

Introducción

En los últimos años de la década del noventa 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 positivismo², el marxismo³, 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 Ver 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 Ver Pablo Guadarrama: *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, editado por la 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*, Bogotá, Ediciones de la Universidad INCCA, Colombia, 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 posmo*

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 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.

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 de 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 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

dermismo. Esa fachada de vidrio, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

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 La Habana. Fue así que el 15 de julio del 2001 se realizó una reunión 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 la que 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 que 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 algunas instituciones académicas de Venezuela, Colombia y Cuba, se le otorgó el aval necesario y se expresó la disposición de colaborar en su ejecución.

Se argumentó la idea de que el 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 incidencia 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 traba-

jos 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 nació 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 considerar 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 de algunos 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 si esa 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 hubieran 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 de 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 que debían ser objeto de estudio aquellos intelectuales que hubieran cumplido algunas de las siguientes condiciones:

1. Haber desarrollado sus ideas y alcanzado algún reconocimiento intelectual en cualquier manifestación del pensa-

miento o la cultura latinoamericana, expresadas 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 tenía 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 —pues 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 hubieran cultivado de manera específica la filosofía.

Se constituyó un Comité Académico Internacional conformado por los coordinadores nacionales del proyecto interna-

cional: 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, 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

⁷ Alberto Saladito (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 Maria 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.

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 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 el proyecto 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 trabajo. 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.

8 | 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.

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, que 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, donde 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 de la Universi-

dad Central Marta Abreu de las Villas, en Santa Clara, 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 hubieran 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 orien-

tado 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 a 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 con 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.

10 | 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.

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 tomado parte 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 esa noble aspiración se cumple o no por este colectivo de investigadores lo valorarán 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

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

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, a 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 difícil* presuponer que necesariamente el ser humano se perfecciona constante y progresivamente, especialmente 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 mediante una acuciosa investigación 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, aunque este de algún modo este subsumido y superado en él, 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, etcétera, por

supuesto que pueden encontrar 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.

14 | 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.
Alejo Carpentier
Valmont

Elena Palmero González

Narrador, ensayista, periodista y musicólogo, Alejo Carpentier Valmont nace el 26 de diciembre de 1904. El lugar de nacimiento del escritor ha suscitado en los últimos años una especial atención por parte de sus biógrafos y críticos, toda vez que Carpentier refirió siempre haber nacido en la calle habanera de Maloja, dato que no coincide con el reciente hallazgo de una partida de nacimiento que refiere la ciudad de Lausanne, Suiza, como su lugar de origen.¹ No creo que ese dato, de ser comprobado, cambie el hecho de que Carpentier se considerara siempre cubano, al extremo de eludir esa referencia en cuanta entrevista se le hizo y de construirse una biografía que refiere su nacimiento en La Habana.² El polémico tema más bien vendría a confirmar una pasión fabuladora irrefrenable, capaz de homologar obra y vida en una invención sin límites, y también confirmaría su pasión por Cuba, tierra que le dejó referentes tan fuertes de pertenencia que llegó a hacerla suya.

En 1921 comenzó a estudiar arquitectura en La Habana, estudios que abandonó rápidamente. A partir entonces, se dedi-

¹ Fue el escritor cubano Guillermo Cabrera Infante quien dio publicidad, en 1992, a la partida de nacimiento suiza. Los pormenores de cómo llegó a sus manos el documento y como la hizo llegar al periódico ABC de Madrid, pueden encontrarse en el ensayo de Roberto González Echevarría "La nacionalidad de Alejo Carpentier: historia y ficción", publicado en *Foro Hispánico, Número especial: En el centenario de Alejo Carpentier (1904-1980)*, eds. Patrick Collard/ Rita de Maeseneer, Amsterdam, 2004, pp. 69-84.

² Pienso, con Roberto González Echevarría, que en verdad lo que merece nuestra atención no es el dato en sí, mucho más atractivo resultaría estudiar las causas que motivaron al escritor a este juego de ficción con su propia biografía; y sobre todo, estudiar la manera en que esto entró en su escritura.

caría a lo que fue una de sus mayores pasiones a lo largo de toda su vida: el periodismo. Es en el periodismo cultural que Carpentier dará a conocer sus extraordinarias cualidades como crítico literario, de teatro, de pintura, de escultura y de cine, así como sus conocimientos de historia, arquitectura o etnología. Su obra en este ámbito comprende más de cuatrocientos artículos.

Otra de sus facetas como intelectual es la de musicólogo. Los tres tomos de *Ese músico que llevo dentro* (1980) y su libro *La música en Cuba* (1946) lo consagran como uno de los más eruditos musicólogos del continente. Hay también en su obra numerosos libretos para óperas y ballets, destacables son *La rebambaramba* y *El milagro de Anaquillé*, ambos con música de Amadeo Roldán, y *Manita en el suelo*, con música de Alejandro García Caturla.

Pero es, sin dudas, la novela, la que le da el reconocimiento mundial que tiene el escritor. Esta parcela de su creación comienza tempranamente, en 1927, cuando concibe su novela *¡Ecue-Yamba-O!*, que publicará en 1933 en Madrid. A ella le sigue la publicación de *El reino de este mundo*, en 1949, novela que contiene el prólogo que consagraría a Carpentier como el artífice de la poética de lo real maravilloso americano. Luego aparecen *Los pasos perdidos* (1953), *El acoso* (1956) y *El siglo de las luces* (1962). En la década del setenta, verán la luz *Concierto barroco* (1974), *El recurso del método* (1974), *La consagración de la primavera* (1978) y cierra su ciclo novelístico *El arpa y la sombra* (1979).

16 |

El cuento es el otro género narrativo que siempre le acompañará.³ De las décadas del cuarenta y el cincuenta son sus relatos *Viaje a la semilla* (1944), *Oficio de tinieblas* (1944), *Los fugitivos* (1946), *Semejante a la noche* (1952), *El camino de Santiago* (1958) y el libro *Guerra del tiempo* (1958), que incluye tres relatos, también y la novela corta *El acoso*. En 1965 publicará *Los advertidos* y en 1972, *Derecho de asilo*.

Junto a su obra narrativa, Carpentier desarrolla también una obra como ensayista de importante relieve en nuestras letras

³ Sabemos, por el estudio de Sergio Chaple (*La primera publicación de Alejo Carpentier*, Ediciones Unión, La Habana, 1993), que su primer texto publicado fue un cuento, "El Sacrificio", editado en 1923 por una revista habanera de variedades. De esos años iniciales son también "El estudiante" (1927) e "Historia de lunas" (1933). Se conservan además, en el fondo de la Fundación Alejo Carpentier, un nutrido grupo de cuentos inéditos concebidos entre 1922 y 1930 ("Fra Doménico", "Por una prodigiosa ruta", "La mano velluda", "El cruzado", "La noche de reyes", "Audiencia de reyes", "El árbol genealógico", "El milagro del ascensor", "Mogote" y "De sol a sol").

continentales. Textos fundamentales en el género son: *Tristán e Isolda en tierra firme (reflexiones al margen de una representación Wagneriana)* [1949], *Tientos y diferencias* (1964), *La ciudad de las columnas* (1970), *Razón de ser* (1976) y *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos* (1981). En todos ellos se sistematiza un pensamiento extraordinariamente original como teórico de la cultura y de la literatura, con una particular reflexión sobre América Latina, su cultura y su historia.

Recibió el título de Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de La Habana, el Premio Alfonso Reyes de Ciencia y Literatura (México, 1975), el Premio Cino del Duca (París, 1975), el Honorary Fellow (Sociedad de Estudios Españoles e Hispanoamericanos, Universidad de Kansas, los Estados Unidos, 1976), el Premio Miguel de Cervantes (Alcalá de Henares, 1977) y el Premio Medicis Extranjero (Francia). El 24 de abril de 1980, después de un intenso día de trabajo, fallece en París.

Desde la condición metafórica de la palabra poética, la obra de Alejo Carpentier despliega uno de los más originales pensamientos de nuestro siglo xx en América Latina. Su comprensión de los procesos de formación de ideologías, de construcción de identidades; su dimensión histórica; su percepción de los procesos sociales; así como su original entendimiento de la cultura y la historia de nuestro continente, inscriben su obra dentro de lo mejor del pensamiento latinoamericano de todos los tiempos.

Vista en su conjunto, su obra constituye un verdadero sistema de reflexión sobre la condición humana. Si hay un tema caro al escritor cubano, ese es el del hombre, pensado este en sus fecundantes nexos con la sociedad y la historia. El hombre trabado en una eterna lucha con sus destinos históricos; el hombre en sus flaquezas y victorias, en sus frustraciones y comienzos; el hombre americano, sus ricos contextos, su actuación en la historia continental, todos estos serán tópicos que recirculan permanentemente en la obra de Carpentier. De ese centro gravitacional nacerán conceptos extraordinariamente originales en el ámbito estético, ético y filosófico.

Como todo pensamiento, el de Carpentier hay que verlo en un proceso de transformación constante. En ese proceso hay influencias, lecturas, contactos vitales y, consecuentemente, una apropiación dialéctica. Una parte considerable de la crítica ha tendido a señalar que hay en sus primeros textos una propensión a explicar los ciclos vitales e históricos en armónica correspondencia con los ciclos naturales, insistiendo también en la fuerte atracción por Oswald Spengler que hay en esa etapa

formativa de Carpentier, cosa que fue común a toda la generación de jóvenes que leyó entusiasmada *La decadencia de Occidente*. Se insiste igualmente en que hacia los años cincuenta la obra de Carpentier avanzará hacia una negación de la concepción spenglereana de la historia, entrando ahora en otra armonía con el existencialismo de los años sesenta, aun cuando el autor criticara ferozmente la copia de Sartre por parte de cierta intelectualidad latinoamericana de la época. Pienso que es en verdad la lectura de Martin Heidegger la que deja una huella más sistemática en la obra narrativa de Carpentier de estos años. Del filósofo alemán hará una lectura productiva y personalísima, que confluye en su original concepción sobre la estructura temporal del pensamiento humano.

18 | Ya a partir de los años sesenta la crítica vislumbrará otras influencias, que van del marxismo, para unos, a Albert Einstein y las teorías modernas de la física para otros. Esta tradicional polaridad de la crítica para interpretar la obra del novelista cubano adolece de un marcado binarismo excluyente, condicionado casi siempre por la propia formación ideológica del crítico, hecho que dificulta la tarea de comprender confluencias en el pensamiento carpentereano y de evaluar su obra en una dinámica natural de asimilaciones y rupturas.

Es claro que la obra de Carpentier supera cualquier binarismo analítico, como también es claro que el pensamiento dialéctico de Carpentier constituye todo un sistema en sí mismo. Como escritor sistemático que era, su obra circulará permanentemente sobre un conjunto de reflexiones que se irán complementando e integrando a lo largo de toda su vida.

Podría decirse que hay un núcleo básico en ese sistema, un conjunto de claves reflexivas que constituyen lo que podríamos llamar las grandes obsesiones carpentereanas: el tiempo, la historia, y el hombre trabado en esas contingencias. De ellas, nacen, como variaciones, otros desdoblamientos temáticos (los viajes, los viajeros, las revoluciones, los ciclos) y se generan reflexiones de más amplio alcance en un intento de definición de América, de ahí entonces su teoría de lo real maravilloso, su teoría de los contextos, su concepción del barroco americano, nociones que integran una visión orgánica sobre América, su cultura, su sociedad y su historia. Centraré a continuación la mirada en esos núcleos temáticos.

Un tema inescapable cuando accedemos al estudio de la obra de Carpentier es el de la historia. Sus personajes literarios asumen los destinos históricos desde la individualidad de su labor

transformadora, vista la transformación como un movimiento dialéctico de avances y retrocesos. En ese sentido, seres en permanente movimiento son los preferidos del escritor, hombres en el camino, en la búsqueda y en el aprendizaje vital. Tal vez por eso la figura del viajero sea tan central en su universo creativo.

La presencia del viaje en la obra de Alejo Carpentier resulta sumamente temprana. "El sacrificio" (1923), relato que hasta hoy se considera su primer texto publicado,⁴ desarrolla temática y compositivamente este motivo, con la consiguiente presencia del viajero, figura principal del relato y conductor de una intriga fundamentada en el viaje. Luego este cronotopo tendrá presencia definitiva en los relatos *Viaje a la semilla* (1944), *Semejante a la noche* (1952) y *El camino de Santiago* (1958), textos que, como se sabe, fueron incluidos en *Guerra del Tiempo* (1958), una magnífica colección que concierta variaciones sobre el tema del tiempo y en la que el viaje tiene extraordinaria centralidad temática y compositiva. *El camino de Santiago* adopta la estrategia clásica del itinerario al estilo de una moderna picaresca; *Semejante a la noche* se construye como viaje en el tiempo histórico; y *Viaje a la semilla* desenvuelve la inversión irónica del modelo clásico del *bildungsroman*, toda vez que el viaje subvierte el tiempo de la biografía y el aprendizaje.

El viaje igualmente será central en sus novelas *Los pasos perdidos* (1953), en *El siglo de las luces* (1962), en *Concierto Barroco* (1974), en *La consagración de la primavera* (1978), y en *El arpa y la sombra* (1979). En ellas este motivo es jerarquizado a la hora de articular un hilo narrativo, de la misma manera que también será expresivo de una cosmovisión histórica en la que el movimiento fecundante de ideas será motor impulsor de la renovación humana y la transformación histórica.

En todas estas novelas, el viaje es camino de doble sentido, perspectiva que dinamita el falso concepto de una historia continental americana como espejo de la historia europea. En el camino de Europa hacia América de *El siglo de las Luces* o de *El arpa y la sombra*, en el viaje de América a Europa de *Concierto barroco*, en el camino de ingreso a la selva americana de *Los pasos perdidos*; en el recorrido enriquecedor por la cuenca caribeña de los personajes de *El siglo de las luces* hay claves signifi-

⁴ Ver el ensayo de Sergio Chaple *La primera publicación de Alejo Carpentier*, ed. cit. En ese texto el crítico prueba que "El sacrificio", cuento publicado bajo un seudónimo femenino en la revista *Chic* (La Habana, mayo, 1923, t. XII, no. 93), es de la autoría de Alejo Carpentier.

cativas para un entendimiento del viaje como eje articulador de una historia de confluencias y tránsitos, en la que las ideas se transforman y se enriquecen permanentemente.

La metáfora del viaje en la obra de Carpentier hay que verla indisolublemente atada a su reflexión sobre América, de hecho la novela que cierra su ciclo narrativo, *El arpa y la sombra*, tematiza el trascendente viaje de Colón, un viaje que sabemos fundacional por cuanto inaugura la lectura de nuestro continente por Europa. Carpentier quiere entender ese evento, su impacto en la escritura de la historia y de la ficción hispanoamericanas; entender, además, la dimensión maravillosa que el viaje colombino instaura, si consideramos que con él se funda un nuevo espacio americano, un espacio de lo fabuloso por excelencia. Digamos que el viaje de Colón le permite al novelista volver a su teoría de lo real maravilloso, a su teoría del barroco americano, a su teoría de los contextos, y volver a un tema que es recurrente en la obra del escritor, el tema de los orígenes de la cultura, de la historia y de la escritura americanas.

20 | Conjuntamente con el tema del viaje, y por extensión natural, hay una propensión en el escritor cubano por los personajes viajeros. En esa figura deposita la autoridad del conocimiento adquirido en el andar y en ella reconoce también al hacedor de utopías. Su obra se puebla de mentirosos, pillos y soñadores. En esos personajes coloca Carpentier la duda y la utopía como motores de la transformación histórica. Su visión de América, como un continente nacido de ficciones estará en Juan, el personaje de *El camino de Santiago*, o en Colón, el protagonista de *El arpa y la sombra*. Mentirosos y pillos sin remedio, ellos serán los eternos hacedores de la ficción americana.

En lógica relación con este interés por la historia y aprovechando las extraordinarias posibilidades de la ficción como arte de la cronotopía, el tiempo se revela en las novelas y cuentos de Carpentier como el gran protagonista. Sus textos integran temporalidades diversas, proponiendo una dimensión del tiempo que no privilegia el orden de causalidad y sí la imagen humana en el devenir. Ellos acuden a la cronología en la misma medida que la despedazan, la subvierten, o la integran a una dimensión mayúscula donde se sintetizan todos los tiempos posibles, en una dimensión que borra las marcas cronológicas y se afianza en una definitoria: el tiempo de la práctica del hombre. Así Carpentier transita por las más variadas propuestas temporales: tiempos recurrentes, tiempos que se repiten,

tiempos paralelos, como variaciones de un mismo tema o como constelaciones de un mismo símbolo.

Esta visión del tiempo se concreta narrativamente en procedimientos ficcionales como la reducción temporal, proceder que hace posible la copresencia de temporalidades y genera una dimensión integradora del tiempo artístico. Vista como enunciado metafórico, esta dimensión temporal marca sensiblemente la orientación cosmovisiva del texto, pues ella involucra una concepción en la que el tiempo huye de las marcas convencionales de sucesión y cronología.

Con aguda mirada, Julio Le Riverend⁵ precisa la naturaleza plural y conflictiva del tiempo en la praxis artística de Alejo Carpentier, considerando esta visión temporal como una premisa básica para una auténtica comprensión de la conciencia histórica carpentereana. Le Riverend distingue en la obra del novelista una significativa riqueza de direcciones en el fluir temporal, cuya conflictividad garantiza una fecundante relación. Su reflexión allana el camino para la interpretación de los textos carpentereanos, en los que siempre hallaremos tiempos de diferente naturaleza en armónica convivencia, expresados en una dimensión mayúscula que huye de las marcas fechables y del suceder cronológico.

Tal dimensión, nos dice Le Riverend, no es ajena a los “conflictos del tiempo”, pues “se trata de una comprensión coherente del pasado, el presente y el futuro del hombre, en la que no es posible disociar las continuidades —materiales o ideales— de las rupturas necesarias, y por ello, inescapables”.⁶ Es por ello que conviven en los textos carpentereanos, tiempos limitados y tiempos que se renuevan, actitudes de quienes no pueden huir de lo que los estatiza, y actitudes para quienes la historia reserva un lugar realizador, vidas de héroes y de pillos, de timadores y de engañados, historias de entusiastas e indiferentes o decepcionados. Eluden estos relatos la cronología idílica, insisten en los desfases, las fracturas, las singularidades, que conducen a interpretar la identidad humana en la historia en una dinámica imposible de reducir analíticamente a nociones binarias como ha sido frecuente en el estudio de la obra del escritor.

⁵ Julio Le Riverend: “Acerca de la conciencia histórica en la obra de Alejo Carpentier”, en *Imán*, La Habana, marzo de 1986, pp. 39-55.

⁶ *Ibidem*, p. 51.

En ese espíritu, Carpentier tematiza los grandes sucesos históricos, no en la arista sacralizadora que la historiografía más tradicional ha instituido. Desde la perspectiva unamuniana de la "intrahistoria", el escritor cubano pone su mirada en lo mínimo, en lo intrascendente, en las "pequeñas historias", ficcionalizando la vida de personajes anónimos y dando lugar a voces escamoteadas por la historiografía. En esos sujetos coloca el escritor cubano los destinos de la historia, en su enunciación cobra sentido el discurso histórico.

Un eje definidor en la concepción del tiempo y la historia de Carpentier es el mito. Su obra reactualiza el mito como auténtica expresión humana y especialmente el mito como "historia verdadera", como relato que hace revivir una realidad originaria, que orienta la conducta humana, y da valor y significado a la existencia. De ello dan fe textos como *El reino de este mundo*, obra que inaugura la llamada "nueva novela histórica latinoamericana", y en la que el mito es centro y motor principal del movimiento de la historia.

22 | Sabiendo que el lenguaje de nuestras culturas autóctonas entraña en su contexto cósmico significaciones que anulan nuestros conceptos de temporalidad y espacio, y que estas significaciones forman constelaciones míticas en las que el sentido de permanencia funciona no como petrificación del pasado, sino como estabilidad dialéctica, podríamos asegurar que la noción temporal que emerge de la obra carpentereana mucho tiene que ver con las concepciones temporales de las antiguas cosmogonías amerindias, aquellas donde el ciclo cifra los destinos humanos, entendido el ciclo como recirculación de ciertas constantes que garantizan la experiencia histórica, como la reinstalación perenne de un tiempo en el que el futuro está en el pasado, y ambos en el presente.

La dimensión del tiempo y de la historia de Carpentier se asienta, por otra parte, en un profundo humanismo. La idea carpentereana del hombre como centro y motor impulsor de los grandes movimientos sociales, se sustenta en una original visión de las masas populares y su labor transformadora en los procesos históricos. Colocando la mirada en una novela como *El siglo de las luces*, será fácil percibir cómo para Carpentier son las grandes masas las verdaderas protagonistas de la historia. El proceso que se desencadena en tierras del Caribe con la llegada del aliento revolucionario francés de fines del XVIII tendrá su verdadero eco en esas grandes multitudes. De igual manera el final de la novela explicita elocuentemente esta fe en las masas

populares. Cuando parece concluido el periplo de las ideas de la Revolución francesa, las multitudes estarán nuevamente en las calles, otra vez recomenzando la historia, otra vez apuntando al futuro.

Estas percepciones carpentereanas sobre la historia, el tiempo y el hombre, que en principio pudieran ser vistas como una reflexión de valor abstracto, arquetípico o universal, se concretan en un pensamiento y una praxis intelectual que sistemáticamente piensan el hombre, la historia y la cultura en la concreción del universo latinoamericano.

En 1948, Carpentier publica en la revista *Carteles* un conjunto de crónicas que tituló *Visión de América*. En ellas cuenta las impresiones de su viaje a la Gran Sabana venezolana, un paisaje que le sobrecogió en su grandeza y virginidad. En estos textos Carpentier ve a América como el lugar donde todo lo fantástico se hace realidad, donde todo es monumental para la escala humana, donde todo es virgen y único, como para ser dicho con este pobre vocabulario de que disponemos, donde todo es como el paisaje del Génesis.

Esta idea lo devuelve al tema del tiempo, esta vez afirmando que el tiempo de América es origen, matriz incontaminada, plena posibilidad de todas las temporalidades reconocidas por Occidente: "El tiempo estaba detenido allí (...), desposeído de todo sentido ontológico para el hombre de Occidente (...) No era el tiempo que miden nuestros relojes, ni nuestros calendarios. Era el tiempo de la Gran Sabana. El tiempo de la tierra en los días del Génesis".⁷ También lo lleva a la idea, que luego desarrollará con sistematicidad, de la imposibilidad de Europa para comprender a América, toda vez que la razón occidental no dispone de un lenguaje, y mucho menos de un modo de comprensión del mundo, que le permita expresar lo fabuloso americano, que es aquí estado natural del hombre y su paisaje.

Estas reflexiones del cronista tendrán desarrollo en términos de una poética y una praxis ficcional al año siguiente, con la novela *El reino de este mundo* (1949) y su conocido prólogo. En ese texto programático, Carpentier ofrece su teoría de lo real maravilloso, la que se presenta como una alternativa americana ante las búsquedas artísticas de la vanguardia europea.

Carpentier intuye que Europa sufre una pérdida de alguna dimensión de la realidad (aquella que tuvieron Cervantes o

⁷ Alejo Carpentier: *Razón de ser*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1976, p. 270.

Marco Polo) que los artistas de la vanguardia intentan suplir con “técnicas” y con “mecanismos” de búsquedas de la interioridad subconsciente. En la misma medida, y como contrapartida, siente que toda la historia de América no es “sino una crónica de lo real maravilloso”, que América era lo que los surrealistas buscaban en sus prácticas de escritura automática, y que en estas tierras lo fabuloso era el estado natural de las cosas. Carpentier propone así una estética que “surge de una inesperada alteración de la realidad, de una revelación privilegiada de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadvertidas riquezas de la realidad”.⁸

Como ha explicado Irleamar Chiampi,⁹ tuvo Carpentier la primacía en la formulación de una “poética de la no-contradicción y la identificación, dentro de la *ratio* moderna, de la lógica del Otro Sentido que marca nuestra experiencia cultural”.¹⁰ A partir de esta noción se propone una reconceptualización de los contenidos del arte americano y también la creación de un nuevo sujeto de la historia.

24 | En *Conciencia e identidad de América* (1975), volverá Carpentier sobre este tema de una conceptualización de América y su historia. Partiendo de nuestras culturas de fundación, el escritor hace un recuento de nuestra cultura en la colonia, en la emergencia independentista y en el periodo neocolonial. Así el ensayista nos propone una lectura de la cultura latinoamericana desde el tiempo mayor de la historia, explicando a América Latina como un espacio privilegiado de integración cultural y de expresión de una conciencia histórica.

En lo mejor del espíritu martiano, Carpentier invita en este texto a pensar el continente y la historia de América Latina en su compleja unidad de destinos nacionales, no como una suma amorfa de naciones e historias nacionales. Su propuesta de integración concibe a América Latina en la rica dialéctica de la unidad y la diversidad, ofreciéndonos en este sentido un concepto de identidad continental de extraordinaria originalidad.

El concepto de identidad carpentereano, como se habrá visto, es ajeno a esencialismos metafísicos; en correspondencia,

⁸ Alejo Carpentier: *Literatura y conciencia en América Latina*, Alberto Corazón Editor, Madrid, 1969, p. 9.

⁹ Irleamar Chiampi: “Historicidad y mitologismo en el *Reino de este Mundo*”, en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1989.

¹⁰ *Ibidem*, p. 18.

su idea de identidad continental no se presenta como un estado congelado, unitario o fijo del ser latinoamericano, sino como un concepto móvil, en desarrollo, abierto hacia el pasado, el futuro, y en permanente integración de las variables que constituyen la unidad contradictoria de nuestras culturas.

Esta conciencia de América se integra a un pensamiento armónico sobre la identidad humana, estableciendo vínculos profundos entre lo propio latinoamericano y lo universal humano. En ese sentido dos vectores se complementan en la obra de Alejo Carpentier: la afirmación de lo específico de la cultura latinoamericana y la utopía humanista de una cultura universal que ha de restaurar la unidad perdida del hombre. Situada en un punto de convergencia entre pasado y futuro, mito y realidad, utopía y posibilidad, América prefigura, para Carpentier, la viabilidad de esa nueva cultura universal.

Bibliografía activa

- CARPENTIER, ALEJO: *¡Ecue Yamba O! Historia afrocubana*, Editorial España, Madrid, 1933.
- : *Viaje a la semilla*, Imprenta Úcar, García, La Habana, 1944.
- : *La música en Cuba*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.
- : *El reino de este mundo*, Edición y Distribución Iberoamericana de Publicaciones, México, 1949.
- : *Tristán e Isolda en tierra firme*, Imprenta Nacional, Caracas, 1949.
- : *Los pasos perdidos*, Edición y Distribución Iberoamericana de Publicaciones, México, 1953.
- : *El Acoso*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1956.
- : *Guerra del tiempo. Tres relatos y una novela*, Compañía General de Ediciones, México, 1958.
- : *El siglo de las luces*, Compañía General de Ediciones, México, 1962.
- : *Tientos y Diferencias*, Universidad Nacional Autónoma, México, 1964.
- : *El camino de Santiago*, Galerna, Buenos Aires, 1967.
- : *Literatura y conciencia en América Latina*, Alberto Corazón Editor, Madrid, 1969.
- : *La ciudad de las columnas*, Editorial Lumen, Barcelona, 1970.
- : *Los convidados de plata*, Sandino, Montevideo, 1972.
- : *El derecho de asilo*, Editorial Lumen, Barcelona, 1972.
- : *Concierto Barroco*, Siglo XXI Editores, México, 1974.
- : *Novelas y relatos*, UNEAC, La Habana, 1974.
- : *El recurso del método*, Siglo XXI Editores, México, 1974.
- : *América Latina en su música*, UNESCO, Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe, Centro de Documentación, La Habana, 1975.
- : *Crónicas*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975.
- : *Críticas de arte (1922-1939)*, CNC, Centro de Documentación, La Habana, 1975.

- : *Letra y solfa*, Síntesis Dos mil, Caracas, 1975.
- : *Cuentos*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1976.
- : *Razón de ser*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de Rectorado, Caracas, 1976.
- : *Afirmación literaria americanista*, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1978.
- : *La consagración de la primavera*, Siglo XXI Editores, México, 1978.
- : *El arpa y la sombra*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1979.
- : *Bajo el signo de Cibeles: crónicas sobre España y los españoles*, Editorial Nuestra Cultura, Madrid, 1979.
- : *Ese músico que llevo dentro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.
- : *Obras completas*, Siglo XXI Editores, México, 1983.
- : *Ensayos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984.
- : *Entrevistas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985.
- : *Conferencias*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1987.
- : *Visión de América*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998.
- : *Crónicas del regreso (1940-41)*, Ediciones Unión, La Habana, 1991.

Bibliografía pasiva

26 |

- ACOSTA, LEONARDO: *Música y épica en Alejo Carpentier*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
- ALEGRÍA, FERNANDO: "Alejo Carpentier: realismo mágico", en *Literatura y Revolución*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.
- : *Alejo Carpentier. 45 años de trabajo intelectual (Bibliografía)*, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1966.
- : *Alejo Carpentier: un hombre de su tiempo*, Editorial CREART, La Habana, 1994.
- ARIAS, SALVADOR: "El otro tiempo de Alejo Carpentier", en *Alejo Carpentier: Crónicas del regreso (1940-1941)*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1996.
- ARROM, JOSÉ JUAN: "De ¡Ecue-Yamba-O! a Los fugitivos. Hitos de una trayectoria en ascenso", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- ASSARDO, M. ROBERTO: "Semejante a la noche o la contemporaneidad del hombre", en *Cuadernos Americanos*, México, 1969.
- : "El concepto del tiempo circular en el relato 'El camino de Santiago' de Alejo Carpentier", en *La Torre*, San Juan de Puerto Rico, 1971.
- BENITEZ ROJO, ANTONIO: "El camino de Santiago de Alejo Carpentier y el Canon Perpetus de Juan Sebastián Bach: paralelismo estructural", en *Revista Iberoamericana*, Pittsburg, 1983, nos. 123-124.
- BUENO, SALVADOR: "En charla con Alejo Carpentier", en *Carteles*, La Habana, 26 de abril de 1953.
- : "Alejo Carpentier novelista antillano y universal", en *Letra como testigo*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1957.
- : "Lo que me dijo Alejo Carpentier", en *Carteles*, La Habana, 1959.
- : "Notas para un estudio sobre la concepción de la historia en Alejo Carpentier", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, 1972.
- : "Carpentier en la maestría de sus novelas y relatos", en *Unión*, La Habana, marzo de 1974.

- BUSTILLO, CARMEN: "Los pasos perdidos: barroco de la ostentación", en *Barroco y América Latina: un itinerario inconcluso*, Monte Ávila, Editores, Caracas, 1988.
- CAIRO, ANA: "La década genésica del intelectual Carpentier (1923-1933)", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- CAMPUZANO, LUISA: "Notas para un estudio de la relación entre artista y sociedad en *Los pasos perdidos*: los 'Reyes Magos de Los Altos'", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- CORNEJO POLAR, ANTONIO: "Historia y cultura en *Los pasos perdidos*", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- CONDE, EDELMY: "El arpa y la sombra: retrodicción y trascendencia de nuestra memoria histórica", en *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1993, no. 106.
- CRISTÓBAL PÉREZ, ARMANDO: *Un tema cubano en tres novelas de Alejo Carpentier*, Ediciones Unión, La Habana, 1994.
- CRUZ LUIS, ADOLFO: "Latinoamérica en Carpentier: génesis de lo real maravilloso", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1974.
- CHAO, RAMÓN: *Palabras en el tiempo de Alejo Carpentier*, Editorial Argos Vergara, S. A., Barcelona, 1984.
- CHAPLE, SERGIO: *La primera publicación de Alejo Carpentier*, Ediciones Unión, La Habana, 1993.
- CHIAMPI, IRLEMAR: "Historicidad y mitologismo en *El reino de este mundo*", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1989.
- DE MESSENEER, RITA: *El festín de Alejo Carpentier. Una lectura culinario-intertextual*, Droz, Genève, 2003.
- DÍAZ ACOSTA, AMÉRICA: "Subjetividad y objetividad en el protagonista de *Los pasos perdidos*", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- : *Diccionario de autores de las literaturas hispánicas*, Eds. Orgaz, Madrid, 1980.
- : *Diccionario de la Literatura Cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística-Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.
- DORFMAN, ARIEL: *El sentido de la historia en la obra de Alejo Carpentier, Imaginación y violencia en América*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1970.
- DUMAS, CLAUDE: "El siglo de las luces, de Alejo Carpentier, novela filosófica", en *Cuadernos Americanos*, México, 1966.
- FORNET, AMBROSIO: "Sobre el tiempo y la historia en la obra de Alejo Carpentier", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1981, año XII, no. 219.
- FLORES, JULIO (org.): *El realismo mágico de Alejo Carpentier*, Ediciones Orellana, Valparaíso, 1971.
- GALE CHEVIGNY, BELL: "Historia e imaginación en 'El camino de Santiago'", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1986.
- GARCÍA-CARRANZA, ARACELI: "Bibliografía de *Los pasos perdidos*", en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- : "Una aproximación a la bibliografía consultada por Alejo Carpentier", en *Biblioteca*, La Habana, 1991.
- : "Itinerario editorial de la obra de Alejo Carpentier", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, 1993.
- : "La vanguardia en la obra de Alejo Carpentier", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, 1993.
- : *Vida y obra de Alejo Carpentier: cronología*, Publicigraf, La Habana, 1994.
- GARCÍA YERO, OLGA: *Tres novelas a trasluz*, Ediciones Ácana, Camagüey, 1991.
- GIACOMAN, HELMY F.: *Homenaje a Alejo Carpentier: variaciones interpretativas en torno a su obra*, Las Americas Publishing, New York, 1970.

