que el hombre, utilizando ese insustituible instrumento, podía asegurarse una vida mejor, “el hombre necesita prever los cambios que se verifican en torno suyo y muchas veces necesita suscitarlos. Las relaciones de causa le permiten esa previsión y le dan ese poder. El fin de la ciencia es llegar al descubrimiento de las causas y las proporciones”.⁴⁸ Y en otro momento apuntaba: “las ciencias, cuyo objeto principal es el conocimiento de la naturaleza, para seguridad y provecho del hombre, han de poner su principal empeño en la determinación de las causas, y que las inducciones de causalidad sean el dominio propio del hombre científico”.⁴⁹

⁴⁶ Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Lógica*, ed. cit., pp. 238-239.

⁴⁷ Leopoldo Zea: *La filosofía americana como filosofía, sin más*, Editorial Siglo XXI, México, 1969, p. 72.

⁴⁸ Enrique José Varona: *Nociones de lógica*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1902, p. 132.

⁴⁹ Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Lógica*, ed. cit., p. 113.

Sus ideas sobre la ciencia estaban orientadas a ponerla en función de la transformación de la realidad social de su tiempo; por eso, aseguraba: “el trabajo no puede estar bien dirigido, ni ser productivo de un modo remunerador, si no lo guía y fecunda la ciencia. No trabajan del mismo modo y con igual éxito el hombre inculto y el civilizado”.⁵⁰ Y para Varona la cultura no debía ser exclusiva cuestión de elites, pues “La cultura superior es de incontestable importancia, pero florecerá siempre como planta exótica y como riesgo inminente de muerte donde no arraigue en una extensa y bien preparada y dirigida cultura popular”.⁵¹

La ciencia la consideraba una poderosa arma contra el oscurantismo.

90 | En nuestra época —aseguraba— hastiada de las quimeras de lo sobrenatural, la pesquisa sincera de la verdad sustituye a los antiguos ideales que ponían en un mundo trascendente la explicación de lo real, la norma de la vida y el fin de la humanidad. La ciencia escruta la naturaleza y penetra en su gran laboratorio, haciendo al hombre colaborador inteligente de sus ocultas obras. La ciencia estudia al hombre, aislado y en sociedad, lo analiza y descompone y le enseña a conocerse y regirse. Le da a la vez la voz de alerta para que se precava, le muestra la sanción ineludible que las leyes naturales saben imponer a sus transgresores y al mismo tiempo le enseña cómo puede fortificarse contra las causas de destrucción, llámese enfermedad, vicio o injusticia. Enseña al hombre físico que hay un componente de reglas, que constituyen la higiene, y lo ponen a salvo de terribles dolencias; enseñan al hombre social, que hay una higiene superior, que se llama la moral, que garantiza a las sociedades contra males más destructores que la peste.⁵²

Las ideas de Varona sobre la religión se caracterizan no solo por su marcado anticlericalismo, y su refinada postura atea, a la cual llegó producto de la lectura de los clásicos de la literatu-

⁵⁰ Enrique José Varona: *Trabajos sobre educación y enseñanza*. Compilador Elías Entralgo, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961, p. 157.

⁵¹ Enrique José Varona: *Estudios literarios y filosóficos*, ed. cit., p. 344.

⁵² Enrique José Varona: Prólogo a *La prostitución en La Habana*, Céspedes B. La Habana, 1888, p. IX.

ra y la filosofía universal, así como mediante su sostenido contacto con los avances científicos de su época, en especial, la teoría evolucionista.

Sus ideas sobre el origen de la religión resultan impresionantes por su claridad y marcada intención de rigor científico. Rebuscó las raíces epistemológicas y sociológicas de la aparición de las ideas religiosas. Un elemento significativo en sus ideas sobre la religión es la tesis sobre la génesis social de las mismas, así como el vínculo existente entre ellas y los intereses de diferentes sectores y clases sociales. Según él: “desde el fetichismo más grosero hasta el deísmo más depurado, todas las relaciones del hombre y sus dioses están vaciadas en el molde social”.⁵³

Criticó a todas las religiones por igual, no tanto en lo que las diferencia, sino en lo que las identifica al imbuir el espíritu de sumisión y no permitirle al hombre que despliegue todas sus potencialidades. De ahí que se cuestionase: “El cristianismo ¿es la verdad? No, ni el mahometismo, ni el mosaísmo, ni el budismo. Pero resulta que en materia de religión, la verdad no tiene voz en el capítulo. Quien habla y dogmatiza y ordena con mero y mixto imperio es el sentimiento”.⁵⁴ Considera que “las grandes religiones, y las sectas que pululan en torno suyo, disputan furiosamente por los centímetros de absurdidad en más o menos, que cada uno contiene”.⁵⁵

Para Varona “la base de toda religión es pesimista”.⁵⁶ Y “La religión no es la verdad. Es el consuelo”.⁵⁷ Más allá de consideraciones ontológicas sobre la existencia o no de Dios, lo que le interesaba a Varona era enfatizar la vía desalienadora que posibilita al hombre nuevos grados de emancipación en todos los planos y no solamente en el político o económico. Además de declarar abiertamente su ateísmo, acentuaba el motivo social que le hacía desconfiar de que las ideas religiosas contribuyesen verdaderamente a la construcción de un pensamiento humanista y desalienador en nuestra América.

Varona siempre se consideró “evolucionista convencido”. Consideraba al hombre como una especie de “animal perfec-

⁵³ Enrique José Varona: *Fundamento de la moral*, Editorial Appleton, New York, 1914, p. 182.

⁵⁴ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, Editorial El arte, Manzanillo, 1927, p. 355.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 146.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 89.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 11.

cionado”.⁵⁸ A su juicio todo análisis, tanto de la naturaleza como de la sociedad, debía ser sometido “al principio evolucionista, que ilumina todas las ciencias”.⁵⁹ Esta concepción, tenía, en primer lugar, el mérito de reconocer la existencia de leyes objetivas tanto en la naturaleza como en la sociedad, con independencia de la presunción de la existencia de algún tipo de voluntad sobrenatural.

La evolución en su condición de ley universal se expresaba en todo el desarrollo social y en especial en la moral. Su preocupación primordial era convertir la ética en una verdadera ciencia, la cual se debía estudiar desprejuiciadamente. La base de todo su análisis ético se asentaba en la idea de que “el hombre es moral porque es sociable”.⁶⁰ Deducía la moralidad de la sociabilidad, la que consideraba como un producto natural inherente a todos los seres orgánicos en diverso grado. Esto lo haría inicialmente aproximarse a algunas de las conclusiones de los etólogos, ya que consideraba la validez de la moral en el mundo animal.

92 | Su intención básica era demostrar que la moral humana poseía una raíz natural y no dar posibilidad, de ese modo, a algún tipo de su supuesta génesis divina. En este aspecto ratificaba su postura materialista. Sin embargo, sus ideas al respecto no se mantuvieron inalterables. Posteriormente, en 1921, sostenría que “la moral es una cosa puramente humana. En el resto de la naturaleza no se encuentra. Ni debajo, ni encima del hombre. Varía con él, como él varía en el tiempo, varía en el espacio. Y sobre este cimiento inestable presumimos edificar el gran edificio de la sociedad”.⁶¹ Ahora bien, en la mayor parte de su pensamiento ético se aprecia una visión naturalista y evolucionista de la moral, que toma en consideración factores biológicos como la herencia genética, el medio geográfico, las diferencias raciales, etc., para delimitar su evolución.

Consideraba que la mezcla de razas era un factor que podía contribuir al perfeccionamiento y desarrollo de la moralidad.⁶² Admitía un progreso en la moral de los pueblos, al considerar que la humanidad iba superando criterios que en un momento eran aceptados como válidos, y luego han sido enjuiciados críticamente.

⁵⁸ Enrique José Varona: *Estudios literarios y filosóficos*, ed. cit., p. 215.

⁵⁹ Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Lógica*, ed. cit., pp. 16-19.

⁶⁰ Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Moral*, Establecimiento Tipográfico O' Reilly, La Habana, 1888, p. 9.

⁶¹ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, ed. cit., p. 11.

⁶² Enrique José Varona: *Conferencias filosóficas. Moral*, ed. cit., p. 21.

Pensaba que el hombre se ve obligado en alguna medida a subordinarse a los demás y que el desarrollo de su conciencia moral da lugar a que ejercite determinados sentimientos morales, los cuales resultan fortalecidos y ponen al individuo en mejores condiciones para vencer en la lucha por la existencia. Así, concebía el afianzamiento de los sentimientos morales como producto de un proceso de ejercitación que fortalece al hombre en su progreso.

Varona le concedió mucha importancia al impacto social de los valores morales, aunque el tema axiológico propiamente no haya sido objeto especial de su reflexión teórica, por lo que resulta difícil precisar la especificidad de sus criterios al respecto.

El pensador cubano, más que ningún otro de los influenciados por el positivismo de aquella generación, confió en las posibilidades humanas y en su perfeccionamiento a través de la educación y de otros mecanismos sociales que traerían, a la larga, un mejoramiento notable de la moralidad. El énfasis otorgado por Varona a la enseñanza y a la búsqueda de nuevos métodos pedagógicos, basados en la experiencia y en la actividad práctica utilitaria, demuestra su incommovible fe en el engrandecimiento del género humano. Pero para lograrlo sabía que era necesaria una transformación social, que al principio pensó era posible sin alterar las bases sobre las que se asentaba la sociedad capitalista, hasta que llegó a reconocer que los socialistas tenían alguna razón al criticar las injusticias que el capitalismo propiciaba, por lo que debía ser superado.

Se identificó inicialmente con el reduccionismo epistemológico propio del darwinismo social, que implicaba subordinar la complejidad de las leyes sociales a un nivel inferior del desarrollo de organización del mundo material, esto es, el mundo biológico. Esta concepción tenía la intención de concebir los fenómenos sociales a través de un enfoque sistémico cuya estructura y función de cada elemento que compone el complejo andamiaje social pudiese ser explicado con la misma objetividad con que se hace en el estudio de cualquier ser vivo.

Este criterio le condujo inicialmente a admitir la existencia de razas humanas superiores e inferiores, y hasta admitir la existencia de "caracteres morales de las razas".⁶³ Sin embargo, resulta muy significativo que Varona no se dejase arrastrar por las consecuencias ideológicas de tipo racista que era común encontrar en algunos defensores de las ideas socialdarwinis-

⁶³ *Ibíd.*, p. 133.

tas. Por el contrario, sus tesis *melioristas* y su confianza en el papel activo de la acción humana, y en especial de la acción política y educativa, le hicieron oponerse a la esclavitud de los negros, a su discriminación, así como a cualquier tipo de justificación biologizante de la explotación de algún pueblo, género o etnia.

Criticó la esclavitud por la degradación de la persona que esta produce: “El sentimiento y la noción suprema en la vida social se encarna en el respeto a la persona humana. ¡Tengamos cuidado! Todavía entre nosotros, si buscamos bien, encontraremos en nuestras casas el látigo olvidado en algún rincón”.⁶⁴

Sostenía que la raza negra podría llegar a los niveles más altos de la vida política y económica del país si se le proporcionaban las vías educativas y sociales para ello. Según Varona, la superación del racismo era indispensable para el logro de la plena emancipación, no solo del pueblo cubano, sino de todos los pueblos del mundo.

Atribuía a una falta de evolución en los pueblos el crimen, la prostitución de las capas y pueblos inferiores en la civilización.⁶⁵

94 | Varona le otorgó mucha importancia al papel de la mujer y la familia en la sociedad. Concebía la necesidad de una educación diferenciada para ella de acuerdo a las funciones específicas que esta debía desarrollar. El tema de la relación de género, la realización del individuo a través del amor y la dimensión erótica del ser humano, estuvo de un modo u otro presente en toda su obra intelectual.

Reconocía, al igual que otros intelectuales de su época, el papel destacado de las mujeres en grandes ideas y transformaciones sociales de la vida moderna como la Revolución francesa.⁶⁶

Confiaba en el incremento del papel de la mujer en el desarrollo científico y político de la sociedad, además de su insustituible función en el desarrollo de la familia.

Pues ha de vivir y es lucha la vida —sostenía— dejadla tomar las mejores armas, las de la ciencia. Una educación muy sólida, porque la mujer es un ente moral cuyos sentimientos, deseos y pasiones tienen un influjo constante en la vida de las sociedades, que pueden alterar y trastornar,

⁶⁴ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, ed. cit., p. 63.

⁶⁵ Enrique José Varona: *Fundamento de la moral*, ed. cit., p. 164.