- GLISSANT, EDOUARD: "Alejo Carpentier et l'autre Amérique", en *Critique*, París, 1956.
- GONZÁLEZ, AIMÉE: "Alejo Carpentier y lo real maravilloso americano", en *Islas*, 1970.
- : "Carpentier a la búsqueda de identidad", en *Pensar la narrativa*, Editorial da Furg, Rio Grande, 2002, p.79.
- : "El reino de la ilusión poética", en *Pensar la narrativa*, Editorial da Furg, Rio Grande, 2002.
- : "Concierto Barroco: un texto por venir", en *Pensar la narrativa*, Editorial da Furg, Rio Grande, 2002.
- GONZÁLEZ, ANÍBAL: "Ética y teatralidad: *El retablo de las maravillas* de Cervantes y *El arpa y la sombra* de Alejo Carpentier", en *Abusos y admoniciones. Ética y escritura en la narrativa hispanoamericana moderna*, Siglo XXI Editores, México D. F., 2001.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, ROBERTO: *Isla a su vuelo fugitiva: ensayos críticos sobre literatura hispanoamericana*, Ediciones José Porrúa Turanzas, S. A., Madrid, 1983.
- : "Colón, Carpentier y los orígenes de la ficción latinoamericana", en *La Nueva Torre (Nueva Época)*, 1988, no. 7.
- : *Alejo Carpentier: el peregrino en su patria*, UNAM, México, 1993.
- : *Mito y Archivo: una teoría de la narrativa latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- : "La nacionalidad de Alejo Carpentier: historia y ficción", en *Foro Hispánico, Número especial: En el centenario de Alejo Carpentier (1904-1980)* [eds. Patrick Collard/ Rita de Maeseneer], Amsterdam, 2004, no. 25.
- HORTA AURELIO: *Las vacaciones de Sísifo. Pre-textos carpenterianos de arte*, Editorial Letras Cubanas, Instituto Cubano del Libro, La Habana. 2001
- : *Coordenadas Carpenterianas*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1990.
- : "El mar: símbolo de la recombinación cultural en Alejo Carpentier", en *Actual*, Mérida Venezuela, 30 de septiembre de 1994-marzo de 1995.
- LASTRA, PEDRO: "Notas sobre la narrativa de Alejo Carpentier", en *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile, enero-marzo de 1962.
- : "Aproximaciones a ¡Ecue-Yamba-O!", en *Eco*, Bogotá, 1971.
- LEANTE, CÉSAR: "Confesiones sencillas de un escritor barroco", La Habana, 1964.
- : "Un reto a la novela moderna: *El siglo de las luces*", en *Unión*, La Habana, abril-junio de 1964.
- LE RIVEREND, JULIO: "Acerca de la conciencia histórica en la obra de Alejo Carpentier", en *Imán*, La Habana, 1986.
- LICEA JIMÉNEZ, TANIA TERESA Y LUIS E. RODRÍGUEZ SUÁREZ: *Alejo Carpentier: tres relatos, tres análisis lingüoestilísticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.
- LÓPEZ LEMUS, VIRGILIO: "Lo real maravilloso y la imago esplendorosa", en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- LÓPEZ MORALES, EDUARDO: "Una conciencia crítica en la encrucijada cultural", en *Revolución y Cultura*, La Habana, diciembre de 1974.
- LÓPEZ SACHA, FRANCISCO: "Drama y novela en *Concierto barroco*", en *Conjunto*, La Habana, 1994.
- LUIS, WILLIAM: "Historia, naturaleza y memoria en 'Viaje a la semilla'", en *Revista Iberoamericana*, 1991, vol. LVII, no. 154.
- MARINELLO, JUAN: "Una novela cubana", en *Literatura Hispanoamericana. Hombres- meditaciones*, Ediciones de la Universidad Nacional de México, México, 1957.
- MÁRQUEZ RODRÍGUEZ, ALEXIS: *La obra narrativa de Alejo Carpentier*, Ediciones Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1970.

- : “Americanismo y vanguardismo en la primera novela de Alejo Carpentier”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- : “Alejo Carpentier y la renovación de la novela hispanoamericana: a propósito de *El reino de este mundo*”, en *Plural*, México, 1990.
- : “Idea y fervor de América en Alejo Carpentier”, en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1994.
- MATEO PALMER, MARGARITA: “¡‘Ecue-Yamba-O!’ y su contexto literario hispanoamericano y caribeño”, en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- : “Mito y nueva novela caribeña”, Universidad de La Habana, Facultad de Artes y Letras, Departamento de Estudios Literarios, La Habana, 1991.
- MÜLLER-BERGH, KLAUS: *Asedios a Carpentier: once ensayos críticos*, Ediciones Universitaria, Chile, 1972.
- : “Oficios de tinieblas de Alejo Carpentier”, en *El ensayo y la crítica literaria en Iberoamérica*, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Toronto, 1970.
- : *Alejo Carpentier. Estudio biográfico-crítico*, Las Américas, New York, 1972.
- : “Paul Claudel y *El arpa y la sombra* de Alejo Carpentier: un enfoque intertextual”, en *Imán*, La Habana, 1986.
- : “Alejo Carpentier, autor y obra en su época”, en *La Torre*, julio-septiembre de 1990, año IV, no. 15.
- OSPOVAT, LEV: “El hombre y la historia en la obra de Alejo Carpentier”, en revista *Casa de las Américas*, La Habana, noviembre-diciembre de 1974.
- ORTEGA, JULIO: “El siglo de las luces” en *Una poética de cambio: la crítica de Julio Ortega*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1992.
- PADURA, LEONARDO: “Semejante a la noche: el hombre, el tiempo y la revolución”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- : “La magia del cielo: notas para un cuento olvidado”, en *La Gaceta de Cuba*, Edición Especial, La Habana, 1989.
- : *Lo real maravilloso: creación y realidad*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1989.
- : *Un camino de medio siglo: Carpentier y la narrativa de lo real maravilloso*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994.
- PALMERO, ELENA: *Relatar el tiempo: Alejo Carpentier*, Editorial da Furg, Rio Grande, 2003.
- : “Alejo Carpentier: passos nos caminhos da identidade” en Zilá Bernd: *Americanidade e transferências culturais*, Editora Movimento, Porto Alegre, 2003.
- : “Poéticas del viaje en la narrativa de la alta modernidad latinoamericana: *Los pasos perdidos*, de A. Carpentier”, en *Contexto, Revista Anual de Estudios Literarios*, Universidad de Los Andes, 2006, v. 10, no. 12.
- : “El último viaje a los orígenes de Alejo Carpentier: *El arpa y la sombra*”, *Contexto, Revista Anual de Estudios Literarios*, Universidad de Los Andes, 2007, vol. 11.
- : “La presencia amerindia en el pensamiento transcultural de Alejo Carpentier”, en Canseco-Jerez, Alejandro (org.): *La représentation de l'indien dans les arts et les littératures d'Amérique Latine*, Ed. da Université de Metz, Metz, 2008.
- : “Escrituras de lo entre-lugar: una poética del viaje de Cervantes a Carpentier”, en Miguel Ángel Garrido y Luís Alburquerque (org): *El Quijote y el pensamiento teórico-literario*, CSIC, Madrid, 2008.
- POGOLOTTI, GRAZIELA: “Alejo Carpentier ensaya”, en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1965.

- : “El reino de este hombre. Alejo Carpentier en su 70 aniversario”, en *Revolución y Cultura*, La Habana, 2ª época, 1974.
- : “Carpentier renovado”, en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1994.
- : “El Caribe, iniciación y conquista”, en *Imán*, La Habana, 1986.
- : “El teatro en la narrativa de Alejo Carpentier”, en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1997.
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO: “El retorno literario de Alejo Carpentier”, en *Nuestro Tiempo*, La Habana, julio-agosto, 1957.
- : “Alejo Carpentier: creador y teórico de la literatura”, en *Anuario L/L*, La Habana, 1974.
- REDONET, SALVADOR: “¡Ecue-Yamba-O!: un dilema entre contextos, narrador y personajes”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- : “Composición, oposiciones y lo real maravilloso en *El reino de este mundo*”, en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, 1998.
- RETAMAR FERNÁNDEZ, ROBERTO: “Política y latinoamericanismo en Alejo Carpentier”, en *Imán*, La Habana, 1986.
- RODRÍGUEZ CORONEL, ROGELIO: “Mito y realidad en *Los pasos perdidos*”, en *Imán*, Anuario, La Habana, 1984-1985.
- RODRÍGUEZ, LUIS ENRIQUE: “Paralelismo y contraste en ‘Semejante a la noche’”, en revista *Universidad de La Habana*, Facultad de Artes y Letras, La Habana, 1993.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, EMI: “Trayectoria de Alejo Carpentier”, en *Narradores de esta América*, Alfadil, Caracas, 1993, t.1.
- RODRÍGUEZ SOSA, FERNANDO: “Sortilegio de Carpentier”, en *Conjunto*, La Habana, julio-septiembre de 1996.
- ROSS, WALDO: “Alejo Carpentier o sobre la metamorfosis del tiempo”, en *Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanista*, Publicadas bajo la dirección de Carlos H. Magis, El Colegio de México, México, 1970.
- SANTANDER, CARLOS: “Lo maravilloso en la obra de Alejo Carpentier”, en *Atenea*, Concepción (Chile), julio-septiembre de 1965.
- : “El tiempo maravilloso en la obra de Alejo Carpentier”, en *Estudio Filológico*, Valdivia, Chile, 1968.
- SILVA-CÁCERES, RAÚL: “Los paisajes de la cultura en *Los pasos perdidos*”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- : “Mito y temporalidad en *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier”, en Ángel Flores y Raúl Silva Cáceres: *La noche hispanoamericana actual*, La Américas Publishing Company, New York, 1971.
- SOSA RODRÍGUEZ, ENRIQUE: “Presencia y razón del ñañiguismo en ‘¡Ecue-Yamba-O!’”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- TRAVASSOS, ELIZABETH: “Americanidade e cultura universal na obra de Alejo Carpentier”, en *Comunicação & Política*, Rio de Janeiro, 1995, vol. 1, no. 3.
- VALDÉS BERNAL, SERGIO: “Caracterización lingüística del negro en la novela ¡Ecue-Yamba-O!”, en *Anuario L/L*, La Habana, 1971.
- VÁSQUEZ, CARMEN: “Textos y contextos en la periferia de ¡Ecue-Yamba-O!”, en *Imán*, La Habana, 1984-1985.
- : “Alejo Carpentier y las vanguardias europeas”, en *Imán*, La Habana, 1986.
- VÁSQUEZ ZAWADSKI, CARLOS: *El reino de los orígenes*, Instituto Cubano del Libro, Dirección de Literatura, La Habana, 1992.
- VOLEK, EMIL: “*Los pasos perdidos*”, en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, 1968.
- : “Análisis e interpretación de *El reino de este mundo* y su lugar en la obra de Alejo Carpentier”, en *Unión*, La Habana, marzo, 1969.

—: “Dos cuentos de Carpentier: dos caras del mismo método artístico”, en *Nueva Narrativa Hispanoamericana*, New York [Madrid], 1971.

—: “Algunas reflexiones sobre *El siglo de las luces* y el arte narrativo de Alejo Carpentier”, en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1972.

2.
Emilio Roig
de Leuschsenring | Mérida Muriera Triana

Nace Emilio Roig en La Habana, el 23 de agosto de 1889. Cursó los primeros estudios en el colegio de Belén. En 1905 publica su primer artículo "Impresiones de viaje", en el *Diario de la Marina*, publicación con la cual polemizo después. Se graduó de Bachiller en Letras y Artes en el Instituto de La Habana en 1908. En 1921, su trabajo "Se puede vivir en La Habana sin un centavo" ganó el primer premio en el concurso de artículos humorísticos convocados por la revista *El Fígaro*.

32 | Fue colaborador y fundador de la *Revista Internacional de Derecho*, desde 1922, y de *Cuba Contemporánea*, además fue jefe de despacho del 1er. Congreso Jurídico Nacional celebrado en 1916; asimismo, colaboró en los Anuarios de la Sociedad Cubana de Derecho Internacional. En 1917, se gradúa en la Universidad de La Habana en Derecho Civil y Notarial. Colaboró en los Archivos del Folklore Cubano durante el año 1924, y fue además subdirector de la revista *Carteles*.

Participó en la Protesta de los Trece y fue miembro del Grupo Minorista integrado por un grupo de intelectuales. En 1939, fue miembro de la Liga Antifascista a favor de la República Española, así como de numerosas instituciones históricas y culturales.

Consagrado a la revitalización de las verdaderas tradiciones revolucionarias de los libertadores, creó la Oficina del Historiador de La Habana, en 1936, de cuya organización se hizo cargo. Se ocupó de las ediciones de *Los Cuadernos de Historia Habanera*, *las Actas Capitulares del Ayuntamiento de La Habana* y la colección de Historia Cubana y Americana. Ingresa en la Academia de Historia en 1935.

Sus valoraciones acerca del papel de importantes figuras en el desarrollo del pensamiento cubano aparecen en prólogos y ensayos, particularmente en torno a la figura de José Martí.

La tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado en general el pensamiento en Latinoamérica, en el caso de Roig se manifestó sobre todo a través de su quehacer historiográfico, al plantear como problema fundamental el estudio y análisis del desenvolvimiento histórico de las relaciones entre los Estados Unidos y Cuba y su impacto en la evolución de la nación cubana, para hacer comprender los factores que han incidido en la no conformación del ser nacional como ente activo de la transformación social. Esto trajo al pueblo la pérdida de la fe en su propia capacidad y disposición de ser.

Su humanismo parte de la comprensión de que la pérdida de la fe en su propia capacidad y disposición de ser en el pueblo es el resultado de determinados factores que impiden la funcionalidad de la nación cubana como tal, y la no existencia por tanto de condiciones que posibiliten el desarrollo del individuo y obstaculizan la comprensión de si mismo como ser, de ahí la importancia de poner su quehacer historiográfico en función de demostrar que la constitución de la nación cubana es parte de una estrategia dentro de la política norteamericana para consolidar la expansión de los Estados Unidos hacia el continente a partir del control hegemónico del mercado cubano, y pone al descubierto el peligro que representa la americanización, no solo en el sentido económico, sino como proceso que intenta aniquilar nuestra cultura nacional.

El conocimiento del derecho internacional público le permitió analizar, desde los marcos de la legalidad, el fenómeno de la ocupación e intervención de una nación sobre otra y el derecho que le asiste a las pequeñas naciones. Estos criterios los plasma en su primer artículo "La ocupación de la República Dominicana por los Estados Unidos y el derecho de las pequeñas nacionalidades de América", pronunciado el 28 de enero de 1919 en la Sociedad Cubana de Derecho Internacional. Aquí revela cómo el compromiso financiero que una nación pequeña adquiere con los monopolios extranjeros —y en particular los norteamericanos— conduce a la intervención e imposición de mecanismos imperiales utilizados con fines de dominación. Asimismo, señala la repercusión de esta política de desgaste.

El humanismo en Roig es antimperialismo, de ahí su apego a las mejores tradiciones revolucionarias y patrióticas del pensamiento y acción cubanos.

En sus obras históricas aparecen los elementos legales y jurídicos que argumentan la legalidad de la intromisión yanqui en Cuba, demostrando la falacia de la literatura proimperialista,

cuyo contenido fundamental se basaba en la supuesta gratitud que debían los cubanos a los Estados Unidos. Combativo y polémico, Emilio Roig argumentó claramente que Cuba no debía su independencia a los Estados Unidos.

En la Sociedad Cubana de Derecho Internacional, fueron importantes los debates que promovió en torno al contenido de la Enmienda Platt. Demostró cómo su aplicación conlleva al intervencionismo, fenómeno de consecuencias negativas para el desenvolvimiento de la nación cubana. Además, Roig puso en tela de juicio la actuación de las dirigencias políticas cubanas y señaló su responsabilidad en los males y vicios que aquejaban a la nación cubana.

Según Roig, los Estados Unidos aplica los mecanismos de intervención solo cuando sus intereses se ven afectados. Esta importante conclusión se deriva de su estudio acerca de las implicaciones de la Enmienda Platt. Planteó que, en lo externo, la injerencia norteamericana, como consecuencia directa del intervencionismo, es un factor que obstaculiza el normal desenvolvimiento de la nación cubana y que determina el tipo de relación entre los Estados Unidos y Cuba, una relación de poder desde lo jurídico que ordenó y organizó la nación cubana sin personalidad propia.

34 |

Los estudios sobre la Enmienda Platt permitieron a Roig puntualizar que el sentido de la intervención por la fuerza, no es más que el derecho a la fuerza, y ese derecho solo lo puede ejercer los Estados Unidos; por tanto la Enmienda Platt, en términos jurídicos, no era más que el derecho de la fuerza.

Derecho de los Estados Unidos a intervenir. Este lo ejerce a partir del control económico que tiene desde antes de instituirse la República y ello lo lleva a intervenir en la guerra en el momento en que las fuerzas revolucionarias están por derrotar el dominio español, para imponer las reglas a partir de las cuales la nación cubana debía ajustarse acorde a sus intereses estratégicos de hegemonía, en un momento en que la revolución de independencia no cuenta con el liderazgo de sus principales figuras, fundamentalmente José Martí, cuyo pensamiento antimperialista constituía base del programa político ideológico de la revolución de 1895. "En Cuba la revolución no conduce a la república a diferencia de lo que ocurre en América Latina".¹

¹ Emilio Roig de Leuchsenring: "Análisis y consecuencias de la intervención norteamericana en los asuntos internos de Cuba", en *Revista Cuba Contemporánea*, La Habana, 1923, no. 126.

“La ocupación norteamericana interrumpe la línea hacia la república porque no son fuerzas cubanas, sino un poder extraño el que le da forma al gobierno.

»El concepto de personalidad política no se refuerza, la confianza en el propio esfuerzo tampoco ni el sentimiento de su soberanía, principios importantes para la vida de la nación, poder extraño que expulsa a España y se coloca en su lugar poder supremo y último que Estados Unidos introduce en todos los órdenes afectando la conciencia nacional.

»La nación cubana se constituyó en el momento oportuno y por orden de ellos”.²

La Enmienda Platt instrumentaba un poder extraño y supremo. Los problemas internos se resolverían a partir de ahí por medio de la intervención. Se trata pues de rechazar el dominio de los Estados Unidos.

En su artículo “La colonia superviva”, expresa Roig que la Enmienda Platt es expresión concreta de la Doctrina Monroe y más que rechazar intromisiones sirve para ampararlas y justificarlas. Los cambios históricos ocurridos a partir de aquí, lejos de lograr el advenimiento de una República libre y soberana, constituyó bajo su sombra la negación del propio espíritu republicano y no propicia las condiciones para el desenvolvimiento de la individualidad; la división y discordias entre los partidos representantes de los intereses de los hombres más que intereses del pueblo, la corrupción a costa del tesoro público, la contratación de empréstitos a compañías extranjeras —principalmente norteamericanas— que empeñan al país, la promulgación de leyes que modifican la constitución, los negocios inmorales y viciosos para Cuba, son manifestaciones de una realidad social que le llevan a citar a Varona “Cuba republicana puede ser hermana gemela de Cuba colonial”.³

En las condiciones de la República en crisis, teniendo en cuenta el tipo de relaciones entre los Estados Unidos y Cuba, y la actitud de los gobiernos cubanos, propiciadora de la pérdida en el pueblo de la fe en su propia capacidad y disposición de ser, Roig concluye que no hay garantía para la libertad humana, aunque esto no esté explícito en su obra. Cuando la nación depende de un poder extraño, el concepto de personalidad política no se refuerza ni la confianza en el propio esfuerzo, ni

² Ibídem, p. 140.

³ Emilio Roig de Leuchsenring: “La colonia superviva”, en *Revista Cuba Contemporánea*, La Habana, 1924, no. 144, p. 258.

el sentimiento soberano; sin estos principios importantes para la vida de la nación, no puede haber libertad para el individuo.

El humanismo en Roig descansa, pues, en la fe y la necesidad del mejoramiento humano, para lo cual no bastaba reformar el sistema de derecho de por sí anticuado, sino además era necesario también reformar las costumbres, nuestra vida administrativa y política estancada y en retroceso, imitación de cuatro siglos de colonia,⁴ cuya base está en el fortalecimiento de la identidad nacional, a partir de reafirmar en el pueblo la virtud y el reconocimiento de sus valores. La historia patria lo revela y demuestra que por su propio esfuerzo conquistó el pueblo cubano su independencia.

Plenamente convencido de las inmensas posibilidades que el conocimiento del mundo le brinda al hombre en término de libertad, plantea que esta se logrará en la medida que se estudie el problema. Como vía para su solución, plantea que es importante dar alternativas en las relaciones sociales.⁵

Se preocupa constantemente por el método de enseñanza y de escribir la historia. Inconforme con los métodos especulativos y descriptivos, planteaba que

36 | en la enseñanza de la historia se considera más importante la evolución integral de la sociedad, es decir, la historia de la civilización y del desarrollo cultural y económico social, con preferencia a los hechos militares y políticos escuetos y los detalles personales, o episódicos, limitando estos aspectos a lo estrictamente necesario para la comprensión total de cada época histórica.⁶

Aun cuando no fue marxista, Roig asumió la científicidad de la concepción dialéctico materialista de la historia, al expresar en el prólogo a su obra *Historia de la Enmienda Platt*:

En nuestro estudio hemos aplicado el método materialista al análisis y explicación de los fenómenos históricos cubanos, porque lo juzgamos el propio y adecuado a la índole de esos fenómenos y el único que puede llevarnos, libre como estamos de intereses sectarios y oportunistas que defender, a encontrar remedios y soluciones para los ma-

⁴ *Ibíd.*, p. 255.

⁵ *Ibíd.*, p. 259.

⁶ Emilio Roig de Leuchsering: *Revaloración de la historia de Cuba por los Congresos Nacionales de Historia*, La Habana, 1959, p. 17.

les políticos, económicos y sociales que padece nuestro país, los caminos a seguir para la construcción del futuro cubano, que no puede ser nunca cimentado en el cambio simplista de hombres y leyes, aunque sean indispensables, desde luego, la eliminación de aquellos y la sustitución de estas, sino en la transformación total del régimen de explotación de colonia factoría que Cuba ha padecido y padece, en el rescate, para los elementos genuinamente populares y trabajadores, de la tierra y la economía nacionales.⁷

Su optimismo y fe en el mejoramiento humano descansa en el criterio de que

la nación cubana es el resultado del muy largo proceso evolutivo del pensamiento y de la acción de los hijos de esta tierra en busca de normas e instituciones políticas que resolvieran, ya de inmediato, ya para el futuro y de modo permanente, los problemas de toda índole que en épocas diversas confrontó nuestro pueblo durante tiempos coloniales; proceso de formación y plasmación de la conciencia cubana hacia la integración de la nacionalidad.⁸

En la obra de Roig se plasma su fe y confianza en las masas,

| 37

La guerra libertadora cubana de 1895-1898 fue obra de una mayoría popular, pues movilizó, en forma mayoritaria a la población cubana, sin que eso quiera decir, desde luego, que esa mayoría empuñó las armas y se lanzó a los campos de la lucha armada; pero sí que además de las fuerzas combatientes del Ejército Libertador, el pueblo de Cuba, mayoritariamente, hizo causa común con la Revolución y a ella se sumó, ya nutriendo las fuerzas libertadoras en calidad de soldados y oficiales, ya cooperando con estos en incontables y eficacísimos servicios auxiliares, ya también prestando la población civil, de uno y otro sexo, urbana y singularmente rural, no menos valiosísima ayuda y sin que faltara siquiera el apoyo inapreciable de los cubanos emigrados en el extranjero, de modo principal los que se encontraban en los Estados Unidos, sosteniendo

⁷ Emilio Roig de Leuchsenring: "Historia de la Enmienda Platt", Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 16.

⁸ Emilio Roig de Leuchsenring: "Por su propio esfuerzo, conquistó el pueblo cubano su independencia", en *Cuba no le debe su independencia a los Estados Unidos*, Editora Política, La Habana, 1996, p. 2.

estas emigraciones, económicamente, la Revolución, durante todo el curso de la misma".⁹

Refiriéndose al inicio de nuestras gestas libertadoras señala:

La Revolución del 68 demuestra la capacidad cubana para el desempeño aún de aquellas tareas, como las militares, tan ajenas a las normales actividades de un pueblo criado en la esclavitud: de ellas saldrán guerreros tan extraordinarios como Gómez, Maceo, García, Agramonte y otros muchos, maestros graduados en el arte de la guerra, en la guerra misma, estrategias que se enfrentaron de igual a igual con los príncipes de la milicia española hasta que los superaron.¹⁰

En su historiografía, dedicada al proceso independentista cubano, Roig resalta una y otra vez los genuinos valores del pueblo cubano, con el fin de combatir la tesis manipulada por los Estados Unidos y sus aliados internos de que la causa de los males de Cuba estribaba en la falta de capacidad del cubano, y señala:

38 | En esa lucha liberadora cubana [se refiere a la del 68] se pusieron a prueba, igualmente, virtudes ejemplares del cubano: desinterés, sacrificio, abnegación, heroísmo. Y se vio, como después en el 95, que la mujer, el anciano y el niño, hacían causa común con sus padres, esposos, hermanos e hijos, que peleaban y morían en la manigua insurrecta. Y esa población civil ofrendó también su bienestar y su vida por la causa de todos: por Cuba Libre.¹¹
(...) Fue el poder de la Revolución, a pesar de estar moribunda, el que impuso a España las obligaciones que ésta adquirió en el Zanjón.¹²

La tesis de que el Estado norteamericano fue siempre enemigo de la independencia de Cuba, Roig la demuestra cuando afirma:

La situación geográfica —fatalmente excepcional— de Cuba en el continente; lo pequeño de su territorio y escaso y heterogéneo de su población; la riqueza y feracidad extraordinarias de su suelo, las circunstancias históricas, eco-

⁹ *Ibidem*, p. 9.

¹⁰ *Ibidem*, p. 4.

¹¹ *Ibidem*, p. 4.

¹² *Ibidem*, p. 5.

nómicas y sociales en que nuestro pueblo se ha desenvuelto; y su vecindad al territorio de la Unión, han hecho que nuestra isla fuese, como ningún otro de los países de Hispanoamérica, presa codiciada y fácil, necesaria a la expansión comercial de los Estados Unidos e imprescindible para la defensa de sus mares y de sus costas.¹³

Y añade:

Todos los gobiernos norteamericanos, sus políticos, negociantes y capitalistas, han de considerar a Cuba en todo tiempo como Adams la apreció, y han de ver también, igual que Adams, la necesidad que los Estados Unidos tienen de poseer la isla. Solo varía el procedimiento para apoderarse de ella: anexión, compra, ocupación militar, república sometida al control de Washington mediante la Enmienda Platt, adquisición para el capital yanqui de sus tierras, dominio de su economía (...) paciente espera a que la fruta madura caiga en sus manos.¹⁴

Sin lugar a dudas el antimperialismo es el rasgo distintivo de la obra historiográfica en Roig, parte del reconocimiento de la absorción y explotación de Cuba por el imperialismo yanqui,

39

debemos admitir, sin disimular, que su antimperialismo no alcanza a tener el contenido y el enfoque que nos llegaría a través de la obra de Lenin. Emilio Roig nunca fue un marxista. Cuando la influencia formadora del marxismo llegó a nosotros, ya él —todavía en plena juventud— había quedado formado en concepciones del radicalismo liberal que, aunque no contradictorias con la esencia del pensamiento de Marx, Engels y Lenin, configuraba ya, definitivamente, sus puntos de vista. Pero lo mismo que Enrique José Varona que se acercó al análisis del imperialismo por sus propios caminos, Emilio Roig comprendió la importancia de la economía y lo social lo suficiente como para asimilar sin rechazos, los enjuiciamientos revolucionarios leninistas del fenómeno imperialista.¹⁵

¹³ Emilio Roig de Leuchsenring: *El Estado norteamericano fue siempre enemigo de la independencia de Cuba*, Editora Política, La Habana, 1996, p. 33.

¹⁴ Emilio Roig de Leuchsenring: *Por su propio esfuerzo, conquistó el pueblo su independencia*, Editora Política, La Habana, 1996, p. 35.

¹⁵ Carlos Rafael Rodríguez: "Emilio Roig de Leuchsenring", en *Letra con Filo*, Editorial de Ciencias Sociales, t. III, p. 435.

Su actitud ante el conocimiento le hace asumir una postura positiva ante el progreso, a partir de comprender la historia como devenir humano en que el estudio del pasado constituye fuente de comprensión para el presente y permite trazar pautas para el futuro.

Su sentido de la evolución está dado en la confianza, en la posibilidad del progreso y el perfeccionamiento humano. Esto se plasma en el criterio de que el conocimiento de la historia contribuye a la formación de la conciencia, en el reconocimiento del papel de la acción humana y su capacidad de transformación. Al igual que muchos intelectuales comprometidos de su época, Roig concede especial interés al papel que desempeña la educación en el proceso desalienador y fundamentalmente los conocimientos acerca de la historia en general y, en particular, a develar la realidad cubana. Como intelectual confía en el enriquecimiento humano a través de la educación y otras instituciones sociales. Roig aboga por que eliminen todos aquellos elementos que no producen valores efectivos en la mente del alumno, y que se fije una orientación fundamental, con unidad de interpretación de los grandes fenómenos históricos.¹⁶

40 | Defiende el papel de la educación en la formación de valores, convencido de que si bien pueden ayudar al progreso, de igual manera pueden hacer retroceder convirtiéndose en instrumentos de dominación.

Defiende el papel que deben desempeñar las instituciones de enseñanza, que tienen la obligación de resaltar valores que permitan la creación del carácter nacional, pues el sentido de la democracia y el sentimiento patriótico se adquieren desde la infancia y es en la escuela donde se funda la patria.

En Roig, patria es compromiso con el futuro, patriotismo es hacer. La escuela en su criterio debe ser renovada para que contribuya a formar conciencia defensora de la cubanía, pero la escuela nueva debe estar en correspondencia con la sociedad nueva, la escuela nueva debe ir a la par de las reformas sociales, si se quiere escuela nueva habrá necesariamente que ir a los cambios socioeconómicos y políticos.

La escuela debe afirmar la personalidad de la nación y el reconocimiento internacional de su personalidad gracias a su propia historia, por ello Roig propugna que la enseñanza descanse sobre base científica, para que sea objetiva y práctica.

¹⁶ Emilio Roig de Leuchsenring: *Revaloración de la historia de Cuba por los Congresos Nacionales de Historia*, La Habana, 1959, p. 22.

Roig defiende la necesidad e importancia de democratizar la enseñanza para que llegue a todos los sectores sociales, en este sentido los congresos nacionales de historia constituyeron elementos rectores en la ideología de Roig, congresos abiertos para la enseñanza, la orientación progresista, exaltación de las guerras de independencia y del proceso de maduración nacional.

Bajo su conducción, el 2do. Congreso Nacional de Historia tuvo como centro de la discusión fundamental la relación económico-política entre los Estados Unidos y Cuba durante la contienda de 1895, la importancia de la evolución social, económica y política del pueblo y la exaltación de aquellas figuras cuyas vidas y obras contribuían a formar el sentimiento patriótico.

En cuanto al significado de las relaciones económicas entre los Estados Unidos y Cuba, para Roig es importante destacar:

reafirma y agudiza la absorción, dominación y explotación del imperialismo yanqui sobre nuestro pueblo, atándolo aún más, en el presente y para el futuro, al sistema político económico y social de los Estados Unidos; reafirma nuestra situación de país monocultivista, condenado a vivir exclusivamente del azúcar crudo, azúcar que no es en realidad cubano, sino norteamericano, o acentuando por ello nuestro vasallaje a los productos norteamericanos de Cuba y al de los grupos azucareros de la unión; nos obliga a orientar nuestro poder adquisitivo en el mercado norteamericano; impide a Cuba celebrar tratados con otros países, coarta la autodeterminación de nuestras repúblicas en materia de impuestos, y por tanto la soberanía, mientras mata algunas industrias de fácil y seguro fomento, protege y ofrece nueva protección a industrias artificiales con el apoyo del favoritismo oficial del que gozan, constituye instrumento de opresión al servicio de los intereses capitalistas yanquis contra las futuras manifestaciones populares y sociales.

Todos estos daños y desventajas que el Plan de Cuotas y el Convenio de Reciprocidad Comercial nos ocasionan pueden concretarse en un mal que a todos abarca y comprende: hunde más a Cuba en su condición de colonia-factoría del imperialismo yanqui.¹⁷

Su confianza en la posibilidad de un progresivo mejoramiento de la condición humana a través de la educación, en creer en

¹⁷ Hortensia Pichardo: *Documentos para la historia de Cuba*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. 4, p. 463.

la capacidad del pensamiento revolucionario como acción revolucionaria que transforme el sentimiento de frustración de las masas en ideal de libertad a partir del reconocimiento de sí misma como ser, el convencimiento de que solo de manera consciente puede el hombre intervenir en los acontecimientos, en la medida que la realidad le obligó a pensar la historia, y esta fue su manera de hacer política. En Roig se reafirma con mayor fuerza el concepto de revolución como alternativa de enfrentar la dominación extranjera y con ello afirmar la identidad nacional contra la americanización. Señala: "Amemos la revolución en lo que esta tiene de elevado y útil, no revolución para derrocar un gobierno malo para poner otro tan malo o, peor, no revolución que busca el poder por el poder mismo, no la revolución material sin revolución moral".¹⁸ Porque al igual que dijera Ortega y Gasset

lo menos esencial en las verdaderas revoluciones es la violencia, revolución no es una barricada, sino un estado de espíritu.

Revolución para regenerar y no tan solo para rectificar, renovación es la palabra de orden para los hombres y las instituciones.

42 | Porque si la República quiere vivir necesita renovarlo todo, arrasar por completo con lo viejo y malo, hombres e instituciones, cambiando normas de vida y normas de moral, leyes con ideas modernas, revolución que debe contar no con caudillos y soldados exigen más bien ciudadanos y apóstoles. Las primeras batallas y las más trascendentales en nuestras conciencias, en el interior de los bohíos, antes que en la sabanas o los montes, dentro de los palacetes y chalets antes que en calles y avenidas, revolución en la que serán útiles los libros y las escuelas, revolución complemento y no nueva del 68 y el 95.¹⁹

No es por ello casual su identificación con la Revolución cubana y su líder Fidel Castro, así como con otras personalidades revolucionarias del continente como José Carlos Mariátegui, cuyo pensamiento marxista divulgó a través de la revista *Social*, con el fin de lograr, en las masas trabajadoras la reafirmación de las tradiciones revolucionarias.

¹⁸ Emilio Roig de Leuchsenring: "La Colonia superviva", en ed. cit., no. 144, p. 260.

¹⁹ *Ibidem*, p. 261.

De las virtudes y valores que nuestros próceres señala: “En esa lucha bélica se pusieron a prueba, igualmente, virtudes ejemplares del cubano: desinterés, sacrificio, abnegación, heroísmo”.²⁰ y luego añade: “... y se vio, como después en el 95, que la mujer, el anciano y el niño, hacían causa común con sus padres, esposos, hermanos e hijos, que peleaban y morían en la manigua insurrecta. Y esa población civil ofrendó también su bienestar y su vida por la causa de todos: por Cuba Libre”.²¹

Sus referencias al Pacto del Zanjón evidencian en Roig la confianza en la continuidad de la Revolución cubana: “En el Zanjón no fue aniquilado el ideal de independencia, sino vencido el régimen absolutista establecido el año 1837. España reconoció la personalidad de Cuba al pactar con el Comité Revolucionario del Centro”.²² Después agrega: “Fue el poder de la Revolución, a pesar de estar moribunda, el que impuso a España las obligaciones que ésta adquirió en el Zanjón”.²³

Y sobre todo resaltar la tradición del pensamiento ant imperialista en nuestra historia.

Si el estudio de las relaciones históricas entre los Estados Unidos y Cuba constituyó una de las vertientes del quehacer historiográfico de Roig, en cuanto a la divulgación de lo mejor del pensamiento ant imperialista fue sin lugar a dudas la figura de José Martí quien ocupó otra de las aristas fundamentales. Esto, debido a la importancia de develar la trascendencia de la obra político-ideológica de quien constituye base ideológica de la Revolución cubana.

Debido a la extensión de su obra ant imperialista, reproducimos algunas de las citas a las que recurrió Roig por la importancia que le concedió al estudio y profundización del pensamiento martiano que conllevase a la realización práctica de la revolución martiana:

José Martí escribe al General Máximo Gómez, el 20 de julio de 1882: “Ya llegó Cuba, en su actual estado y problemas, al punto de entender de nuevo la incapacidad de una política conciliadora, y la necesidad de una revolución violenta”.²⁴

Y agrega:

En Cuba ha habido siempre un grupo importante de hombres cautelosos, bastante soberbios para abominar la do-

²⁰ Ídem, p. 4.

²¹ Ídem.

²² Ibídem, p. 5.

²³ Ibídem, p. 7.

²⁴ Ibídem, p. 7.

minación española, pero bastante tímidos para no exponer su bienestar personal en combatirla, esta clase de hombres, ayudados por los que quisieran gozar de los beneficios de la libertad sin pagarlos en su sangriento precio, favorecen vehementemente la anexión de Cuba a los Estados Unidos. Todos los tímidos, todos los irresolutos, todos los observadores ligeros, todos los apegados a la riqueza, tienen tentaciones marcadas de apoyar esta solución, que creen poco costosa y fácil; así halagan su conciencia de patriotas, y su miedo de serlo verdaderamente. Peor como esa es la naturaleza humana, no hemos de ver con desdén estoico sus tentaciones, sino de atajarlas.²⁵

El 16 de noviembre de 1889 con motivo de la celebración de la Primera Conferencia Panamericana, convocada y dominada por el Gobierno de Washington, comenta:

[De ese congreso] ...de naciones americanas, donde, por grande e increíble desventura, son tal vez más las que se disponen a ayudar al gobierno de los Estados Unidos a apoderarse de Cuba, que las que comprendan que les va su tranquilidad y acaso lo real de su independencia, en consentir que se quede la llave de la otra América en estas manos extrañas. Llegó ciertamente para este país, apurado por el proteccionismo, la hora de sacar a plaza su agresión latente, y como ni sobre México ni sobre Canadá se atreve poner los ojos, los pone sobre las islas del Pacífico y sobre las Antillas, sobre nosotros. Podríamos impedirlo, con habilidad y recursos; que los arranques y la claridad de juicio, pueden, con buen manejo, vencer a la fuerza.²⁶

En la carta a Gonzalo de Quesada de 29 de octubre de 1889 señala: “que la nación que por geografía, estrategia, hacienda y política necesita de nosotros, nos saque con sus manos de las del gobierno español, y luego nos de, para conservarla, una libertad que no supimos adquirir y que podemos usar en daño de quien nos la ha dado”.

Y agrega: “una vez en Cuba los Estados Unidos ¿quién los saca de ella? ¿Ni por qué ha de quedar Cuba en América, como según este precedente quedaría, a manera —no del pueblo que es, propio y capaz—, sino como una nacionalidad artificial,

²⁵ Ídem., p. 7.

²⁶ Ibídem, p. 8.

creada por razones estratégicas? Bases más seguras quiero, para mi pueblo".²⁷

En la misiva a Hardman de 10 de octubre de 1890 señala:

¡No nos llega la flojedad del ánimo, ni la ignorancia supina, ni el habito de la servidumbre, hasta declarar de puro Olimpo que no podremos gobernaros el día en que hayamos ganado nuestra libertad, sino que hemos de llamar a nuestra casa, para que nos gobierne a un vecino que, al día siguiente de su independencia, emplumó en la plaza pública a sus adversarios, vencidos, apedreó por las calles a los jueces, creó con sus militares una orden secreta de nobleza, marchó con el ejército armado contra el Congreso Nacional, desobedeció y echó de sus sillas al Congreso, levantó por los celos de aldea y el interés un estado contra otro, se apasionó en sus disputas al extremo de decidir el asesinato de los padres de la República, y firmó sin compasión la carta de libertad sobre la espalda de sus esclavos!²⁸

Sobre la religión en los Estados Unidos, Martí escribió el 8 de abril de 1888: "no bastan salvar las repúblicas que no cultivan el sentimiento, ni hallan condición más estimable que la riqueza."²⁹

Acerca de la Revolución cubana, en el periódico *Patria* de 16 de mayo de 1894 se refiere a los Estados Unidos como "un pueblo que, con las mejores semillas de la libertad, tras cuatro siglos de república práctica en un continente virgen, ha caído en los problemas todos de las sociedades feudales y en los vicios de todas las monarquías".³⁰

Sobre el "remedio" anexionista nos dice: "un pueblo diverso del nuestro y que tiene sobre nuestro país miras distintas de las nuestras, miras de factoría y de pontón estratégico (...) una república que se declara ya agresiva, y nos comprende, como puesto de defensa necesaria, en su plan de agresión".³¹

En *La Nación* de Buenos Aires en noviembre y diciembre de 1889 Martí señala:

Jamás hubo en América, de la independencia acá, asunto que requiera más sensatez, ni obligue a más vigilancia, ni pida examen más claro y minucioso, que el convite que los

²⁷ Ídem, p. 8.

²⁸ Íbidem, p. 10.

²⁹ Íbidem, p. 10.

³⁰ Ídem, p. 10.

³¹ Ídem, p. 10.

Estados Unidos potentes, repletos de productos invendibles, y determinados a extender sus dominios en América, hacen a las naciones americanas de menos poder, ligadas por el comercio libre y útil con los pueblos europeos, para ajustar una liga contra Europa, y cerrar tratos con el resto del mundo. De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad que ha llegado para la América española, la hora de declarar su segunda independencia.

(...)

¿A que ir de aliados, en lo mejor de la juventud, a la batalla que los Estados Unidos se preparan a librar con el resto del mundo? ¿Por qué han de pelear sobre las repúblicas de América sus batallas con Europa, y ensayar en pueblos libres sus sistemas de colonización?³²

46 | En el ensayo “Nuestra América” de 30 de enero de 1891 declara: “Pero otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña”.³³

En el artículo “Las guerras civiles en Sudamérica”, publicado en el periódico *Patria* del 22 de septiembre de 1894 declara: ...en relación estricta a sus diversos antecedentes, los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descienden de ellas.³⁴

Y añade: “Los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se apartan de los Estados Unidos”.³⁵

En “El Tercer Año del Partido Revolucionario Cubano”, publicado en el periódico *Patria* del 17 de abril de 1894 señala: “Es un mundo el que estamos equilibrando: no son solo dos islas las que vamos a libertar”.³⁶

Y en la famosa “Carta a Manuel Mercado” del 18 de mayo de 1895 dice:

³² Ídem, p. 11.

³³ Ibídem, p. 14.

³⁴ Ídem., p. 14.

³⁵ Ídem., p. 14.

³⁶ Ibídem, p. 15.

Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber —puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo— de impedir a tiempo con la independencia de Cuba, que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso. En silencio ha tenido que ser y como indirectamente, porque hay cosas que para lograrlas han de andar ocultas, y de proclamarse en lo que son, levantarían dificultades demasiado recias para alcanzar sobre ellas el fin.³⁷

(...)

impedir que en Cuba se abra, por la anexión de los imperialistas de allá y los españoles, el camino que se ha de cegar, y con nuestra sangre estamos cegando, de la anexión de los pueblos de nuestra América, al norte revuelto y brutal que nos desprecia (...) ³⁸

Viví en el monstruo y le conozco las entrañas: —y mi honda es la de David.³⁹

Sin lugar a dudas la obra de Emilio Roig de Leuchsenring ha dado continuidad y ha enriquecido a su vez la tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado en general el pensamiento en Latinoamérica, manifestada a través de su quehacer historiográfico.

| 47

| Bibliografía activa

ROIG DE LEUCHSENRING, EMILIO: *Martí, antimperialista*, Ministerio de Relaciones Exteriores, La Habana, 1961.

—: *Tradición antimperialista de nuestra historia*, Editora Política, La Habana, 1997.

—: *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos*, Editora Política, La Habana, 1996.

—: *Historia de la Enmienda Platt*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

—: *Hostilidad permanente de los Estados Unidos contra la independencia de Cuba*, Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales, 1960.

—: *Males y vicios de Cuba republicana. Sus causas y remedios*, 2da. ed., Oficina del Historiador, La Habana, 1960.

³⁷ *Ibíd.*, p. 16.

³⁸ *Ídem.*, p. 16.

³⁹ *Ídem.*, p. 16.

- : *1895-1898 dos guerras cubanas. Ensayo de revaloración*, La Habana, 1945.
- : El internacionalismo antimperialista en la obra político-revolucionaria de José Martí, Publicaciones Hermandad de los Jóvenes Cubanos, La Habana, 1936.
- : “La Doctrina Monroe y el Pacto de la Liga de las Naciones”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1921, t. XXV, no. 97.
- : “La Doctrina Monroe y el Pacto de la Liga de las Naciones”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1921, t. XXV, no. 98.
- : “La Enmienda Platt, su interpretación primitiva y aplicaciones posteriores”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1922, t. XXIX, no. 115.
- : “La Enmienda Platt, su interpretación primitiva y aplicaciones posteriores”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1922, t. XXIX, no. 116.
- : “La injerencia norteamericana en los asuntos internos de Cuba”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1922, t. XXX, no. 117.
- : “Análisis y consecuencias de la intervención norteamericana en los asuntos internos de Cuba”, en revista *Cuba Contemporánea*, 1923, t. XXXII, no. 126.
- : “La colonia superviva”, en revista *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1924, t. XXXVI, no. 114.
- : “Recordando aquel 20 de mayo”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929.
- : “El decoro de Bolívar”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929, no. 31.
- : “Martí libertador actual de América”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929, no. 35.
- : “Qué es la Doctrina Monroe”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929, no. 39.
- : “¿Es posible la unión económica y política entre las dos Américas?”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929.
- : “La gran patria hispanoamericana”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929, no. 37.
- : “La otra América”, en revista *Carteles*, La Habana, 1929, no. 38.
- : “La nueva república”, en revista *Carteles*, La Habana, 1930, no. 49.
- : “Peligros que para Cuba vio Martí en el imperialismo yanqui”, en revista *Carteles*, La Habana, 1933, no. 7.
- : “Cómo, según Martí, la república cubana podía resistir la absorción yanqui”, en revista *Carteles*, La Habana, 1933, no. 8.
- : “Martí y la americanización de América”, en revista *Social*, La Habana, 1928.

Bibliografía pasiva

- CONDE, ALICIA: “Historia y Nación en Emilio Roig”, en revista *Debates Americanos*, La Habana, 1997, no. 3.
- LE RIVEREND, JULIO: “Semblanza biográfica de Emilio Roig de Leuchsenring”, en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, 1967.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: “Emilio Roig de Leuchsenring, 40 Aniversario de la fundación de la Sociedad de estudios históricos e internacionales”, en revista *Islas*, Santa Clara, 1980, no. 67.
- : “Emilio Roig de Leuchsenring”, en *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III.
- TORRES CUEVAS, EDUARDO: “Necesidad de la historia”, en *Revista Debates Americanos*, La Habana, 1995, no. 21.

3.
Fernando
Ortiz Fernández

Pablo Guadarrama González

Nace en La Habana en 1861. Su educación primaria y media la recibe en Menorca (Baleares). Inicia sus estudios de Derecho en la Universidad de La Habana en 1895, los cuales concluye en Barcelona. Posteriormente, realiza su doctorado en Madrid. Trabaja como diplomático en España, Francia e Italia. Establece amistad con César Lombroso y Enrico Ferri, quienes inicialmente tendrán decisiva influencia en su formación intelectual, especialmente en la criminología. No debe ignorarse que Ferri, independientemente de sus concepciones positivistas en el terreno de la criminalística, asumió posturas revolucionarias de extrema izquierda en el parlamento italiano y defendió las ideas del socialismo.

Profesor de Derecho de la Universidad de La Habana, dirigió durante medio siglo la *Revista Bimestre Cubana* y otras publicaciones e instituciones como la Sociedad Económica de Amigos del País, la Sociedad de Folklore Cubano, Institución Hispanoamericana de Cultura y el Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos. Se destacó también por su actividad política como representante a la Cámara. Fue profesor de la Universidad Popular. Se vinculó a lo mejor y más progresista de los intelectuales de su época, como el Grupo Minorista, y se opuso a la dictadura de Gerardo Machado, que lo condujo finalmente al exilio en los Estados Unidos. Fue un declarado enemigo del fascismo en todas sus expresiones. Presidió, en 1945, el Instituto Cultural Cubano-Soviético.

Numerosas instituciones académicas internacionales le reconocieron como un destacado investigador sobre los problemas históricos, sociales, antropológicos, étnicos, raciales, religiosos, musicales, etcétera. Dejó una amplísima obra escrita, mucha

de ella traducida a otros idiomas, indispensable para el conocimiento de la cultura cubana y caribeña.

Recibió el Doctorado Honoris Causa en Humanidades de la Universidad de Columbia, los Estados Unidos de América; en Etnografía en la Universidad del Cuzco, Perú; y en Derecho, de la Universidad Central de Las Villas, Cuba. Fundó y promovió numerosas revistas culturales en su país y en el exterior. Falleció en La Habana en 1969, por lo que tuvo la oportunidad de apreciar en parte las transformaciones operadas en Cuba tras el triunfo revolucionario.

Fernando Ortiz es considerado por Juan Marinello como el “tercer descubridor” de Cuba,¹ después de Colón y Humboldt. Más allá de cuestionables consideraciones sobre la condición propiamente de “descubridores” de los dos anteriores, lo importante en el caso del sabio cubano, ante todo, es que se trata de un intelectual orgánico y auténtico que supo desarrollar sus investigaciones antropológicas escudriñando la cultura cubana por dentro y en sus articulaciones con sus diversas fuentes. Esta labor le llevó a ser merecedor de un reconocimiento nacional —como se aprecia en su secretario Rubén Martínez Villena—,² e internacional, el cual traspasa las fronteras de cualquier disciplina científica.³

50 | Su obra recogió la herencia cultural del siglo XIX y junto a ella recibió la influencia de la filosofía positivista, con la particularidad de que su identificación con esta partió no del terreno propiamente filosófico, sino a través del positivismo criminológico.

Ortiz representó el eslabón final de mayor relieve de la cadena de positivistas *sui generis*⁴ cubanos de ese período. Aun cuando

¹ Juan Marinello: “Don Fernando Ortiz. Notas sobre nuestro tercer descubridor”, en *Bohemia*, La Habana, 18 de abril de 1969, año 61, no. 16, p. 54.

² “Mañana, cuando triunfen los buenos (los buenos son los que ganan a la larga); cuando se aclare el horizonte lóbrego y se aviente el polvo de los ídolos falsos; cuando rueden al olvido píadosos los hombres que usaron máscara intelectual o patriótica y eran por dentro lodo o serrín, la figura de Fernando Ortiz con toda la solidez de su talento y su carácter quedará en pie sobre los viejos escombros; y será escogida por la juventud reconstructora para servir como uno de los pilares maestros sobre los que se asiente la nueva República”.

³ “Actualmente la figura más notable en el sector de los estudios sociales locales es el Dr. Fernando Ortiz (en 1883), que se ha especializado en ‘negrismo’ (negrología)”. C. Echánove Trujillo: “La sociología en Centroamérica y en Las Antillas”, en *Sociología del siglo XX*. G. Gurvitch y W. Moore, Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1956, t. II, p. 306.

⁴ Ver Pablo Guadarrama: *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

no dejó como en Andrés Poey o en Enrique José Varona una obra sistemática sobre esta filosofía, la huella de ella quedó marcada en toda su labor científica y cultural, en especial durante sus tres primeras décadas.

Tras la muerte de Varona ocurrida en 1933, Fernando Ortiz se convirtió en la máxima figura intelectual de nuestro país, por lo que resulta significativo que los principales representantes de la cultura cubana durante el primer tercio del siglo xx estuviesen influidos por el positivismo, y en particular el de corte spenceriano.

Su significativa actividad en el terreno jurídico culminó en la elaboración de un código penal con criterios positivistas, que fue traducido al francés y al italiano y elogiado por múltiples personalidades cubanas⁵ y extranjeras en ese campo, como el mismo Ferri. Su labor intelectual se fue ampliando paulatinamente para una mejor comprensión transdisciplinar tanto de la cultura cubana como de la sociedad humana en general.

Sus reflexiones sobre la condición humana no deben ni pueden sintetizarse de un plumazo, ya que deben ser consideradas en las distintas etapas de su prolongada evolución intelectual e ideológica. Formado bajo la influencia positivista, sus ideas tendrán inicialmente la impronta socialdarwinista, biologicista y reduccionista, tanto en el plano epistemológico como sociológico, muy común a aquella generación de tránsito secular. Sin embargo, supo, gracias a su osadía científica, emanciparse de los *ismos* del xix e incursionar en una visión más holística y compleja de lo humano, donde el componente volitivo, afectivo, irracional e incluso místico, ocuparan su lugar aun cuando no se compartan todas y cada una de las conclusiones que de ellas se derivan.

La obra de madurez de Ortiz a partir de sus estudios sobre las religiones afrocubanas, las razas, la música, los bailes, las artes, etc., le condujeron a una mejor comprensión de la condición humana. Superó tanto los trasnochados esencialismos metafísicos, como la perspectiva reduccionista de una inalterable naturaleza humana que le permitieron considerar la dialéctica mutabilidad condicionada de la forma y el contenido de la realización de lo humano.

Sus investigaciones antropológicas empíricas, de campo, sociométricas, históricas, etc., aunque transitaron por enfoques

⁵ El socialista utópico Diego Vicente Tejera consideró este código como “un triunfo glorioso del positivismo en los aspectos que hoy se desenvuelve”. (Fernando Ortiz: *Órbita de Fernando Ortiz*, La Habana, 1926, p. 323).

metodológicos funcionalistas y estructuralistas —reconocidos meritoriamente por Levi-Strauss y por Malinovsky—,⁶ articuladas a una adecuada perspectiva cualitativa integradora, le permitieron arribar a una mejor y más profunda comprensión de la condición humana y apuntalar su humanismo⁷ en el nuevo contexto cultural cubano del siglo xx. Al arribar a su máxima madurez intelectual, prevalecería una concepción integral del hombre, como se aprecia cuando plantea: “El ser humano tiene que estudiarse en conjunto, tomando en cuenta su complejidad. El hombre es un conjunto de problemas distintos. Por eso las ciencias tienen que irse fusionando cada vez más”.⁸

Fernando Ortiz se formó en el positivismo de fines del siglo xix, pero no tanto por la vía filosófica de Comte y Spencer, sino a través del positivismo jurídico de Lombroso y Ferri. Desde sus primeros años, como manifestó en 1901, se sentía, al igual que sus condiscípulos, “inspirados por el positivismo criminológico italiano, por cuya doctrina quebramos nuestras primeras lanzas aún antes de salir de las aulas universitarias (1901)”.⁹

Su obra destila la reflexión filosófica, dada su variada y voluminosa producción intelectual antropológica, la cual constituye, sin dudas, uno de los más valiosos tesoros de la cultura cubana contemporánea.

52 | Se destacan inicialmente en su producción intelectual sus consideraciones sobre el delincuente cuando es objeto de investigación científica. En relación con el análisis de las causas de las actividades delictivas, independientemente de su errónea concepción de concebir al delincuente como un simple enfermo, esta resultaba progresista si se le compara con el trato recibido normalmente por estos, se les consideraba fieras enjauladas y se les trataba como a tales.

Sus criterios como penalista se fundamentaban en una holística concepción antropológica; opuesta tanto a un determinismo absoluto como a las ideas del libre albedrío.

A su juicio:

tampoco el hombre es un grano de arena perdido en el océano e impotente en su inmensidad. El hombre ni es un

⁶ B. Malinovsky: Introducción a Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1963, p. xvii.

⁷ José Antonio Portuondo: “Fernando Ortiz: humanismo y racionalismo científico”, en revista *Casa de Las Américas*, La Habana 1969, año X, no. 55, p. 10.

⁸ Entrevista de Miguel Barnet a Fernando Ortiz.

⁹ Fernando Ortiz: *Discursos*, Imprenta El siglo XX, La Habana, 1926, p. 682.

dios, ni es un átomo, el hombre es hombre, y el hombre nada en el mar de la vida y llegará o no a la playa nadando, según sean sus facultades natatorias, la distancia de la ribera, la fuerza de las olas y sobre todo la voluntad de nadar. El acto humano y por tanto el delito, habrá que concebirlo como una resultante de fuerzas combinadas, subjetivas y objetivas, del individuo y del ambiente. Así lo entiende la criminología moderna.¹⁰

El culto epistemológico positivista a los hechos, manejados desde una perspectiva científica, estaría muy presente a lo largo de toda su obra, tanto en *Los negros brujos, Las cuatro culturas indias de Cuba y Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, como en sus últimos trabajos. En *La filosofía penal de los espiritistas; estudio de filosofía jurídica*, se aprecia explícitamente un enfoque filosófico del problema que analiza.

Ortiz no se planteó analizar los problemas epistemológicos específicamente como un objeto de estudios, pero estos afloran en toda su obra. Más bien eludió abordar sus problemas, al considerarlos tal vez como insolubles. Buscaba la verdad, tras la ciencia, en pos de lo seguro, pero con la duda perenne de no tener seguridad de encontrarla, por eso, al hacer la presentación de un filósofo hindú que visitaba La Habana en 1939 —y recomendar estudiar el hinduismo—, expresó, “no importa que el hinduismo no haya alcanzado la verdad, ¿quién es el vano que puede pretender haberla conseguido?”¹¹

Este relativismo no limitó la labor de investigación científica del sabio cubano, ni menguó su confianza en los resultados de la ciencia, ya que no prevaleció en él, en modo alguno, el escepticismo. Pero le condujo en ocasiones a la incertidumbre sobre la objetividad de algunos fenómenos analizados por la ciencia y al convencionalismo, expresado es en esta valoración suya sobre las razas, cuando escribió, “la naturaleza no crea razas, como no crea especies ni géneros; el hombre las inventa para sus fines científicos, sociales, políticos, religiosos, etcétera”.¹²

También hizo suyas Ortiz algunas de las concepciones gnosológicas de otras variantes del positivismo,¹³ como el empi-

¹⁰ Fernando Ortiz: “La filosofía penal de los espiritistas”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1941, p. 129.

¹¹ Fernando Ortiz: “En el cuarto año”, en *Ultra*, La Habana, 1939, p. 84.

¹² Fernando Ortiz: “Las rebeliones de los afrocubanos”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, marzo-abril de 1910, no. 2, p. 13.

¹³ Pablo Guadarrama: “La huella del positivismo en la obra de Fernando Ortiz”, en *Islas*, Revista de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 1981, no. 70, pp. 37-70.

riocriticismo, al coincidir con su presunta “ley del menor esfuerzo”. Según la misma, el hombre va en busca de la verdad por el camino más corto o más fácil, en el cual gasta el mínimo de energía, independientemente de que los resultados de su búsqueda no se correspondan plenamente con la verdad. Es evidente la esencia anticientífica de este principio, que nos llevaría a aceptar por verdad, algo que realmente no lo es, por el simple hecho de que demos con ella con el menor esfuerzo.

Ortiz de acuerdo con esta pseudoley, consideraba que “la misma educación recibida, sea la que fuere, por el influjo de la ley del menor esfuerzo, tiende a llevarnos el pensamiento a rodar siempre por los viejos cangilones abiertos”.¹⁴ Indudablemente puede aceptarse según “ley” también conocida como “principio de la economía del pensamiento” que el hombre siempre busca la exposición más simple de las verdades ya demostradas, así como el camino más corto para la demostración de una hipótesis. Pero lo que resulta cuestionable es aceptar que se pueda deformar la verdad con el objeto de hacerla más asequible.

54 | La posición filosófica de Ortiz era en esencia materialista, no por el simple hecho de que él se considerara a sí mismo como tal, ya que denominaba al positivismo como “materialismo científico”,¹⁵ sino, en verdad, por su concepción del mundo y del conocimiento de este, en particular de la sociedad humana, de sus expresiones ontológicas, materiales y espirituales.

Las manifestaciones intelectuales de las culturas humanas —afirmaba— son tan merecedoras de la investigación científica como las materiales y sus expresiones artísticas tanto como las económicas. La debida apreciación de una cultura dada no puede hacerse sin el estudio objetivo de todos sus elementos, así los llamados “espirituales” como los que se dicen “materiales”, pues unos y otros, pese a esa convencional dicotomía, no son sino hechos igualmente humanos, interdependientes e integrantes de la plenitud de esa cultura.¹⁶

Y en el multifactorial conjunto de elementos que propician el desarrollo social que se revela “por ineludibles e inevitables

¹⁴ Fernando Ortiz: “El primer deber del hombre”, en *Ultra*, La Habana, mayo-junio de 1941, t. X, no. 59, p. 2.

¹⁵ Fernando Ortiz: “La filosofía penal de los espiritistas”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1914, p. 33.

¹⁶ Fernando Ortiz: *Africanía de la música folklórica de Cuba*, Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1965, p. IX.

leyes históricas”,¹⁷ supo otorgarle al factor económico su debida dimensión, por lo que recomendaba: “No olvidemos tampoco que la causación de los fenómenos sociales son en gran parte, que suele ser decisiva, los factores económicos”.¹⁸

Sin embargo, no siempre apreció debidamente la significación de la participación popular en los acontecimientos históricos, pues prevaleció en él una perspectiva que sobrevaloraba a una reducida “crema social” o cierta élite protagónica. “La historia de Cuba —sostenía— antes como ahora, la han hecho y hacen muy pocas personas”.¹⁹

Su perenne búsqueda por los caminos de la ciencia, nunca libre de escollos, le hizo a la larga dar con la verdad y contribuir a su desarrollo en nuestro país. Por esta razón Juan Marinello, señala: “Y como la objetividad verdadera, la observación sincera y neta, la búsqueda de la verdad a toda costa traen el descubrimiento de la manquedad y la señal del síntoma transformador, toda la obra de Ortiz es, por esencia e intención, un empeño de entraña progresista”.²⁰

Ortiz tuvo confianza en las posibilidades de la ciencia, al considerar lo que era capaz de hacer el hombre si tenía de su lado los conocimientos científicos, pero también reconocía los esfuerzos que implicaba la labor científica. Para él:

Ciencia no es sino previsión, anticipado conocimiento de lo venidero. Pero la ciencia no va sola. Ciencia es paciencia, y conciencia. Paciencia para resistir con entereza inflexible los trabajos, infortunios, desengaños y hasta martirios que se oponen a su marcha y a sus triunfos; y conciencia, que no es sino el conocimiento reflexivo de las cosas para cernirlas y poder apartar entre ellas las verdades objetivas de las ideas meramente subjetivas; las experimentales de las que no pasan de ilusiones. La humanidad nunca se resigna a lo ya sabido concienzudamente como previsible; trata de dominar más y más los secretos de la naturaleza, mirando siempre hacia un más allá. Su progreso es asombroso; pero su irreflexiva impaciencia a menudo la hace fracasar y caer en el acomodamiento perezoso

¹⁷ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, Librería Ollendorf, París, 1913, p. 14.

¹⁸ Fernando Ortiz: *José A. Saco y sus ideas cubanas*, La Habana, 1929, p. 93.

¹⁹ *Ibidem*, p. 40.

²⁰ Juan Marinello: *ob. cit.*, p. 54.

e irracional que le hace aceptar como ciertas atrabiliarias creencias, hasta los mitos y gnososis de las místicas magias y hechicerías”.²¹

Insiste en la función pronóstica de la ciencia e indica cuáles son las dificultades que se presentan ante ella. Sugiere cómo el hombre debe ser capaz de desarrollarla y saber diferenciar la verdad de la falsedad, erradicando así todas las ilusiones que siempre ha alimentado a las religiones. Uno de los objetivos de la actividad científica de Fernando Ortiz fue tratar de emancipar al pueblo de la superchería religiosa, estudiando sus fuentes y sus manifestaciones como expresiones de la cultura, demostrando su terrenalidad. Esta labor fue también muy progresista y constituye uno de sus méritos en la historia de la cultura cubana. Con razón sostiene Virgilio López Lemus que “El ‘racionalismo científico’ de Ortiz puede entenderse como una forma de humanismo, que se expresó en su labor enciclopédica, en su tesón erudito de investigador y sobre todo en la aplicación que todo ello tenía en la sociedad cubana”.²²

56 | Confiaba profundamente en la función emancipatoria y desalienadora de la ciencia, por lo que sostenía: “nunca la humanidad ha sido más dueña de sus destinos que ahora, gracias a las posibilidades dominadoras de la naturaleza con que la ciencia la ha dotado en solo unos tres siglos de esfuerzo”.²³

Para él,

se debe suprimir todo monopolio hereditario, racial, económico e ideológico; que hay que incrementar a plenitud todas las fuerzas productoras del sustento, salud, comodidades y placeres que embellecen la vida; que habrán de unirse en cada nación y dentro de una sola humanidad todas las gentes sin distinciones de sangre y pigmentos; que urge extender la educación popular y la superior y sobre todo, como clave intelectual de la vida, racionalizarla más y más y tener la ciencia por suprema norma. Solo en la ciencia está la liberación verdadera. Sólo en la ciencia está

²¹ Fernando Ortiz: “Tata Mbumba, mi colega de Songo”, en *Bohemia*, La Habana, 1949, año 41, no. 26, p. 28.

²² Virgilio López Lemus: “La obra de madurez de Ortiz”, en Colectivo de autores: *Historia de la literatura cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística José Antonio Portuondo Valdor, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 749

²³ Fernando Ortiz: “Urgencia de la cultura en Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, mayo-junio de 1944, t. LIII, p. 246.

la médula vitalizadora de las humanidades. Y somos nosotros los historiadores, los analistas en las experiencias humanas, los que tenemos el deber de aquilatar todas las otras ciencias en una positiva ciencia social.²⁴

Y tal logro lo consideraba producido por “el avance de la cultura positivista y científica, que lleva a todos los ámbitos del espíritu de objetividad y de realismo analítico”,²⁵ puesto que para él el positivismo era la única vía de dar con la verdad²⁶ y por esta razón recomendaba que toda la enseñanza se basara en sus principios.

Es necesario destacar que Ortiz hacía mucho hincapié en la función preventiva y desalienadora de la ciencia. Si bien es cierto que en la mayor parte de sus trabajos investigativos predomina cierto carácter descriptivo, minuciosamente recopilador, ello no significa que eludiera la formulación de los nexos generales comunes a los fenómenos por él estudiados. Arribaba a conclusiones, pero tras múltiples y largos vericuetos que impresionan al lector por la maravilla de su documentación. A la vez, en ocasiones, llega a detener tanto su atención ante algunos de los árboles de tal manera, que le impide tener una visión íntegra del bosque.

En la determinación de estos nexos generales, veía la premisa necesaria de la acción humana futura. Con ese fin se dedicaba a la ciencia, imbuido siempre en la idea de la utilidad de sus resultados, especialmente la significación de la raza negra en la cultura cubana.

Sus pesquisas sociológicas tenían como objetivo “ofrecer al sociólogo como un museo donde pueda, sobre datos y materiales avalorados, establecer la participación que la raza negra ha tomado en la evolución de nuestra sociedad y completado este conocimiento con el de los otros elementos, definir sociológicamente lo que somos, lo que hemos sido y ayudar a dirigirnos con fundamentos positivos hacia lo que debemos ser”.²⁷

Uno de los mayores méritos en el plano ideológico de esa temprana labor consiste en que esta afirmación la hacía precisamente en el mismo año de 1913, cuando se estaba produ-

²⁴ Fernando Ortiz: *Momento actual de América*, Ateneo de Matanzas, Matanzas. 1948, p. 32.