⁶⁶ Enrique José Varona: “Conferencia del Sr. Montoro”, en *La Lucha*, La Habana, 24 diciembre de 1882, vol. I, no. 3, p. 19.

como pueden conservar y fortalecer; porque su papel es preponderante en el hogar, donde se templan los caracteres, de cuya pugna o concierto resulta luego la prosperidad o la ruina de los estados (...)Una educación muy sólida, porque la mujer es un miembro de la sociedad, y cuando por excepción vive solo para sí, debe conocer los derechos que la guardan, como conoce los deberes que practica, y no hay razón para que la dejeis indefensa cuando se queda en el aislamiento. Puesto que es una persona jurídica, abridle los secretos de la ley, dejadle conocer la organización y el mecanismo del cuerpo social de que forma parte y a cuyo desarrollo contribuye.⁶⁷

Otro sector social que estuvo permanentemente valorado y estimulado en Varona fue la juventud. En 1917 sostenía:

La esperanza del mundo, esa preciosa simiente de mejores destinos, está depositada en manos de nuestros manebos. Que no contaminen su espíritu ferviente las miasmas deletéreas de nuestra desesperación. Que esperen a pesar de todo y contra todo; y que sepan realizar con generoso esfuerzo lo que les promete para el mañana el noble ardor que los espolea. Que sepan desnudarse de veras del hombre viejo, y que logren realizar, en hora más bonacible, la necesaria palingenesia de la humanidad.⁶⁸

Y en otro momento apuntaba: “la juventud siembra; la edad madura cosecha; la vejez consume los rastros”.⁶⁹ La mayor confianza de Varona se plasmó al final de su vida cuando apoyó el movimiento estudiantil de la reforma universitaria y la lucha contra la dictadura de Machado.⁷⁰

Inicialmente Varona no había prestado tanta atención a la existencia de la lucha de clases, como lo haría posteriormente en la etapa final de su vida. Enfatizaba mucho más en otras formas de lucha del hombre con la naturaleza, el medio geográfico y con el propio hombre, por lo que en un inicio puso de

⁶⁷ Enrique José Varona: “Idea de Mlle. De Scudery sobre la educación de las mujeres”, en *Trabajos sobre educación y enseñanza*. Compilador Elías Entralgo, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961, p. 52.

⁶⁸ Enrique José Varona: “La crítica en crisis”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1917, p. 37.

⁶⁹ Enrique José Varona: *Pensamientos* (manuscritos), Biblioteca Nacional de Cuba, p. 66.

⁷⁰ Ver Medardo: *Varona, maestro de juventudes*, Editorial Trópico, La Habana, 1937.

manifiesto una concepción multifactorial sobre el desarrollo social, hasta que llegó a reconocer el significado especial que para el mismo poseía el elemento económico. En los primeros años del siglo sostenía: “Cada individuo imita al otro que admira; cada clase a la que está encima (...) Mientras haya hombre y clases sociales —lo que va para largo— se repetirá inflexiblemente el mismo fenómeno”.⁷¹

La confianza de Varona en el avance de la ciencia, la tecnología, el arte y la literatura, así como en el perfeccionamiento étnico y moral de los pueblos, se fundamentaba en su visión del progreso social. La teoría del progreso poseía una raigambre ilustrada y positivista, que en este último caso estaba articulada a las ideas de orden y evolución.

La noción varoniana de progreso estaba indisolublemente ligada a su evolucionismo extendido al plano social. Su concepción del progreso descansaba en la filantrópica postura de la solidaridad social. En este plano su pensamiento se articulaba con lo mejor de la tradición humanista del pensamiento cubano y latinoamericano.

96 | Consideraba que el progreso debía partir, ante todo, del trato altruista de cada individuo con sus semejantes. Tales concepciones eran muy comunes en esa época, no solo entre los seguidores del “socialismo ético” de Bernstein, sino entre otros reformadores sociales que aspiraban honestamente a un perfeccionamiento de la sociedad evitando los métodos revolucionarios. En esta situación se encontraba Varona, quien generalmente se opuso a las transformaciones revolucionarias de la sociedad.

No obstante estas consolidadas ideas hostiles a las vías revolucionarias para impulsar el progreso social, Varona, ante la solicitud expresa de Martí, se incorporó a la lucha revolucionaria por la independencia de Cuba y desplegó una valiosa labor ideológica en su fundamentación.

Varona vio las revoluciones, en general, como obra de minorías, y como un triunfo de la irracionalidad en la historia, en la que se despliega una demencia general nociva al progreso social.

La antítesis evolución-revolución estuvo muy presente en el pensamiento social de Varona, y aunque prefirió siempre las reformas y las vías evolutivas graduales, no dejó de reconocer

⁷¹ Enrique José Varona: “Educación popular”, en *Desde mi Belvedere*, Imprenta Rambla y Bouza, La Habana, 1917, p. 34.

que hay momentos en la historia, como en la lucha por la independencia de Cuba, en que se justifican los cambios revolucionarios y la utilización de la violencia y las guerras, pues “Cuando un pueblo no resuelve sus problemas, los resuelve con las armas”.⁷² “Consideraba que “la guerra es una triste necesidad”,⁷³ por lo que se debe “reducir la guerra a los límites necesarios”,⁷⁴ ya que según su opinión: “para el hombre moderno y civilizado, el derecho cesa de ser tal cuando se le reclama por medio de la violencia”.⁷⁵ Su pensamiento democrático y liberal era mucho más favorable a la solución de los conflictos por la vía pacífica, pero esto no impidió su comprensión de aquellas situaciones en que había que utilizar la violencia.

Inicialmente compartió las tesis espencerianas de la defensa del individuo frente al Estado, pero la lucha política le conduciría a cambiar de opiniones y a considerar que al menos en la situación cubana de inicio de la vida republicana el Estado debía ser centralizado con energía por el poder ejecutivo. Para él la función del Estado no era tanto la organización de la sociedad, sino la constitución del derecho y la justicia,⁷⁶ especialmente la defensa de los derechos humanos de los ciudadanos.

Aceptó la maquiavélica opinión sobre la posibilidad de corrupción de los gobernantes, aunque en su caso estuvo muy lejos de evidenciarse esa tendencia, pues hasta sus últimos días vivió en la mayor austeridad. En 1922 recomendaba: “Y si tropezamos con el ave fenix, con el gobernante perfecto. Como el gobernante perfecto ha de ser un hombre, no demos ocasión a que el tiempo cercene y fatalmente ha de cercenarle sus perfecciones. Que sirva en su único período, de modelo y de estímulo”.⁷⁷

La formación ideológica de Varona se orientó desde su juventud por la senda del liberalismo, que se identificaba con el establecimiento de una república bajo los principios que la de-

⁷² Enrique José Varona: “Acabemos”, en *Patria* en New York, 1 de julio de 1896, año V, no. 261, p. 1.

⁷³ Enrique José Varona: “Cuba contra España”, en *De la Colonia a la República*, Sociedad Editorial Cuba Contemporánea, La Habana, 1919, p. 3.

⁷⁴ Enrique José Varona: “Al World”, en *Patria*, New York, noviembre de 1895, año IV, no. 27, p. 1.

⁷⁵ Enrique José Varona: “El Talón de Aquiles”, en *De la Colonia a la República*, Sociedad Editorial Cuba Contemporánea, La Habana, 1919, p. 224.

⁷⁶ Enrique José Varona: “De cómo no es una paradoja la igualdad”, en *Artículos y discursos*, Imprenta de A. Álvarez y Cía., La Habana, 1891, p. 142.

⁷⁷ Enrique José Varona: “Una carta”, *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1922, año XXIX, p. 9.

mocracia burguesa había consagrado en el siglo XIX, época en la que predominaba el capitalismo premonopolista. Sin embargo, ya en esa época se percataba de los males sociales que aquejaban a aquella sociedad.

Y entre esas clases sociales condenadas estaban los trabajadores, a quienes Varona admiraba y trataba de que se encontraran soluciones que mejoraran su difícil situación. Al concluir la I Guerra Mundial, el pensador cubano planteaba al respecto que

el problema obrero del mundo, que es inmediato después de los grandes problemas relacionados con la paz [es] el más grave de los que han de presentarse en el futuro inmediato. No es posible que creamos que no ha cambiado nada en el mundo. La situación hoy de la parte civil de la humanidad es muy distinta a la que precedió a la guerra actual. Ocurrían antes choques de gobiernos; el de hoy es de pueblos contra pueblos, y el gran auxilio en la empresa magna ha sido precisamente el de las capas que se han dado cuenta de su verdadera importancia como factor social.⁷⁸

98 | Su postura política, en sentido general, lo distanciaba de las ideas socialistas, como lo expresó en múltiples ocasiones a fines del siglo XIX. Pero esto no impidió que a partir de la segunda década del siglo XX se percatara paulatinamente de las justas demandas de la clase obrera por mejorar sus condiciones de vida. Y por eso, se percató de la envergadura que tomaría la lucha entre las clases fundamentales de la sociedad capitalista. “La lucha que ahora empieza de veras —sostenía en la segunda década del siglo XX—, la lucha entre el propietario y el proletario, dejará pequeñas cuantas ha presenciado la humanidad con espanto”.⁷⁹

Su antimeritismo descansó en un análisis sociológico y económico del fenómeno, que expresaba una actitud identificada con el sentir del pueblo cubano frente a la amenaza constante de los gobiernos injerencistas de los Estados Unidos de América.

Varona sabía muy bien que el conflicto entre las *dos Américas* no era simplemente económico, político o militar, era tam-

⁷⁸ Enrique José Varona: “Declaraciones a la prensa”, en *El Heraldo de Cuba*, La Habana, 8 de diciembre de 1918, Archivo Nacional, p. 1.

⁷⁹ Enrique José Varona: *Con el eslabón*, ed. cit., p. 94.

bién un problema de desarrollo cultural. Exaltó el extraordinario valor de la cultura latinoamericana. Se dio a la tarea de promover el reconocimiento de los valores de la cultura latinoamericana en múltiples espacios intelectuales norteamericanos y europeos. A la vez su labor intelectual fue altamente valorada y reconocida en numerosos espacios intelectuales de América y Europa, no solo por su condición de pensador original y auténtico, sino también en su condición de pedagogo, periodista y escritor.

Gran parte de la obra varoniana está dedicada a temas sobre el arte y la literatura.⁸⁰ No solo cultivó la poesía, el aforismo y el ensayo con magistralidad, sino que dedicó numerosos trabajos al análisis como crítico literario y artístico. Incursionó en múltiples temas de la literatura iberoamericana, europea y norteamericana. Su labor periodística en este terreno le abrió espacios en muchas revistas y otras publicaciones nacionales y extranjeras. Al comentar una obra sobre “El romanticismo en España” considera así a su autor

El tipo cabal del hombre de letras, por vocación y dedicación; el hombre que se da al arte literario como el pintor verdadero a la Pintura, el músico a la Música. Ve la obra literaria y gusta de ella y la juzga como artista, por la obra en sí, por el valor expresivo y emocional que atesora. Gracias a eso sostenido por ese amor y el concepto de la dignidad profesional que inspira, nos da estudios completos desde el punto de vista de la información, sinceros, y cuando el caso lo demanda, vivificados por el calor de la emoción hondamente sentida.⁸¹

En otro momento, analizando la importancia social del arte sostenía:

Son las sociedades organismos que cuanto más coherentes, mejor resisten a las fuerzas circunstantes y adversas, y ya veis que poderoso medio de provocar, y mantener la cohesión entre los hombres, es una rica producción artística. Los que aprenden a sentir del mismo modo, aprenden

⁸⁰ Ver Pablo Guadarrama: “Introducción al pensamiento de Enrique José Varona”, en *Obras de Enrique José Varona*, Biblioteca de Clásicos Cubanos, Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2010.

⁸¹ Enrique José Varona: “Leyendo a Piñeiro (El romanticismo en España)”, en Medardo Vitier: *Enrique José Varona su pensamiento representativo*, Editorial Lex, La Habana, 1949, p. 86.

a la par a amarse, porque no hay comunión que aproxime y unifique más que la del sentimiento. Dondequiera que halléis unas mismas obras igualmente estimadas, estudiadas y enaltecidas, no miréis si hay divisiones ficticias, si hay fronteras que separen, allí hay hombres cuyos pensamientos se comunican, allí hay un pueblo.⁸²

Varona apreció en alto grado la dimensión intelectual de algunos de sus contemporáneos como José Martí, José Ingenieros, José Enrique Rodó, José Vasconcelos, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, José Carlos Mariátegui, etc. Del mismo modo que estos expresaron su admiración por el pensador cubano y sostuvieron intercambio epistolar con él. También Baldomero Sanín Cano, Germán Arciniegas, César Zumeta, Gabriela Mistral, Alfonso Reyes y otras destacadas personalidades de la cultura latinoamericana le expresaron directamente su alta estimación por el valor de la integralidad de su obra.

100 | Si desacertado resulta pensar que hubo un significativo cambio ideológico en la postura de Varona, también erróneo sería desconocer que se produjo una radicalización de su pensamiento durante los últimos años de su vida. Eso no significó que se observase un giro crucial en su orientación ideológica, pero sí el reconocimiento de que los pilares del democratismo liberal sobre los cuales había cimentado sus ideas sociopolíticas se habían quebrado y aparecía una nueva opción de construcción social.