²⁵ Fernando Ortiz: *Oh, mío Yemaya!*, Prólogo de Rómulo Lachatañere, Editorial El Arte, Manzanillo, 1938, p. XV.

²⁶ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 114.

²⁷ *Ibíd.*, p. 154.

ciendo la llamada Insurrección de los Independiente de Color en contra de la discriminación racial.

A su juicio: “La orientación de la cultura cubana, sin desarraigarse del pasado troncal, ha de ser más y más científica y menos especulativa, retórica y tradicionalista; porque solo por la ciencia el pueblo cubano podrá ser bien nutrido, bien tratado y llegar a sentirse satisfecho, potente y libre”.²⁸

Su fe profunda en el carácter emancipatorio de la ciencia, especialmente de las sociales se incrementó, como se aprecia en 1959, cuando escribe:

El investigador de los seres humanos y sus expresiones colectivas representa la penetración de la ciencia en el estudio de las relaciones sociales y los fenómenos de las culturas, analizando sus verdaderos factores, sus complicaciones y su desenvolvimiento, para que los destinos de la humanidad también sean más y más dirigidos por la razón científica, como ya lo son, con progresivo y asombroso éxito las relaciones de los hombres con la naturaleza cada día más domesticada por las maravillosas y complejas técnicas, que están cambiando el mundo.²⁹

58 | Esa actitud está presente en toda su obra escrita. Y si bien la delimitación de esos fundamentos se hace en forma particular en cada uno de sus libros o artículos dedicados a un problema específico, intentó refundirlos en una sola obra que no llegó a escribir, una sociología general que tuviese aplicación en nuestro continente. Esa intención la dio a conocer en 1919 en uno de sus trabajos más interesantes “La crisis política cubana. Sus causas y sus remedios”. Este, como su nombre indica, tenía la utópica aspiración de resolver magistralmente los profundos problemas de nuestro país mediante un programa político-social de reformas democrático-burguesas, para el cual cifraba sus esperanzas en las nuevas generaciones.

Admiraba “Esa juventud que abandona las aulas con caudales de conocimiento y que entra armada y resuelta en la lucha por la vida”,³⁰ porque confiaba en la juventud como un elemento esencial para mejorar el país.

Siempre pensó que “la cultura es fuerza y la fuerza es independencia”³¹ que, indiscutiblemente, es verdad si ella va apa-

²⁸ Fernando Ortiz: “Urgencia de la cultura en Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, mayo-junio de 1944, t. LIII, p. 246.

²⁹ Fernando Ortiz: “Paz y luz”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1950, p. 47.

³⁰ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, Librería Ollendorf, París, 1913, p. 199.

rejada a un conjunto de transformaciones socioeconómicas que hagan posible su real desarrollo. Sus ideas extralimitadoras de las posibilidades de la educación y la cultura se revelan al plantear: "Nosotros, los que tenemos a diario que dirigirnos al pueblo, sembrando cultura a todos los vientos e infundiendo en las clases populares la idea de que la redención del pueblo mismo y el mejoramiento de sus condiciones sociales estará solamente en el avance de su cultura".³² Y en otro momentos señala:

Y se impone, si hemos de consolidar nuestra república y esta ha de ser algo más que el compromiso de hábil y convencional equilibrio de cancillerías extrañas, una gran reacción, la de la cultura, para vencer la creciente ignorancia del pueblo, única base de las tiranías y depravaciones públicas y para ilustrar, educar y mejorar al cubano infeliz, que es el único modo *de* hacerlo libre y en verdad soberano e independiente.³³

Sin embargo, su labor de propagación cultural y sus arengas constantes al pueblo cubano para que elevase su nivel cultural resultaron muy progresistas, pues era mejor tener a un pueblo preparado para las necesarias transformaciones futuras.

Ortiz tenía plena confianza en que la educación y el fomento de la cultura contribuyeran decisivamente al perfeccionamiento de la sociedad civil y la sociedad política de manera que se revirtieran en la superación de las insuficiencias humanas y al cultivo de la solidaridad entre los hombres. Por tal razón consideraba que

La independencia de Cuba tiene peligros internos, que yo no voy a relatar, porque no es ese un objeto. Basta decir que los peligros internos de nuestra independencia se concentran y significan todos en un solo concepto, en nuestra cultura deficiente para compartir la vida de las grandes naciones (...) Debemos reforzar nuestra cultura mental, nuestra cultura moral, nuestra cultura política, si queremos sin riesgo de nuestra independencia, compartir las ventajas del gran mundo social de las naciones; debemos vestirnos a la usanza de la época moderna.³⁴

³¹ Fernando Ortiz: "Las rebeliones de los afrocubanos", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, marzo-abril de 1910, t. IV, no. 2, p. 54.

³² Fernando Ortiz: *En la tribuna*, Imprenta El siglo XX, La Habana, 1923, p. 43.

³³ Fernando Ortiz: "La espina", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1923, p. 12.

³⁴ Fernando Ortiz: *En la tribuna*, Imprenta El siglo XX, La Habana, 1923, p. 124.

En otro de sus trabajos señala: “Cuba y Nicaragua, víctimas de igual dolencia, irán poco a poco desangrándose, y los pueblos fuertes, que fuertes son porque son cultos, pasarán a nuestro lado sin preocuparse para nada de nuestra agonía (...) Solo una civilización interna y difundida podría salvarnos: siendo cultos, seríamos fuertes. Seámoslo”.³⁵

Su profunda confianza en el poder de la educación y la cultura se expresa al plantear que “no son solo brazos los que debemos importar, sino también cerebros. No solo sembradores de cañaverales, sino también sembradores de ideas”.³⁶ Por esa razón consideraba, a principios del siglo XX, que se debía estimular la inmigración blanca para lograr un mejor equilibrio y potencialidad en el cubano.

Sus criterios socialdarwinistas, según los cuales se subestimaba la capacidad creativa y emprendedora del pueblo cubano hacia el fomento de una sociedad superior, se revelaron con frecuencia en sus primeros trabajos, como puede apreciarse cuando planteaba:

Acaso nuestro porvenir nacional no sea en el fondo más que un complicado problema de selección étnica-fisiológica y psíquica. Quizás no se trate sino de conseguir que el espinoso cactus de nuestra psiquis criolla (desgraciadamente cruzado con especies de escaso jugo y muchas púas) vaya por escogidos cruzamientos con cactus jugosos y sin espinas, perdiendo estos obstáculos a su utilización, y adquiera los jugos morales y mentales de que carece para poder servir de sustanciosa alimentación social.³⁷

Consideraba, a tono con su inicial postura darwinista social, que “todo individuo tiene su cultura, más o menos poderosa, para su lucha por la vida”.³⁸ Al identificarse con el evolucionismo spenceriano, también tomó sus ideas sobre la sociedad como un organismo, y la validez de la lucha por la existencia en la esfera social, etc., sin embargo, posteriormente se percató de las consecuencias ideológicas de esta concepción y la combatió. En particular Ortiz, quien dedicó gran parte de su vida a combatir todas las manifestaciones de racismo, tendría necesariamente que romper con estos criterios. Por eso resulta ati-

³⁵ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., pp. 131-132.

³⁶ Fernando Ortiz: *Discursos*, Imprenta El siglo XX, La Habana, 1926, p. 98.

³⁷ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 87.

³⁸ Fernando Ortiz: “Urgencias de la cultura en Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1941, t. LIII, no. 3, p. 244.

nada la afirmación de Ubieta siguiente: “La sustitución del concepto de ‘raza superior’ por el de ‘raza de superior civilización’ en el análisis de los procesos sociales, impide que Ortiz se extravíe en consideraciones racistas”.³⁹

Era un convencido partidario del evolucionismo. Siempre pensó que todo lo existente, tanto la naturaleza como la sociedad, está sometido a “la férrea máxima evolucionista: o renovarse o morir”,⁴⁰ que se impone como ley inexorable y que “en su marcha evolutiva no reconoce límites”.⁴¹ Pensaba que en todas las esferas de la realidad los cambios siempre son graduales, cuando afirmaba que “hay que recorrer la escala evolutiva peldaño por peldaño. Si los naturalistas dicen que *natura non facit saltum* los espiritistas podían decir análogamente: *spiritus non facit saltum*”.⁴²

Opinaba que todas las corrientes filosóficas podían ponerse de acuerdo si aceptaban la evolución como ley fundamental de todo lo existente. Por eso en su análisis sobre las similitudes entre el positivismo y el espiritualismo, aseguraba que “no importa que sean monistas o dualistas, materialistas o espiritualistas, unos u otros pensadores si ambos someten sus respectivos principios al de la evolución”.⁴³

La tarea del investigador se dirigía a determinar en qué grado de la evolución se encuentra su objeto de estudio, qué particularidad ofrece, cómo se puede contribuir a, etc. Precisamente ese sería al objetivo de sus investigaciones sobre la herencia afrocubana, tratar de colaborar en la erradicación de todos los vicios y supersticiones de algunos sectores de nuestra población. Así lo dejaba expresado en su libro *Los negros esclavos* (1916) en el que indicaba las aspiraciones de su labor al señalar, “para que libres de prejuicios étnicos; de aberrantes factores artificiales de selección, la evolución superorgánica siga su curso determinado por las fuerzas de la naturaleza encauzadas por sentimientos de amor y cooperación universal”.⁴⁴ De

³⁹ Enrique Ubieta: “La obra inicial de Ortiz”, en Colectivo de autores: *Historia de la literatura cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística José Antonio Portuondo Valdor, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II, p. 101.

⁴⁰ Fernando Ortiz: *La reconquista de América*, Librería Ollendorf, París, 1910, p. 240.

⁴¹ *Ibidem*, p. 2.

⁴² Fernando Ortiz: “La filosofía penal de los espiritistas”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1914, p. 36.

⁴³ *Ibidem*, p. 34.

⁴⁴ Fernando Ortiz: “Los negros esclavos”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1916. p. VIII.

acuerdo con estas ideas, Ortiz aspiró en un principio, con su labor cultural, a sanar “las llagas del organismo social”⁴⁵ y de un modo más humano atenuar la conflictividad social.

El punto de partida de Ortiz al respecto había sido reconocer que en el universo todo se encuentra enfrascado en una perenne lucha, de la cual el hombre no puede escapar; “el hombre, lo mismo que todos los demás seres del universo, no lucha solo contra los seres de su especie y de su raza, lucha con los seres todos de la creación, contra el ambiente mismo, el clima, el sol, el agua, los insectos, los microorganismos, los seres más insignificantes; no solo contra las fieras del desierto y de los bosques”.⁴⁶

En inicial acuerdo con las tesis del darwinismo social en la primera etapa de su evolución intelectual, trasladó la lucha de la naturaleza a los parámetros de la sociedad al afirmar:

A pesar de las burlas, a pesar de las críticas de contrarios más apasionados sectarios que imparciales observadores, es lo cierto que, hace ya algunos años, la ciencia positivista adquirió una gran verdad, debida principalmente a Carlos Darwin, la del principio de la lucha por la existencia. Todo lucha, donde no hay lucha no hay vida y todo lo que vive tiene que luchar uno y otro día y año tras años hasta el momento en que sobreviene la muerte. Todo lucha; lucha el astro que vaga en los espacios estelares, lo mismo que la infinitesimal molécula o el átomo reducido en la naturaleza a ser un modesto componente de los cuerpos. Todo lucha: las piedras luchan, los seres inanimados luchan; la roca lucha con el embate de las olas y las olas luchan por destruir la pétreas resistencia de las peñas, y luchan los insectos; luchan los animales que se devoran unos a otros, según las necesidades de sus instintos y de su condición; y luchan los vegetales, luchan no solamente por absorber la savia y el vigor de la tierra, sino que luchan también por crecer y para desarrollarse; y luchan los hombres y luchan con tal ceguera, que no ahora, sino hace un milenar de años, que un filósofo, que a la vez era poeta, hubo de decir con gran razón que el hombre era el lobo del hombre, que acaso el único enemigo del hombre, era el hombre mismo.⁴⁷

⁴⁵ Fernando Ortiz: “César Lombroso”, en *Cuba y América*, La Habana, noviembre de 1909, t. XXX, no. 4, p. 14.

⁴⁶ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 204.

⁴⁷ Ídem.

Y en otros momentos sostenía:

El hombre como todos los seres que pueblan el mundo, no puede sustraerse a las leyes inalterables de la naturaleza. El ser humano desde que existe ha de luchar por su propia integridad y por el cumplimiento de sus fines. Si es fuerte subsiste, si es débil sucumbe. La distinta organización física de su persona, la variedad de caracteres con que se nos presenta su espíritu, todos los elementos, en fin, que lo individualizan serán prendas de éxito, en su incesante lucha si plenamente satisface en las necesidades del individuo en el ambiente en que se desarrolla; el cambio, si dichos elementos originarios son deficientes y su mayor o menor adaptabilidad al medio no puede ponerlos en consecuencia con este, entonces fracasaría el individuo en la lucha y por la ley natural de la selección desaparecerá, se disgregarán sus componentes para seguir bajo nuevos aspectos y en medios apropiados la eterna lucha por la existencia, que se desarrolla en el inmenso laboratorio cósmico.⁴⁸

Ortiz, al igual que Spencer, trató de atenuar las consecuencias fatales de esa lucha natural del hombre al afirmar que “ese principio que algunos consideran desconsolador pero verdadero, el principio de la lucha por la existencia, viene templado por otro principio no menos exacto, no menos científicamente seguro, cual es el principio de *la asociación para la lucha*”.⁴⁹

De una forma u otra afloró en Ortiz la preocupación sobre la adecuada relación entre el hombre y la naturaleza, en la que se observó en un inicio cierta dependencia de aquel a las leyes naturales, pero finalmente abandonaría ese naturalismo sociológico y justipreciaría mucho mejor la potencialidad específica de lo humano en su intento por dominar tanto las fuerzas sociales como las naturales.

Las concepciones y la labor humanista del científico cubano paulatinamente le harían abandonar su inicial visión socialdarwinista de la condición humana e incluso criticaría sus consecuencias ideológicas al afirmar que

El darwinismo y el evolucionismo habían reverdecido el concepto de seriación de las razas, de inferiores a superiores, en una hipotética escala progresiva de la humanidad.

⁴⁸ Fernando Ortiz: “Base para un estudio sobre resarcimiento del daño personal del delito”, en *Derecho y sociología*, La Habana, 1906, año I, no. 2, p. 14.

⁴⁹ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 205.

Y el desarrollo de los imperialismos coloniales de británicos, franceses, alemanes, belgas, italianos y otros, en varios continentes, particularmente en África, dieron nuevo interés político al racismo para justificar, ahora con la antropología, las subyugaciones que antes se bendecían con la Biblia abierta.⁵⁰

64 | Al inicio de su carrera intelectual había compartido las falsas teorías sobre las desigualdades raciales entre los hombres, y llegó a pensar que existe una “evolución de la especie humana hasta llegar a la fase superior, cual es la raza blanca”.⁵¹ Por esta razón, en 1906, cuando se debatía sobre la política inmigratoria que debía seguir el país, proponía que solamente se permitiera la entrada de blancos, ya que “se nos ofrece a la vista las razas reconocidamente atrasadas: la negra y la amarilla. Aparte de otras taras sociales, ambas son más delincuentes que la blanca, porque sus psiquis primitivas o bárbaras se hallan desnudas de los estratos altruistas de que aquella ya ha logrado revestirse”.⁵² Y dado que su objetivo era atenuar la delincuencia en el país consideraba necesario poner trabas a la inmigración de chinos y negros, y estimular “la importación de aquellos nórdicos necesarios para que inyecten en la sangre de nuestro pueblo los glóbulos rojos que nos roba la anemia tropical”.⁵³ En aquellos momentos se dejó arrastrar por la vieja tendencia fatalista que condenaba a unos hombres a una situación determinada por el simple hecho de pertenecer a una u otra raza o por vivir en una u otra región del mundo.

Pero Ortiz trató de encontrar un mecanismo también biológico y a la vez social para salvar ese desequilibrio. Se apoyaba en las propias leyes de la naturaleza para intentar encontrar una salida a lo que se consideraba era nuestra predeterminada condición de pueblos inferiores. Esos mecanismos no eran otro que el que por un lado le ofrecía a cada individuo su cultura en la lucha por la vida⁵⁴ y por otro el de la asociación para la lucha:

⁵⁰ Fernando Ortiz: *Martí y las razas*, Molina, La Habana, 1942, p. 11.

⁵¹ Fernando Ortiz: “César Lombroso”, en *Cuba y América*, La Habana, noviembre de 1909, t. XXX, no. 4, p. 20.

⁵² Fernando Ortiz: “La inmigración desde el punto de vista criminológico”, en *Derecho y sociología*, La Habana, 1906, año 1, no. 5, p. 55.

⁵³ *Ibídem*, p. 57.

⁵⁴ “Todo individuo tiene su cultura, más o menos poderosa, para su lucha por la vida. (Fernando Ortiz: “Urgencia de la cultura en Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, mayo-junio de 1944, t. LIII, p. 244).

Innegable es que nuestra civilización no es la más avanzada, que llevamos en nuestra marcha progresiva una inmensa impedimenta de razas inferiores, importadas y autóctonas, que los factores telúricos y económicos influyen despiadadamente en la anemia de nuestra mentalidad, que las difíciles comunicaciones inter-americanas impiden la conexidad intelectual de nuestras repúblicas; pero si nos convencemos y conseguimos llevar a la realización la ley biológica tan olvidada por los latinos, de la asociación para la lucha, podremos algún día presentar un bloque mental ibero-americano bien unido, resistente y bien caracterizado, ante las agrupaciones y escuelas de los pueblos europeos.⁵⁵

Cuando Ortiz analizó inicialmente el proceso de la conquista de América, también atribuyó a causas raciales el hecho de que nuestros pueblos hayan sido sometidos y muchos de ellos exterminados. Simplemente pensó que la raza indígena se vio dominada por la raza de civilización superior de los blancos, cuyo mayor desarrollo tecnológico y cultural, les permitió asegurarse la victoria. Pero desde la segunda década de este siglo se observa en él una gradual ruptura con sus anteriores ideas sobre las razas, y algunas leyes sociales. Ya en 1911 llegó a la conclusión de que “la raza es una expresión meramente antropológica que no debe ser aplicada en sociología”.⁵⁶ A partir de ese momento comenzó a sustituir el término *raza* por el de *grupos de civilización* y a reconsiderar que “no hay pueblos, ni civilizaciones fatalmente superiores o inferiores, hay sólo adelantos o atrasos, diferencias en tu marcha integral de la humanidad”,⁵⁷ para concluir más adelante con la sentencia de que “la historia es un eterno cambio de posiciones en el ejército humano”.⁵⁸ Esta concepción es la que le fue conduciendo cada vez más hacia una interpretación mucho más científica sobre las razas, dando lugar a que sus investigaciones alcanzasen una significación muy grande en el ámbito de la cultura cubana.

En los primeros momentos de la seudorepública (1902-1958), cuando pendía como espada de Damocles sobre el pueblo cubano la Enmienda Platt impuesta por el gobierno interventor

⁵⁵ Ídem.

⁵⁶ Fernando Ortiz: *La reconquista de América*, Librería Ollendorf, París, 1910, p. 19.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁵⁸ Ídem.

norteamericano, cualquier idea disociadora era extraordinariamente nociva y estimular el racismo contribuía a dividir aún más el país. Ante el peligro de nuevas intervenciones yanquis, Ortiz —en 1910— indicaba que “el racismo negro y el hispano, vienen con su secuela de pasiones y rencores, a dividir nuestras fuerzas y empequeñecer nuestro porvenir”.⁵⁹

Estaba convencido de que no era la diversidad de razas sino “el sentido de la nacionalidad (...) es lo que da fuerza y cohesión a los pueblos y lo que te da carácter y razón de ser”.⁶⁰ Por eso se planteó como tarea demostrar— la falsedad de los divisionismos raciales a fin de lograr una unidad nacional que pudiese enfrentarse a cualquier intromisión extranjera y que viabilizara un desarrollo económico y social estable.

Replanteado este problema en 1929, señalaba: “El racismo divide y es disociador, no solo desde un punto de vista universal, que ahora nos interesa tanto, sino también desde una mira estrictamente nacional, allá donde, como en nuestras repúblicas, la nacionalidad necesita robustecerse por la creciente integración patriótica de todos sus complejísimos factores raciales”.⁶¹

66 | Esa búsqueda de integridad nacional la indicaba Ortiz en momentos muy oportunos, cuando nuestro pueblo requería de la mayor unidad para enfrentarse a la sangrienta tiranía de Machado, a la cual desde el exilio el investigador cubano con su pluma combatió.

Reiteró lo perjudicial que era aventar los prejuicios raciales y se dio a la tarea de demostrar científicamente que las bases del racismo eran insostenibles. Comenzó por aclarar la no existencia de las llamadas razas españolas, anglosajonas, etc., y tras largos años de estudio dio a la luz una obra que tendría una marcada connotación para su época, tanto en Cuba como en el ámbito internacional: *El engaño de las razas*, publicado por la editorial del partido de los comunistas, en 1946, en los momentos en que el fascismo internacional había exacerbado hasta sus peores consecuencias los falsos odios raciales.

La labor esclarecedora de Ortiz en relación con las razas fue progresista en la medida en que se emancipó de los criterios socialdarwinistas que había mantenido en sus primeros años. De ahí que en 1940 sostuviese una tesis tan avanzada como la siguiente, que superaba todas sus consideraciones anteriores

⁵⁹ Fernando Ortiz: “Las rebeliones de los afrocubanos”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, marzo-abril de 1910, t. IV, no. 2, p. 98.

⁶⁰ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, Librería Ollendorf, París, 1913, p. 190.

⁶¹ Fernando Ortiz: “José A. Saco y sus ideas cubanas”, La Habana, 1929, p. 13.

al respecto: "No hay una raza aria, no hay una raza germánica, no hay una raza anglosajona (...) Y las connotaciones anatómicas que son las verdaderamente raciales, en nada se relacionan con las capacidades intelectuales de los pueblos y con sus posiciones en la historia".⁶²

Propuso sustituir el concepto de razas por el de culturas, pues el primero portaba en sí muchos elementos nocivos cuando se tergiversaba su contenido. Para él:

Las ideas racistas son, al igual, contraproducentes. El concepto de raza, que es el más sobado y de mayor ingenuidad aparente, es también sin duda, muy perjudicial. Ante todo porque es falso. No hay raza hispánica, ni siquiera española. Y menos en América donde conviven las razas más disímiles, con tal intensidad numérica que en no pocas repúblicas no es la que pudiera decirse raza hispánica predominante. El racismo hispánico es tan nocivo a nuestros países de América como puede serlo el "racismo negro" o el "racismo indio" y aun el "nórdico" o anglosajón, que también agitan algunos en aquellas tierras. El racismo divide y es disociador, no solo desde un punto de vista universal, que ahora no interesa tanto, sino también desde una mirada estrictamente nacional, allá donde como en nuestras repúblicas, la nacionalidad necesita robustecerse por la creciente integración patriótica de todos sus complejísimos factores raciales.⁶³

Para el profundo conocedor de la cultura cubana "ni hay una raza cubana. Y raza pura no hay ninguna. La raza, al fin, no es sino un estado civil firmado por autoridades antropológicas; pero ese estado racial suele ser tan convencional y arbitrario, y a veces tan cambiadizo, como lo es el estado civil que adscribe a los hombre a tal o cual nacionalidad".⁶⁴

Uno de los elementos que más aportan en la obra de Ortiz; fue haber demostrado científicamente el carácter mestizo de la cultura cubana —como destacó Guillén—⁶⁵ y el valor que ese

⁶² Fernando Ortiz: *Evocación cubana*, La Habana, 1940, p. 852.

⁶³ Fernando Ortiz: *José A. Saco y sus ideas cubanas*, La Habana, 1929, p. 13.

⁶⁴ Fernando Ortiz: *Órbita de Fernando Fernando Ortiz*, Ediciones Unión, La Habana, 1973, p. 152.

⁶⁵ "Eso le debemos a Fernando Ortiz: hizo familiar, cotidiana, la noción de mestizaje nacional, y fijó para siempre el carácter de nuestra cultura, partiendo de un punto de vista estrictamente científico". (Nicolás Guillén, *Granma*, 12 de abril de 1969).

elemento implicaba, en lugar de la subestimación que comúnmente tenían algunas posturas etnocentristas.

Otro campo significativo de atención de Ortiz fue el de la religión, y en particular la influencia de la religión y la música africana en Cuba, encargándose con su labor de reivindicar sus valores frente a aquellos que intentaban avergonzarse de tal vital componente y en su lugar exaltar el, en verdad, debilitado elemento aborigen. Por ese motivo Miguel Barnet considera que "Toda su obra ha sido un intento de subvertir los valores académicos, los prejuicios burgueses y la alienación que a capa y espada soñaba forjarse nuestra sociedad con el ideal siboneyista, escamoteando los valiosos aportes de África y sus derivados mestizos".⁶⁶

Concibió las raíces gnoseológicas de la religión al señalar que el hombre en sus primeros estadios de desarrollo atribuye a fuerzas sobrenaturales los fenómenos que el desconoce y que no puede encontrarle una explicación natural. En realidad, como el afirma, en un momento del desarrollo de la humanidad

el salvaje pretende explicarse todo lo que ignora por la religión (...) Sin que con ello queramos llegar a una definición científica de lo que es el fenómeno social de la religión, pues ello es empeño hartamente difícil todavía, aun para los más conspicuos sociólogos contemporáneos, no pecaremos de aventurados si decimos que la religión es, y ello se ve precisamente con mayor relieve en esta fase primitiva de su evolución, la tentativa de explicación de lo desconocido y el arte de apropiarse las fuerzas ignotas.⁶⁷

Concebía la religión como una manifestación de la enajenación y la impotencia humana, por lo que recomendaba elevar el nivel cultural del pueblo para superar las supersticiones. Pero eludió analizar las condiciones sociales en que las ideas religiosas germinan y se reproducen.

Ortiz parece haberse emancipado desde joven de las creencias religiosas. Aclaró que no tenía nada que ver ni con el catolicismo, ni con la brujería⁶⁸ ni con los espiritistas y mucho menos

⁶⁶ Miguel Barnet: "El Fernando Ortiz que yo conocí", en *Autógrafos cubanos*, Ediciones Unión, La Habana, 1990, p. 3.

⁶⁷ Fernando Ortiz: "Las fases de la evolución religiosa", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1919, t. XIV, no. 2, p. 2.

⁶⁸ Fernando Ortiz: "Las fases de la evolución religiosa", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, ed. cit., p. 67.

con los espíritus, “pues prescindo de ellos en absoluto”.⁶⁹ En las condiciones de la Cuba de su época, el hecho que estudiara estos temas con una óptica científica, resultaba muy progresista, y se evidenciaba cuando indicaba que “la marcha ascensional de los pueblos hacia su bienandanza está muy impedida por el peso agobiador de las supersticiones de todo género”.⁷⁰ Especialmente alentador resultó haber sugerido que “vengan universidades populares, que únicamente avanzará el pueblo que base su avance en bloques de civilización”.⁷¹

Sus ideas sobre la estructura de clase de la sociedad también estuvieron en un inicio permeadas por el darwinismo social, como se observa en su identificación con la intención de crear una ciencia que estudiara las causas de la pobreza humana: la *pauperología*. Según él, esta ciencia indagaba las causas “naturales” de la existencia de las “clases desheredadas”, al tratar de encontrar en los caracteres somáticos de los pobres las causas de su situación social y a la vez dar alguna explicación al por qué entre sus miembros proliferaba la delincuencia. Opinaba que entre los sectores empobrecidos existía una moral inferior a la de la “élite” de la sociedad, y con un tono fatalista y biologizante consideraba que la situación social de estas clases era inmodificable porque dependían de factores orgánicos que las ubicaban en ese estatus. En 1907 pensaba que

|69

el pobre no es —como se entiende generalmente— el individuo falto de recursos monetarios, sino aquel individuo que lucha por la vida con desventaja, sin el arsenal de armas económicas, intelectuales, síquicas, orgánicas, etc., que para la vida exige el medio ambiente en que este ha de desarrollarse. Es decir, que si a los que llamamos pobres, les diéramos de improviso una fuerte suma de dinero, no por eso dejarían de ser en el acto individuos antropológicamente pobres, pues sus ideas serían las mismas, sus imprecisiones los llevarían a idénticos funestos resultados y sus vicios hallarían pábulo en su improvisada riqueza económica.⁷²

⁶⁹ Fernando Ortiz: “La filosofía penal de los espiritistas”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1914, p. 32.

⁷⁰ Fernando Ortiz: “Tata Mbumba, mi colega de Songo”, en *Bohemia*, La Habana, 1949, año 41, no. 26, p. 29.

⁷¹ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 59.

⁷² Fernando Ortiz: “Pobres, pobres”, en *Cuba y América*, La Habana, 12 de enero de 1907, t. XXIII, no. 2, p. 2.

El criterio fatalista que imperaba en aquel momento inicial de la evolución de su pensamiento lo llevaba a pensar que la pobreza no tendría entonces otra solución que no fuese lograr la nivelación social por medio de la cultura y la educación. Por eso, en 1907 planteaba: "Mientras los pobres no alcancen un mejoramiento intelectual, económico, moral, un avance completo, en fin no ha de importarles la conquista simple de los cargos públicos ni el ejercicio del poder".⁷³ Pero afortunadamente no se quedó en estas posiciones y sus ideas al respecto fueron evolucionando.

Durante algún tiempo consideró que lo que diferenciaba a las distintas clases sociales era su diferente psicología y renunciaba a tener en consideración el factor económico, como expresa en su obra *Los negros esclavos*. En 1937 aún hacía referencia a "Las clases ingenuas y desheredadas"⁷⁴ y como solución para superar su situación mantenía básicamente como vía la superación cultural. Era lógico que un individuo enemigo de los odios de clase, que aspiraba a una conciliación de las clases y no a su enfrentamiento, soñara con eliminar por medios pacíficos lo que el llamaba "cruenta lucha de clases",⁷⁵ con el objetivo de "rechazar los odios de clase"⁷⁶ y evitar la violencia revolucionaria.

70 | Por 1950 piensa que se esta produciendo una más fácil "movilidad social" entre las clases como planteaban algunos ilusos sociólogos que estaban obligados a buscar alternativas ante la inminente conflictividad. Por esa época cree que "Hoy en día la creciente capilaridad social, que ha hecho mucho más frecuente que antaño los traspasos, ascendentes o descendentes, de una clases sociales a otras (clasificando, desclasificando y reclasificando a los individuos)".⁷⁷

Pero como analítico observador de su época, fue reconociendo que la lucha de clases expresaba algo más profundo que una simple disparidad psicológica, que ella encerraba la terrible desigualdad que ubica a una mayoría en las condiciones de miseria, en tanto que una élite monopoliza la riqueza. Al concluir la I Guerra Mundial planteó "que los grandes problemas eco-

⁷³ *Ibíd.*, p. 26.

⁷⁴ Fernando Ortiz: "Presentación del guiñol o títeres" en *Ultra*, La Habana, enero de 1937, t. II, no. 7, p. 8.

⁷⁵ Fernando Ortiz: "El anhelo de las corporaciones económicas", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero de 1937, t. II, no. 7, p. 26.

⁷⁶ Fernando Ortiz: "La filosofía penal de los espiritistas", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1914, p. 53.

⁷⁷ Fernando Ortiz: *Africanía de la música folklórica de Cuba*, Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1965, p. XII.

nómicos de la guerra han caído de repente sobre el proletariado",⁷⁸ por lo que justificó las crecientes huelgas obreras en Europa, pues anhelaba "la consecución pronta del evolutivo mejoramiento íntegro del proletariado universal".⁷⁹

Apoyaba las justas demandas económicas de los obreros y se lamentaba de que junto a las manifestaciones populares no se encontraran intelectuales de renombre que pudieran orientar a ese proletariado. Dado que él consideraba que el pueblo cubano no estaba eficientemente preparado para la lucha política por su incultura, opinaba que se debían dejar orientar por alguna personalidad. Lo consideraba como grupos acéfalos, que no era capaz de autodirigirse y engendrar sus propios líderes.

Mas, no importa —se lamentaba—, si Cuba libre no tiene hoy el apóstol de los ideales que guía a los pueblos en los momentos críticos de su historia, la labor perseverante de los modestos pensadores que tienen fe en las escuelas primarias, como en los institutos superiores, en la prensa como en los círculos, debe suplir la falta del filósofo general y contrarrestar la labor disolvente de los escritores pesimistas".⁸⁰

Ortiz se caracterizó por rechazar el pesimismo y las posiciones escépticas de Varona a principios del pasado siglo xx. De manera algo ilusa, Ortiz pensaba que Cuba lo que necesitaba era un gran filósofo nacional.

Pero cuando se produjo la Revolución de Octubre en Rusia, la honda expansiva de este acontecimiento histórico universal propició en él la lógica turbación que produjo en tantos hombres de su generación y de sus ideas. En esos momentos en que Cuba de nuevo se veía sacudida por las batallas de los politiqueros que recíprocamente trataban de arrebatarle el poder, Ortiz una vez más solicitaba: "La colaboración de nuestras energías, máxime en estos tiempos que corren por el mundo, en esta gestación de una edad que afirmará por siempre el triunfo de la libertad contra toda tiranía, contra la tiranía de los caciquillos políticos usurpadores de la voluntad popular, contra la opresión económica de los magnates parasitarios del proletariado que sufre".⁸¹

⁷⁸ Fernando Ortiz: "La filosofía penal de los espiritistas", en *Revista Bimestre Cubana*, ed. cit., p. 136.

⁷⁹ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 103.

⁸⁰ Fernando Ortiz: "Un libro sobre una patria", en *Cuba y América*, II Época, La Habana, octubre de 1913, no. I, pp. 46-47.

⁸¹ Fernando Ortiz: "Las fases de la evolución religiosa", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1919, t. XIV, no. 2, p. 66.

Aspiraba a “la consecución pronta del evolutivo mejoramiento íntegro del proletariado universal”.⁸² Según sus criterios, solamente exigía el establecimiento de un Estado democrático, en que los obreros tuviesen representación parlamentaria y un conjunto de derechos entre los que se destacaba el de huelga. Con ese fin solicitó desde su posición en la Cámara la promulgación de una ley de huelgas para Cuba. Aspiraba a que la clase obrera creara cooperativas de consumo, organizaciones de bases, escuelas, etc., y todo lo que contribuyera a su mejor desenvolvimiento en la sociedad, siempre y cuando estas medidas no trajeran aparejadas la violencia.

Su visión sobre las clases sociales fue superándose en la medida en que el proceso revolucionario mundial y nacional fue incrementándose. Prueba de ello fue su mantenida solidaridad con la Unión Soviética, aun en los más oscuros años de la Guerra Fría y su identificación con el triunfo de la Revolución cubana en enero de 1959.

72 | Ortiz, al igual que otros intelectuales de su generación interesado en la cuestión de las formas de lograr el perfeccionamiento humano, se vio obligado a analizar tanto la diferenciación social como el porqué de las distintas formas de luchas sociales, de clases, ideológicas, así como a los procesos revolucionarios y contrarrevolucionarios del siglo xx, tanto en Cuba como a nivel mundial. Por ese mismo motivo valoró el tema del papel de las grandes personalidades en la historia.

Aunque en 1913 afirmaba que “la historia de Cuba, antes como ahora, la han hecho y hacen muy pocas personas”,⁸³ estaba convencido de que el movimiento social no era el simple producto de voluntades aisladas. Sabía muy bien que estaba sometido a “ineludibles e inevitables leyes históricas”,⁸⁴ siempre mantuvo el firme criterio de la objetividad de dichas leyes, y consideró tarea de la sociología el estudio de esas leyes a fin de que el hombre pudiera valerse de su conocimiento para la acción práctico-social. Y como fundamento de estas, como causa decisiva, situaba a los factores económicos, como lo demuestra su análisis sobre las guerras cubanas de liberación nacional.

Evidentemente las personalidades más significativas de la intelectualidad cubana de la primera mitad del pasado siglo xx, entre las que se destaca Ortiz, se vieron obligadas a reflexionar sobre algunos de los problemas básicos en cuanto a la condi-

⁸² Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 103.

⁸³ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 40.

⁸⁴ Ídem, p. 40.

ción humana, porque el esclarecimiento de esta problemática era necesario para orientar su postura práctica y teórica en el mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo cubano.

Sus criterios positivistas iniciales le conducirían a pensar en que la “solidaridad social”, estimulada por el afecto, la sensibilidad, la compasión, la ternura, cultivadas en el hogar y en las escuelas,⁸⁵ evitaría todos los enfrentamientos sociales, tanto entre las clases como entre las naciones. Pensaba que dicha solidaridad iría agrupando a los hombres y eliminando el individualismo. Incluso de esa forma concibió la formación de los distintos tipos de monopolios. Consideraba que la agrupación de capitalistas en *trust*, *cartel*, etc., a la par que la unión de los obreros en sus sindicatos, era un buen síntoma de una sociedad futura más solidaria,⁸⁶ y por algún tiempo pensó que reinaría esa armónica solidaridad en las relaciones entre los países poderosos y los atrasados. Primero se ilusionó con los supuestos beneficios que traería para Cuba la “ayuda” norteamericana; pero muy pronto la historia le iría abriendo los ojos hasta llegar a comprender la esencia explotadora del imperialismo norteamericano. Cuando se produjo la intervención de los Estados Unidos de América en Cuba, en 1906, comienza a denunciar que “nuestros tutores los yankis, [están] destinados a beneficiarse de nuestras prodigalidades”.⁸⁷

|73

Cada nueva intervención del poderoso vecino, no solo en Cuba sino en otros países, le confirmaría sus criterios sobre la voracidad fagositósica del imperio del Norte. En 1924 solicita revitalizar el programa revolucionario de 1895, por la crisis que observa en la vida cubana y la amenaza de nuevas intervenciones norteamericanas. “La cultura cubana —denuncia— está en grave riesgo de irse debilitando hasta poner en peligro la capacidad para el gobierno propio”.⁸⁸

En el proceso de radicalización de su pensamiento sociopolítico en 1939, en los momentos que se enfrentaba al fascismo porque ahoga la cultura y la libertad de expresión, llega a plantear que “Monocultivo y monocultura no son sino monopolios que aseguran la subyugación a intereses extraños”. En plena II Guerra Mundial planteaba que “Los enemigos de la cultura

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 215.

⁸⁶ Fernando Ortiz: “Un libro sobre una patria”, en *Cuba y América*, II Época, ed. cit., p. 13.

⁸⁷ Fernando Ortiz: *Órbita de Fernando Ortiz*, Ediciones UNEAC, La Habana, 1973, p. 58.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 73.

[los fascistas P. G.] están desatando una guerra contra los elementos positivos del progreso humano”, y por esa razón se identificó con la decisión de los Estados Unidos y Cuba de declararle la guerra al eje fascista, ya que consideraba que “la cultura no puede ser neutral”.⁸⁹

Durante la lucha revolucionaria contra la dictadura de Gerardo Machado, denunció abiertamente a los Estados Unidos como culpables de aquella desastrosa situación y sus nefastas consecuencias para el pueblo de Cuba. En 1940, en su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, hizo un balance de la historia de Cuba y la de su relación con el voraz vecino del norte, en el que indicaba: “del capitalismo industrial y mercantil se ha pasado al supercapitalismo bancario o financiero, que hoy constituye la plutocracia extranjera que gobierna la vida económica de Cuba”.⁹⁰ A partir de esta obra, sus críticas al capitalismo son más agudas y profundas, sobre todo critica el afán de dinero que reina en esa sociedad y lo que ello trae aparejado. Por tal motivo tiene una mayor claridad de la justificada lucha de los socialistas y comunistas, aunque no comparta con ellos su ideología.

74 | Desde temprano, en su carrera intelectual conocía las bases del socialismo y siempre se refirió a Marx como uno de los grandes pensadores indispensables de la civilización contemporánea,⁹¹ pero nunca aceptó la validez de las aspiraciones del socialismo, por no coincidir con su concepción evolucionista y postura reformista sobre el desarrollo futuro de la sociedad. Así lo dejaba expresado a inicios de siglo cuando analizaba las posibles influencias que traerían el incremento de la inmigración extranjera:

Hay que prepararse también a recibir a oleadas el fermento de las agitaciones económicas, pues con la grande inmigración vendrán a intensificarse los ideales socialistas, ya digeridos por el proletariado europeo, y contra los inconvenientes de un futuro trastorno revolucionario habrá que prepararse con una sensata y a la vez audaz legislación obrera, como las que van implantando las naciones europeas, como ley de accidentes de trabajo, seguro de la vejez, reglamentación del trabajo de las mujeres y niños,

⁸⁹ Fernando Ortiz: *Martí y las razas*, Molina, La Habana, 1942, p. 86.

⁹⁰ Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Dirección de Publicaciones Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1963, p. 62-63.

⁹¹ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 15.

creación de cooperativas de consumo, tribunales arbitrales, reglamentos de huelgas, etc., todas esas reformas evolutivas, en fin, de que carecemos en absoluto.⁹²

Toda reforma progresiva que posibilitase un mejoramiento en las condiciones de vida del pueblo cubano encontraron su apoyo. Propugnaba una sociedad democrática, la cual se conquistara por una vía gradual y eminentemente cultural, porque pensaba que “solo la cultura al día, siempre en alerta y ejercicio, puede amenguar los excesos catastróficos de las revoluciones y los excesos salvajes de las tiranías”.⁹³ Temía tanto a las revoluciones —las cuales llegó a considerar inicialmente como enfermedades sociales producidas por algunos militares—,⁹⁴ como a las tiranías, porque su pensamiento evolucionista y democrático lo llevaba a privilegiar la estabilidad, el orden y el progreso gradual, tan elogiado por los positivistas.

Sin embargo, tal como sucedió en el caso de Enrique José Varona y de Manuel Sanguily ese distanciamiento teórico con los métodos revolucionarios, se tornó maleable cuando las circunstancias históricas hicieron necesario que el pueblo cubano emprendiera necesarias transformaciones revolucionarias. Cuando se generó el proceso revolucionario de los años treinta, junto al sentir y a las luchas del pueblo cubano frente a la sangrienta tiranía de Gerardo Machado, el sabio cubano se solidarizó con esta lucha. Nunca fue un hombre de acción, y por tanto, su enfrentamiento no podía trascender más allá de la pública denuncia y el exilio. Cuando ya al final de su vida de nuevo los cubanos se lanzaron, en la década del cincuenta, a la lucha revolucionaria contra la dictadura de Fulgencio Batista, también estuvo presente el aliento y el saludo del viejo investigador a las nuevas generaciones que tomaban en sus manos el futuro.

Significativa fue también su viril postura contra el fascismo, desde que comenzó a manifestarse y cuando lamentaba la muerte de su exsecretario personal, Pablo de la Torriente Brau, en las solidarias Brigadas Internacionales en defensa de la Es-

⁹² Fernando Ortiz: “Base para un estudio sobre resarcimiento del daño personal del delito”, en *Derecho y sociología*, La Habana, febrero de 1906, año I, no. 2, p. 59.

⁹³ Fernando Ortiz: “Ya el tercer año”, en *Ultra*, La Habana, 1938, t. V, no. 25, p. 2.

⁹⁴ “las revoluciones las hacen los generales enfatuados, que el uniforme militar no quita a la sangre criolla, ni un solo grado de calor, ni impide que el sol inflame los cerebros y haga hervir las ideas”. (Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 33).

pañá republicana. Sufrió como propia la derrota del proceso revolucionario español y festejó el triunfo del Ejército Rojo sobre el nazismo, por eso no vaciló en asumir la presidencia de una sociedad cubana solidaria con el pueblo soviético. Sin embargo, en ocasiones su postura política no fue bien apreciada, como el mismo reconoció en 1938 al sostener: “Unas veces se nos tacha de izquierdistas y otras de derechistas, sin duda por no haber fijado todavía la humanidad dónde está el verdadero centro que puede servir de punto indudable de referencia. Vivimos, aquí como en todas partes, en total relativismo”.⁹⁵ Y dado que su inicial perspectiva positivista le había inducido a rechazar cualquier tipo de absoluto por considerarla terreno de la metafísica, sostenía: “No hay absolutos en todo lo humano y la música es lenguaje del mundo de los humanos”.⁹⁶

76 | Fueron evidentes sus críticas crecientes al pragmatismo propio de la sociedad capitalista y su nocivo efecto en el plano económico y en el cultural, como se aprecia al analizar las políticas económicas que se intentaban implantar en la industria tabacalera: “La fama mundial del tabaco habano es la de ser *el mejor*; es decir, la de su calidad. Pero el capitalismo, meramente cuantitativo, que solo aspira a las desafortunadas ilimitaciones de dinero y desprecia las éticas y estéticas limitaciones esencialmente cualitativas de la individualidad humana, pretende en Cuba que el tabaco habano gane en cantidad aun a riesgo de su calidad”.⁹⁷

Ortiz criticó el proceso de proletarización que se observaba ya en su época de proletarización de campesinos, incluso de la pequeña burguesía cubana.⁹⁸

Promovió el recíproco conocimiento de los pueblos de toda la América, tanto la del Norte como la del Sur, por lo que propuso el intercambio estudiantil y la creación de colegios panamericanos como “un noble y reflexivo esfuerzo de alto idealismo internacional”.⁹⁹

La obra de Fernando Ortiz constituye uno de los más destacados monumentos intelectuales de la cultura cubana. Se caracteriza por dar continuidad y haber enriquecido significa-

⁹⁵ Fernando Ortiz: “Ya el tercer año”, en *Ultra*, ed. cit., p. 2.

⁹⁶ Fernando Ortiz: *Africanía de la música folklórica de Cuba*, Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1965, p. 116.

⁹⁷ Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Dirección de Publicaciones Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1963, p. 503.

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 53.

⁹⁹ Fernando Ortiz: *La creación del colegio panamericano*, La Habana, 1927, p. 10.

tivamente la postura humanista, desalienadora, emancipatoria y progresista propia de los mejores exponentes del pensamiento cubano. Dada su trascendencia internacional dignificó la producción científica nacional en una perspectiva transdisciplinar en la cual la antropología, la sociología, la etnología, la musicología, el derecho, la historia, la economía, la filosofía, etc., se entretejen en apretada auténtica síntesis creativa aportadora a la cultura universal, como han reconocido la UNESCO y numerosas personalidades intelectuales por sus aportes a las ciencias sociales, como se aprecia en su concepto de transculturación.¹⁰⁰

Algunas valoraciones de la significación internacional de su obra llegan a establecer una recíproca dependencia del conocimiento de Cuba y de su "tercer descubridor", como se puede apreciar en esta afirmación: "A Ortiz se le considera como el cordón cerebral que une a la intelectualidad cubana con el resto del mundo y a Cuba, si se le conoce de fronteras afueras, es por ese laborar intenso de Ortiz durante cuarenta años".

Del mismo modo que resulta difícil encasillar la amplia y diversa obra científica e intelectual de Ortiz en una disciplina estrecha, porque siempre desborda los parámetros reconocidos usualmente de cada una de ellas, es casi imposible clasificarlo desde el punto de vista filosófico en algunos de los acostumbrados *ismos* que exigen los cánones académicos tradicionales. Más que transitar por algunas de las principales escuelas y corrientes del pensamiento universal, especialmente del siglo XIX y de la primera mitad del XX, no se dejó seducir definitivamente por ninguna de ellas, ni siquiera por la positivista, que tanto le entusiasmó inicialmente. Bebió de muchas fuentes intelectuales y al estilo de los *librepensadores*¹⁰¹, supo

¹⁰⁰ "El Doctor Ortiz redondeaba con posterioridad su pensamiento al aclarar que no solo se transculturaron los seres humanos, sino también las instituciones y las cosas atinentes a la vida social" (Diana Iznaga: "Fernando Ortiz: la transculturación, concepto definitorio", en *Bohemia*, La Habana, 25 de junio de 1982, no. 74, p. 16).

¹⁰¹ Los librepensadores pueden ser considerados por diversas características, pero entre ellas se destacan: "predicar la tolerancia religiosa, aplaudir el racionalismo —en el sentido que adquirió este término en la época de la Ilustración—, defender el deísmo, la religión natural (y a menudo racional) y, en algunas ocasiones, el materialismo y el ateísmo, manifiestos o disfrazados. Los librepensadores en cuestión rechazaron casi siempre los misterios sobrenaturales de las iglesias 'oficiales'. A veces opusieron a ellos un cristianismo 'primitivo' a su entender más puro. A veces opusieron el Estado a la Iglesia como medio de fomentar la tolerancia religiosa" (J. Ferrater: *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1994, pp. 2148-2149).

hacer del electivismo, que había caracterizado a otros pensadores cubanos y latinoamericanos desde la ilustración una de sus mejores armas epistémicas y axiológicas. Y si tampoco se permite la licencia de considerarlo como un librepensador, lo que si nadie podrá negar es que al sabio cubano lo inspiró siempre el ardiente anhelo de irradiar un “pensamiento libre”.¹⁰² En correspondencia con ese principio, como director de numerosas revistas intentó siempre una actitud imparcial en cuanto a la publicación de trabajos de intelectuales, tanto de derecha como de izquierda, siempre y cuando prevaleciera el decoro de la calidad y el respeto tolerante”.¹⁰³ Por eso, dado su arraigado ideal democrático, se opuso a todo tipo de personalismo¹⁰⁴ y de totalitarismo en el plano de manejo cultural.

Ahora bien, ese culto a la libertad no era simplemente retórico en Ortiz, sino que estuvo articulado a una profunda convicción de que había que hacer todo lo posible por “conquistar para siempre la libertad del mundo” y de los individuos y sectores sociales que fuesen víctima de algún tipo de coacción, como las mujeres. Por eso saludó la creación de la Federación Nacional de Asociaciones Femeninas de Cuba y la celebración en 1923 del I Congreso Nacional de Mujeres”.¹⁰⁵

78 | En su labor jurídica le dedicó mucha atención a los procesos penales, pero especialmente con la intención de salvaguardar la libertad de los individuos honrados y evitar que la delincuencia atentara contra la seguridad de los ciudadanos. “La dactiloscopia no es solamente una garantía social contra el delincuente; es algo más importante, es una garantía del inocente contra falsa imputación, es una garantía de la permanencia de la individualidad del ciudadano en todos sus actos de la vida jurídica, es una garantía de la libertad. Sea fruto de democracia en los pueblos libres”.¹⁰⁶

Como intelectual orgánico, comprometió algo más que su pluma con las más nobles causas del pueblo cubano y de la humanidad en la época que le correspondió vivir, por lo que

¹⁰² Fernando Ortiz: “Las fases de la evolución religiosa”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-febrero de 1919, t. XIV, no. 2, p. 66.

¹⁰³ Fernando Ortiz: “El primer deber del hombre”, en *Ultra*, La Habana, t. X, no. 59, mayo-junio de 1941, p. 12.

¹⁰⁴ Fernando Ortiz: *Entre cubanos*, ed. cit., p. 177.

¹⁰⁵ Fernando Ortiz: “La espina”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1923, p. 2.

¹⁰⁶ Fernando Ortiz: *La identificación dactiloscópica*, Secretaria de Gobernación, República de Cuba, Edición oficial, La Habana, 1913, p. 244.

asumió arriesgadas posturas políticas, como solicitarle, públicamente, al dictador Gerardo Machado y a todo su gobierno que renunciasen para salvar al país y castigar a aquellos que habían cometido delitos.¹⁰⁷

Fue un declarado enemigo de las guerras, que a su juicio lo único que hacían era retrogradar el género humano. En 1906 expresaba: “La única manera se de odie a la guerra es patentizar su lado cruel exclusivamente. Cuando viene a mi mente el Museo de la Guerra y la Paz pienso en el despilfarro de fuerzas que la humanidad somete destruyéndose a sí misma”.¹⁰⁸ Su visceral humanismo se articuló siempre a su pacifismo, pero orgánicamente vinculado a la lucha política, que jamás evadió, sino que por el contrario asumió en su tiempo y modo.

La monumental obra de Fernando Ortiz constituye uno de los menores ejemplos de la evolución filosófica, ideológica y científica que se observó en una de las tendencias principales del pensamiento cubano de la primera mitad del siglo xx. Esta evolución se puso de manifiesto por medio de sus principales reflexiones antropológico-filosóficas referidas a la condición humana, que se vieron avaladas por su prolífica labor investigativa. Su larga vida le permitió percibir la alienante época colonial y sus cercanas secuelas de la esclavitud, posteriormente la trayectoria de la seudorrepública mediatizada por el intervencionismo yanqui. Y por último tuvo oportunidad de compartir sus últimos diez años de vida con las nuevas circunstancias producidas por el cambio revolucionario orientado hacia el socialismo.

Un estudio de la trayectoria del pensamiento de Ortiz en esas distintas etapas de la historia cubana revela por un lado el enriquecimiento gradual pero marcado de su proyección humanista y desalienadora, que superó algunos lastres socialdarwinistas de sus primeras concepciones y se enrumbó por una comprensión más holística y compleja de la condición humana, que le permitió enfrentarse al racismo y a toda manifestación subestimadora de las potencialidades de los pueblos latinoamericanos y caribeños, entre ellos el suyo propio.

Su labor tuvo una extraordinaria incidencia cultural e ideológica en ese plano, pues al ser reconocido como una de las

¹⁰⁷ Fernando Ortiz: *Órbita de Fernando Ortiz*. Ediciones Unión, La Habana, 1973, p. 139.

¹⁰⁸ Fernando Ortiz: “Museo de la guerra y de la paz”, en *Cuba y América*, 1906, p. 364.

personalidades intelectuales cubanas más prestigiosas de la época, incidiría de algún modo en el repliegue circunstancial de las tendencias misantrópicas y discriminatorias enarboladas por una minoría de la generación intelectual de su tiempo.

El hecho de mantenerse al lado de su pueblo en esos años después del triunfo revolucionario lo diferenció claramente de los que buscaron en el exilio la mejor “solución” a los problemas nacionales.

No cabe la menor duda de que la obra de Ortiz no solo se inscribe entre la más valiosa producción intelectual cubana del siglo xx, sino que se caracteriza por haber dado continuidad y haber enriquecido, por su erudita y multifacética labor investigativa y cultural, la tendencia humanista, que se enfrentó a múltiples elementos alienantes de la sociedad cubana, entre los que sobresalían el racismo y el misticismo religioso. Su entrañable labor científica contribuyó a la valoración de los componentes esenciales de la cultura cubana, en especial su música, danza, instrumentos musicales y expresiones lingüísticas.

80 | La complejidad del objeto de sus investigaciones: la cultura cubana, le obligaban constantemente a romper con prejuicios metodológicos y a construir sus propios métodos de análisis. Y no es de extrañar que fuese elogiado por positivistas, funcionalistas, estructuralistas, marxistas, historicistas, etc., porque cada uno de sus admiradores veía en su obra un referente paradigmático que enaltecía el conocimiento de la cultura cubana, caribeña, iberoamericana y, en definitiva, universal.

Bibliografía activa

ORTIZ, FERNANDO: *Principi y proces*. (Artículos de costumbres en dialecto menorquim), Fábregas, Ciudadela, 1895.

—: *Hampa afro cubana. Los negros brujos*. (Apuntes para un estudio de etnología criminal). Carta-prólogo de César Lombroso, Librería du F, Madrid, 1906.

—: “Hampa afro cubana. Los negros esclavos”. (Estudio sociológico y derecho público), en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1916.

—: *Un catauro de cubanismos, apuntes lexicográficos*, La Habana, 1922.

—: *Glosario de afronegrismos*, Prólogo de Juan M. Dihigo, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1924.

—: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía, transculturación). Prólogo de Herminio Portell Vilá. Introducción de J. Bronislaw Malinowski, Montero, La Habana, 1940.

—: *Las cuatro culturas indias de Cuba*, Arellano y Cía., La Habana, 1943.

- : *El engaño de las razas*, Páginas, La Habana, 1946.
- : *El huracán, su mitología y sus símbolos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1947.
- : *La africanía de la música folklórica de Cuba*, Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, La Habana, 1950.
- : *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Prólogo de Alfonso Reyes, Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, La Habana, 1951.
- : *Los instrumentos de la música afrocubana*, 5 t., Publicaciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, La Habana, 1952-1955.
- : *Historia de la arqueología indocubana*, Imprenta El Siglo XX, La Habana (s/f).
- : *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, La Habana, 1959.

Bibliografía pasiva

- BARNET, MIGUEL: "El Fernando Ortiz *que yo conocí*", en *Autógrafos cubanos*, Ediciones Unión, La Habana, 1990.
- BECCERA BONET, BERTA: "El doctor Ortiz, periodista", en *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, 1955, t. 1.
- BUENO, SALVADOR: Selección e introducción, en *Fernando Ortiz. Italia y Cuba*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1998.
- : "Don Fernando Ortiz, al servicio de la ciencia de Cuba", en *Temas y personajes de la literatura cubana*, Ediciones Unión, La Habana, 1964.
- CASTELLANOS, ISRAEL: "Fernando Ortiz en las ciencias criminológicas", en *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, 1955, t. 1.
- COMAS, JUAN: "La obra científica de Fernando Ortiz", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-diciembre de 1955, t. LXX, no. 1.
- DEL TORO GONZÁLEZ, CARLOS: *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1996.
- "Fernando Ortiz", en revista *Casa de las Américas*. (Contiene artículos de Juan Marinello, Nicolás Guillén, José L. Franco, José Antonio Portuondo y Miguel Barnet). Casa de las Américas, La Habana, julio-agosto, 1969, año X, no. 55.
- GARCÍA CARRANZA, ARACELI: *Bió-bibliografía de don Fernando Ortiz*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1970.
- GUADARRAMA, PABLO: "La huella del positivismo en la obra de Fernando Ortiz", en *Islas*, Revista de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 1970.
- INSTITUTO DE LITERATURA Y LINGÜÍSTICA DE LA ACADEMIA DE CIENCIAS DE CUBA: *Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, t. II.
- IZNAGA, DIANA: "Fernando Ortiz: la transculturación, concepto definitorio", en revista *Bohemia*, La Habana, 25 de junio de 1982, no. 74.
- LEÓN, ARGELIERS: "El aporte de Fernando Ortiz a la etnomusicología", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, enero-febrero de 1965, año IV, no. 41.
- LÓPEZ LEMUS, VIRGILIO: "La obra de madurez de Ortiz", en Colectivo de autores: *Historia de la literatura cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística José Antonio Portuondo Valdor, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
- MARINELLO, JUAN: "Don Fernando Ortiz. Notas sobre nuestro tercer descubridor", en revista *Bohemia*, La Habana, 18 de abril de 1969, año 61, no. 16.

- MARTÍNEZ, LUCIANO R.: "El Dr. Fernando Ortiz en la Sociedad Económica", en *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, 1955, t. 2.
- NOVÁS CALVO, LINO: "Hombre de tres mundos", en *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, 1956, t. 2.
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO: "Fernando Ortiz: humanismo y racionalismo científico" en *Casa de Las Américas*, La Habana, 1969, año 10, no. 55.
- PRICE MARS, JEAN: "Homenaje a Fernando Ortiz", en *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, 1956, t. 2.
- RIANO JAUMA, RICARDO: "Fernando Ortiz", en *Hombres de tres mundos*, Raigal, Buenos Aires, 1955.
- SALERNO, J.: *Fernando Ortiz. Notas acerca de su imaginación sociológica*, Centro de Investigación y Desarrollo Juan Marinello, La Habana, 2004.
- UBIETA, ENRIQUE: "La obra inicial de Ortiz", en Colectivo de autores: *Historia de la literatura cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística José Antonio Portuondo Valdor, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
- VALDÉS BERNAL, SERGIO: "El lingüista Don Fernando Ortiz", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, enero-abril de 1982, no. 216.

4.
Humberto
Piñera Llera

Félix Valdés García

Humberto Piñera Llera (1911-1986), sin lugar a dudas es una figura destacada en la filosofía cubana del segundo tercio del siglo xx, conocido tanto por el ejercicio profesional de la filosofía (entendida dentro del buen prototipo y canon de una disciplina moderna con una “técnica” particular), como por su vocación existencialista, su condición de heideggeriano y por su labor gremial desde la década del cuarenta hasta el triunfo de la Revolución cubana. Después de 1960 marcha a los Estados Unidos y se dedica al estudio de temas literarios y culturales, a la filosofía, pero ya sin el empuje de los años iniciales.

|83

Nació el 21 de junio de 1911 en la ciudad de Cárdenas. Estudió sus primeras letras en la escuela municipal El cuartel, ubicada frente al parque Martí de la ciudad bandera de Cuba, donde enseñaba su madre. De niño fue a vivir a Camagüey, según reza en su documento presentado para efectuar la matrícula en la Universidad de La Habana. Su origen por ambas líneas, materna y paterna, es asturiano. Sus abuelos don Juan Piñera Otero y don José Llera Toyos habían llegado de la norteña provincia española.

A los 26 años termina el bachillerato en Letras y Ciencias en el Instituto de Segunda Enseñanza de Camagüey, con una clara inclinación por las letras, a pesar de haber estudiado agrimensura como su padre. Al terminar el bachillerato se inició como maestro, aceptó un cargo vacante en un prestigioso colegio de la ciudad. Más tarde creó una academia privada en la céntrica calle de Independencia, muy cerca de la plaza Agramonte, que vendió para irse a estudiar filosofía a la Universidad de La Habana. A solicitud de su hermano Virgilio, quien realizara por él la matrícula, ingresó en la Escuela de Filosofía de la Universidad habanera en octubre de 1938.

Estos eran momentos peculiares para el estudio de esta disciplina en La Habana, por distintas razones internas, entre las cuales se encuentran: el desarrollo mismo de la filosofía; el establecimiento de cierta estabilidad de la Universidad; la creación de nuevas cátedras (la de Historia de la Filosofía de Jorge Mañach y la de Teoría del Conocimiento y Estética de Luis A. Baralt); la ampliación del plan de estudios de la Facultad de Filosofía y Letras, y la extensión del curso académico de tres a cuatro años; así como el inicio del curso Introducción a la Filosofía y la Lógica para los estudiantes de bachillerato de acuerdo a la reforma de 1938.¹

84 | Entre las razones externas estaban: la entrada de intelectuales españoles tras la guerra civil española; el auge del pensamiento filosófico europeo, básicamente de corte franco-alemán (la fenomenología, el existencialismo y el historicismo), que repercutía en la intelectualidad latinoamericana; así como las migraciones de intelectuales y el cambio de centro en la producción filosófica de Europa a los Estados Unidos, tras el inicio de la II Guerra Mundial. Todo ello hizo que llegaran a Cuba intelectuales europeos, filósofos “transterrados” españoles, con las novedades de los debates y el discurso de primera mano, y revelaran a los jóvenes cubanos el desarrollo de la empresa especulativa en Alemania, Francia, España, más allá de las publicaciones y las revistas, por medio del contacto cercano y del testimonio vivo.

Según se expresa en su expediente académico como estudiante de filosofía, en el curso de 1937-1938, recibió cursos de Salvador Salazar, Vicentina Antuña, Manuel Bisbé, Elías Entralgo, entre otros, con notas siempre de sobresaliente en cada curso docente, que le valieran para solicitar matrícula gratuita en los restantes, hasta 1942 que se gradúa. Le siguieron profesores de la talla de María del Rosario Novoa, Luis Alejandro Baralt, Luis de Soto, Emilio Portel Vilá, Roberto Agramonte, Jorge Mañach. Ya en cuarto año trabaja por cuenta propia dando clases a particulares, con lo que cubre parte de sus gastos y alivia la responsabilidad de sus padres y hermanos, dos de ellos maestros, el tercero Virgilio, escritor y teatrista. El 18 de septiembre de 1942 realiza los ejercicios frente a un tribunal integrado por Roberto Agramonte, Luis A. Baralt e Idelfonso

¹ Estos datos se pueden ver en Enrique Sosa Rodríguez y Alejandrina Penabaz Felix: *Historia de la educación en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2006, t. V.

Bernal y del Riesgo. Su tesis se titulaba: "Los valores morales". El 20 de julio del año siguiente recibe el título de Doctor en Filosofía y Letras.²

Comenzó a trabajar como profesor adscrito a la cátedra de Roberto Agramonte. Impartió medios cursos de Lógica y Teoría del Conocimiento, así como colaboró tenazmente con la publicación de la Biblioteca de Autores Cubanos, proyecto editorial dirigido por el profesor titular de la cátedra, que tenía como objetivo sacar a la luz los textos de pensadores cubanos del siglo XIX.³

A Humberto se le encargó la compilación y actualización de los cinco volúmenes de la polémica filosófica desarrollada entre 1838-1840, con la colaboración del experto latinista Jenaro Artiles, republicano español residente en La Habana. Ello forjó el espíritu del joven graduado, entregado a la búsqueda en la Biblioteca de la Sociedad Económica de Amigos del País y en la vetusta Biblioteca Nacional, dirigida en aquel entonces por don Francisco de Paula Coronado.⁴ También forman parte de este esfuerzo la publicación del volumen VI de las *Obras* de Félix Varela, intitulado *Cartas a Elpidio*, y la publicación, con el estudio introductorio de Piñera, del texto de José Manuel Mestre titulado *De la filosofía en La Habana*, que viera la luz en 1952.⁵ Tal vez este haya sido uno de los pasos principales en la formación del filósofo cubano. Marcará sin dudas una de sus áreas distintivas de trabajo su encuentro y zambullida en la historia patria y sobre todo en el estudio de los clásicos cubanos.

Su consagración a la filosofía lo lanzó al reconocimiento de sus colegas del gremio. En 1946 participó de la creación del grupo filosófico-científico de La Habana, que lideró el doctor

² Datos tomados del expediente universitario de Humberto Piñera Llera. Archivo Histórico de la Universidad de La Habana.

³ La Biblioteca de Autores Cubanos (Universidad de La Habana, 1944-1966), pretendía promover "la difusión de la cultura nacional, y por ende de las obras maestras de autores nacionales", según se recoge en la nota "Al lector" en el tomo 1, p. V.

⁴ Ver la valoración que realiza el propio Roberto Agramonte en el libro *Humberto Piñera Llera, pensador, escritor, crítico y educador*, a solicitud de sus coordinadores Estela Piñera y Alberto Gutiérrez de la Solana. (Senda Nueva de Ediciones, Nueva York, 1991, pp. 44-49).

⁵ Estos textos de Piñera Llera se pueden consultar en la Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos, en formato digital (<http://www.biblioteca.filosofia.cu/>), así como en el Proyecto Filosofía en español (<http://www.filosofia.org/>) que desarrolla la Fundación Gustavo Bueno, de Oviedo, España.

José María Velásquez y que pretendía dedicarse fundamentalmente al debate del pragmatismo como corriente filosófica en boga. El grupo devino tres años más tarde Sociedad Cubana de Filosofía, fundada el 29 de octubre de 1948, a propuesta de uno de sus fundadores, el doctor Horacio Abascal. Y siendo estos años inaugurales para la vida gremial, Piñera Llera fue uno de los pioneros de la primera revista dedicada a la filosofía, la *Revista Cubana de Filosofía*, fundada en 1946 por Rafael García Bárcena. La Sociedad creó el Instituto de Filosofía (octubre de 1950), para establecerse con programas docentes sistemáticos dirigidos a sus miembros e interesados, más allá de las aulas universitarias y la enseñanza administrada de la filosofía. En este Instituto, el profesor Piñera Llera ocupó siempre un lugar central.