A un filósofo de la talla intelectual de Varona no se le podían escapar las agudas contradicciones de la sociedad contemporánea, y que los socialistas —aunque no compartiese sus ideas—, parecían proponer encontrarle alguna solución. Por tal motivo reflexionaba:

En la vida social aunque el egoísmo suele hacernos olvidadizos, todos somos solidarios. Y yo, que no soy socialista, he dicho y muchas veces, que el gran problema de la hora actual es el socialismo, con las soluciones que cree presentar a todos los problemas del día. Y repito que, seamos socialistas o no, a todos nos toca ver el modo de preparar ese porvenir más o menos inmediato de modo que sea el resultado de conciertos sociales y no de colisiones. Todos los factores de la vida colectiva tienen derecho a ser atendi-

⁸² Enrique José Varona: "Sobre la importancia social del arte", en Medardo Vitier: *Enrique José Varona su pensamiento representativo*, ed. cit., p. 154.

dos. El mal está en haberse creído que unos podían pesar siempre sobre otros y vencer su fuerza de resistencia. Hagamos porque esta fuerza de resistencia procure equilibrar y no destruir a la otra en su reacción.⁸³

Por fortuna, nuevos brotes de optimismo aparecieron en sus últimos años cuando cifró sus esperanzas en la juventud y en las nuevas fuerzas sociales que derrocaron revolucionariamente la dictadura de Gerardo Machado. De nuevo el viejo filósofo recuperó la confianza en el perfeccionamiento humano que su humanismo desalienador desde temprano había cultivado.

Varona no fue un filósofo que se dejó atar por una postura ideológica cerrada o una corriente filosófica en particular. Simpatizó la mayor parte de su vida con cierto *positivismo sui generis*, que se cultivó en Latinoamérica,⁸⁴ pero también supo dejarlo a un lado y superarlo cuando comprendió sus limitaciones.

Fue lo suficientemente capaz para analizar los problemas filosóficos y sociológicos con el mayor nivel de originalidad y autenticidad que sus circunstancias históricas se lo permitieron. Su incansable avidez autodidacta por la lectura de los clásicos de la filosofía mundial, así como la realidad cubana y latinoamericana, sus estancias en España y los Estados Unidos, le sirvieron de fuente directa de información y objeto permanente de análisis para enfoques con óptica propia. Su pensamiento no quedó encartonado en anaqueles académicos. Supo ganarse el merecido prestigio en el ámbito intelectual iberoamericano,⁸⁵ especialmente en la vida filosófica, literaria y periodística de su época, y a la vez trascender en la praxis pedagógica y política.

El desarrollo principal del pensamiento filosófico de Varona se produjo en la segunda mitad del siglo XIX, en los momentos en que tanto en Cuba como en el resto de los países latinoamericanos predominaban el positivismo, el evolucionismo y el socialdarwinismo, de los cuales el pensador cubano no pudo tampoco escapar completamente. Con posterioridad, durante la segunda década del siglo XX, asumió algunas posturas escépticas, pesimistas y misantrópicas. Sin embargo, supo finalmente superar todas esas anteriores posturas, evadir las

⁸³ Enrique José Varona: "Declaraciones a la prensa", en *El Heraldo de Cuba*, 8 de diciembre de 1918, Archivo Nacional, p. 1.

⁸⁴ Ver Pablo Guadarrama: *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

⁸⁵ Ver Elías Entralgo: *Algunas facetas de Varona*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1965.

redes del racismo y la desconfianza en la potencialidad emancipatoria del pueblo cubano.

La trayectoria ideológica de Varona constituye una muestra fehaciente de la forma en que se fueron superando las ideas reformistas, pesimistas y derrotistas —expresadas en el autonomismo y el anexionismo— y se fueron imponiendo las ideas independentistas y antimperialistas en una significativa parte de la intelectualidad cubana que transitó de la época colonial al proceso independentista mediatizado por el poderoso vecino norteño. Al mismo tiempo revela, en el plano filosófico, el significativo hecho de que, no obstante la notoria influencia antipositivista de las nuevas corrientes irracionalistas, vitalistas, espiritualistas y fideístas que proliferaron en el mundo con el nacimiento del siglo xx —y de la cual Cuba no pudo escapar—, pensadores como Varona supieron navegar con acierto entre esas sinuosas corrientes y dejar marginadas tales tendencias y fuerzas alienantes, retrógradas y conservadoras. Algunas de ellas, se caracterizaron por posturas escépticas y pesimistas en relación con la posibilidad de una dignificación del pueblo cubano.

102 | En el caso de Varona, su solidaria postura con los pueblos de México, Santo Domingo y Puerto Rico, ante las agresiones del naciente imperialismo norteamericano, hicieron de él un fermentador de la conciencia nacional cubana, en particular de algunos jóvenes como Mella, Roa, Marinello, entre otros.

La obra varoniana se inscribe indudablemente entre lo más valioso de la producción intelectual cubana que transitó del siglo xix al xx, enriqueciendo en su praxis educativa, política, intelectual, la marcada proyección humanista y desalienadora prevaleciente en el pensamiento cubano. Este ha sabido superponerse a las fuerzas alienantes, retrógradas y conservadoras, que también con mayor o menor éxito, en algunas circunstancias de la historia cubana, han logrado imponerse.

Sus ideas filosóficas, en general y en especial sus reflexiones sobre la condición humana forman parte de lo mejor de la tradición del pensamiento filosófico latinoamericano que trascendió a inicios del siglo xx, por su profundo sentido humanista y desalienador.

| Bibliografía activa

VARONA, ENRIQUE JOSÉ: *Ojeada sobre el movimiento intelectual en América*, La Habana, Imprenta Viuda de Soler, 1878.

- _____ : *La metafísica en la Universidad de La Habana*, Imprenta Viuda de Soler, La Habana, 1880.
- _____ : *Conferencias filosóficas. Lógica*, Editor Miguel de Villa, La Habana, 1880.
- _____ : *Estudios literarios y filosóficos*, Imprenta La Nueva Principal, La Habana, 1883.
- _____ : *Seis conferencias*, Biblioteca de Ilustración Cubana, Barcelona, 1887.
- _____ : *Conferencias filosóficas. Moral*, Establecimiento Tipográfico O' Reilly, La Habana, 1888.
- _____ : *Conferencias filosóficas. Psicología*, Imprenta El Retiro, La Habana, 1888.
- _____ : *Artículos y discursos*, Imprenta de A. Álvarez y Cía., La Habana, 1891.
- _____ : *Nociones de lógica*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1902.
- _____ : *Curso de Psicología*, Imprenta La Moderna Poesía, La Habana, 1905.
- _____ : *Fundamento de la moral*, Editorial Appleton, New York, 1914.
- _____ : *Por Cuba*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1918.
- _____ : *De la colonia a la república*, Sociedad Editorial Cuba Contemporánea, La Habana, 1919.
- _____ : *Emerson*, Editorial Alsino, San José de Costa Rica, 1917.
- _____ : *Desde mi Belvedere*, Imprenta Rambla y Bouza, La Habana, 1917.
- _____ : *Con el eslabón*, Editorial El Arte, Manzanillo, 1927.
- _____ : *El imperialismo a la luz de la sociología*, Editorial APRA, La Habana, 1933.
- _____ : *Trabajos sobre educación y enseñanza*. Compilador Elías Entralgo, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961.
- _____ : *Poesías escogidas. E, J. Varona*. Compilador Alberto Rocasolano, Editorial Letras Cubanas, La Habana 1983.
- _____ : *Enrique José Varona, política y sociedad*, Selección e introducción Josefina Meza y Pedro Pablo Rodríguez, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1999.

Bibliografía pasiva

- AGRAMONTE, ROBERTO: *El pensamiento filosófico de Varona*, Editora Universitaria, La Habana, 1935.
- _____ : *Varona el filósofo del escepticismo creador*, Editorial Jesús Montero, La Habana, 1949.
- ANTUÑA, VICENTINA: "Varona y la Universidad", en *Bohemia*, La Habana, 11 de mayo de 1979.
- CAMACHO, P.: *Varona, un escéptico creador*, Ediciones Lyceum, La Habana, 1949.
- ENTRALGO, ELÍAS Y OTROS: *Enrique José Varona: su vida, su obra y su influencia*, Edición Oficial, La Habana, 1937.
- ENTRALGO, ELÍAS: *Algunas facetas de Varona*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961.
- FERRER CANALES, J.: *Imagen de Varona*, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, 1964.
- GUADARRAMA, PABLO Y TUSSEL, E.: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.
- GUADARRAMA, PABLO: "Introducción al pensamiento de Enrique José Varona", en *Obras de Enrique José Varona*, Biblioteca de Clásicos Cubanos, Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2010.

- MARINELLO, JUAN: "Enrique José Varona y el imperialismo", en *Contemporáneos. Noticias y memorias*, Universidad Central de Las Villas, 1964.
- MEZA, J.: "La obra político-social de Enrique José Varona", en *Enrique José Varona política y sociedad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1999.
- PERAZA, F.: *Bibliografía de Enrique José Varona*, Imprenta Molina, La Habana, 1932.
- PIÑERA, HUMBERTO: "Idea del hombre y de la cultura en Varona", en *Homenaje a Enrique José Varona*, Publicaciones del Ministerio de Educación, La Habana, 1949.
- ROA, RAÚL: "Enrique José Varona en su centenario", en *Retorno a la alborada*, Universidad Central de Las Villas, 1964.
- ROSA, G., DE LA: "La vida es acción, no lección", en *Bohemia*, La Habana, 11 de mayo de 1979.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: "Varona, balance de un centenario", en *Fundamentos*, La Habana, mayo de 1949.
- RODRÍGUEZ, P. P.: "El periodista Enrique José Varona", en *Bohemia*, 18 de mayo de 1979.
- VITIER, MEDARDO: *Varona, maestro de juventudes*, Editorial Trópico, La Habana, 1937.

Fernando Lles Berdayes¹ nació y murió en Matanzas, Cuba (1883-1949). Realizó estudios solo hasta el bachillerato, pero logró organizar de forma autodidacta una sabiduría extensísima. Sobresalió en poesía y filosofía. Desempeñó el periodismo en publicaciones del país y el extranjero, entre estas: *Revista del Grupo Minorista de Matanzas*, *Bohemia*, *Social*, *Revista de Avance*, *Letras*, *Cuba y América*, *El Fígaro* (La Habana), *Sagitario* (Buenos Aires), *El Cojo Ilustrado* (Caracas), *El Repertorio Americano* (San José, Costa Rica). Sus ideas como pensador están materializadas en obras como *La higuera de Timón. Consejos al pequeño Antonio*, 1921; *La metafísica en el arte*, 1922; *La sombra de Heráclito*, 1923; *La escudilla de Diógenes. La etopeya del cínico*, 1924; *El individualismo. Ensayo sobre el instinto y la conciencia*, 1926; *Individualismo, socialismo y comunismo. Los problemas de la conciencia contemporánea*, 1932; *El individuo, la sociedad y el Estado*, 1934; *Conferencias*, 1944; y *Nazismo, fascismo, plutocracia, oligarquía, marxismo y democracia* (libro de ensayos inéditos). También escribió, en colaboración con su hermano Francisco, libros de poesía,² entre estos *Crepúsculos*, 1909; *Sol de invierno*, 1911, y *Limoneros en flor*, 1912.

¹ Instituto de Literatura y Lingüística: *Diccionario de la literatura cubana*, 2 t., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. 1, pp. 536-537; Raymond L. Grismer y, Manuel Rodríguez Saavedra: "Fernando Lles y Berdayes", en *Vida y obra de autores cubanos*, Editorial Alfa, La Habana, 1940, t. I; Luis Rodríguez Rivero: "Nota bibliográfica de Fernando Lles y Berdayes", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre, 1950.

² Cfr. Agustín Acosta: "Fernando Lles, poeta", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre de 1950; Félix Lizaso y José Antonio Fernández de Castro: "Fernando y Francisco Lles", en *La poesía moderna en Cuba (1882-1925)*, Librería y Casa Editorial Hernando, Madrid, 1926.

En sus libros se encuentran las influencias de Heráclito, Demócrito, Protágoras, Buda, Darwin, Nietzsche, Spencer y otros pensadores de Occidente y el Oriente. Asimismo se aprecia la recepción de pensadores cubanos como Enrique José Varona y José Martí. Del positivismo manifestó que “cuando se examina la Historia a través de los criterios positivistas y relativistas, no parece sino que una nueva luz ilumina los problemas humanos de la Sociología”.³ Y, precisamente, la influencia positivista se aprecia en sus ideas sociológicas, sin omitir “al genial José”,⁴ refiriéndose a Enrique José Varona, quien está presente en su preocupación por la República.