Desde 1951 y hasta 1960 fue el Presidente de la Sociedad Cubana de Filosofía, asociación que se ubicara en un reconocido lugar entre otras del mundo. Vinculado a ella, participó en actividades y congresos, en la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, la Sociedad Interamericana de Filosofía, en conferencias organizadas por la UNESCO, etcétera.

86 | Tal vez su papel en la vida gremial le haya dado, entre los filósofos cubanos de la época, un lugar notable. Entre 1954-1955 fue profesor de la Universidad de Oriente, alternando con otros cursos, además de su plaza como profesor de Introducción a la Filosofía y de Lógica en el Instituto de Segunda Enseñanza de la Víbora, dentro del Departamento de Estudios Filosóficos y Sociales de este reconocido centro docente, del cual por corto período de tiempo se desempeñara también como director. Resulta agradable aún el recuerdo de sus estudiantes, quienes lo traen a la memoria y se lo representan como el filósofo distraído y sabio que motivara la lectura y el saber entre ellos.

El 28 de octubre 1955 ingresa a la Universidad de La Habana como profesor agregado de la Cátedra "N" para enseñar cursos de Estética, Lógica y Teoría del Conocimiento. Esta plaza la adquiere por oposición, lo cual le confiere la condición de profesor en la cátedra que desempeñaba el profesor Luis A. Baralt Zacharie. Ese mismo año, al enfermar el profesor Mañach, lo sustituye, de acuerdo a una resolución que consta en su expediente.

Su empeño fue siempre elevado, su dedicación a la filosofía infatigable. Según se aprecia en su legajo como profesor de la Universidad, en 1955 asiste al Congreso Interamericano de Filosofía en Haití, en junio de 1956 al Congreso Latinoamericana-

no de Filosofía en Santiago de Chile, en julio de 1957 al V Congreso Interamericano de Filosofía de Washington D. C., en septiembre de 1958 asiste en representación de la Universidad de La Habana al XII Congreso Internacional de Filosofía en Venecia. Estuvo en París, en momentos en que la Universidad habanera se encontraba cerrada. En agosto de 1959 asiste al Sexto Congreso Interamericano de Filosofía en Buenos Aires, nuevamente enviado por la Universidad habanera, y a su regreso trabaja en la comisión que analizara los planes de estudio de la Escuela para la Reforma Universitaria por venir.⁶

Su posición política, no acorde con el proceso revolucionario cubano, lo hace abandonar su cátedra universitaria y su país, el 25 de diciembre de 1960, pasando a residir a Nueva York con su esposa e hija.⁷ El 14 de enero de 1961, la Junta Superior de Gobierno de la Universidad de La Habana lo separa definitivamente de esta, como aparece registrado en su expediente de profesor. En Nueva York, ingresó en el Departamento de Español y Portugués de la New York University, de donde salió quince años después, jubilado, con la distinción de Profesor Emérito de esta Universidad. Residió hasta su muerte en la ciudad de Miami, como activo colaborador de instituciones culturales de la Florida. Desde su perspectiva política, contraria al curso de los acontecimientos en la Isla, Piñera Llera debatió sobre temas culturales cubanos, sobre nociones de libertad, derechos civiles, valores universales, que se pueden apreciar en sus textos publicados en ese período, los cuales ilustran su abstracta noción sobre la condición humana, heredera de la perspectiva filosófica en la cual se formara el pensador cubano, marcadamente libresca, alejada de la realidad del continente que definiera su identidad esencial.

En su último libro, publicado póstumamente, aparece un escrito sobre J. P. Sartre, representante máximo de la corriente teórica a la cual él se había visto siempre vinculado. Piñera Llera critica a Sartre por su vínculo, en aquel momento, con Cuba y el denominado por él "marxismo-comunismo" del pensador francés.⁸

⁶ Datos tomados de su expediente como profesor de la Universidad de La Habana. Archivo Histórico de la Universidad de La Habana.

⁷ Al terminar la carrera universitaria, contrajo matrimonio, el 17 de abril de 1943 en La Habana, con Estela Sánchez-Varona, quien se desempeñara como profesora de español del Instituto de Segunda Enseñanza de la Víbora. Del matrimonio tuvieron una hija, Estela Cristina.

⁸ Ver en particular el capítulo cinco de su último libro publicado: *Sartre y su idea de la libertad*, Senda Nueva de Ediciones, Nueva York, 1989.

Humberto Piñera es un intelectual salido del molde del filósofo de oficio, establecido durante la modernidad y sus dinámicas académicas. Para él la filosofía es aquella actividad profesional, estricta, que desde una técnica específica se desarrolla en Europa. Para su tiempo, ella se expresa en la obra de la fenomenología franco-alemana, en la perspectiva historicista de la filosofía de la vida y del existencialismo, pasando por la influencia de Ortega y Gasset, Unamuno, de las lecturas de los filósofos españoles transterrados, así como de las obras de Dilthey, Hartmann, Scheller, muy a la mano en todo el pensamiento contemporáneo a él.

Hacer filosofía era dedicarse al ejercicio de seguir corrientes de Europa, ponerse a su altura, dialogar con ellas, divulgarlas, comentarlas con acercamiento crítico, la mayor parte de las veces de modo asuntivo. Tal vez una reflexión detenida en la realidad social, política, cultural de su tiempo, teorizar y hacer filosofía, no haya sido la labor a la que se dedicara como lo hicieron quienes, a tono con el debate académico, la episteme hegemónica vigente, las metodologías y las tradiciones, hicieron filosofía de lo cubano, estudiaron la historia para recrearla, los problemas raciales, o los ideales del cambio y de una Cuba nueva, como sería el caso de Fernando Ortiz, Jorge Mañach, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier.

88 |

En Humberto encontramos sobre todo el comentario crítico-asuntivo de las corrientes que había hecho suyas y que expresa por medio del ensayo, la conferencia y el artículo. Sería forzado buscar en Piñera Llera un pensamiento que se pueda estimar de idealista, irracionalista, fideísta, con afirmaciones tajantes, clasificatorias, como algo expresamente suyo y que sea la característica definitiva de su obra.

Otra arista, tal vez de singularidad, es la de estudiar el pensamiento cubano, sobre todo su expresión en el siglo XIX, como sus valoraciones sobre la filosofía en la primera mitad del XX,⁹ en consonancia con otros intelectuales sumergidos en tamaña empresa, que era demanda de la joven República y del grupo que se consolidó a partir de los años cuarenta. Establece una perspectiva, una visión del pensamiento filosófico en Cuba, y su influencia en estudios posteriores.¹⁰

⁹ De este esfuerzo, uno de sus más logrados textos es su libro *Panorama de la filosofía cubana*, encargo que recibiera de la División de Filosofía y Letras del Departamento de Asuntos Culturales de la Unión Panamericana, como informe sobre la filosofía en Cuba, para la serie Pensamiento de América, que se publicara en 1960 en Washington y se imprimiera en México.

¹⁰ En ocasiones se repite la idea de que una generación de intelectuales hizo resurgir la filosofía en Cuba, tras un vacío de casi 40 años, dando por hecho

A pesar de ello, Piñera consideraba en su libro *Panorama de la filosofía cubana* (1960) que pasados veinte años de dedicación a la filosofía, poco le había dedicado al estudio de la “peripezia [cubana] en el saber principal”, pues sentía cierta “indiferencia (...) con respecto al estudio de la filosofía cubana”, una vez que a este “se debe ir después que se ha conseguido algún adiestramiento en la filosofía como tal”, para no desconocer “las cuestiones de la filosofía en general”. Esto evidencia su perspectiva sobre la filosofía, su aprecio por qué es filosofía (anteriormente señalado), igual que el posible falseamiento, la interpretación manida que le hace referir el carácter instrumental de la filosofía en Cuba, su escasa autonomía, pues llega, como todo, de Europa, para ser asimilada, trasplantada en función de la realidad colonial o republicana, poseyendo frente a nosotros la “versión local de ideas foráneas cuyo arraigo ha sido favorecido por una determinada coyuntura histórica”.

En las notas preliminares de su libro *Apuntes de una filosofía* (1957), donde recopila artículos publicados en diferentes medios, ponencias, etc., reconoce su filiación filosófica sin más por el historicismo y el existencialismo, “las dos corrientes contemporáneas que mejor recogen y expresan el peculiar carácter agonista e irracionalista de nuestro tiempo”¹¹ y a los cuales

la formación de un grupo a partir de la década del cuarenta, la creación de la Sociedad Cubana de Filosofía, la *Revista Cubana de Filosofía*, etc., dejando atrás la obra de intelectuales, sobre todo a partir de los años veinte, quienes preocupados por el destino y por la crítica del proyecto de la joven República, escriben y debaten, estudian los fenómenos inherentes a la cultura cubana, las formas de expresión de lo cubano, la construcción de un proyecto nuevo, con conceptos que permiten estudiar esta realidad resultante del colonialismo español y la colonialidad, de la esclavitud negra, del mestizaje o de la dependencia neocolonial. Entre ellos tenemos a intelectuales como Fernando Ortiz, Alejo Carpentier, Jorge Mañach, Juan Marinello, entre muchos otros, quienes hacían filosofía, tal vez no como se entienda en la perspectiva moderna disciplinar, la tradición académica heredada, justo como lo empiezan a hacer los miembros de este grupo y se nos presentan kantianos, heideggerianos, existencialistas o partidarios del circunstancialismo orteguiano. Varios textos de ellos mismos alaban su papel como esa generación forjadora, que devuelve el interés por el estudio de la filosofía. (Ver los propios estudios de Piñera Llera “Sobre la filosofía y la primera mitad del siglo veinte”, en la *Revista Cubana de Filosofía*, t. II, no. 7, pp. 4-18) y otros suyos publicados aquí, así como de Dionisio de Lara, Rosario Rexach, Roberto Agramonte, etcétera.

¹¹ Humberto Piñera Llera: *Apuntes de una filosofía*, Sociedad Cubana de Filosofía, Editorial Hércules, La Habana, 1957, p. 7.

le había dedicado gran parte de su tiempo, desde su salida de las aulas universitarias.

El historicismo se le mostraba a Piñera como una interpretación de la historia que se fundaba en dos premisas inalienables: la vida humana es el principal ingrediente de la historia y esta no puede considerarse en abstracto, pues ella y su mundo correlativo constituyen una manifestación concreta “y todo lo que sea tratar de aislar sus elementos, conduce a una inicial imposibilidad de entender lo histórico”,¹² y en segundo lugar, lo histórico hay que entenderlo desde la totalidad de la tridimensionalidad de lo temporal: pasado, presente y futuro. Pasar de la historia a comprender el mundo, al hombre, su existencia, es fútil y ya su tiempo lo avala con creces en la obra crítica iniciada con Dilthey, y todo el pensamiento europeo que hacía resurgir la filosofía tras el vacío dejado por el positivismo. La crítica al pensamiento de la modernidad que quedaba varado en el siglo XIX y el hecho de centrarse en lo humano, la existencia, la historicidad, las circunstancias, la vida, se hacen verdad que se asume y se valora por Piñera Llera.

90 | Para el joven pensador cubano el existencialismo condensa y expresa la tremenda crisis de los fundamentos de la modernidad, del humanismo y de la ciencia que ya se prescribía. El existencialismo se ha apoderado, como ninguna otra filosofía, del momento, es el *fatum* histórico de su época, del cual nadie escapa, y es además —dicho con sus palabras— “la filosofía del momento presente”,¹³ una concepción del mundo específica, que él comparte y divulga en sus escritos, la asume, a pesar de hacer una lectura crítica.

Un escritor cubano fantasea con la posible llegada a La Habana —en 1940— de Walter Benjamín, huyendo del horror del nazismo, y dice que de haber llegado a la Universidad habanera, se habría encontrado con un heideggeriano como Piñera Llera, entre otros cubanos atraídos por la novedad y la exégesis de pensadores europeos en boga.

Su preferencia se expresaba en su primer libro, publicado cinco años antes por la Editorial Lex: *Filosofía de la vida y filosofía existencial* (1952), donde desarrolla una “interpretación crítica”,

¹² Humberto Piñera Llera: *La filosofía en la crisis del mundo contemporáneo*, Departamento de Extensión y Relaciones Culturales, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, 1952, no. 21, p. 7.

¹³ Ver Humberto Piñera Llera: *Filosofía de la vida y filosofía existencial*, Sociedad Cubana de Filosofía, Editorial Lex, La Habana, 1952, pp. 93-94.

según palabras del autor, de la filosofía de la vida y del existencialismo, a todas luces atrapada por la crítica y la posible lectura desde el pináculo de la Academia cubana, que pujaba por emparentarse con las demás en tiempos de consolidación profesional y gremial, y en comunidad con el pensamiento orteguiano y de los españoles que en La Habana dejaban rastro a su paso. Aquí enjuicia el desarrollo de filósofos europeos como S. Kierkegaard, F. Nietzsche, G. Dilthey, H. Bergson, predecesores de la filosofía de la vida y los existencialistas, esa filosofía de la cual Piñera divulga sus tesis y sus temáticas. No deja sin embargo más que los comentarios de su obra.

Para Piñera Llera la filosofía —siguiendo los postulados existencialistas— es el modo de concebir e interpretar el orden histórico, de interpretación de ese tiempo y el lugar en el cual se desarrolla. De acuerdo con la crítica al racionalismo clásico que arranca con el *Discurso del método* de Descartes (1637), considera que la razón se ha convertido en el punto de partida inevitable, en un método que durante dos siglos hizo pensar que se podía aplicar a cualquier manifestación de la realidad y a todas las ciencias. En su afán por justificar la crítica que se hace a la filosofía y las ciencias modernas, Piñera comparte el carácter antihistórico de la primera, en el cual el hombre se hace razón arquetípica, pura y muda razón, saliéndose con ello del tiempo y de la historia, para convertirse en naturaleza, en abstracción y dejar de ser realidad viviente. Es hacer la historia sin estar en ella, o ser algo dado para siempre, donde se anula toda la circunstancia en que esta esencia histórica se manifiesta.

Pero en consonancia con la crítica al carácter abstracto y ahistórico de lo humano, que realizaron Dilthey y Ortega, como los filósofos alemanes contemporáneos a él, se encuentra también toda la tradición establecida de pensamiento marxista, que su texto desconoce. Y hoy pareciera útil, si la noble intención de su crítica no quedara en las trampas del irracionalismo y el apego al existencialismo en boga. Con esta se hubiese podido llegar más allá, al desmontaje de formas políticas gastadas, mecanismos de dominación que el propio existencialismo criticara cuando enfrentara sucesos como la lucha por la descolonización en el Tercer Mundo, o los sucesos de Argelia a finales de los años cincuenta. Ello debía conminar a los intelectuales críticos a hacer más cercana su herramienta a la realidad así como a desmontar el humanismo y la falacia civilizatoria de las metrópolis europeas. Estas quedaban desnudas por la crítica

de intelectuales como Frantz Fanon y los revolucionarios africanos, o del Che Guevara y el ejemplo de la Revolución cubana para el mundo colonial. Intelectuales existencialistas como J. P. Sartre se vieron conminados a contar con estas experiencias concretas y su juicio se vio radicalizado.

De igual modo, la crítica implícita en el existencialismo a la modernidad que destaca Piñera conduce hoy a una más compleja sobre las formas de dominación eurocéntrica, del modelo colonial, de las formas de poder, de la colonialidad del poder, del capitalismo eurocéntrico que genera un centro y una periferia, que abarca desde formas más sutiles expresadas en los moldes, esquemas, imaginarios, relaciones humanas y vida cotidiana, hasta la crítica a la episteme clásica que se agota, de universales abstractos válidos para la experiencia dominante (la europea), de universales sin asidero, que en el pensamiento actual, cincuenta años después, son vigentes y traídas de nuevo en los estudios culturales, poscoloniales, en teorías o enfoques como el de la complejidad. A estas consecuencias no llega la lectura crítica del autor cubano, tal vez por la forma técnica, por la concepción misma, por el intelectualismo censurado, al cual él se apega, como filósofo que no llega hasta el desmontaje crítico y diverso contemporáneo, de lo cual el existencialismo y la autocritica de su tiempo sirviesen de puente.

92 |

Piñera Llera deja siempre clara su filiación, su perspectiva de lo humano, sentada sobre el irracionalismo y la crítica anti-histórica, el circunstancialismo y vitalismo orteguiano, así como el intelectualismo que “despóticamente rige la vida espiritual de los Tiempos Modernos” —como señala.¹⁴ Al hombre hay que considerarlo desde su expresión vital, puesto que es la vida lo que define al ser humano —considera Piñera. Y no es de extrañar, la entrada de los filósofos españoles dejaba dicha esta verdad de la escuela de Madrid, seguida por José Gaos, Recasens Siches, Joaquín Xirau, Eduardo Nicol, José Ferrater Mora y varios más, que pasaban por La Habana con sus libros traducidos y la perspectiva difundida en su entorno. Baste apreciar los textos publicados en ese tiempo en las revistas y libros de los contemporáneos, en particular la *Revista Cubana de Filosofía*, que muestra cómo Ortega en particular, sentó pautas entre los contemporáneos,¹⁵ pues como reconociera Mañach, “si en

¹⁴ *Ibíd.*, p. 75.

¹⁵ Un texto suyo que da abundante información de cómo Ortega, su filosofía, su vitalismo, su idea de la vida a lo largo de su obra es esencial para él y sus contemporáneos, se puede ver en su artículo: “Ortega y Gasset y el Premio Nobel”, en *Revista Cubana de Filosofía*, enero-junio de 1956, no. 13, pp. 15-25.

alguna parte ejerció magisterio fue entre nosotros”, pues “había aparecido hasta una ‘beatería’ orteguiana”.¹⁶

Valorar la perspectiva de Piñera sobre lo humano, sus consideraciones sobre la ética y conceptos que se relacionan, como la idea de libertad, justicia, o la validez de la aplicación del método fenomenológico husserliano al análisis de la existencia humana como lo hiciera su maestro Heidegger, no pueden hacerse si antes no establecemos estos presupuestos esenciales de su formación, que son los de su tiempo, los que llevan ese “espíritu de época”, al decir de Ortega, y que nos permiten entender lo dicho y hecho por el filósofo cubano como contribución a la temática que nos convoca: su contribución a la condición humana y sus aportes en el medio cultural cubano.

A partir de su diálogo con el pensamiento contemporáneo, nos deja una serie de ideas que merecen ser tomadas en cuenta, pues no siempre comenta, divulga, sino que también provocan al auditorio y al lector. En una conferencia ofrecida en la Sociedad Cubana de Filosofía el 8 de diciembre de 1955 —y publicada en la *Revista Cubana de Filosofía*— habla precisamente del hombre como ser compuesto de materia y espíritu, en la cual el espíritu es esa “cosa terrible” que impone “esa trágica y doliente forma de manifestación que consiste en multiplicarse tanto como las posibles realidades a las cuales él mismo, como *espíritu*, puede dar lugar”¹⁷ y que posibilita la grandeza de lo humano porque el hombre se disocia en múltiples formas de realidad, y puede ser, simultáneamente: “sensación, sentimiento, razón, imaginación, memoria”.

En este mismo diálogo, tal vez reaccionando ante el posible público, quizás no todos partidarios de la misma posición dice: “Me tiene ahora sin cuidado que se piense si el espíritu es una sublimación de la materia, o si ésta es una concreción de aquél (...) pues lo que ahora digo es algo que nadie podría negar en serio, es a saber: que a diferencia del animal y de los seres inertes el hombre lleva consigo un caudal de posibilidades que, al realizarlas, es decir, al trocarlas en *formas* de lo real, aumentan su mundo y le transforman lo mismo que a ese mundo a cuya creación contribuye”. Y seguidamente pone el ejemplo: “mientras el animal *prolonga* el agua, al satisfacer una necesidad vi-

¹⁶ Ver “Imagen de Ortega y Gasset”, en *Revista Cubana de Filosofía*, ed. cit., pp. 120-123.

¹⁷ Humberto Piñera Llera: “Algunas interpretaciones psicoanalíticas del arte”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1955, no. 12, p. 9.

tal de índole vegetativa, la de aplacar la sed, o hidratar sus tejidos, el hombre objetiva e idealiza el agua, es decir, la hace *objeto* de ciencia, de arte (como adorno, vbg. una fuente), de rito religioso (el agua lustral); etc. Es decir, que el hombre se *enfrenta* al agua y la convierte, por obra del símbolo, en lo que no es inmediatamente (agua) sino en algo a la vez *real e irreal*". Y al hacerlo, el hombre la incorpora todavía más a su ser, puesto que la dota de una realidad mucho más amplia que la original del agua como tal, a la vez que amplía el ámbito de su ser como el ser humano que es.

De modo que para Piñera "el hombre es el ser cuyo ser se realiza cada vez con mayor plenitud mediante las simbolizaciones" y donde "el hombre no es siempre el mismo y, sin embargo, puede seguir siendo lo mismo", para dejar establecido el carácter histórico, activo del hombre.¹⁸ Con ello da continuidad a su comprensión de la filosofía existencialista, a su recepción del pensamiento alemán-francés desde Max Scheler hasta Sartre. De ello habló unos años antes, en un intento por exponer el pensamiento de Sartre y de la doctrina del existencialismo, para resaltar la capacidad humana, en una conferencia pronunciada en la Sociedad Lyceum el 28 de septiembre de 1947. Esta fue publicada más tarde en la *Revista Cubana de Filosofía*, donde refiere el propio tratamiento de Scheler sobre la diferencia del hombre y el animal en cuanto a que este solo tiene *medio*, mientras aquel posee un *mundo*; "o sea que sí es capaz de separarse de su contorno y objetivarlo, de tornarle en algo extraño a él, incomprensible y azorante", que se convierte en algo hostil al hombre, que le acosa y asedia al situarlo en la insoslayable necesidad de "preguntarse por la razón de ser de eso que no es propiamente *él*, pero que, además, da razón del ser del hombre, para que pueda este realizar cabalmente el destino propio".

Y continuaba su exposición sobre la capacidad del hombre que crea ese otro mundo, el de la conciencia, para con Heidegger afirmar que el hombre tiene conciencia de su presencia frente al mundo que le hace "a la vez *padece* la radical indigencia y menesterosidad de ese mundo al cual se encuentra *religado*, en el sentido de un doble nexo: el del hombre respecto al mundo y el de éste respecto al hombre", para de ahí pasar en su exposición al tema de la trascendencia del mundo, ese mundo que se le opone al hombre y por lo mismo causante de la extrañeza

¹⁸ *Ibidem*, pp. 8-10.

por un lado y del sentimiento de menesterosidad por otro, que lleva a la conciencia de una existencia. De ello deriva Piñera, que si el hombre no trasciende al mundo, no hay entonces “*humanidad* posible; pero tampoco hay *mundicidad* que valga si el mundo no se trasciende en el hombre”.¹⁹

De tal suerte, Piñera expone en su conferencia las ideas fundamentales que debaten los existencialistas, para quienes *la esencia del hombre es su existencia*, o como gustaba decir Dilthey: *el hombre no tiene un determinado modo de ser*, para explicarle a los presentes la filosofía de Sartre, haciendo valer a Heidegger. Este último confiesa que “sólo desde la naturaleza humana como tal es que puede hacerse tal clase de preguntas, porque, además, solo al hombre le interesa y le urge —por cuanto aún no lo sabe— esclarecer en qué consiste él mismo, ese su ser que corre y ha corrido siempre en el tiempo, sin que jamás haya sido posible apresar la esencia que le determina como tal”.²⁰

En 1949, en la *Revista Cubana de Filosofía*, Piñera decía que lo que ha tenido que hacer la filosofía contemporánea es “volver a situar en el primer plano de la preocupación el *tema del hombre*”, y menciona a los grandes pensadores del siglo XIX que anticiparon genialmente el problema, como Soeren Kierkegaard, Guillermo Dilthey y Federico Nietzsche, para constituir la arista más viva de la problemática filosófica contemporánea, que es la *antropología filosófica*.

Así, dice Piñera, “en el *puesto del hombre en el cosmos* de Scheler, el *hombre de carne y hueso* de Unamuno, el *hombre y su circunstancia* de Ortega y Gasset, el *ambiente espiritual de nuestro tiempo* de Jaspers, la *introducción a la filosofía antropológica* de Landsberg, la *analítica existencial* de Heidegger, etc.”, se hace expreso el interés por esta problemática que aprueba.²¹

Piñera sostiene que “partiendo de la totalidad del *hombre y su circunstancia*” es como se afinca a la vez en la auténtica condición humana, y puede por esto mismo enfocar su indagación sobre los dos aspectos que implican y explican al hombre —el *hombre y la cultura*—; pues “si bien el hombre crea la cul-

¹⁹ El desarrollo de estas ideas que son el despliegue de sus posiciones compartidas con el existencialismo, pueden verse en Humberto Piñera Llera: “La posición de Sartre en la filosofía existencial”, en *Revista Cubana de Filosofía* (1946-1958), La Habana, 1948, no. 3, pp. 20-26.

²⁰ *Ibidem*, p. 24.

²¹ Ver Humberto Piñera Llera: “Idea del hombre y de la cultura en Varona”, en *Revista Cubana de Filosofía* (1946-1958), La Habana, 1949, no. 4, pp. 15-16.

tura en la que vive y de la que se nutre, ella a su vez funda la posibilidad humana de ser precisamente hombre y no algo diferente". Y más adelante dice que "esta condición de reciprocidad del hombre y la cultura supone la imposible parcelación del hombre", de modo que no cabe sectorizarlo en cuanto ser humano, "ni abstraerle del paisaje cósmico al que se encuentra religado". La cultura, para Piñera en estas aseveraciones "es expresión de la totalidad de las posibles manifestaciones del Ser, a partir de la existencia humana como existencia que posee la peculiaridad de advertir no sólo su propio ser sino también lo otro que es".²² Una vez aseveradas estas posiciones es que Piñera se adentra en el análisis de Varona, evidenciando sus afinidades teóricas.

96 |

Un rasgo del pensamiento de Piñera es la perspectiva histórica, vitalista, circunstancialista y existencialista de lo humano. Sus hitos están en los dos libros y artículos publicados, antes mencionados, que datan de la década del cincuenta y que son textos reunidos, anteriormente ponencias, conferencias, artículos leídos o publicados en otros medios. Su contribución al tratamiento de la condición humana, concepto mismo que se desdibuja en el amplio mar de nociones abstractas y especulativas, no va más allá de su asunción, de su divulgación de las tesis del existencialismo sobre el humanismo, la libertad, la existencia, desde Heidegger hasta Sartre.

A partir de los años sesenta, motivado por su labor docente, dedica tiempo a estudios sobre temas filosóficos y literarios que dan fe de su saber, y de su extensa cultura. Publica otros libros poco conocidos en Cuba, sobre pensamiento español de los siglos XVI-XVII, sobre Azorín, sobre filosofía y literatura, uno muy elogiado sobre Martí y otro sobre Sartre. Sin embargo, cabe señalar que toda su obra, básicamente en forma de ensayo, la desarrolla con ejemplar dominio. Como él mismo reconociera, lo hace a partir de la sabia enseñanza del maestro Francisco Romero, quien le profesara la generosa idea de alternar la lectura rigurosa de textos fundamentales, con la redacción de discretas reseñas de ellas, para luego ascender al artículo o el ensayo que dieran ese libro, diferido y feliz, que resume el trabajo realizado.²³ Y esta es en mucho la obra publicada de Humberto Piñera, sin que desdore su mérito y profesionalidad.

²² *Ibíd.*, p. 17.

²³ Además de los libros antes mencionados, publicados en Cuba en la década del cincuenta, se podrían incluir en este mismo esfuerzo de recuperar la lectura crítica de textos fundamentales: *Las grandes intuiciones de la filosofía* (Oscar, Madrid, 1972) donde ofrece capítulos específicos sobre la filosofía de

Además de los libros más conocidos de Piñera, hay otros ensayos y textos sobre la temática cubana, estudios de la historia de las ideas, del pensamiento y la cultura cubanos, como su *Panorama de la Filosofía cubana*. Una tercera faceta de su obra son los libros y textos regidos por objetivos explícitamente didácticos, en función de la docencia, tales como su *Lógica*, de 1952, o su *Introducción a la Filosofía*, editada en 1954, reeditada en 1959 y en 1980 en Miami. La obra de Piñera comprende además un conjunto numeroso de ponencias, conferencias y artículos publicados sobre temas diversos, artículos periodísticos, entrevistas, etc., muchos de ellos escritos hacia el final de su vida.

Aun así, la lectura de sus textos da muestra fehaciente de cómo la intelectualidad cubana y latinoamericana ha dado continuidad y ha enriquecido la tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado a la historia del pensamiento en Latinoamérica, manifestada por múltiples vías de expresión cultural y en especial a través de diferentes formas de la práctica educativa, política, intelectual, etc., que en el caso suyo es ostensible, sobre todo por su labor docente directa con el educando, de su trabajo vivo y diario.

Piñera rompe con Cuba, se pone del lado opuesto y no alcanza a ver más que falta de libertades. Se opone al cambio de ritmo que la Revolución suponía con el cierre de medios de prensa o su transformación en medios a favor de la Revolución, en tiempos de radicalización del proceso, dado tras el agresivo clímax de la Guerra Fría y el enfrentamiento bipolar entre dos mundos. Reconoce no aceptar las Reformas Agraria y Urbana, la creación de organizaciones barriales, el ajuste de cuentas revolucionario con un pasado lleno de oprobio. Dice convertirse en ese hombre partido en dos que lleva en sus hombros la mitad de sí mismo y enfáticamente se opone al "marxismo-comunismo", concepto que denota tanto irreflexión como ligereza en el modo como se expone.²⁴ Se mantiene posicionado

Parménides, Platón, San Agustín, Descartes, Kant, Dilthey, Husserl, Bergson, Ortega y Heidegger; *Filosofía y literatura: aproximaciones*, (Playor, Madrid, 1975), resultado de un curso dictado; *Unamuno y Ortega y Gasset, contraste de dos pensadores* (Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, Monterrey, 1965), que preparara con el propósito de acercar a los estudiantes norteamericanos al pensamiento de los dos intelectuales españoles.

²⁴ Estas ideas se pueden apreciar en su texto inédito *¿Por qué se exilia el cubano?*, escrito en Madrid en 1974, del cual se reproduce un fragmento de su primer capítulo ("El profundo significado del exilio") en *Humberto Piñera Llera, pensador, escritor, crítico y educador*, ed. cit., pp. 219-227.

en la idea sartreana del hombre como ser para la libertad, que por esencia es libre; de la persona, lo individual como lo concreto *vs* la idea marxista de la lucha de clases, que considera abstracta. Tales aseveraciones dejan al filósofo cubano distante de cualquier contribución provechosa en la historia del pensamiento nacional o contribución nueva al tratamiento de la condición humana.

Bibliografía activa

PIÑERA LLERA, HUMBERTO: "Introducción" a Félix Varela: *Cartas a Elpidio sobre la impiedad*, 2 t., Biblioteca de Autores Cubanos de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944-1945.

—: "Esquema de una nueva cosmovisión", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, junio-julio de 1946, no. 1,

—: "Varona, filósofo de América", en revista *Trimestre*, La Habana, abril-junio de 1948, no. 2.

—: "El legado bibliográfico de Husserl", en *Revista Cubana de Filosofía (1946-1958)*, La Habana, 1947, no. 2.

—: "La posición de Sartre en la filosofía existencial", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-diciembre de 1948, no. 3.

98 | —: "Idea del hombre y de la cultura en Varona", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-junio de 1949, no. 4.

—: "Breve antología de Varona. Moral", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-junio de 1949, no. 4.

—: "Nicolás Hartmann y su crítica del formalismo ético de Kant", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, julio-diciembre de 1949, no. 5.

—: "Recuento de actividades filosóficas", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1949, no. 5.

—: Leibniz, *La Monadología*. Notas de Henri Lachelier, Versión española e introducción de Humberto Piñera Llera. Publicaciones de la Sociedad Cubana de Filosofía (textos clásicos), Cenit, La Habana, 1949.

—: "Descartes, el sentido común y la filosofía", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-diciembre de 1950, no. 6.

"Recuento de actividades filosóficas", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-diciembre de 1950, no. 6.

—: "Sobre la filosofía y la primera mitad del siglo veinte", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-marzo de 1951, no. 7.

—: "Vida y obra de Francisco Romero", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1951.

—: "Bibliocrítica: Karl Jaspers, José Ferrater Mora", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1951, no. 9.

—: "Panorama de la actual filosofía cubana", en revista *Notas y Estudios de Filosofía*, Tucumán, abril-junio de 1951, no. 6.

—: "Cuba en el Comité internacional de expertos en la enseñanza de la filosofía", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1951, no. 9.

- : “La filosofía de don Rafael Montoro”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1952, no. 10.
- : “Recuento de actividades filosóficas”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1952, no. 10.
- : “Estudio preliminar de la obra de José Manuel Mestre”, en *De la filosofía en la Habana*, Cuadernos de Cultura (Novena serie, 5), Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, Editorial Lex, La Habana, 1952.
- : *Filosofía de la vida y filosofía existencial*, Sociedad Cubana de Filosofía, Editorial Lex, La Habana, 1952.
- : *La filosofía en la crisis del mundo contemporáneo* (Cuadernos, no. 21), Departamento de Extensión y Relaciones Culturales, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, 1952.
- : *Lógica*, Editorial Cultural, La Habana, 1952.
- : *Introducción a la filosofía*, Editorial Cultural, La Habana, 1954.
- : *La enseñanza de la filosofía en Cuba; una encuesta internacional organizada por la Unesco*, Editorial Hércules, La Habana, 1954.
- : “La filosofía en la ciencia y la ciencia en la filosofía”, *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-abril de 1955, no. 11.
- : “Recuento de actividades filosóficas”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1955, no. 11.
- : “Algunas interpretaciones psicoanalíticas del arte”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, mayo-diciembre de 1955, no. 12.
- : “Ortega y Gasset y la idea de la vida”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-junio de 1956, no. 13.
- : “El destino del intelectual en el mundo del presente”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, julio-septiembre de 1956, no. 14.
- : *Apuntes de una Filosofía*, Sociedad Cubana de Filosofía, Editorial Hércules, La Habana, 1957.
- : *Panorama de la Filosofía cubana*, Unión Panamericana (Pensamiento de América), Washington, 1960.
- : *Seminario preuniversitario de filosofía en la ciencia*, Editorial Hércules, La Habana, 1960.
- : “Tempo de Proust en el tiempo de Machado”, en *La Torre*, revista de la Universidad de Puerto Rico, enero-abril de 1965.
- : *Unamuno y Ortega y Gasset; contraste de dos pensadores*, Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, Monterrey, 1965.
- : *El pensamiento español de los siglos XVI y XVII* [Juan Luis Vives-El erasmismo español-Fray Luis de León-Diego Saavedra Fajardo-Baltasar Gracián-Francisco de Quevedo], Las Américas Publishing, Nueva York, 1970 [impreso en Madrid].
- : *Novela y ensayo de Azorín*, Imprenta Agesa, Madrid, 1971.
- : *Las grandes intuiciones de la filosofía*, Oscar, Madrid, 1972.
- : *Filosofía y literatura: aproximaciones* (Aristóteles, Heidegger, Sartre, José Ortega y Gasset, Jorge Luis Borges, René Marqués, Eduardo Mallea), Playor, Madrid, 1975.
- : *Cuba en su historia*, 3 t., La Muralla, Madrid, 1978-1980, con 180 diapositivas.
- : “Varela y Martí, o la dignidad del destierro”, en *Homenaje a Félix Varela*, Sociedad Cubana de Filosofía (exilio), Miami, 1979.
- : *Idea, sentimiento y sensibilidad de José Martí*, Editorial Universal, Miami, 1982.

—: *Sartre y su idea de la libertad*, Senda Nueva de Ediciones, Nueva York, 1989.

| Bibliografía pasiva

Estela Piñera & Alberto Gutiérrez de la Solana: *Humberto Piñera Llera, pensador, escritor, crítico y educador*, Senda Nueva de Ediciones, Nueva York, 1991.

Homenaje a Humberto Piñera: estudios de literatura, arte e historia. Studia gratularia dedicados a Humberto Piñera, Playor, Madrid, 1979.

5.
Jorge Mañach
Robato

Miguel Rojas Gómez

Jorge Mañach Robato¹ nació en Sagua la Grande antigua provincia de Las Villas, el 14 de febrero de 1898, y murió en San Juan, Puerto Rico, el 25 de junio de 1961. Fue una de las principales personalidades de la cultura cubana en la primera mitad del siglo xx cubano. Sobresalió en la ensayística² cultural y filosófica, así como en la crítica artístico-literaria³ y el periodismo,⁴ con un pulcro estilo de calidad indiscutida. Lo que afirmó del estilo en Cuba, vale para sí mismo, al señalar: “nuestro estilo no ha sido, en último análisis, sino el gesto artístico de nuestra conciencia en busca de su plena realización histórica. Al través de él vemos indirectamente, pero con todos sus íntimos matices, el afán de un pueblo pequeño por superar todas sus limitaciones físicas e históricas y lograr algo más alto que el mero estilo artístico, un noble estilo de vida”.⁵ Sería una injusticia supina juzgar su estilo personal solo por su acendrada calidad estética, intentando menguar o distorsionar las funciones de este.

De 1908 a 1913 residió en España. En 1914 marchó a los Estados Unidos, y allí, en la Universidad de Harvard, obtuvo

¹ *Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, t. II, pp. 545-4547; Dolores F. Rovirosa: *Jorge Mañach: Bibliografía*, Seminar on the Acquisition of Latin American Library Materials, Bibliography and Reference Series, 13, (SALALM), Universidad de Wisconsin, 1985; Félix Valdés García: “Jorge Mañach y Robato”, en <http://www.filosofia.cu>

² Amalia V. de la Torre: *Jorge Mañach, maestro del ensayo*, Ediciones Universal, Miami, 1978.

³ Nicolás Emilio Álvarez: *La obra literaria de Mañach*, Porrúa, Madrid, 1979.

⁴ Jorge L. Martí: *El periodismo literario de Jorge Mañach*, Editorial Universitaria, Río Piedras, 1977; Nicolás Emilio Álvarez: *La obra literaria de Mañach*, ed. cit.

⁵ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico (1943-1944)”, en *Historia y estilo*, Editorial Minerva, La Habana, 1944, p. 206.

el título de Bachelor of Arts, *Magna cum laude*, en 1920. En dicha institución pasó a ser instructor del Departamento de Lenguas Romances, de 1920 a 1921. Después obtuvo la Beca Sheldon para estudiar Derecho en la Sorbona de París, y regresó a Cuba en 1922. Volvió a matricular Derecho, esta vez en la Universidad de La Habana. Se graduó de Derecho Civil en 1924, y de Filosofía y Letras en 1928, en la misma alta casa de estudios.

En el ámbito de la cultura pública integró el equipo de editores de la *Revista de Avance*, 1927-1930, órgano principal de la vanguardia literaria y artística en Cuba, que dejó de publicarse ante la represión del gobierno de Gerardo Machado. Asimismo, fundó la Universidad del Aire, y la dirigió en sus dos etapas, 1932-1933 y 1949-1952. Este programa de radio, sin antecedentes en Hispanoamérica, tenía objetivos de difusión y formación cultural. Las conferencias ofrecidas, por lo mejor de la intelectualidad cubana de entonces, fueron publicadas a partir de 1933 con el nombre de *Cuadernos de la Universidad del Aire*. Fue coordinador de programas culturales del circuito C. M. Q., de radio y televisión. Fundador y moderador del programa televisivo *Ante la Prensa*, creado en 1950. También fundó en 1945 el Pen Club de La Habana.

102 |

Igualmente, en el orden de la difusión y la comunicación de masas fue nombrado, en 1944, director-editorial del *Diario de la Marina*, periódico con el cual colaboraba desde los años veinte. Asimismo colaboró, además de las publicaciones señaladas, en *Social*, *El País* y *Cuba Contemporánea*. Y a partir de 1945, con la revista *Bohemia*. En el extranjero aparecieron trabajos suyos en la *Revista Hispánica Moderna*, de los Estados Unidos, de la cual formó parte del cuerpo de redacción.

En el orden académico, en su condición de exiliado en los Estados Unidos, fue profesor de la Universidad de Columbia, de 1935 a 1939. Aquí desempeñó el cargo de Director de Estudios Hispanoamericanos del Instituto de las Españas. En 1937 formó parte del claustro de la facultad del Barnard College. Ya en Cuba, obtuvo por concurso de oposición la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de La Habana, en 1940, la cual desempeñó hasta 1960, con algunas ausencias motivadas por problemas políticos en la Isla.

Entre sus principales obras premiadas está el cuento O. P. No.4, Primer Premio del Concurso Literario organizado por el *Diario de la Marina* en 1926, compartido con otro de Hernández Catá. En 1928 fue premiada su obra de teatro *Tiempo muerto*. Y en 1934 obtuvo el Premio Justo de Lara, por el mejor artículo

publicado en Cuba, “El estilo de la revolución”. Igualmente, en 1953, ganó el Premio José I. Rivero con su artículo “Varela, el primer revolucionario”.

Por su obra y reconocimiento fue miembro de la Sociedad Phi Beta Kappa, de la Sociedad Económica de Amigos del País de Cuba, de la Institución Hispanocubana de Cultura, de las Academias Nacional de la Historia de Cuba, de Artes y Letras y Cubana de la Lengua.

Sostuvo varias polémicas públicas en torno a problemas de la cultura, la poética y la política. En este sentido sobresalen las sostenidas con Rubén Martínez Villena,⁶ José Lezama Lima,⁷ Cintio Vitier, Gastón Baquero, Juan Marinello, entre otras. Estas polémicas, a la luz de hoy y sus obras principales, deben tenerse en cuenta de acuerdo a su propia tesis, en cuanto a que “la polémica revolucionaria es sólo una disputa por la gloria de fundar una república nueva”,⁸ y no por la mera erudición o ego personal.

Entre sus principales libros y ensayos se destacan: *Glosario*, 1924; *La crisis de la alta cultura en Cuba*, 1925; *Estampas de San Cristóbal*, 1926, *Indagación del choteo*, 1928; *Tiempo muerto*, 1928; *Martí, el Apóstol*, 1933 (con varias ediciones en el extranjero y en Cuba); *Pasado vigente*, 1939; *El pensamiento político y social de José Martí*, 1941; *La posición del ABC*, 1943; *Historia y estilo*, 1944; *Historia de la filosofía* [1947]; *Luz y “El Salvador”*, 1948; *Semblante histórico de Varona*, 1949; *Examen del quijotismo*, 1950; *Para una filosofía de la vida y otros ensayos*, 1951; *El espíritu de Martí*, 1952; *El pensamiento de Dewey y su sentido americano*, 1953; *Imagen de Ortega y Gasset*, 1956; *Dualidad y síntesis de Ortega*, 1957; *El sentido trágico de la Numancia*, 1959; *Dewey y el pensamiento americano*, 1959; *Visitas españolas: lugares, personas*, 1960. *Teoría de la frontera*, publicada póstumamente en 1970.

Sus libros y ensayos han sido compilados en *Obras*, tomos del I al V, publicados en España, de 1995 a 1998. Asimismo se han editado antologías suyas en Cuba con los títulos de *Ensayos*, de 1999; y *Religión y libertad en América Latina: ensayos*, de 2000.

Tuvo una activa participación en la política Republicana: fue miembro del Grupo Minorista, participó en 1923 en la

⁶ 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*, 2da. ed., Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, pp. 92-93.

⁷ Ana Cairo Ballester: “La polémica Mañach-Lezama-Vitier-Ortega”, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, enero-junio de 2001.

⁸ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, Editorial Trópicos, La Habana, 1939, p. 266.

Protesta de los Trece, contra la corrupción administrativa del gobierno de Alfredo Zayas. Igualmente participó en la lucha antimachadista e integró la organización política ABC. Fue uno de los redactores del documento *El ABC, al pueblo de Cuba: manifiesto-programa*, de 1932, junto a Martínez Sáenz, Francisco Ichaso y Juan Andrés Lliteras. En 1934 formó parte del gabinete del presidente Carlos Mendieta, nombrado Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, fundó la Dirección de Cultura. Renunció meses más tarde al cargo, pasando a ser director de *Acción*, de 1934 a 1935, diario oficial del ABC. Se exilió en los Estados Unidos de 1935 a 1939. Participó como delegado en la Asamblea Constituyente de 1940, y fue uno de los miembros del cuerpo de redacción y estilo de esta. Fue electo Senador de la República de Cuba de 1940 a 1941 por la provincia de Oriente. Fue Ministro de Estado, en 1944, al final del gobierno constitucional de Fulgencio Batista, pero renunció a los pocos meses. Ingresó en 1948 en el Partido del Pueblo de Cuba (Ortodoxo), y fue uno de sus dirigentes. Se retiró de este en 1955. Se opuso al golpe de Estado anticonstitucional de Fulgencio Batista en 1952. Este le cerró la Universidad del Aire, y él abandonó el país en 1953. Regresó y fundó, en 1955, el Movimiento de la Nación, gestión encaminada a encontrar una solución pacífica al problema político de Cuba, pero al ver que fracasó salió para España en 1957, autoexiliándose. Regresó en 1959, con el triunfo de la Revolución. Se identificó con esta; mas, al enrumbar la Revolución hacia el socialismo discrepó de ella. Se le impuso una jubilación forzosa de la Universidad de La Habana, en septiembre de 1960. Después se le reintegró, pero ya no volvió más. Recibió oferta de trabajo en la Universidad de Río Piedras, de Puerto Rico, y murió allá, cuando preparaba las conferencias para un curso, recogidas en su libro *post mortem* inconcluso: *Teoría de la frontera*.

La valoración de su obra en reiteradas ocasiones, sobre todo en Cuba, se ha visto lastrada por la asunción y exageración de juicios vertidos por algunos de sus contradictores en las polémicas y por criterios dogmáticos en torno a algunos libros y ensayos suyos.⁹ Se ha hiperbolizado su trayectoria ideológico-política, en ocasiones zigzagueante, sin tener en cuenta la objetividad¹⁰ de sus mejores libros y ensayos, algunos de los cuales

⁹ Cfr. Jorge Domingo: "Mañach, el vilipendiado", en *Revolución y Cultura*, noviembre-diciembre de 1996.

¹⁰ Rojas Gómez, Miguel: "[Objetividad e ideología en el pensamiento universal y cubano], en *Memorias del I Taller de Pensamiento Cubano: Historia y Destino*, Editorial Creart, La Habana, 1995, pp. 97-107.

son clásicos de la cultura cubana. En este orden de cosas, su personalidad se ha tornado —y la han tornado— controvertida; y en los avatares de su ideología-política —de tendencia democrático-liberal—, destacan tanto su imborrable participación en el Grupo Minorista,¹¹ en la redacción de la *Revista de Avance*, la oposición a la dictadura de Gerardo Machado y al golpe de Estado de 1952 gestado por el general Fulgencio Batista, como su vínculo con el ABC,¹² la derecha,¹³ y su oposición a la Revolución socialista.¹⁴ Aunque, también es justo señalar que a partir de fines de los años ochenta, transitando por la década del noventa del pasado siglo, y hasta hoy, se han publicado ensayos reivindicativos¹⁵ *parciales* de la obra de Mañach, aunque falta una valoración *in toto* de su obra mayor.

Dentro del proceso de recuperación de la obra de Mañach se ha vertido más de un juicio que lo considera un exponente del *eclecticismo*, de ahí que se afirme que “de vasta y ecléctica formación cultural fruto de sus estudios en las Universidades de Harvard y La Sorbona, Jorge Mañach —ensayista, pensador,

¹¹ “Creo que nosotros le debemos a Mañach —puntualizó José Antonio Portuondo— algunas páginas brillantes de nuestra producción contemporánea. Tuvo momentos muy altos dentro del minorismo y esto, pese a su actitud final, nadie nos lo podrá robar; esto pertenece a nuestra herencia cultural, pese a quien pese”. (José A. Portuondo: *Crítica de la época y otros ensayos*, Editora del Consejo Nacional de Universidades, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1965, pp. 103-104).

¹² Cfr. “El ABC al pueblo de Cuba. Manifiesto-Programa”, en Hortensia Pichardo: *Documentos para la historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, t. III, pp. 532-564; Lionel Soto: *La revolución del 33*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. II, pp. 122-147, 149-241.

¹³ Raúl Roa: *La revolución del 30 se fue a bolina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 186. Y “Reacción *versus* revolución: Carta a Jorge Mañach (18 de noviembre de 1931)”, en Raúl Roa: *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I, pp. 13-29; Carlos Rafael Rodríguez: “El intelectual en el interior”, en *Huella*, suplemento cultural del periódico *Vanguardia*, Santa Clara, mayo de 1987, p. 2.

¹⁴ En carta al intelectual portugués, Joaquín de Montezuma de Carvalho, Mañach escribió: “aquella revolución (...) por la cual Usted me vio desvelarme tanto en Madrid ha sido defraudada y pervertida. Lo que en Cuba hay, por desgracia, es un comunismo que ni siquiera tiene madurez y organicidad suficientes para tomarlo en serio, como no sea los rigores y estragos que le está infligiendo a mi pobre patria”. (Jorge Mañach: “Carta a Joaquín de Carvalho [25 de enero de 1961]”, en José Antonio Portuondo: *Crítica de la época y otros ensayos*, ed. cit., p. 103).

¹⁵ Seis enfoques sobre Jorge Mañach. (Presentación de Monseñor Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal), Comisión de Cultura de la Arquidiócesis de La Habana, La Habana, 1999.

político, narrador, cronista, periodista y crítico— fue figura contradictoria a la vez que paradigmática de la República”.¹⁶ Ciertamente, lo mejor de su obra es paradigmática, sin eludir equívocos como en todo pensador y creador. Mas, siendo paradigma creador Mañach, resulta contradictorio ubicarlo como ecléctico, pues, aunque existen varios tipos de eclecticismo, incluido el *buen eclecticismo*, ninguno rebasa las fuentes de que se nutrió; y, por tanto, en ese sentido, ningún ecléctico puede constituirse en verdadero paradigma, porque a lo que más llega el eclecticismo es a mezclar distintas teorías o doctrinas, sin aportar nada nuevo, que no es el caso de Mañach. Y no siempre se tienen en cuenta las diferencias entre *eclecticismo* y *electivismo*, términos de raíz común, pero diferentes por sus significados, método e intencionalidad, como ya hubo de destacar José Gaos¹⁷ en 1945.

Por otra parte, a la hora de situar a Mañach en las corrientes filosóficas y culturales contemporáneas se le ha caracterizado como *influido decisivamente por el positivismo*,¹⁸ así como por el *neopositivismo conservador*.¹⁹ No se puede obviar que en la trayectoria de su pensamiento teórico-cultural hay reminiscencias del positivismo, como es el hecho de destacar el papel del clima en el contexto cubano, sin llegar a un determinismo naturalista-geográfico;²⁰ igualmente el papel de los instintos en la vida humana, sin soslayar el papel rector de la conciencia so-

¹⁶ Ivette Fuentes de la Paz: “Jorge Mañach: elogio de la cultura”, en *La cultura y la poesía como nuevos paradigmas filosóficos*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2008, p. 65.

¹⁷ Cfr. José Gaos: *Pensamiento de lengua española*, Editorial Stylo, México D. F., 1945, p. 241.

¹⁸ “La coherencia de su pensamiento, influido decisivamente por el positivismo biologizante y por autores como Spengler y Ortega” (Félix Julio Alfonso López: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, en *Siete ensayos sobre historia y cultura en Cuba*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2005, p. 50).

¹⁹ Al hablarse de las corrientes filosóficas en Cuba en el siglo xx se ha afirmado: “Otra corriente minoritaria y elitista encarnó, por ejemplo, en Jorge Mañach a través de su neopositivismo conservador” (Raúl Gómez Treto: “Influencia del krausismo en Cuba”, en Fundación Friedrich Ebert e Instituto Fe y Secularidad: *El krausismo y su influencia en América Latina*, Imprenta Calatrava, Salamanca, 1989, p. 205).

²⁰ “No es la geografía sola quien hace la historia; es el hombre quien engendra la historia en la geografía. Pero importa mucho, eso sí, el que la tierra sea más o menos acogedora. Las facilidades y los obstáculos que un territorio presenta no hacen más que condicionar la acción de las fuerzas humanas, que sobre él se proyectan” (Jorge Mañach: *Teoría de la frontera* [Introducción, cotejo y compilación de Concha Meléndez], Editorial Universitaria de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1970, p. 46).

cial, asunción positiva del historicismo de Hipólito Taine; incluso, en algunos ensayos donde expone la trayectoria del pensamiento cubano hay cierta analogía con la “ley de los tres estadios” de Augusto Comte. No obstante, dijo que “el positivismo filosófico fue, a lo sumo, un victoria efímera”.²¹ En el ámbito cubano y latinoamericano esta filosofía estaba en proceso de extinción, aunque a decir verdad su existencia en Cuba y América Latina no fue tan efímera.

Las reminiscencias positivistas, sobre todo en sus escritos tempranos, no constituyen las principales fuentes teóricas de Mañach, entre las cuales, de manera más significativa, se encuentran la filosofía vitalista de Nietzsche, Dilthey, Bergson, Scheler, y sobre todo de José Ortega y Gasset, al extremo de hablarse de él como “el Ortega y Gasset cubano”,²² por las analogías entre ambos pensadores. Esto sin obviar otras recepciones importantes como el existencialismo, algunas lejanas como Aristóteles y la tradición del pensamiento cubano, particularmente el de Martí. De estas y otras fuentes teóricas partió para elaborar su *filosofía vitalista*,²³ sustentada en el *condicionalismo*, que incluye aportadoramente la *axiología*. Teoría filosófica, en lo general, sustentada en una especie de *metafísica de la vida*. El hecho mismo de las disciplinas filosóficas que cultivó, como la metafísica, la orientación axiológica, la teoría de las circunstancias, su concepción de la cultura y el pensamiento martiano, entre otros componentes de su pensamiento principal, evidencian que su núcleo central no es el positivismo ni el neopositivismo.²⁴ Corriente, esta última, que en Cuba casi no tuvo representantes. Su principal exponente fue Justo Nicola y no Mañach.

En determinados ensayos, incluidos algunos de *recuperación*, se juzga su pensamiento social y su filosofía política como expresión del evolucionismo, que lo filiaría, consciente o incons-

²¹ Jorge Mañach: “Utilitarismo y cultura” (1927), en *Evolución de la cultura cubana, 1608-1927* (compilación, introducción y notas de José Manuel Carbonell), Imprenta Montalvo y Cárdenas, La Habana, 1928, vol. XI, t. 5, p. 228.

²² Rosalyn K. O’Cherony: *The critical essays of Jorge Mañach*, Michigan, 1975, p. 29 (texto mimeografiado).

²³ Miguel Rojas Gómez: “La herencia cultural y el condicionalismo axiológico de Jorge Mañach”, en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., La Habana, Editorial Félix Varela, 1998, pp. 137-154.

²⁴ Miguel Rojas Gómez: “Manifestaciones de neopositivismo”, en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, ed. cit., pp. 298-315.

cientemente, al positivismo. Unos plantean que “se opuso a la idea de una revolución social radical, propendiendo hacia una suerte de reformismo social, de corte evolucionista a través de la cultura —de la alta cultura— y la educación, fundamentalmente”.²⁵ Otros señalan que “para el hábil polemista, las revoluciones sociales y sus ideas más radicales pueden desembocar en peligrosos y nada deseables sucesos ‘desintegradores’ de lo que él entiende por Nación”.²⁶

Tales enunciados merecen detenimiento teórico-analítico, y examen desde la obra de Mañach y su trayectoria, no desde uno o dos libros suyos. Lo primero es puntualizar que, dialécticamente, la revolución y las reformas no son excluyentes mutuamente, porque en la práctica todas las revoluciones principales han hecho reformas, incluidas las socialistas del pasado y el presente. Y, las reformas sociales, bien concebidas y puestas en práctica, pueden contribuir al desarrollo y afianzamiento de cualquier tipo de revolución, incluida la *social*. Sin obviar que, si la reforma no da solución a los problemas, la revolución tiene toda su legitimidad histórica, como sostuvo Mañach en más de una ocasión. Lo segundo, la *evolución* es una forma de *desarrollo*, que no niega absolutamente el *salto* en un momento concreto y específico, pues ella también presupone estadios cualitativamente nuevos.

108

En algunas etapas de su trayectoria Mañach sostuvo la necesidad e importancia de la reforma social. En la Conferencia devenida ensayo, *La crisis de la alta cultura en Cuba*, de 1925, destacó la crisis cultural y social de aquella época al acotar que “el concepto de crisis implica la idea de cambio: esto es, supone la existencia anterior y posterior de estados de cosas diferentes; denota un momento de indecisión frente al futuro en que no se sabe si el cambio ha de ser favorable o adverso”.²⁷ No obstante, esclareció que la *crisis* implica también *lisis*, una extirpación de lo malo del organismo social, saneándolo; por lo que “crisis significa cambio”,²⁸ no simplemente agonía, desintegración, sino integración positiva en una cualidad nueva, que

²⁵ Jorge Arcos: “Mañach, pensador polémico”, en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, julio-agosto de 1994, p. 6.

²⁶ Félix Julio Alfonso López: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, ed. cit., p. 50.

²⁷ Jorge Mañach: *La crisis de la alta cultura en Cuba*. (Conferencia leída en la Sociedad Económica de Amigos del País), Imprenta y Papelería La Universal, La Habana, 1925, p. 10.

²⁸ *Ibidem*, p. 37.

para él era la verdadera patria, la construcción de la *Nación que nos falta*. Y para ello había que hacer una “reforma de la enseñanza”²⁹ y la educación, en todos sus grados, con énfasis en la Universidad. Una enseñanza y educación “plena de sentido humano”.³⁰ Una reforma cultural y social que contemplaba “la crítica independiente, autorizada y sincera”,³¹ que suponía la solución económica de la *monoproducción azucarera*³² cubana y la dependencia extranjera, particularmente la norteamericana. Hizo una crítica al “alarmante utilitarismo”,³³ que fue una constante en su quehacer, que hubo de denunciar también en los artículos recogidos en las *Estampas de San Cristóbal*, de 1926, aunque no negó la importancia de la utilidad necesaria.³⁴ Al referirse al primer utilitarismo manifestó que San Cristóbal de La Habana, “la ciudad apremiada, allí donde la línea recta y la utilidad importan”,³⁵ “el avance predatorio e implacable del utilitarismo”.³⁶ Por eso, igualmente, allí expresó: “¡Qué falta anda la patria (...) del espíritu clásico dentro del afán moderno!”.³⁷ A esta Cuba de entonces le llamó *modernidad prostituida*. Y a través de su personaje Luján dijo: “¡Ah, te digo que aquéllos eran otros tiempos, hijo!: no había tanta codicia de vivir como hay hoy y, por lo mismo, se vivía mejor (...) Mira qué cambiado todo. A este mentidero aristocrático de villa colonial ya no vienen más que los hampones, los cesantes y los turistas”.³⁸

²⁹ *Ibíd.*, p. 39.

³⁰ *Ibíd.*, p. 40.

³¹ *Ibíd.*, p. 43.

³² *Ibíd.*, p. 28.

³³ *Ibíd.*, p. 25.

³⁴ En *Glosario* distinguió entre un y otro utilitarismo: “todo depende de si hemos de juzgar el hecho con el criterio romántico-conservador o con el utilitario-innovador” (Jorge Mañach: *Glosario*, Ricardo Veloso Editor, La Habana, 1924, p. 90). Y en “Utilitarismo y cultura”, después de aclarar que no era nada sospechoso de utilitarismo, afirmó la existencia de un “utilitarismo creador y sustantivo indispensable”. “Si el brío utilitarista es en todas partes un elemento de progreso, entre nosotros resulta indispensable hasta para la misma dignidad y soberanía nacionales, pues nadie desconoce que tenemos nuestra economía peculiar enajenada o en precario, en tanto que nuestras necesidades industriales están totalmente a merced de la actividad y de la voracidad extranjeras” (Jorge Mañach: “Utilitarismo y cultura”, ed. cit., p. 231).

³⁵ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, 2da. ed., La Habana, Ediciones Ateneo, 2000, p. 118.

³⁶ *Ibíd.*, 131.

³⁷ *Ibíd.*, p. 129.

³⁸ *Ibíd.*, p. 113.

Frente a la situación de la crisis indicó que *señalar es advertir, es tomar conciencia de un problema*, y en cierto modo una actitud. Ante la “crisis de cultura”³⁹ y la “crisis de ética”⁴⁰ había que asumir la unidad de los trabajadores: “únanse, pues, los trabajadores del espíritu. Lleven a su clase el espíritu de gremio —y aún diré de métodos— que han dado su fuerza enorme en nuestro tiempo a los trabajadores manuales. Y tomen por lema: ‘El interés de uno es el interés de todos: Cuba primero’”.⁴¹

Al fracasar los ideales de reforma frente a la tiranía de Gerardo Machado, expuso la importancia de los ideales revolucionarios,⁴² sin excluir la reforma en su etapa del ABC,⁴³ cuando esta organización se convirtió en partido político. Al lograrse cierta estabilidad nacional, después de la revolución del 30, desempeñó un papel importante en aquella gran reforma del país que fue la Constitución del 40, que se ha juzgado como la más progresista de la época en la América Latina de entonces. Y tampoco cejó en ideales reformistas importantes ante los gobiernos auténticos, de tal modo que la investigadora Ana Cairo ha destacado: “Mañach y Medardo Vitier habían explicado desde la prensa sus angustias por el deterioro del orden moral, como consecuencia de la degradación político-social vinculada a los grandes escándalos de corrupción pública (desde la primera satrapía de Batista hasta los gobiernos de Ramón Grau San Martín y Carlos Prío) y al clima de violencia gansteril”.⁴⁴

No obstante, sin demeritar la trascendencia de la reforma social positiva en el proceso de evolución nacional, Mañach sustentó en teoría y política la revolución social, mandato histórico para resolver —en ciertas coyunturas de crisis nacional— los problemas de lo que llamó un “conato de Estado”, con una

³⁹ Jorge Mañach: *La crisis de la alta cultura en Cuba*, ed. cit., p. 27.

⁴⁰ Ídem.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 43-44.

⁴² “La mutación de la vida pública (...), a todos nos ha alcanzado un poco, y a algunos nos ha movilizado por derroteros bien apartados de nuestro camino vocacional. Nos ha hecho políticos, políticos accidentales del anhelo revolucionario”⁴³. Jorge Mañach. “El estilo de la Revolución”, (1934), en Jorge Mañach. *Historia y estilo*, La Habana, Editorial Minerva, 1944, p. 93.

⁴³ En los textos sobre el ABC hay impresiones como esta: “Mientras los Estados Unidos se mantengan dentro del sistema social y económico que hoy los rige, Cuba no podrá salir de este sistema; cuando los Estados Unidos lo abandonen, Cuba no tendrá más remedio que abandonarlo”, superadas por el propio autor, quien retomó la importancia de la revolución (Jorge Mañach: *Doctrina del ABC: 1932-1942*, Editorial Cenit, La Habana, 1942, p. 30).

⁴⁴ Ana Cairo: “Jorge Mañach y la crisis de los años cincuenta”, en *Revista de la Universidad de la Habana*, La Habana, 1998, no. 249, p. 11.

economía nacional enajenada y dependiente, según términos suyos. Si en algún momento hubo cierto escepticismo pesimista⁴⁵ —como se aprecia en la “Carta abierta de Enrique José Varona a Mañach”,⁴⁶ a petición de este, publicada en la *Revista de Avance*, en 1930—, fue fugaz, y lo que caracterizó la *tendencia* de su obra es un *escepticismo metódico, procedimental*, que plantea problemas para buscar soluciones. No negó la existencia de la “perenne alternativa de ilusión y desencanto”;⁴⁷ mas, optó por sustentar *la realización la ilusión en la acción*. Tempranamente, en *La crisis de la alta cultura*, de 1925, argumentó un “confiar desconfiando”, porque el “optimismo genuino” “se refiere siempre al futuro”, mientras “el optimismo que se refiere al presente no es sino conformismo”.⁴⁸ Esto no significaba postergar los problemas del presente, sino resolverlos en función del futuro.

La nota predominante de su obra y quehacer es optimista. Expresó que “vivir es la sensación cierta de que caminamos hacia un modo nuevo de humanidad”.⁴⁹ Y en el debate optimismo-pesimismo esclareció:

con todo el respeto debido a esas filosofías de apocalipsis que el doctor [Manuel] Bisbé nos perfiló oportunamente, yo no temo demasiado por el destino de la civilización. Creo que el mismo proceso histórico nos demuestra cómo ella va sacando constantemente de sí sus propias energías de superación, acumulando sus sustancias y modificando sólo sus atributos, abriendo paso —vacilante pero efectivo— a la vocación misteriosa de la especie humana.⁵⁰

⁴⁵ En los artículos y ensayos políticos escritos entre 1930-1933, llamados por él el “trienio sombrío”, aclaró: “Este es un libro político —*Pasado vigente*, 1939— en el sentido más entrañable; político en una hora política. Muestra el breve camino de una ilusión cubana desde la crisis pesimista con que estas páginas se inician hasta la esperanza renacida” (Jorge Mañach: *Pasado vigente*, Editorial Trópico, La Habana, 1939, p. 10).

⁴⁶ “Desea usted, doctor Mañach, que repita para ‘1930’ lo que le dije a usted sobre nuestra situación y la del mundo. Voy a complacerlo. Por curioso contraste, usted en plena juventud y en plena ebullición productora, se ladeaba hacia el pesimismo, y su interlocutor, fatigado por la vida, parecía husmear hálitos de esperanza. Y me pedía usted que los trasmitiese a esa juventud que busca el Polo” (Enrique José Varona: “Carta abierta a Jorge Mañach”, en *Revista de Avance*, La Habana, 15 de junio de de 1930, t. 5, no. 47, p. 2).

⁴⁷ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 204.

⁴⁸ Jorge Mañach: *La crisis de la alta cultura en Cuba*, ed. cit., p. 10.

⁴⁹ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., 1939, p. 263.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 263.

Ante las filosofías catastróficas, como la de Nicolás Berdiaeff, por su mesianismo, se puede encontrar por paradoja, subrayó, optimismo, una “razón de confianza”, es decir, el optimismo superador del pesimismo y el escepticismo nihilistas. Tenía una postura optimista reiterada en otras obras, en específico en aquellas que se refieren a la realidad cubana. Apuntaba que “la conciencia intelectual no se rinde, sin embargo, ante el general derrotismo, antes procura, por todas las vías, descubrirle su génesis, señalar las grietas por donde se ha desustanciado la posibilidad nacional, recobrar los valores que pueden nutrirla”.⁵¹

Una muestra palmaria de rebasar el escepticismo pesimista es el ensayo “Crisis de la ilusión”, de 1929. Aquí afirmó que “en rigor, no es el patriotismo lo que está en crisis, porque no ha mermado el afecto patrio que lo sustancia. Lo que anda en quiebra es la voluntad de mejoración (sic) que debiera asistirlo”.⁵² Hizo una valedera y siempre actual crítica al seudooptimismo, al que llamó *optimismo oficial*, de la claque del *statu quo*, así como al *optimismo iluso* que no va más allá del presente. Aclaró que “el pesimismo franco es, por desgracia, de los que ven más y ven demasiado”.⁵³ En aquella situación nacional, de dependencia de los Estados Unidos y de la dictadura tiránica del gobierno de Machado, no asumió una postura de pesimismo fatalista, sino de optimismo revolucionario. Interrogó: “¿Estamos, pues, condenados sin remedio? Lo que nos queda de la ilusión se prende a la esperanza de algún grave trastrueque —nada imposible ni imprevisto— mude la faz de las cosas y cree, con una nueva ordenación económica y social, distinta jerarquía de relaciones y de posibilidades políticas”.⁵⁴ La propuesta para la solución de la crisis incluía la posibilidad de la Revolución. En este sentido escribió que “claro es que todavía le quedan grandes márgenes a nuestra voluntad. Llenarlas de afirmaciones morales (...) es tal vez el único recurso que nos queda para poner nuestra ilusión, sino en pie de guerra, al menos de espera. Y para granjearnos, el último trance, el hermoso ademán de caer sobre el escudo”.⁵⁵ La respuesta ante la gravedad de los hechos contempló la posibilidad de *caer con y sobre el escudo*, como ocurrió en la lucha antimachadista que dio lu-

112 |

⁵¹ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico (1943-1944)”, en Jorge Mañach: *Historia y estilo*, ed. cit., 1944, p. 188.