La obra de Lles tuvo repercusión en los países de Iberoamérica. Fue miembro del Grupo Minorista de Matanzas, de El Ateneo de la misma ciudad, y de la Academia Nacional de Artes y Letras de Cuba. Fundó y dirigió publicaciones como *Alma Latina*, 1910; *El Heraldo de Matanzas*, 1910-1912; *El Imparcial*, 1912-1916, *Matanzas*, 1913, y *El Jején*, 1919. Ocupó varios cargos públicos en Matanzas y fue profesor de Historia y Geografía en el Instituto de Segunda Enseñanza de la Atenas de Cuba.

106 | Perteneció a aquella primera generación republicana en donde “se cultivaron ensayos de corte filosófico, de preocupaciones estéticas, históricos, de indagación en nuestras raíces nacionales, de crítica de nuestros males republicanos”.⁵ En este grupo también figuran Regino Boti, José Manuel Poveda, Francisco José Castellanos, Bernardo G. Barrios, José Antonio Ramos, José María Chacón y Calvo, Medardo Vitier, Dulce María Borrero, Jorge Mañach, Laura Mestre, Carolina Poncet, Fernando Ortiz, Ramiro Guerra y el dominicano Max Henríquez Ureña, entre los principales, sin olvidar al viejo y lúcido Enrique José Varona.

Lles, como parte de esta generación, vino a demostrar “el carácter transicional de la tarea histórica que esta nueva generación asumía como propia, establecer, no obstante, el vínculo especial que la mantenía unida al espíritu del programa deci-

³ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, Cultural, S.A., La Habana, 1934, p. 19.

⁴ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923, p. 148.

⁵ Cira Romero: “Vida cultural, prensa periódica y problemas de la etapa: [1899-1923]”, en *Historia de la literatura cubana, La literatura cubana entre 1899 y 1958, La República*, (Coordinador del tomo Enrique Sañz), Editorial Letras Cubanas, 2003, La Habana, t. II, p. 17.

monónico de independencia: más que una imposible o suicida ruptura con el pasado, lo que se proponían sus miembros era (sic) el restablecimiento de las líneas esenciales de desarrollo de la nacionalidad cubana”,⁶ frente a la República plattista, primer conato de República en Cuba. Sin duda, Fernando Lles, representa una *continuidad en la apertura*⁷ en relación con lo mejor del pensamiento cubano del siglo XIX. Aquí se pone de relieve lo inexacto de la *historiografía filosófica*⁸ en cuanto a un supuesto vacío o ausencia de filosofía en las primeras décadas de la República.

Sus ideas se inscriben, todavía, en el modernismo hispanoamericano,⁹ como sustentación de una modernidad alternativa,¹⁰ contrapartida de la modernidad hegemónica. Por eso Enrique Ubieta, al abordar su pensamiento, interrogaba:

¿Pueden acaso comprenderse los ensayos filosóficos, aparentemente desasidos de lo inmediato, de Fernando Lles

⁶ Enrique Ubieta: “El ensayo y la crítica: su evolución en la etapa”, en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*, ed. cit., p. 65.

⁷ Miguel Rojas Gómez: “Herencia cultural, praxis social y conciencia histórica en el pensamiento cubano: (debate)”, en *Memorias del II Taller Pensamiento Cubano*, Ediciones Crear, La Habana, 1996, pp. 16-19.

⁸ Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: “Balance de la historiografía filosófica del siglo XX y estado actual de la filosofía en Cuba”, en *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, pp. 3-11.

⁹ Entre los primeros que comprendieron el modernismo hispanoamericano como propuesta de Sociedad Moderna está Jorge Mañach, quien coincidió generacionalmente con Lles. A este respecto afirmó Mañach: “El modernismo traducía el *ansia* de eso, de *modernidad*, en los pueblos que por largo tiempo se habían sentido detenidos en la historia, como secuestrados a la corriente de la época. Expresaba también, y por eso mismo, una impaciencia de refinamiento frente a la burda textura de nuestras realidades sociales. Quería *universalidad* donde sólo había *provincianismo*, o *pura aldea*. Aspiraba, en fin, a la salvación integral del individuo, con todos sus matices de gusto, de inquietud y de ensueño, en los pueblos que se habían fundado para la plenitud de la vida” [la cursiva es nuestra]. (Jorge Mañach: *Historia y estilo*, Editorial Minerva, La Habana, 1944, pp. 186-187).

¹⁰ Quien ha sostenido consistentemente la tesis de que el modernismo hispanoamericano es un proyecto de modernidad alternativa es el investigador norteamericano Iván Schulman, quien ha escrito: “En vista de la confluencia de conceptos heterogéneos en el discurso modernista —*sujeto, identidad cultural, objetos de saber*— expresados en un lenguaje innovador, no debe ser motivo de asombro que el texto modernista, texto de renegociación cultural polifónica, reúna facetas múltiples: la narración emancipadora, la experimentación estilística, la novedad métrica, el proyecto de rebasar la

(...), sin ese marco referencial que conforma el modernismo literario [hispanoamericano], pero que hunde sus raíces en el tránsito de la humanidad a un nuevo siglo y de un país a su independencia mediatizada? Todos los caminos parecen conducir, en las primeras décadas cubanas del siglo (xx), al debate sobre la moral, la nueva, la vieja, o simplemente sobre la ausencia de moral o su deliberado enmascaramiento. Si también acuden a la cita Nietzsche, Rodó, Guyau, Bergson, no es, desde luego, una “casualidad histórica”.¹¹ Y, efectivamente, entre los grandes críticos de la modernidad, Lles recurrió a Nietzsche, como también a Carlos Marx, entre otros.

En el orden filosófico recibió una fuerte influencia del autor de *El origen de la tragedia*.¹² Lo sedujo Nietzsche con la transmutación de valores. Se aprecia la presencia de la filosofía de la vida, pero atenuada. Tomó en la “traducción” de la filosofía nietzscheana lo positivo, la crítica a la modernidad y a todo aquello que constituye una forma de sometimiento en el orden ético-espiritual,¹³ como argumentó Jorge Ibarra. Solo en este sentido fue partidario de Zaratustra.

108 | En la concepción del mundo de Lles prevalece una tendencia materialista¹⁴ en la explicación del universo, cuya base, según la certera afirmación de Medardo Vitier, es el *naturalismo*.¹⁵ En contra de las fuerzas sobrenaturales de las religiones y el idealismo espiritualista sostuvo que “aquí y allá está la naturaleza: arriba y abajo. Ella es como es y nosotros conocemos e inferimos lo que podemos conocer e inferir (...). No acusa en su eterno modo de

nación, la agonía metafísica, la redefinición subjetiva y la visión de un mundo descolonizado”. Y sobre uno de sus principales exponentes: “Martí vislumbra la necesidad de un proyecto moderno alternativo, el de una contramodernidad regida por la virtud y el amor”. (Iván A. Schulman: *El proyecto inconcluso: la vigencia del modernismo*, Siglo XXI Editores, México D. F., 2002, pp. 40 y 50).

¹¹ Enrique Ubieta: “El ensayo y la crítica: su evolución en la etapa”, en *Historia de la literatura cubana*, ed. cit., p. 69.

¹² Medardo Vitier: “Cincuenta años de estudio de filosofía en la República”, en *Bohemia*, La Habana, 19 de mayo de 1953, año 45, no. 7, p. 33.

¹³ Jorge Ibarra: *Un análisis psicosocial del cubano: 1898 1925*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 54.

¹⁴ Miguel Rojas Gómez: “Materialismo versus idealismo I. El materialismo de Lles”, en *Periódico Escambray*, Sancti Spiritus, martes 19 de enero de 1987, p. 2.

¹⁵ Medardo Vitier: “Fernando Lles”, en *Valoraciones I*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1960, p. 215.

producirse el régimen de una inteligencia, ni el dominio de una voluntad, porque no es arbitraria, y únicamente lo arbitrario da fe para nosotros del ejercicio de una conciencia, del uso de una facultad discrecional en el poder"¹⁶ (la letra cursiva es nuestra).

De su visión naturalista y determinista extrajo como consecuencia la negación de Dios y la tesis creacionista. Explicó la manifestación judeo-cristiana del "Génesis" como un absurdo, dado en "vulgares creencias".¹⁷ Con esta impugnación, de evidente exageración, lo que pretendía defender era la condición ético-humana del no creyente, negada por algunos filósofos y teólogos sectarios.

Afirmó, al igual que el francés Pierre Bayle, que el ateísmo no estaba en pugna con la virtud. Con argumentos similares al del pensador galo, impugnó a Locke, al declarar: estamos lejos ya de aquellos días en que Locke consideraba al ateo como el más peligroso de los seres sociales".¹⁸ La defensa de una concepción laica y atea¹⁹ del mundo le condujo a la negación del imperativo espiritualista como eje central en la conducta de la vida humana, porque vio tras este la idea de la predestinación, idea que niega la posibilidad de mejorar la vida social a partir del hombre mismo. Por eso diría que "el espiritualismo, mentira de siglos, no rige los actos humanos".²⁰ Dirigiéndose a la *religión supraestructural* destacó que "la moral normativa, predicada por las confesiones religiosas que apoyan el capitalismo, para exigir humildad y sometimiento a las multitudes maltratadas y hambrientas, ha provocado ese fenómeno de producir la actividad política más contraria al concepto de libertad que se conoce".²¹ Su crítica a la religión tiene sentido como crítica a la *religión supraestructural* y al tipo de religión que ha manipulado la subjetividad humana, en tanto hubo una tendencia histórica de la religión que colaboró con la política de sometimiento y dominación, como reconoció el Papa Juan Pablo II, pero Lles extrapoló esta tendencia a toda la religión.

¹⁶ Fernando Lles: *La escudilla de Diógenes. La etopeya del cínico*, Editorial Nueva Novela, La Habana, 1924, pp. 105-106.

¹⁷ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 50.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 59.

¹⁹ Miguel Rojas Gómez: "El naturalismo atea de Fernando Lles", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, ed. cit., pp. 97-103.

²⁰ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 165.

²¹ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, Cultural, S. A., La Habana, 1934, p. 165.

No supo apreciar que la *auténtica religión*, entendida como *comunidad de creyentes*, es solidaria y humanista. Y que esta, históricamente, inspirada en las enseñanzas de Jesucristo, ha sido una tendencia de justicia llamada a realizar el Reino del Señor en la tierra.

A partir de ateístas como Demócrito, subrayó las raíces gno-seológicas de la religión, viendo en esta el producto de una ideología primitiva, la cual constituye —según él— un pesado lastre para el desarrollo progresivo de la civilización. No vio el *fideísmo supraestructural* como la manifestación exclusiva de la ignorancia, sino, como el resultado de intereses de determinados grupos sociales. Al hacerse eco del ateísmo de Nietzsche,²² hizo suya la tesis según la cual la religión, en particular el cristianismo, es un parasitismo, “un caso de *altération de la personnalité*. Una especie de sentimiento de miedo y temor ante sí mismo”,²³ como argumentó Nietzsche. Al tomar como acera-da lanza para su doctrina *El anticristo*, planteó que “los preceptos evangélicos del cristianismo, sus anhelos de fraternidad y de igualdad humana, no sirvieron, en último resultado, sino para justificar las brutales ansias de dominio temporal del Pontificado, en mezquina lucha de rapacidades, ignorancia y demasías”.²⁴

110 |

Destacó el vínculo entre los opresores y el tipo de Iglesia supraestructural al decir: “ponéis a Dios por testigo de la justicia de vuestras causas”,²⁵ “disculpa, para quien realiza un crimen”.²⁶ Además manifestó que “así anda ello, la divinidad inclusive”.²⁷ Afirmó enfáticamente que la religión ha servido de lucro y “es un cáncer que roe la sociedad”.²⁸ Su crítica a la religión se fundamentaba, como ya se expresó anteriormente, por la implicación de un sector de esta con la hegemonía social y la justificación de la desigualdad social. En este sentido la afirmación de Lles fue demasiado radical, pues no diferenció la religión auténtica, la de justicia y misericordia, de la religión de los falsos profetas.

²² Ver Georg Lukács: *El asalto a la razón*, Edición Estudios, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967, p. 292.

²³ Federico Nietzsche: “El anticristo”, en *Obras inmortales*, EDAF, Ediciones-Distribuciones S. A., Madrid, 1969, p. 1 549.

²⁴ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 44.

²⁵ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 14.

²⁶ *Ibidem*, p. 43.

²⁷ *Ibidem*, p. 14.

²⁸ *Ibidem*, p. 43.

Medardo Vitier, al evocar a su compañero de generación, señaló: “hay organizaciones mentales reacias a toda especie espiritualista o mística. Lles era una de ellas. Fue así Varona”.²⁹ La comparación, intencionada, tiende a destacar la continuidad crítica del pensamiento filosófico cubano en relación con la religión supraestructural y la manipulación de conciencia por los falsos profetas. Esto no niega que en la tradición progresista del pensamiento filosófico cubano haya un *buen idealismo* y manifestaciones de auténtico *cristianismo humanista*,³⁰ como el de José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero o el de José Martí, entre los principales.

El idealismo filosófico en sus diferentes acepciones también fue impugnado por el intelectual de la otrora Atenas de Cuba. Contra el fundador del idealismo objetivo apuntó: “si yo fuera sabio, escribiría una diatriba contra Platón”.³¹ Consideraba que el fundador de la Academia griega se conducía como los locos, al pasarse la existencia investigando lo que hay más allá de las nubes, cuando queda mucho por hacer a la razón humana, para llegar al conocimiento de lo que al hombre le conviene en la tierra. La crítica, en parte razonable, no captó las diferentes aportaciones de Platón a la filosofía desde su idealismo.

No solo dirigió su fría lógica contra las *eidós* de Platón, sino, asimismo, contra la metafísica del idealismo subjetivo, al ver, “en todo metafísico de la palabra un Berkeley en miniatura (...), un maravilloso volatinero del trampolín de la Retórica”,³² pues el idealismo subjetivo, al decir de Hegel, es un mal idealismo.

La condena a las filosofías especulativas le llevó a decir que “el libro de la máxima sabiduría, no es el que filósofo alguno ha escrito jamás, sino este inédito libro de la vida que guarda el oculto tesoro”.³³ Consideraba que la conciencia, aunque “precaria” y “animal”, es una fuerza inteligente llamada a conquistar la verdad. Por tal razón afirmó que “no importa que esté o no esté allí el conocimiento. Tu debes conquistarlo definitivamente”.³⁴ De este modo subrayó el optimismo epistémico, la confianza en el hombre y su poder cognoscitivo. Abordó la conversión de la “cosa en sí” en cosa para nosotros. En guardia contra el agnosticismo kantiano y sus especies derivadas

²⁹ Medardo Vitier: “Fernando Lles”, en *Valoraciones I*, ed. cit., p. 215.

³⁰ Cintio Vitier: *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, ed. cit., Ediciones Unión, La Habana, 1995, pp. 11-92.

³¹ Fernando Lles: *La escudilla de Diógenes*, ed. cit., p. 77.

³² Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 246.

³³ *Ibíd.*, p. 49.

³⁴ *Ibíd.*, p. 108.

expresó de forma conclusiva: “¿las cosas en sí? ... ¡Muy bien! Serán como ellas quieran. Pero son de algún modo para nosotros y esa es muestra verdad humana”.³⁵ La filiación filosófica con la cognoscibilidad le permitió enfrentar el agnosticismo, porque si el hombre no conoce la realidad no puede modificarla o transformarla de manera efectiva y humana.

A pesar de que sustentaba como tendencia general la cognición de la realidad, en el campo de la epistemología dio lugar a imprecisiones, ya que, al considerar las posibilidades del conocimiento, concibió la intuición como la forma superior de vida y conciencia. En análisis sobre el pasado y el futuro del hombre sustentó la idea de que, “pueda ser, sin embargo, que así como nos ata al mono el eslabón recientemente encontrado del *Dryopitecus* de Siwalik, nos lleva a un plano de conciencia superior, la intuición que sueña”.³⁶

112 |

Supo apreciar la función epistémica de la intuición y su importancia para la filosofía y la ciencia. Sin embargo, hay una sobrevaloración de la función gnoseológica de la intuición, reminiscencia de la subversión filosófica hecha por Schopenhauer, Nietzsche y Bergson, cuyo entusiasmo inusitado condujo al intuicionismo irracionalista, como se evidencia en algunos representantes de la filosofía cubana posterior. Pero en Lles esta simpatía no condujo al asalto de la razón. La presencia de huellas nietzscheanas con la inversión de la tabla de valores, en conjugación con el naturalismo, fue el fundamento para la exégesis del hombre y la sociedad. Con un criterio naturalista limitado, pero crítico para la época en Cuba —tal y como señala Jorge Ibarra—,³⁷ abordó al hombre como un ente material y natural, cuya “conciencia es un atributo simplemente animal y no divino”.³⁸ Este enfoque reduccionista lo extendió al análisis de la sociedad y del hombre.

La terminología biologicista —que en este caso combina el darwinismo social y el nietzscheanismo— fue la premisa y el

³⁵ *Ibíd.*, p. 54.

³⁶ Fernando Lles: *La escudilla de Diógenes*, ed. cit., p. 118.

³⁷ La presencia del naturalismo y un nietzscheanismo *sui generis* permitió a muchos escritores y pensadores dedicados a la filosofía y la actividad publicista refutar el secular oscurantismo clerical supraestructural y los vicios de una sociedad corrompida, como se evidencia con el nacimiento de la República. Jorge Ibarra, con acierto, insiste en que el naturalismo, “frente al discurso político de la época que distorsionaba y mistificaba la realidad, al plantearse una representación fiel de la sociedad, constituía una crítica implacable del orden de cosas existentes”. (Jorge Ibarra: *Un análisis psico-social del cubano: 1898-1925*, ed. cit., p. 53).

³⁸ Fernando Lles: *La escudilla de Diógenes*, ed. cit., p. 118.

fundamento de la teoría sociológica de Lles. Compartió con este último la idea de que en la sociedad está presente el monstruoso y “universal” duelo de la lucha por la existencia. Le dio a esta el rango de imperativo categórico en la vida de la sociedad. “La vida —dice— es como es nada más. Devora y es devorada. Lucha y vence o perece”.³⁹ “Todo lucha en la naturaleza y no vive sino lo que vence”.⁴⁰

El reduccionismo y el socialdarwinismo se filtraron en la exposición del concepto de sociedad, al señalar que esta “es el hecho ineluctable del proceso biológico e instintivo que sigue la especie humana, en su obligado sentimiento básico de perpetua sociabilidad”.⁴¹ Mas, estas ideas no condujeron a la exaltación de una raza de superhombres que enarbolara la guerra como virtud, ni a la justificación del dominio de unos hombres por otros, como sí ocurrió en Alberto Lamar Schweyer en Cuba. La lucha por la existencia se reducía, en su criterio, por los efectos de la sociabilidad humana, que era para él lo principal.

Su concepción del hombre descansaba en un *humanismo vital*, como expresión de vida plena, concordante con la tesis de vitalismo de José Ortega y Gasset.

El humanismo vital (...) —puntualizó— es para evitar los excesos de las prédicas gregarias y emocionales; las terribles e inútiles luchas que se proponen ahogar los imperativos psicológicos del individuo, y las farsas de los profesionales de la religión, del capital, de la sociología y de la política, cuya complejidad culpable nos cierra el paso de todos los caminos que conducen a la razón, a la moral y a la justicia humana.⁴²

Tal humanismo *de y para* la vida implicaba, categóricamente, superar la bestia que cada hombre llevaba en sí, “hasta que cada hombre sea semejante, por reflexivo amor a la especie”.⁴³ Una de sus máximas era: “véncete en el egoísmo y en la egolatría, si es que de veras aspiras a mantener con decoro la dignidad de la especie”.

Se opuso a las consecuencias negativas que se derivaban del socialdarwinismo. Señaló que “los moralistas del naturalismo

³⁹ *Ibíd.*, p. 53.

⁴⁰ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 23.

⁴¹ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 186.

⁴² *Ibíd.*, p. 226.

⁴³ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., 81.

quieren que la moral sea copia absoluta de lo que ofrece la naturaleza; y de la escuela de Darwin nace un concepto de moral de los fuertes, que es la moral de los mejores y más aptos, en el sentido biológico; pero aceptar esto nos conduciría a creer que el espíritu del hombre tiene cerrado todos los caminos”.⁴⁴ Apreció que este ideario conducía a perpetuar la desigualdad social y el sometimiento. Por eso, frente a la tesis de que “el hombre es el lobo para el hombre”, indicó que este tiene tan solo un valor relativo, dado que “la educación puede modificar por grados”⁴⁵ lo biológico en aras de la sociabilidad. Pensaba que los efectos de la lucha natural —en correspondencia con Heráclito sostenía la universalidad de la lucha— podían ser atenuados en virtud de lo social. Indicó mecanismos como la moral, la cultura y la educación como factores que llevarían a la sociedad a un equilibrio. Razón “suficiente” para dar —a partir de Diógenes el cínico— el concepto de hombre como “animal recomendable”,⁴⁶ el cual se transforma constantemente en virtud de la educación. En este sentido se apartó del socialdarwinismo nietzscheano-positivista. Derivó hacia la sociología de Spencer, como sucedió con Enrique José Varona. Esto, obviamente, revela la presencia de elementos de filosofía positivista en la filosofía cubana de las tres primeras décadas del siglo xx.

La presencia del socialdarwinismo en el pensamiento social de Lles no dio lugar a la apología del egoísmo y el individualismo grosero como elementos constitutivos de la vida misantrópica. Todo lo contrario, fue un crítico implacable de la sociedad moderna, de la desigualdad, ya que consideraba que esta se preocupaba solo por el utilitarismo burdo. Condenando el régimen de la explotación, apuntó airadamente: “¿Qué importa que el señor se llame Jerges o Rockefeller para los que sufran bajo el látigo de los sátrapas (...)?”⁴⁷ Atacó el capitalismo de entonces, al afirmar que, “todos los medios de publicidad, todos los resortes de la opinión pública, como son la prensa, el libro, la tribuna y hasta la cátedra en ocasiones, se ponen al servicio de la causa capitalista”.⁴⁸ Por esa razón criticó el llamado mundo libre de Norteamérica, la máxima expresión de la modernidad hegemónica occidental. Señaló que “jamás pueblo alguno fue nunca tan infeliz bajo el dominio de un tirano

⁴⁴ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 230.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 165.

⁴⁶ Fernando Lles: *La escudilla de Diógenes*, ed. cit., p. 79.

⁴⁷ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 171.

⁴⁸ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 163.

como lo son ahora los yanquis bajo la sanción de las leyes que se promulgan al amparo de su democracia".⁴⁹

La crítica al capitalismo no solo fue en lo externo, sino también en lo inherente a Cuba en su condición de país dependiente. Trazó los rasgos de la crisis cubana en la aurora de la República manca. "Cuba es —planteó—, hoy por hoy, una República pobre, una nación en crisis política, agrícola, comercial e industrial, pero los cubanos no nos hemos enterado todavía de esto. La necesidad de lo superfluo nos mata; la imitación del boato imposible, nos obsesiona; el lujo del derroche que cae en el vicio, nos hunde (...). La crisis es tanto moral como económica".⁵⁰

A través del enjuiciamiento de la realidad cubana destacó el "machadato" como "el ápice de la superestructura colonial",⁵¹ aunque el término más exacto era superestructura neocolonial.

Lles condenó la tiranía de Gerardo Machado y señaló que "la razón singular del hombre, habituado al ejercicio de las libertades, no tolera dogales ni tiranos, sino circunstancialmente, en previsión de encontrar mejores días para proclamar su triunfo inevitable, por el más incruento y juicioso de los caminos".⁵² Como se destacó, Lles asumió la crítica razonada en contra de la dictadura de Machado, pero al subrayar el anti-humanismo de esta forma de gobierno llamó la atención sobre la posibilidad de la vía incruenta, es decir, la vía revolucionaria, para desterrar la tiranía, tal y como ocurrió con la Revolución de 1933. También fustigó el gobierno de Grau San Martín. Con sorna conceptuó la corruptela de este gobierno como efecocracia. Por otro lado se identificó con los pobres, reafirmando así su humanismo para con los desprotegidos.

La frustración de las auténticas ideas liberales —incluidas las martianas—, con la instauración de la República que nace "en sí", la República plattista, provocó en él cierto pesimismo,⁵³ como se evidencia en el ensayo "La metafísica en el arte", de 1922, recogido al año siguiente en *La sombra de Heráclito*, pues se vio "desilusionado".⁵⁴ No obstante, recuperó el optimismo y ejerció la crítica sociopolítica y filosófica. Uno de sus axiomas⁵⁵ era: tu oración, Hombre, ha de ser esta: sufrir, luchar, vencer".

⁴⁹ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 105.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 235.

⁵¹ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 153.

⁵² *Ibíd.*, p. 159.

⁵³ Fernando Lles: *La metafísica en el arte*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1922.

⁵⁴ Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, ed. cit., p. 224.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 108.

La crítica a la desigualdad de la sociedad capitalista o modernidad hegemónica le llevó a un cierto reconocimiento de la teoría marxista de la sociedad. Destacó como positivo la prédica de Marx sobre el mejoramiento de la situación de la clase trabajadora, la crítica al industrialismo y el reconocimiento de la necesidad económica en la historia. Suscribió que “la necesidad económica es uno de los primeros factores a considerar en el proceso que ha seguido y que sigue el materialismo ineluctable de la Historia”.⁵⁶ Señaló incluso que la moral depende del hecho económico. Pero no supo justipreciar cabalmente el descubrimiento de Marx en cuanto a la sociedad, al ver en su teoría el “más absoluto materialismo económico”.⁵⁷ En cuanto a estas afirmaciones, por una parte, tenía razón, dado que en la divulgación e interpretación del marxismo hubo una tendencia economicista y dogmática, así como en la práctica del socialismo hubo un *socialismo totalitario* como el estalinismo y sus aplicaciones en otros países. Mas, por la otra parte, desconoció las fuentes del marxismo clásico, donde no existe economicismo.

116 |

Aconsejó, frente a los extremos de un “capitalismo voraz” y “un comunismo cruel”,⁵⁸ formas moderadas de colectivismo que no excluyesen las prerrogativas de lo *individual*. En crítica al socialismo estaliniano, el dogma de clase contra clase y la supuesta dictadura del proletariado que se convirtió en dictadura totalitarista, expresó: “aspira a implantar, en nombre de su política de clase, un régimen de autoridad proletaria, de un carácter absolutamente despótico, que confronta, en el vértice humano, instinto biológico y natural de la especie, con el modo que es ahora propio del sistema capitalista individualista”.⁵⁹

Y respecto al individualismo capitalista agregó que “el hombre como ser social, moral, y jurídico, como productor y consumidor, como agente de conocimiento y como elemento de lucha, revisa apresuradamente su ideario, porque necesita encontrar un dique que contenga los ímpetus irresponsables del individuo capitalista, y que remanse las aguas turbulentas del colectivismo emocional”.⁶⁰ Frente al *individualismo egoísta* y el

⁵⁶ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 28.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 283.

⁵⁸ Fernando Lles: *El individualismo. Ensayo sobre el instinto y la conciencia*, Matanzas, 1926.

⁵⁹ Fernando Lles: *Individualismo, socialismo y comunismo. Los problemas de la conciencia contemporánea*, Cuadernos de Cultura, La Habana, 1932, p. 9. También se editó en España, cfr: *Individualismo, socialismo y comunismo. Los problemas de la conciencia contemporánea*, Tipografía P. Quilés, Valencia, 1934.

⁶⁰ Fernando Lles: *El individuo, la sociedad y el Estado*, ed. cit., p. 268.

colectivismo disolvente insistió en que el verdadero individualismo (sic), no puede cumplirse sino allí donde estén armónicamente socializadas todas las oportunidades que permiten al hombre el producto de su actitud y esfuerzo".⁶¹

Buscaba una sociedad cuyos móviles de desarrollo social descansaran en un pluralismo social y la teoría de los factores, como en las teorías jurídicas de Lasky y Duguit. En su credo social se dejó arrastrar por la demagogia del mussolinismo.⁶² Tras este, ilusoriamente, imaginó una sociedad donde se conciliaran el capital y el trabajo sobre los cimientos de la pequeña propiedad, la descentralización del Estado y la no existencia de la lucha de grupos y clases sociales. Los medios que proponía para llegar a la utópica e híbrida sociedad eran el interés de los individuos, los grupos sociales y los estados, los progresos de la ciencia, una nueva moral sobre la base de un *humanismo vital* y una *educación efectiva*. A este último medio le atribuyó un carácter omnipotente y transformador. Apuntó que contra el "error de los siglos, no cabe sino un remedio: la educación, pero una educación positiva, certeramente biológica en cuanto a las posibilidades materiales y espirituales del hombre, en su indefectible condición de animal político y económico".⁶³ Para él la educación conducía al equilibrio social y la mejora humana en la sociedad.

La teoría filosófico-sociológica de Lles, a pesar de ciertas inconsecuencias, captó los rasgos reales de la sociedad de su época.⁶⁴ Expresó los intereses sociales de la pequeñaburguesía liberal progresista que protestó ante los efectos de la República plattista. Su ideología correspondió a un "liberalismo de izquierda, nacional-antimperialista, orientado hacia una reivindicación de los valores culturales e históricos cubanos deformados por el coloniaje cultural, político y económico",⁶⁵ como señaló José A. Nodarse. Lles escribió y vivió de acuerdo a la máxima de Terencio: "hombre soy, y nada humano me es ajeno".

⁶¹ *Ibíd.*, p. 166.

⁶² *Ibíd.*, pp. 35-37.

⁶³ *Ibíd.*, p. 196.

⁶⁴ Fernando Lles: *Conferencias*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1944. Lles dejó inédito un importante libro: *Nazismo, fascismo, plutocracia, oligarquía, marxismo y democracia*, que hasta ahora este investigador no ha podido encontrar en ninguna de las principales bibliotecas del país, incluidas las de Matanzas, la ciudad donde vivió y murió.

⁶⁵ José A. Nodarse: "Respuestas al cuestionario acerca del Grupo Minorista de Matanzas", en Ana Cairo: *El grupo minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 392. José A. Nodarse: *El pensamiento de Fernando Lles*, Editorial Cultural, La Habana [1933].

Bibliografía activa

- LLES, FERNANDO: *Conferencias*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1944.
- _____: *El individuo, la sociedad y el Estado*, La Habana, Editorial Cultural S.A., 1934.
- _____: *El individualismo. Ensayo sobre el instinto y la conciencia*, Matanzas, s/e., 1926.
- _____: *Individualismo, socialismo y comunismo. Los problemas de la conciencia contemporánea*, Cuadernos de Cultura, La Habana, 1932.
- _____: *La escudilla de Diógenes. Etopeya del cínico*, Editorial Nueva Novela, La Habana, 1924.
- _____: *La higuera de Timón. Consejos al pequeño Antonio*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1921.
- _____: *La sombra de Heráclito*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923.
- _____: *La metafísica en el arte*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1922.
- LLES, FERNANDO Y FRANCISCO LLES: *Crepúsculos*, Imprenta El Escritorio, Matanzas, 1909.
- ____ Y LLES FRANCISCO: *Sol de invierno*, Editores Bertrán y Dulzaides, Matanzas, 1911.
- ____ Y LLES FRANCISCO: *Limoneros en flor*, Imprenta El Radium, Matanzas, 1912.

Bibliografía pasiva

- ACOSTA, AGUSTÍN: "Fernando Lles, poeta", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre, 1950.
- CARBONELL, JOSÉ MANUEL: *La prosa en Cuba*, Imprenta Montalvo y Cárdenas, La Habana, 1928.
- GARCÍA GODOY, FEDERICO: "La sombra de Heráclito, por Fernando Lles", en *El Fígaro*, La Habana, 18 de noviembre de 1923.
- GRISMER, RAYMOND L. Y RODRÍGUEZ SAAVEDRA, MANUEL: "Fernando Lles y Berdajes", en *Vida y obra de autores cubanos*, Editorial Alfa, La Habana, 1940, t. 1.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, PABLO Y MIGUEL ROJAS GÓMEZ: "Balance de la historiografía filosófica del siglo XX y estado actual de la filosofía en Cuba", en *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial "Félix Varela", La Habana, 1998.
- IBARRA, JORGE: *Un análisis psicosocial del cubano: 1898-1925*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- Instituto de Literatura y Lingüística: *Diccionario de literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.
- LAVIÉ, NEMESIO: "La obra de un ensayista cubano. Fernando Lles", en *Diario de la Marina*, La Habana, 29 de mayo de 1927.
- LIZASO, FÉLIX Y FERNÁNDEZ DE CASTRO, JOSÉ ANTONIO: "Fernando y Francisco Lles", en *La poesía moderna en Cuba (1882-1925)*, Librería y Casa Editorial Hernando, Madrid, 1926.
- LOVEIRA, CARLOS: "Otro libro de Fernando Lles. La escudilla de Diógenes", en *El Fígaro*, La Habana, enero de 1925.

- LUKÁCS, GEORG: *El asalto a la razón*, Edición Estudios, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967.
- MAÑACH, JORGE: *Historia y estilo*, Editorial Minerva, La Habana, 1944.
- MARTÍNEZ BOSCH, M.: "La higuera de Timón", en *España Nueva*, La Habana, 30 de abril de 1922.
- NIETZSCHE, FEDERICO: "El anticristo", en *Obras inmortales*, EDAF, Ediciones-Distribuciones, S. A., Madrid, 1969.
- NODARSE CABRERA, JOSÉ J.: *El pensamiento de Fernando Lles*, Editorial Cultural, La Habana, [1933].
- _____: "La filosofía social y política de Lles", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre de 1950.
- NODARSE, JOSÉ A.: "Respuestas al cuestionario acerca del Grupo Minorista de Matanzas", en ANA CAIRO: *El grupo minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- PÁEZ, ALFONSO E.: "A propósito de la conferencia de Fernando Lles sobre individualismo, socialismo y comunismo", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana julio-agosto de 1934.
- RAMOS, JOSÉ ANTONIO: "La sombra de Heráclito", en *El Fígaro*, La Habana, 15 de marzo de 1925.
- RODRÍGUEZ RIVERO, LUIS: "Nota bibliográfica de Fernando Lles y Berdayes", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre de 1950.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: "El naturalismo ateo de Fernando Lles", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
- _____: "Herencia cultural, praxis social y conciencia histórica en el pensamiento cubano: (debate)", en *Memorias del II Taller Pensamiento Cubano*, Ediciones Crear, La Habana, 1996.
- _____: "Materialismo versus idealismo I. El materialismo de Lles", en *Periódico Escambray*, Sancti Spíritus, martes 19 de enero de 1987.
- RUSSINYOL, JOSÉ: "Fernando Lles: el hombre y el medio", en *Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre de 1950.
- ROMERO, CIRA: "Vida cultural, prensa periódica y problemas de la etapa: [1899-1923]", en *Historia de la literatura cubana. La literatura cubana entre 1899 y 1958. La República*. (Coordinador del tomo Enrique Saíenz), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003.
- SCHULMAN, IVÁN A.: *El proyecto inconcluso: la vigencia del modernismo*, Siglo XXI Editores, México D. F., 2002.
- TEJERA, DIEGO V.: "La higuera de Timón", en *El Fígaro*, La Habana, 9 de abril de 1922.
- UBIETA, ENRIQUE: "El ensayo y la crítica: su evolución en la etapa: [1899-1923]", en *Historia de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003.
- VITIER, CINTIO: *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, 2da. ed., Ediciones UNIÓN, La Habana, 1995.
- _____: "Fernando y Francisco Lles", en *Cincuenta años de poesía cubana, 1902-1952*, Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, La Habana, 1952.
- VITIER, MEDARDO: "Cincuenta años de estudio de filosofía en la República", en *Bohemia*, 19 de mayo de 1953, año 45, no. 7.
- _____: "Fernando Lles", en *Valoraciones I*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1960.
- _____: "Más sobre La higuera de Timón", en *El Fígaro*, La Habana, 21 de enero de 1923.

8.
Francisco González
del Valle

Lucía de Armas Pérez

120 |

Francisco González del Valle nació¹ en La Habana el 6 de diciembre de 1881. Comenzó sus estudios de bachillerato en 1892 en el Colegio San Cristóbal, que dirigía Eduardo Purgaron, y se graduó de bachiller el 18 de junio de 1897. Ingresó en octubre de ese mismo año en la Universidad de La Habana. Se graduó de abogado en junio de 1903. Desempeñó los cargos de secretario de la Comisión Milanés, encargada de la publicación de las obras del poeta José Jacinto Milanés. Fue redactor y administrador de la revista *Cuba Contemporánea*, de 1921 a 1927; director de las publicaciones de la Academia de Historia de Cuba; redactor del *Boletín del Colegio Notarial de La Habana* (1903-1907); redactor de la revista de derecho *El estudio* (1906-1907); y miembro de la Comisión de Publicaciones de las obras de José Antonio Saco. Además, director y administrador del *Boletín Oficial de la Cámara de Comercio*, y secretario de la Cámara de Comercio citada. Asimismo, fue Miembro de Número de la Academia de la Historia de Cuba.

Ya muy enfermo, retirado de su trabajo oficinesco de la Cámara de Comercio, y recluso en su casa, escribió una historia de La Habana antigua, a la que le había puesto por título provisional *La Habana en 1841*, para presentarla al 1er. Congreso Nacional de Historia, en octubre de 1942. Esta obra representa el acopio considerable de datos y noticias y la labor de muchos años de trabajo. Sin duda, es considerada una valiosa contribución a la historia de nuestro país. Dejó también sus últimas disposiciones para la publicación del tratado de filosofía electi-

¹ Instituto de Literatura y Lingüística: *Diccionario de la literatura cubana*, 2 t., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. I, pp. 384-385.

va de José Agustín Caballero y Rodríguez, así como de otras dos obras más, una de ellas es la colección completa de los aforismos de José de la Luz y Caballero y la orientación de sus enseñanzas, inéditas en aquel momento. Fallece el 18 de diciembre de 1942, tras una intensa labor de prestigio como escritor, pedagogo, crítico e historiador.

Fue de esos intelectuales cubanos que logró realizar la prestigiosa tarea de prepararle a la nueva generación de cubanos un pensamiento crítico capaz de romper con los moldes tradicionales de pensamiento de su época. Sus reflexiones nos demuestran que dio continuidad a la línea humanista.

Desde el inicio de su labor intelectual, confía en el enriquecimiento humano a través de la educación, a la que considera un elemento de transformación social. Los artículos que en esta materia publica sobre la educación como uno de los fines del Estado, la educación como fin social, el retroceso de la enseñanza pública, la escuela, el maestro, el niño, entre otros, denotan las reflexiones del sociólogo, observador, crítico de los males, defectos y vicios de su patria; el historiador que descubre las raíces de estos en el pasado colonial; el patriota que persigue el mejoramiento y engrandecimiento de su país; el estadista que demanda métodos científicos modernos para la enseñanza y quiere al mismo tiempo que la escuela sea igualmente fragua de conscientes y fervorosos ciudadanos. En eso descansa su confianza, en la posibilidad de un progresivo mejoramiento de la condición humana a través de la educación. Por ello no es casual que señalara:

Habrà que preparar a los individuos entonces, no sólo para que existan como tales y cumplan sus deberes como hombres, sino también para la vida en familia, para la vida en sociedad y hasta para que entren a formar parte y se identifiquen con esa sociedad que se llama humanidad. La educación debe tender a desarrollar, por consiguiente, todas las cualidades, todas las aptitudes, que encontremos en los individuos y sean beneficiosas para la vida social: debe ser física, intelectual o moral como quiere Spencer.²

Considera al maestro, al niño y a la enseñanza elementos sociales importantes dentro del sistema de escuela, para llevar

² Francisco González del Valle: "La educación como uno de los fines del Estado", en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 3 de junio de 1914, p. 5.

a cabo el proceso de transformación de la sociedad y de la humanidad, por ello plantea:

No echemos toda la responsabilidad al Maestro, no lo carguemos con un trabajo que el sólo no realiza ni puede realizar: seamos justos (...) El no es más que un factor en esa compleja obra de la educación y la enseñanza. Un factor importante, sí, pero no único ni decisivo: ahí están reclamando su parte y muy principal el niño, el médico y los distintos Métodos o sistemas educativos (...) Ninguna profesión requiere más dedicación, ni más exclusivismo que la del maestro, ninguna tampoco más aptitud específica, ni más vocación. "Quien no sea maestro de sí mismo —decía Luz— no será maestro de nada". "Lugar de atracción y no de presión debe ser la escuela para el niño. Y la enseñanza de sí ha de ser provechosa, debe despertar curiosidad e interés en el alumno (...)" "El maestro debe evitar que los alumnos sean sujetos pasivos de la enseñanza, por lo que no los obligará nunca a guardar silencio durante mucho rato (...)" Este sistema tiene la ventaja de que el que enseña se da cuenta del resultado de su explicación y se verá obligado a insistir nuevamente sobre lo mismo, o a cambiar la forma de la explicación; haciéndola más clara o más precisa, más práctica o más atractiva.³

122 |

También se preocupa por el grave problema que confrontaba la escuela popular, que tenía como enemigo, la escuela privada y en particular de tipo religioso. Esta labor pedagógica lo llevó a ponerse a tono con los ideales más avanzados y las teorías más modernas, que exigían no solo efectuar algunas modificaciones dentro de la educación, sino transformarla sustancialmente como premisa indispensable para la emancipación política que demandaba nuestro colonizado país. Así nos dice:

No podemos por consiguiente educar al niño, según ya dijimos, para una sociedad ideal y abstracta sino para que viva en su medio, en una sociedad concreta y determinada. De aquí que la educación de un pueblo no sirva para otro; que no sea posible trasplantar completamente los sistemas de enseñanza de un país a otro, pues lo que da resultado en el norte, puede no darlo en el sur; que lo que es bueno para Alemania sea perjudicial para Cuba (...) Esto

³ *Ibíd.*, p. 5.

no quiere decir que no estudiemos y escojamos los distintos métodos o sistemas de educación, debemos hacerlo, pero antes hay que estudiar el medio de que proceden y aquel en el cual se van a implantar, a fin de ver si convienen y es posible adaptarlo, porque la educación no nos cansamos de decirlo debe ser eminentemente nacional.⁴

González del Valle acredita la necesidad de que nuestro sistema educacional se caracterice por una orientación patriótica, donde el niño debe aprender a conducirse no por miedo a Dios, sino que su educación debe fundamentarse en la experiencia y el ejemplo, partiendo de la necesidad que la escuela cubana tiene de rescatar su lugar, para desempeñar un papel central en la enseñanza de nuestros jóvenes y despojando así a las instituciones extranjeras que aún mantenían en su poder la educación, a la que le otorga una extraordinaria importancia ya que considera que en la medida que el hombre conoce más la realidad, actúa con mayor libertad. González del Valle confía notablemente en las posibilidades humanas y en su perfeccionamiento a través de la educación. La búsqueda de nuevos métodos pedagógicos basados en la experiencia demuestra su fe en el engrandecimiento humano, aunque sabía que para lograrlo era necesario transformar nuestra sociedad y estaba seguro de lo injusto que era el sistema capitalista, por lo que este tipo de sociedad debía ser superada.

Es seguidor de la tradición filosófica cubana y promotor de las ideas de la ilustración, continuador de la obra de Enrique José Varona, de Varela y de José de la Luz y Caballero. Fue un excelente cubano, que puso su inteligencia y su esfuerzo al servicio de cuanto pudiera contribuir a enaltecer las glorias de Cuba y de sus hombres más significativos. Por ello no escatimó en dar a conocer a las nuevas generaciones, la trascendencia histórica, y de carácter revelador, de las ideas de estos hombres. Acerca de Varela en el Dictamen de la Comisión de las Cortes Españolas de 1823, referida al reconocimiento de la independencia de las Américas, transcribe:

En este documento dice nuestro diputado cosas esenciales, juiciosas y de gran alcance filosófico a las Cortes Españolas: que el gobierno francés está interesado en auxiliar a España en la reconquista de América, con miras particu-

⁴ Francisco González del Valle: "La educación como un fin social", ed. cit., 10 de junio de 1914, p. 5.

lares y egoístas, para dominar sobre parte del nuevo continente: que España debe renunciar a toda tentativa hostil entre las provincias rebeldes: que el sentimiento innato de independencia de los americanos procede no solo de resentimientos, sino del deseo natural que tienen los hombres de gobernarse por sí solos: que si España quiere obtener algo de los gobiernos disidentes de las Américas, debe apresurarse a concentrar tratados comerciales con ellos a base del reconocimiento de su independencia.⁵

Con ellos nos muestra a Varela como el verdadero estadista, el genuino patriota americano, quien pide a España el reconocimiento de la independencia para sus posesiones disidentes del Nuevo Mundo. Coronando así las mentes de las nuevas generaciones para los cambios que necesitaba Cuba, para el mejoramiento del hombre y el progreso de nuestra nación. Esta pedía a voces una reparación histórica.

124 | En su ensayo titulado *José de la Luz y los católicos españoles*, del Valle impugna abiertamente a la conducta oscurantista del clero español radicado en Cuba. Su intransigencia antirreligiosa no le impide comprender a nuestro autor que el positivismo de Luz es rigor expositivo y apego a los datos de la experiencia. En realidad dice: “No fue Luz creador de un sistema filosófico alguno; tampoco siguió en todas sus partes ninguno de los entonces conocidos (...) positivismo para Luz y Caballero era sinónimo de realidad; quería decir rigor en la demostración”.⁶ Tampoco niega Del Valle la profunda religiosidad presente en Luz, aunque su consecuente postura como hombre de ciencia lo obligara al enfrentamiento del dogmatismo escolástico. En este sentido intenta hacernos comprender convincentemente que “no fue por su religiosidad por lo que la figura de Luz y Caballero alcanzó ese relieve y esa grandeza con que se destaca en nuestra historia patria”.⁷ A pesar de que no es de extraordinaria importancia, González del Valle recurre a documentos y testimonios para tratar de demostrar que Luz y Caballero murió, por voluntad propia, sin la última confesión.

En este mismo trabajo, publicado en el año 1919, González del Valle deja a la posteridad las pruebas concluyentes de cómo

⁵ Francisco González del Valle: *El Padre Varela y la independencia de la América Hispana*, La Habana 1936, pp. 16-17.

⁶ Francisco González del Valle: *José de la Luz y los católicos españoles*, Sociedad Editorial, La Habana, 1919, p. 59.

⁷ *Ibidem*, p. 45.

nuestro sabio maestro fue atacado por el clero español y también deja dilucidada la cuestión referente a la confesión de Luz a la hora de su muerte, con el propósito de presentar con veracidad a esta gran personalidad. En este sentido, prestando un servicio social, el historiador nos dice:

Vamos a demostrar que Luz y Caballero no fue católico-romano y que no son tampoco los católicos españoles de Cuba, ni el clero de esta clase y nacionalidad los autorizados para pedir hoy, invocando al sabio mentor habanero, que se establezcan en las escuelas públicas la enseñanza de la religión católica, apostólica y romana. No conocimos al maestro, ni del salvador fuimos discípulos, así es nuestra pobre palabra, no ha de revelar siquiera el sentimiento del que oyó y vio de cerca de aquel que habló como dijo Martí. Para encender y predicar la panacea de la piedad, etc.⁸

Con estas reflexiones González del Valle deja bien sentadas las razones por las cuales no podía el clero español de Cuba aspirar a introducir sus sistemas catequísticos en los centros de enseñanza de la República.

Reconociendo la importancia y trascendencia del pensamiento lucista, González del Valle deja claro que el principal corifeo del cousianismo en Cuba era Manuel González del Valle, que fue quien dio pie a que se encendiese de nuevo la discusión por haber publicado varias traducciones de Cousin. Por ello plantea:

De todas maneras, aun cuando sea doloroso recordar la forma en que fue tratado Don Pepe por algunos de sus antagonistas, gracias a esa polémica es que podemos conocer su manera de pensar y cuáles eran sus doctrinas filosóficas, pues además de los muchos artículos que publicó en su diario Habana (sic), imprimió 2 entregas de impugnación a Cousin, sobre el ensayo del entendimiento humano de Locke, en todos pone de manifiesto su gran cultura, su competencia en las disciplinas filosóficas y la profundidad y lucidez de sus ideas.⁹

Se enfrenta al cousianismo por su aptitud conservadora y por lo que significaba su entrada en Cuba; sobre todo por su

⁸ Ibídem, p. 38

⁹ Francisco González del Valle: "José de la Luz y los católicos españoles", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 9 de junio de 1919, p. 42.

acción desmovilizadora de la juventud. Comprendió que el eclecticismo constituía un peligro ideológico, dado el carácter conservador y conciliador de dicha filosofía. El historiador cubano estaba consciente de la necesidad de despertar las conciencias para las grandes transformaciones que se gestaban.

En estos años, González del Valle plantea sanear la realidad cubana de aquellos males en que se debatía la sociedad. Por ello creía necesario rescatar la memoria histórica de estas figuras ilustres, y preparar mentes nuevas para una sociedad de cambio. Se ocupa también de otras aristas sociales, donde mantiene una posición consecuente y radical defendiendo la controvertida ley del divorcio, las reclamaciones y legítimas aspiraciones de la mujer, el reconocimiento de los llamados hijos ilegítimos, el divorcio y los hijos y los derechos de los hijos ilegítimos. El autor examina la situación de desamparo legal que sufren estas personas carentes de su condición. Así escribe:

126 |

Para los tiempos que corren, cuando el concepto de la personalidad se ha elevado tanto y el individuo tiene un doble valor, biológico el uno y social el otro, son pocos los derechos otorgados a los hijos ilegítimos y mucho menos parecen si se les compara con lo que disfrutaban los hijos legítimos (...) A los hijos legítimos la ley sí los autoriza para reclamar a sus padres el cumplimiento de las obligaciones que la propia ley les impone y el fundamento de tal derecho y de tal obligación se dice que está en los deberes que la propia naturaleza ha señalado a los Padres con respecto a sus hijos. En cambio, cuando se trata de los ilegítimos aun siendo fácil la prueba de la personalidad se les niega todo derecho. No se tiene en cuenta entonces los deberes naturales (...). No. A la naturaleza y a la sociedad les importa mucho la conservación de ambas familias. Máxime cuando según ya hemos dicho los bastardos no son una cantidad despreciable, pues su número es grande y en todas partes, llegándose a encontrar por millones en los países que tienen una gran población.¹⁰

Aparecen en el autor reflexiones sociales sobre la mujer, expresadas en sus atrevidos planteamientos para esa época:

Cuando se legisla, por ejemplo, sobre el matrimonio, o sobre los derechos paterno-filiales; ¿es posible que haya toda

¹⁰ Francisco González del Valle: "Los derechos de los hijos ilegítimos" en *Cuba Contemporánea*, La Habana, agosto de 1920, p. 20.

la imparcialidad necesaria cuando los que fijan estos derechos y obligaciones son únicamente los hombres? Por algo dijo Mad Stael que determinadas leyes son obras exclusivas del sexo fuerte, preocupado por sus probables debilidades. Pero un día llegará, si es que no está llegando ya, en que las leyes dejarán de ser obra exclusiva de los hombres y de una sola clase social.¹¹

El pensador cubano evalúa la problemática de las relaciones humanas y la discriminación del sexo femenino, lo que pone de relieve lo avanzado de sus ideas y las aspiraciones de cambio social que pretende, aun cuando responde a exigencias democrático-burguesa de las que todavía no está exento. Pero la manifiesta actitud progresista de González del Valle queda clara cuando plantea los cambios “si no queremos seguir viendo cómo toda la autoridad y todos los derechos caen de un solo lado, y todos los deberes y obligaciones del otro, cómo la fidelidad que se le exige a unos es distinta a la que se les pide a otros”.¹² Le otorgó un considerable papel a la labor de la mujer en las transformaciones sociales, tanto en el desarrollo científico, como en lo político y a su insustituible papel en el desarrollo de la familia.

El problema racial aparece con nitidez entre sus preocupaciones sociales, por ello señala:

La mezcla de razas entienden muchos que no debe existir en la escuela pública, porque en la sociedad no aparecen unidos siempre el blanco, el negro y el mulato. Nuestra población es mixta; es cierto, pero, socialmente, al menos, hay quienes viven separados: los blancos de un lado; los negros y los mulatos de otro y desde el momento que esta separación existe —no discutimos sus fundamentos, sino señalamos el hecho, la realidad viviente, en que algunos o muchos sienten esa necesidad, llámese prejuicio si se quiere— ¿por qué no llevar tal separación a la escuela pública? Debe, pues, reflejarse en ella la sociedad tal cual es.¹³

La búsqueda de diversas vías para el mejoramiento humano es algo que mantiene latente en su pensamiento, por ello no

¹¹ Francisco González del Valle: “Capacidad de la mujer casada para vender o gravar sus bienes o los de la sociedad conyugal”, en *Boletín Oficial del Colegio de Notarios de La Habana*, La Habana, 1904, p. 42.

¹² Francisco González del Valle: “Los derechos de los hijos ilegítimos”, ed. cit., p. 20.

¹³ Francisco González del Valle: “La escuela pública y la escuela privada”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana 12 de agosto de 1914, p. 5.

comparte las ideas religiosas que intentan oscurecer el pensamiento del hombre. En este sentido escribe:

ellos no desmayan en su propaganda que llaman justa y santa y tratan de atemorizar a la sociedad con peligros imaginarios, con la cadena divina, con el infierno, nos hablan a todos de la "necesidad" de una religión, de lo indispensable que es la vida, el sentimiento, las creencias religiosas, sin la cual aquella no se desarrolla, nos dicen en fin que un vacío muy grande se hará, y que no podrá llenar, el día que desaparezca la Santa Religión: nosotros tampoco debemos dejar el campo y menos abandonar el terreno conquistado, tenemos que insistir, seguir adelante, que de esta lucha, de este choque de encontradas opiniones ha de brotar la luz ¿De quién será la victoria? No queremos predecirla.¹⁴

128 |

Estas ideas que sobre la religión maneja estaban orientadas a esclarecer el oscurantismo religioso en el que estaba envuelto el hombre, donde la ciencia debía ponerse en función de la transformación revolucionaria de la sociedad de su tiempo. El historiador cubano recalcó el hecho de que las ideas religiosas han surgido y se generan cuando la humanidad padece del terrible mal de la ignorancia. Es por ello que señala: "Mientras el hombre estuvo en la ignorancia, mientras no se le dejó buscar en la ciencia la explicación de los fenómenos naturales no tuvo más remedio que creer en lo sobrenatural, creer que él y la sociedad habían sido formado por Dios, que era el principio y el fin de todas las cosas".¹⁵ Estimulaba el desarrollo de la ciencia, porque sabía que el hombre utilizándola podría asegurarse de una vida mejor.

En su estudio *Moral religiosa y moral laica* (1914), González del Valle intenta dar una explicación historicista del sentimiento religioso, influido por la tradición materialista francesa. La idea de lo sobrenatural es el producto de la ignorancia del hombre, y su evolución está constantemente determinada por su estudio social de desarrollo. Está convencido de que la religión debe su origen a la ignorancia y, sobre todo, de que el cristianismo, al sustituir lo terrenal por el reino de los cielos, impide el libre desarrollo de la personalidad humana. Dice del mismo: "no es

¹⁴ Francisco González del Valle: "Moral religiosa y moral laica", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1914, p. 9.

¹⁵ *Ibidem*, p. 14.

una religión de vida, sino de muerte, busca el silencio, la obscuridad, la soledad; nada quiere en vida, para obtener la felicidad, la justicia, los goces todos y la inmortalidad, hay que empezar por morirse (...) De una religión, de una doctrina enferma, necesariamente tenía que salir una moral enferma".¹⁶ Estas ideas tienen un matiz nietzscheano, pues sus razonamientos parten contradictoriamente de presupuestos positivistas. El papel de la educación es la puerta que debe conducir al hombre.

Su confianza en la razón es la que le hará tomar partido a favor de la independencia de la ciencia respecto a la religión. Todo su teoría ética y social se asienta en un humanismo profundo, que parte de verdaderas bases humanas y no divinas, lo que demuestra la independencia de su pensamiento respecto al lastre religioso. Ese corte humanista de su ética lo conducirá a buscar inequívocamente en esa utilidad el fundamento de la conducta del hombre, considerando como útil aquello que se aviene a la naturaleza humana y que tiene la aprobación de la razón. Estas ideas, que son expresión de un pensamiento avanzado y que se fundamentan en el cientificismo, nos llevan a reconocer la influencia del positivismo en el autor.

Considera la ciencia como una poderosa arma contra el oscurantismo religioso, por tal motivo reflexionaba:

|129

Para los que la evolución es constante en todo el universo, en la naturaleza y piden certidumbre a las ciencias y no creencias a las religiones, para esos no son suficientes ya la religión y la moral (...) queremos y necesitamos una moral solamente que esté de acuerdo y sea concordante con los progresos y adelantos modernos, con la verdad científica de hoy; una moral sana y robusta, no enferma, que cuide del cuerpo y del espíritu y conserve la salud y la existencia de las sociedades, nada de revelación, ni de dogmas, nada de temor, ni de castigo divino, todo explicado y comprendido la moral explicada por la ciencia y no por las creencias.¹⁷

En las reflexiones de González del Valle se aprecia su apego al papel de la ciencia, pues deja claro que estas ideas religiosas no contribuyen verdaderamente a la edificación de un pensamiento humanista y desalienador. Según él, la religión se aleja de la verdad y constituye una imagen deformada de la realidad, por lo cual es necesario propagar la ciencia, a la que

¹⁶ *Ibidem*, p. 27.

¹⁷ *Ibidem*, p. 32.

considera un valioso instrumento a través del cual se puede garantizar una vida mejor.

Su formación ideológica se identificó con la tendencia nacionalista. Propone el establecimiento en Cuba de un clero, órdenes y congregaciones religiosas nacionales. En su opinión la Iglesia católica no responde a los intereses de Cuba, por eso plantea “que la primera labor que se debía realizar es la de cubanizar nuestro clero, que ya es tiempo de que se lleve a cabo; porque ¿acaso el pueblo de Cuba no tiene derecho, como el de las demás naciones, a que su clero y prelados sean nacionales”.¹⁸

Insiste en la necesidad de lograr la cubanización de las instituciones religiosas, pues comprende con claridad que el clero español no tiene los mismos fines e intereses que el clero cubano. Por ello, se opone a la “injerencia extraña”, en los asuntos propios del pueblo cubano. Reconoce que el clero de Cuba es portador de las mejores tradiciones de nuestros héroes, como Varela, Luz, Saco, Céspedes, Agramonte, Maceo y Martí.

130 | Sus ideas se caracterizan por un evidente anticlericalismo, aunque es válido señalar que muchos de los intelectuales de nuestro proceso de liberación nacional se percataron del extraordinario papel que representaba la Iglesia para el dominio español y consecuentemente lanzaron sus ataques sobre esta milenaria institución. Entre ellos cabe destacar el máximo exponente de nuestras guerras por la independencia, José Martí, quien puso de manifiesto su marcado anticlericalismo. No obstante, se pueden encontrar figuras que se declararon abiertamente anticlericales sin que por ello renunciaran a sus creencias religiosas. En el caso del autor encontramos una postura anticlerical que es expresión elocuente de su lucha por el mejoramiento humano.

La posición de González del Valle ante la condición humana tiende a resaltar lo humano en lo nacional en un sentido histórico y no abstracto, enmarcado en las condiciones de ese primer período.

Bibliografía activa

GONZÁLEZ DEL VALLE FRANCISCO: “Bibliografía del doctor Ramón Meza y Suárez Inclán”, en *Anales de la Historia de Cuba*, La Habana (s/f.) ts. I y II.
_____: “Filosofía en La Habana. Trascendencia de una polémica filosófica”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1943, no. 1.

¹⁸ Francisco González del Valle: “El clero en la Revolución cubana” en *Cuba Contemporánea*, La Habana, octubre de 1918, p. 140.

- _____ : “Moral religiosa y moral laica”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1914, t. V.
- _____ : “La compañía de Jesús”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1914, t. IV.
- _____ : “Los privilegios del clero”, en *Evolución*, La Habana, 25 de marzo de 1914.
- _____ : “Moral sin religión”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 26 de agosto de 1914.
- _____ : “El papá negro”, en *Gráfico*, 29 de agosto de 1914.
- _____ : “La compañía de Jesús y el voto de pobreza”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1917.
- _____ : “El clero en la revolución cubana”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, octubre de 1918.
- _____ : “Jesús Nazareno y Zola: la reina y Balucar” en *La Noche*, La Habana, 27 de abril de 1919.
- _____ : “José de la Luz y los católicos españoles”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, junio de 1919.
- _____ : “El clero separatista de Cuba: el padre Danal”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, febrero de 1921.
- _____ : “Las ideas filosóficas y religiosas de Felipe Poey”, en *Social*, La Habana, julio de 1926.
- _____ : “¿Tienen o no las leyes efecto retroactivo?”, en *Revista de Derecho*, La Habana, 1901-1902.
- _____ : “Capacidad de la mujer casada para vender o gravar sus bienes o los de la sociedad conyugal”, en *Boletín Oficial del Colegio de Notarios de La Habana*, La Habana, 1904.
- _____ : “La educación como uno de los fines del estado”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 13 de junio de 1914.
- _____ : “La educación como uno de los fines sociales”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 10 de junio de 1914.
- _____ : “La educación como uno de los fines individuales” en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 3 de junio de 1914.
- _____ : “La escuela”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 22 de julio de 1914.
- _____ : “El maestro”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 29 de julio de 1914.
- _____ : “El niño”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 5 de Agosto de 1914.
- _____ : “La escuela pública y la escuela privada”, en *Heraldo de Cuba*, La Habana, 12 de agosto de 1914.
- _____ : “El patriotismo de Luz y Caballero”, en *El Figaro*, La Habana, 15 de junio de 1919.
- _____ : “Páginas para la historia de Cuba: documentos para la biografía de José Antonio Saco”, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1921, t. 27.
- _____ : “Cronología herediana (1803-1839)”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, julio-octubre de 1933, vol. 32.
- _____ : *Los derechos de los hijos ilegítimos*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1920.

| Bibliografía pasiva

Colectivo de autores: “Francisco González del Valle”, en *Diccionario de la literatura cubana*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1980, t. I.

FIGAROLA-CANEDA, DOMINGO: "Discurso del académico de número señor Domingo Figarola-Caneda en contestación al precedente", en *Discursos leídos en la recepción pública del doctor Francisco González del Valle y Ramírez, la noche del 16 de julio de 1923*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923.

GAY CALBÓ, ENRIQUE: "La Compañía de Jesús, por Francisco G. del Valle", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1914, no. 5.

GONZÁLEZ, MANUEL PEDRO: "Heredia en La Habana, por Francisco González del Valle", en *Revista Iberoamericana*, México, D.F., 20 de noviembre de 1939.

GUADARRAMA GONZÁLEZ PABLO Y MIGUEL ROJAS GÓMEZ: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1990.

HENRÍQUEZ Y CARVAJAL, FEDERICO: "Cronología herediana (1803-1839), por Francisco González del Valle", en *Clío*, Ciudad Trujillo, 1939.

PERAZA SARAUSA, FERMÍN: *Bibliografía de Francisco González del Valle*. Trabajo presentado al II Congreso Nacional de Historia, La Habana, Anuario Bibliográfico Cubano, 1943.

SUVILLAGA, LÁZARO (seud. de Gilberto González y Contreras): "Francisco González del Valle", en *Mañana*, La Habana, 16 de octubre de 1943.