⁵² Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., 1939, p. 14.

⁵³ *Ibíd.*, p. 17.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 23.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 24.

gar a la Revolución del 30 que derrotó al tirano Machado en 1933, lucha en la cual participó Mañach. Revolución que después se fue “a bolina” al decir de Raúl Roa, pero sin la cual hubiese sido imposible la Constitución del 40 y ciertos cambios positivos en la Segunda República, en cuya apertura democrática participaron los comunistas, algunos con cargos en el gobierno y representación senatorial.

Desde obras tempranas como *Estampas de San Cristóbal*, de 1926, abordó la interacción de la tradición y la modernidad, al comprender la “necesidad de ‘evolucionar’, como dicen, de marchar con los tiempos”.⁵⁶ Si algo subrayó como una constante de la tradición cubana fue el pensamiento de José Martí, componente imprescindible de marchar con los nuevos tiempos. Fue al rescate del Martí vivo que quisieron convertir en mármol frío beatificado. En el artículo “Martí nonato”, de enero de 1933, hizo énfasis en que “algún día haremos nacer de veras a Martí”.⁵⁷ Y años más tarde, en el Centenario del nacimiento del Apóstol, año de plena resurrección de este, puntualizó que “Martí efectivamente encarnó la vocación, la tradición y la voluntad histórica evidentes de nuestro pueblo”.⁵⁸ Contribuyó Mañach desde su obra temprana a visualizar lo “revolucionario esencial y genuino, demócrata y civil, que fue Martí”.⁵⁹ Y de esa actualidad destacó su concepción de la revolución democrático-popular liberadora. En *Martí, el Apóstol*, de 1933, biografía martiana por antonomasia, expuso que para Martí “la guerra decisiva de Cuba no ha de ser guerra de hacendados, como la del 68, sino guerra del pueblo”.⁶⁰ Acotó que con él “la revolución nueva tenía que ser obra democrática, obra de todos, hecha de ‘cordura y cólera, razón y hambre, honor y reflexión’. Por primera vez también los humildes se sintieron convocados”⁶¹ con Martí, concluyó.

Con tal tesis sobre la concepción martiana de la revolución se demuestra, por un lado, la inexactitud de aquellos críticos de *Martí, el Apóstol*,⁶² que indicaron que había callado la concepción

⁵⁶ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 43.

⁵⁷ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 187.

⁵⁸ Jorge Mañach: “Significación del centenario martiano”, en *Revista de la Universidad de la Habana*, 1998, La Habana, no. 249, p. 28.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 30.

⁶⁰ Jorge Mañach: *Martí, el Apóstol*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990, p. 168.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 120.

⁶² José Antonio Portuondo, quien reconoció aportes en la obra de Mañach, dio paso a una serie de valoraciones negativas, en el orden político de *Martí, el*

revolucionaria del más grande y universal de los cubanos; y por el otro, se prueba también que, consecuente con el ideal martiano, propugnó la necesidad de la revolución social para hacer realidad la República “con todos y para el bien de todos”.

Con precisión valorativa, Duanel Díaz Infante, en su excelente libro *Mañach o la república*, del 2003, ha señalado que “Mañach es una figura altamente representativa de nuestra etapa Republicana”⁶³ y constituye “la ecuación entre esa revolución y el alcance de la nación (...), opuesto a los ‘particularismos’ provenientes de la clase o de la raza”.⁶⁴ Y, efectivamente, Mañach propugnó no una revolución política simplemente, sino una *revolución social integral, nacional*, tanto en la teoría como en los propósitos sociales para el pueblo, trascendiendo el problema de las clases sociales y el problema racial, sin obviar tales cuestiones.

En la teoría heurística de la revolución, explicó que la misma no era un acto, un golpe político, sino un proceso complejo de realización, en que había que diferenciarla del golpe de Estado o simple traspaso de poder de un grupo o sector social a otro. En este orden señaló que “hay revoluciones. Hay simples trueques de autoridad, de la especie superficial y facciosa harto común en la historia latinoamericana, y hay subversiones de sentido más profundo”,⁶⁵ es decir, la auténtica revolución.

114 |

Apóstol, criterios expuestos en 1968 y 1974: “biografía que, hasta ahora, es estéticamente la mejor biografía de Martí, pero al mismo tiempo peligrosísima, falaz, y que tuvo una larga y deformada descendencia”. “Mañach dedica las tres cuartas partes de su libro a la vida amorosa de Martí y al final, apretadita, está la vida de creación política que es lo que justifica una biografía del Apóstol. Porque al cabo de leer las tres cuartas partes iniciales del libro, uno se da cuenta, cuando razona sobre ello, de que aquí no hay motivos para escribir una biografía: Martí no era un Casanova, ni un Don Juan; la vida amorosa de Martí es una vida bastante vulgar, corriente y limitada” (José Antonio Portuondo: *Martí y el diversionismo ideológico*, Edición del Comité Cubano de Solidaridad con los Pueblos de Indochina, La Habana, 1974, p. 8). Ver del mismo autor *Retratos infieles de José Martí*, Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1968. Estas ideas de Portuondo fueron todavía más exageradas por algunos de sus seguidores. Ver Luis Pavón: “Contra la falsificación de nuestra historia y la adulteración del pensamiento martiano”. (Discurso de apertura del II Seminario Nacional de Estudios Martianos, 24 de enero de 1974), en *Anuario Martiano*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1974, no. 2.

⁶³ Duanel Díaz Infante: *Mañach o la república*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, p. 9.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 7.

⁶⁵ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 235.

Puntualizó, en el ensayo la “Revolución en Cuba”,⁶⁶ de 1933, que “cualquier *revolución* digna del nombre es un *proceso*: es decir, no un acto, sino una serie de actos que describen una curva aguda, con una *primera fase de gestación*, un momento apical representado por los *episodios subversivos* y un declive hacia la *normalidad*, en el cual se acaban de *realizar* o frustran los *motivos revolucionarios*”.⁶⁷

Identificó la revolución —en este caso—, con la vía violenta, aunque también existe la pacífica, y la lucha social; de tal modo que expresó que “toda revolución estriba en la imposición más o menos violenta de una voluntad inconforme sobre la voluntad constituida en autoridad pública. El rango de una revolución depende de que esa voluntad sea parcial, mera voluntad de facción, o por el contrario, una voluntad genuinamente colectiva o nacional en su intención, cualesquiera sean el número o la procedencia de quienes la ejecutan”.⁶⁸ Desde esta perspectiva, exhaustivamente, aclaró la diferencia entre la reforma y la revolución, al decir que “la revolución es todo lo contrario [a la reforma], es la hipérbole y el salto”.⁶⁹ La reforma presupone la evolución —que puede ser cualitativa—, la revolución el salto cualitativo social. Teoría explicitada en un artículo de 1949, que llevaba por título “José Martí”.

Como el organizador de la gesta cubana de 1895, para quien el pueblo era el protagonista principal de la revolución, señaló que “el verdadero actor [de la Revolución de 1933] fue el pueblo: el proceso que se ultimó con la sublevación militar —‘causa eficiente’ del derrocamiento de Machado— tuvo su origen y sustentación verdadera en la actitud sostenida de rebeldía del

⁶⁶ En la “Revolución en Cuba”, trabajo publicado en inglés en la revista norteamericana *Foreign Affairs*, en [1933], esclareció que la interpretación económica es asumida de los criterios de Joaquín Martínez Sáenz, uno de los redactores del *Programa-Manifiesto* de la organización política ABC, en cuya redacción colaboró Mañach. A la vez que advirtió que los demás criterios teóricos y políticos eran propios, advertencia hecha en una nota al puntualizar: “Al aclarar, por elemental probidad, esa procedencia [de la interpretación económica], aprovecho la oportunidad de asumir la sola responsabilidad de las demás ideas contenidas en este libro [—*Pasado vigente*—], y de las cuales no es necesariamente solidaria la citada organización, hoy convertida en Partido Político” (Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 253).

⁶⁷ *Ibidem*, p. 235. La cursiva es nuestra (N. del A.).

⁶⁸ *Ídem*.

⁶⁹ Jorge Mañach: “José Martí”, en *Revista Cubana*, La Habana, enero-junio de 1949, p. 418.

pueblo cubano".⁷⁰ Volvió a reafirmar el papel del *pueblo como actor* o *fuerza motriz* de la revolución antimachadista al indicar que

examinando primero en su aspecto externo el proceso revolucionario cubano —que desde luego está por completarse— advertimos una tipicidad que predomina (...). El episodio revolucionario en sí mismo consistió, como es sabido, en el desplazamiento imperativo del Presidente Machado y su gobierno por el Ejército Cubano, y en la actividad simultánea y subsiguiente del pueblo cubano (...). Fue, en su escala, una reproducción típica de los más acreditados modelos revolucionarios. Sobre esa autenticidad no cabe duda.⁷¹

Su concepción del pueblo como actor social —en cuanto grupos, clases y sectores sociales que lo conformaban— no fue abstracta, sino histórica concreta.

La cuestión del poder, tema capital en la filosofía política, constituyó una de las meditaciones principales de su teoría de la revolución, pues el tema del poder es uno de los conceptos que permite deslindar de qué tipo de revolución se está hablando.

116 |

No se pide un simple relevo de los gobernantes de turno —puntualizó—. Se clama por una higienización, por adcentamiento, por una modernización de la vida pública cubana. Se quiere un cambio de gentes, un cambio de procedimientos y, hasta donde sea viable, un cambio de instituciones (...) una *renovación total de nuestra estructura política*. Sólo mediante una reorganización semejante podría asentarse la vida pública futura sobre bases de eficacia y de justicia.⁷²

Tal renovación total de la estructura política, abarcaba, según él, "la renovación integral de la vida cubana (...), por lo pronto, la de la normalización democrática",⁷³ que comprendía nuevos partidos políticos, frente a los partidos políticos tradicionales desgastados, así como una Reforma de la Constitución de 1901, desde lo económico a lo político y cultural.

Coincidió con otras teorías de la revolución social en lo que se ha llamado *carácter* de la misma, en cuanto a las relaciones

⁷⁰ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., pp. 237-238.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 235.

⁷² *Ibíd.*, p. 77. La cursiva es nuestra.

⁷³ *Ibíd.*, p. 145. La cursiva es nuestra.

económicas de producción que hay que sustituir y las nuevas que debían triunfar e imperar. Con transparencia terminológica apuntó que “lo importante aquí, a los efectos de definir *el carácter de la revolución* reciente, es señalar que la *crisis económica* y el *despotismo* fueron las *condiciones* que le permitieron al cubano tomar conciencia del hondo complejo de los males de la República, parar mientes en la *inadecuación* o insuficiencia de las *instituciones políticas*, *percatarse de la raíz económica de sus problemas* y de los *factores internos y externos* que limitaban su vitalidad cívica, y disponerse, en fin, a hacer valer su voluntad contra todos los obstáculos”.⁷⁴

Para asombro de los exclusivistas del “materialismo económico-social” y de la teórica del “marxómetro” —que nada tiene que ver con el auténtico Marx—, la teoría social y política de Mañach contiene por explicitación los conceptos “factores objetivos y subjetivos”.⁷⁵ Realidad, tiempo y lugar, intenciones y posibilidades de una formación colectiva, como la Nación moderna a la que se aspiraba —y aspiraba él—, constituyen términos de la dialéctica de estos conceptos. “Esa imagen [histórica] es fundamentalmente la misma para cada momento dado, pues está ineluctablemente *condicionada* por un conjunto de *hechos externos* —no sólo *físicos*, sino también *políticos, económicos, sociales* y hasta *culturales*— que los grupos rectores no pueden variar a su antojo. De una misma imagen, sin embargo, pueden derivarse *fórmulas* distintas de la acción, dictadas por *factores subjetivos*”,⁷⁶ factores que comprenden los intereses y acción de los grupos sociales, los partidos y la voluntad de hacer triunfar la revolución y la creación de una nación verdadera, para el pueblo, “con todos y para el bien de todos”.

En la interacción de lo objetivo y subjetivo, teniendo como centro la tesis del *condicionalismo*, reiterará que, “de paso, muestra también, la estrecha correlación que existe entre los factores subjetivos y objetivos de toda la historia, acreditando el hecho ya establecido de que ésta no es sólo realidad externa, sino también, y principalmente, sentir y querer del hombre ante ella”.⁷⁷ Sabía bien que el factor objetivo no bastaba para el cambio revolucionario si no concurría el factor subjetivo.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 251. La cursiva es nuestra.

⁷⁵ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, en *Historia y estilo*, ed. cit., p. 52.

⁷⁶ *Ibíd.*, pp. 51-52.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 58.

También, para perplejidad de aquellos que han calificado a Mañach de idealista o espiritualista en las cuestiones históricas y sociales, con desconocimiento de su *teoría del condicionalismo* —explícita ya desde el comienzo de los años treinta y reiterada en varios de sus libros como *Historia y estilo*, *Historia de la filosofía* y *Para una filosofía de la vida*— es pertinente puntualizar que dicho condicionalismo partió de la tesis de que lo material y económico condiciona la vida social y cultural, existiendo una *acción recíproca* entre lo material y lo espiritual, entre lo económico y otras manifestaciones sociales y culturales como la política, el derecho, la moral, la religión, etcétera. Puntualmente, en el artículo “Condiciones del civismo”, del 22 de octubre de 1931, recogido en el libro *Pasado vigente*, subrayó: “no es, en realidad, que el hecho económico lo decida todo, sino que lo condiciona todo”.⁷⁸

Este condicionalismo le permitirá situar el factor material y económico como componente del factor objetivo en interacción con lo subjetivo para explicar el porqué de la revolución en Cuba, tanto la del 30 como la de aquella otra que triunfó en enero de 1959.

118 | El análisis económico ya se aprecia a manera de prolegómenos en sus primeros libros, pues en la *Crisis de la alta cultura* lo económico ya aparece como componente de su concepción de la cultura y la sociedad, aplicado al caso cubano. En la denuncia tipifica la monoproducción.⁷⁹ En los demás libros tempranos que siguieron, hay una crítica político-social a partir de la realidad económica de la Primera República, la República Plattista. Así se leerán “la abstracta actuación mercantil”⁸⁰ en Cuba. “Todo lo característico nuestro es pobre (...), poco variado”,⁸¹ el “predatorio e implacable del utilitarismo”⁸², el “individualismo sin casta. Opulencia de nuevo cuño”,⁸³ y la “Enmienda Platt (...) excrescencia constitucional”.⁸⁴ Meditaciones que alcanzan sis-

⁷⁸ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 115. La cursiva es nuestra.

⁷⁹ “Así se comprende que permanezcan sin resolver, con los problemas actualísimos de la Nación: el analfabetismo, la subordinación económica, la corrupción administrativa, el atraso y desorden jurídicos, aquellos otros problemas mediatos tan vitales como el de nuestra monoproducción azucarera, que nos obliga a ser un pueblo con una sola oferta y múltiple demanda” (Jorge Mañach: *La crisis de la alta cultura en Cuba*, ed. cit., p. 28).

⁸⁰ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 61.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 83.

⁸² *Ibíd.*, p. 131.

⁸³ *Ibíd.*, p. 137.

⁸⁴ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 209.

tematización a partir del comienzo de la década del treinta del siglo xx, donde se explicita el antimperialismo económico y político, así como la necesidad de la revolución para resolver la mediatización económico-política de los Estados Unidos y los problemas de la Nación Cubana, lo que calificó la Nación con mayúscula. Así sostuvo argumentos como los siguientes:

- “Cualesquiera fuesen sus aliños aparentes de romántica generosidad, la intervención actuó como un disolvente preciso para evitar que cristalizase aquella acumulada esperanza [de libertad y autodeterminación]. Pudo un momento parecerle al afán impaciente e ingenuo que la ‘ayuda yanqui’ anticipaba el logro de nuestra dilatada ilusión. Lo que en realidad hizo fue viciarla, mermándonos a la hora undécima el orgulloso júbilo de un triunfo exclusivo”.⁸⁵
- “La intervención norteamericana en los destinos de Cuba fue ya el primer obstáculo para el robustecimiento de la ilusión nacional activa”.⁸⁶
- “La treintena libertadora nos fue separando poco a poco de las fuentes de riqueza. Cuando ganamos la independencia, pudimos haber recobrado el contacto con esas fuentes. Hados irónicos —diplomáticos e imperialistas— nos lo impidieron”.⁸⁷
- “El cubano quedó desamparado económicamente bajo sus laureles. Pudo aún defenderse de ese extrañamiento con una política nacional inteligente; pero no supo viabilizarla. Nos dedicamos a vivir de empréstitos y de presupuestos. El capital financiero nos acabó de despojar”.⁸⁸
- “Hondas causas de la inhibición. La crisis de la economía, la de la cultura y la de la ilusión”.⁸⁹
- “Nuestra industria más señera está ya virtualmente sometida al control yanqui. Y no es difícil advertir que las demás industrias, así como el comercio, llevan con paso más o menos rápido el mismo camino, que es el que conduce a nuestra definitiva colonialidad”.⁹⁰
- “La independencia política formal no coincidió con la devolución de nuestro perdido dominio de la riqueza, y el

⁸⁵ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 18.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 18.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 164.

⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 164-165.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 29.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 42.

cubano vive hoy como de prestado en su propia tierra: a expensas del presupuesto cada vez más flaco, o de las tristes migajas que sobran en las mesas servidas al extranjero”.⁹¹

- “Una masa media y popular, desvinculada de toda riqueza”.⁹²
- Enajenación económica de las riquezas cubanas, entre ellas “la desmedida expansión azucarera”.⁹³

Refiriéndose a la previsión martiana y la necesidad de completar su ideal de revolución social aclaró:

pero los avizores no se engañaron. Vivo está aún el recuerdo de la depresión que, en los veteranos de la manigua y en la primera juventud advenida a la paz, produjo el auxilio yanqui, tan pronto se hizo evidente su onerosidad. Los cubanos pensantes tuvieron, ya entonces, cabal conciencia de que la imagen de una independencia plena quedaba escamoteada, sustituida por una sombra de soberanía.⁹⁴

Esto patentiza que la concepción de la revolución *democrático-popular-liberal* de Mañach contiene el *antimperialismo económico y político*.

120 |

La revolución que argumentaba era una revolución social, no simplemente política, tenía que resolver la recuperación de la economía nacional, una mejor distribución de la riqueza económica, con equidad, sin falsos igualitarismos, la eliminación de las tiranías y dictaduras a las que siempre se opuso, la democracia popular y una vida cultural-nacional activa. “El éxito perdurable de la revolución depende de que pueda totalizarse, acercándose lo más posible a la realización de esas conquistas fundamentales”,⁹⁵ subrayó. Pocos años después, en 1943, con la misma lógica de la revolución argumentó que con la “revolución integral, ‘con todos y para de todos’, se gana la independencia”.⁹⁶ “La revolución integral de Cuba”,⁹⁷ “la Revolución verdadera, la que sí lleva mayúscula (...) está todavía

⁹¹ *Ibíd.*, p. 232.

⁹² *Ibíd.*, p. 246.

⁹³ *Ibíd.*, p. 30.

⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 18-19.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 253.

⁹⁶ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, en *Historia y estilo*, ed. cit., p. 63.

⁹⁷ Jorge Mañach: “El estilo de la Revolución”, en *Historia y estilo*, ed. cit., p. 99.

por hacer".⁹⁸ "No se concebirá un suceso político y social semejante sin un arte nuevo, una literatura nueva, un nuevo ritmo y rumbo del pensamiento".⁹⁹ Sin negar que con la Revolución del 30 se alcanzaron determinadas conquistas parciales que llevaron a la Segunda República, la República de la Constitución del 40.

La revolución social, democrático-popular-liberal y antimperialista, llamada a completar la Revolución moderna martiana del 1895-1898, está explicitada no solo como el acto de la toma del poder, sino, además, de acuerdo a su terminología, a la realización profunda en una *serie de actos y fases*. "Pensar y sentir a Cuba en su dimensión histórica".¹⁰⁰ Argumentación vuelta a puntualizar en las palabras pronunciadas en la audición extraordinaria de la Universidad del Aire, el 18 de agosto de 1933, al calor de aquella revolución que derrotó al gobierno tiránico de Gerardo Machado. Manifestó que "por revolución entendemos no un mero trueque imperioso de hombres en el mando público, ni simples violencias de reivindicación y escarmiento, sino la afirmación enérgica de un nuevo programa de vida colectiva".¹⁰¹ "No nos engañemos que esto puede ser la obra de un día",¹⁰² porque "una revolución es un proceso, y lo que en éste hay de *programa*, de *proyección ideal* sobre el *vivir colectivo*, *está todo por delante*";¹⁰³ "una revolución no es un suceso, sino un proceso; esto es, una serie de conquistas";¹⁰⁴ "un nuevo programa de vida colectiva".¹⁰⁵ Es decir, la revolución debía ser la consumación y realización de una Nación plena, no a medias.

Respecto a la Revolución del 30 no adoptó una actitud nihilista, al plantear que "la revolución" que se hizo —no sin realizar una profecía de Martí— "estuvo en función de "vindicar los derechos del ciudadano en general",¹⁰⁶ del cubano. Y que entre los logros hubo conquistas laborales como la jornada de ocho horas; avances en la justicia social y laboral estipulados en la Constitución del 40, y el logro de la democracia. Con ello

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 99.

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 99.

¹⁰⁰ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 252.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 255.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 266.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 255.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 264.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 255.

¹⁰⁶ Jorge Mañach: "Significación del centenario martiano", ed. cit., p. 29.

se puso fin a la República Plattista y se inició la Segunda República. No obstante los avances parciales, siempre sostuvo en público, y frente a autoridades políticas, que el ideal de Nación martiana estaba incompleto, por la existencia de “gobiernos corrompidos en sí mismos, y, en fin de cuentas, la crisis de las libertades”.¹⁰⁷ Igualmente porque la dependencia exterior, particularmente de los Estados Unidos no se había superado. Situación que se empeoró con el Golpe de Estado del General Fulgencio Batista de 1952, con la violación de la Constitución democrática del 40 y el establecimiento de nuevo de la dictadura tiránica.

En denuncia a aquella afrenta nacional expresó:

desgraciadamente, esas conquistas del orden político sufrieron hace algunos meses el gravísimo trastorno que todos conocemos. Un golpe militar, artero, maquinado por ciertos nefandos de la experiencia y del oportunismo, de la ambición y del soborno, subvirtió la autoridad política reconocida como legítima, estableció en su lugar otra autoridad apenas asistida por más consentimiento que el de las fuerzas armadas, suspendió la Constitución y los mecanismos estatales más importantes por ellas prescritos, disolvió los partidos, canceló la oportunidad señalada por la ley para la consulta electoral, se dio a sí mismo sus propios cauces de la acción gubernativa y política —inevitablemente modelados por la arbitrariedad que acompaña a todo poder presunto—, mermó sustancialmente las libertades públicas, salpicando de violencia y de coacciones el escenario nacional, ha cargado el ambiente cubano de esas tensiones ominosas que alimentan el odio trágico de las contiendas civiles.¹⁰⁸

Concluye afirmando que “ha echado la República atrás veinte años”.¹⁰⁹ En la conferencia “Significación del centenario martiano”, de 1953, con nitidez y valentía puntualizó que “si se odia la dictadura (...), es porque siempre hace serviles los espíritus para dominarlos mejor”.¹¹⁰ Refirió la crisis de valores, sobre todo de justicia, de dignidad y de carencia de libertad. La dignidad era un rehén, la libertad estaba secuestrada y la justi-

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 31.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 30.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 30.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 16.

cia desaparecida. En este sentido expresó: “¿se comprende ahora por qué digo que nuestra crisis es esencialmente moral? No le faltan, por supuesto, coeficientes económicos, ni los que proceden de un déficit acumulativo de educación pública”.¹¹¹

En cuanto a Martí, que había sido siempre su alfa y omega en la política nacional, volvió a puntualizar que “hacerle vivir plenamente en la realidad, como vive en nuestro recuerdo, es el gran compromiso a que nos obliga esta madurez precaria de Centenario. Y ese es ya un problema, no de orientación, sino de voluntad”.¹¹² Concepción que también sostuvieron Fidel Castro y los moncadistas, a quienes apoyó entones. Es decir, se trataba de acción, acción que él inicialmente concibió por la vía pacífica de la denuncia, para la recuperación de la democracia y reformar lo necesario en el ámbito nacional. Concepción que le llevó a abandonar en 1955 el Partido Ortodoxo y crear, en el mismo año, el Movimiento de la Nación; pero al fracasar este se autoexilió en 1957.

Se identificó con la Revolución reiniciada en 1956 y que triunfó en enero de 1959. Sobre ella escribió varios artículos, como los de la revista *Bohemia*, en su apoyo y fundamentación. Ya desde la *Conferencia del Centenario de Martí* había advertido que si la vía de solución pacífica no prosperaba, dada la situación de crisis nacional, la alternativa era la violencia revolucionaria. Todo esto revela el planteamiento equívoco de que “al entrar en la Academia [en los años 40] pareció acogerse Mañach a un nuevo sentido de disciplina, abandonando la rebeldía de antaño”.¹¹³ Esta afirmación queda desvirtuada al plantear Mañach, en pleno batistato, que “la dramaticidad de la demanda, que a veces se asiste de violencia, es proporcional a la frivolidad con que esa demanda se hurta a todo cumplimiento”,¹¹⁴ “de ahí tiene que venir la salvación”,¹¹⁵ al puntualizar con sabiduría que “la salvación de Cuba es más larga y profunda tarea”.¹¹⁶ No en balde había sentenciado, axiomáticamente, desde la década del treinta: “lo que le confiere a la revolución iniciada su más profunda y dramática significación es que ella determinará si la mediatización de la voluntad

¹¹¹ *Ibidem*, p. 31.

¹¹² *Ibidem*, p. 32.

¹¹³ José Antonio Portuondo: “La ciencia de la literatura en Cuba”, en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986, p. 366.

¹¹⁴ Jorge Mañach: “Significación del centenario martiano”, ed. cit., p. 31.

¹¹⁵ *Ídem*.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 32.

cubana es o no algo fatal, superior a todo esfuerzo colectivo”.¹¹⁷ Y, sin duda, la voluntad de acción colectiva venció la circunstancia de la mediatización externa e interna.

Como ha expresado Rafael Rojas, “Mañach estaba irremediablemente incorporado al paradigma político del intelectual de la segunda República”,¹¹⁸ a la “racionalidad moral emancipatoria”,¹¹⁹ por lo que “asumió la conciencia nacional como objeto primero de su discurso y desde esta elección todo acto cultural o político de la nacionalidad se le presentaba como un signo de su propio discurrir ideológico”.¹²⁰ Precisamente, no hay otro pensador cubano en la Primera y Segunda Repúblicas que hubiese dedicado más atención a la cuestión de la Nación que Mañach.

Tiene razón Jorge Luis Arcos cuando señaló que Mañach todavía era exponente del Modernismo Hispanoamericano, destacando, a su vez, el valioso análisis que hizo de este. A lo que se puede añadir que el Modernismo que propugnaba Mañach era el Modernismo como *alternativa de modernidad*¹²¹ ante

¹¹⁷ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 251.

¹¹⁸ Rafael Rojas: “Mañach o el desmontaje intelectual de una república” en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, 1994, p. 10.

¹¹⁹ Rafael Rojas: *Isla sin fin. Contribución a la crítica del nacionalismo cubano*, Ediciones Universal, Miami, 1998, p. 50.

¹²⁰ Rafael Rojas: “Mañach o el desmontaje intelectual de una república”, ed. cit., p. 8.

¹²¹ Como señala Schulman: “Hay en los textos modernistas una adjetivación e imaginería exquisitas, una preocupación por la transgresión lingüística basada en el uso de la sinestesia, los colores, la luz, las figuras mitológicas, los neologismos, y un metaforismo que refracta la tecnología y la ciencia médica. Hay ciertos textos en que aparecen la princesa azul, los gnomos, Venus, la Nirvana, o en que se describen con deleite objetos de orfebrería de oro, bronce, cristal o porcelana. Pero, estas plasmaciones solo constituyen una de las facetas del modernismo y no los únicos registros de su estilo. Abundan composiciones en que ocupan el primer plano las preocupaciones ideológicas y filosóficas nacidas del caos creado por el proceso de modernización, textos de sondeo sociocultural, o de comentario político y económico. Pero, todos los textos son *políticos*, inclusive los que a primera vista parecen eludir el contexto histórico; los llamados textos exóticos contienen subtextos narrativos de crítica contracultural, identidad nacional o continental”. Y añade: “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 nación, la agonía metafísica, la

la *Otra*, la Modernidad más descarnada por la desigualdad y la injusticia. En eso era continuador de lo mejor del Modernismo Hispanoamericano de Martí, Rodó, Rubén Darío, Rufino Blanco Bombona, entre otros, quienes no solo sustentaron una nueva modernidad estética, sino también una modernidad alternativa en lo social.

En la clásica valoración del Modernismo de *El estilo en Cuba y su sentido histórico*, se adelantó a juicios posteriores al puntualizar que

aquí como en otros países de América, el Modernismo fue un producto histórico mucho menos postizo de lo que suele pensarse. Tenía eso sí, una fidelidad negativa respecto de su lugar y momento, mas no por eso menos real. Los que le reprochan su insensibilidad social, su falta de emoción americana, simplifican demasiado las cosas: olvidan que un pueblo no es solamente lo que es, sino también lo que quiere ser.¹²²

Con estas afirmaciones supera la visión de lo meramente estético como había planteado con objetividad Federico de Onís¹²³ en 1934, vinculando el surgimiento del Modernismo Hispanoamericano a la crisis de la Modernidad.

Ahora, dirigiendo su análisis directamente a lo social específico que “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

redefinición subjetiva y la visión de un mundo descolonizado”. “Martí vislumbra la necesidad de un proyecto moderno alternativo, el de una contra-modernidad 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. 18, 40, 50).

¹²² Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, en *Historia y estilo*, Editorial Minerva, La Habana, 1944, p. 187-188.

¹²³ Según De Onís: “El modernismo es la forma hispánica de la crisis universal de las letras y del espíritu, que inicia hacia 1885 la disolución del siglo XIX y que se había de manifestar en el arte, la ciencia, la religión, la política y gradualmente en los demás aspectos de la vida entera, con todos los caracteres, por lo tanto, de un hondo cambio histórico cuyo proceso continúa hoy”. Y agrega: “Ambas —Renacimiento y Modernismo—, una al principio y otra al fin de la Edad Moderna, son épocas de profunda y rica originalidad en las que la cultura hispánica imprime carácter propio a un movimiento universal” (Federico de Onís: “Sobre el concepto de modernismo”, en *Estudios críticos sobre el modernismo*. [Introducción, selección y bibliografía de Homero Castillo], Editorial Gredos, Madrid, 1974, pp. 35 y 37).

época. (...) Quería universalidad donde sólo había provincianismo, o pura aldea. Aspiraba, en fin, a la salvación integral del individuo, con todos sus matices (...).¹²⁴ Concluyendo para el caso patrio: “un poco de todo eso quedó de nuestro Modernismo cubano, aparte de una suma de realización poética no pocas veces insuperable”.¹²⁵

Este análisis sobre el Modernismo en lo social, en particular para Cuba, le había llevado a plantear en las *Estampas de San Cristóbal* la necesidad de “edificar otra modernidad”,¹²⁶ con “un tipo medio, a la vez individualista y cooperador”.¹²⁷ La sustentación de esta otra modernidad, más cooperadora, en función del pueblo, sin hacer dejación de la individualidad es la que le llevó a la concepción de la revolución integral para Cuba, a la necesidad de una reforma como la de la Constitución del 40 y a la oposición a las dictaduras.

Es la concepción de la necesidad de completar la modernidad como sistema social para Cuba, una modernidad más justa. Esta es la razón que le llevó a criticar no solo la modernidad en Cuba, sino a nivel general, incluida la de los países con más desarrollo, como se aprecia en *El pensamiento de Dewey y su sentido americano*, de 1953. Al hablar de las “desviaciones del espíritu democrático y de sus procedimientos racionales” puntualizó:

al amparo de la libertad se han formado criterios particularistas y concentraciones de poder estimuladas por el carácter de la sociedad capitalista, que se basa en el principio del lucro individual. Las manifestaciones de esa perversión están a la vista. Son principalmente económicas y sociales: desempleo crónico, los bajos niveles de vida, los desajustes entre la producción y la distribución, con todo su cortejo de estragos biológicos, morales y culturales.¹²⁸

Su argumentación y propuesta era no el socialismo, sino una sociedad verdaderamente moderna, con justicia social para el

¹²⁴ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, en *Historia y estilo*, La Habana, Editorial Minerva, 1944, p. 187-188.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 188.

¹²⁶ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, 2da. ed., Ediciones Ateneo, La Habana, 2000, p. 120.

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 87.

¹²⁸ Jorge Mañach: *El pensamiento de Dewey y su sentido americano*, Cuadernos de Divulgación Cultural, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO 9, La Habana, 1953, p. 23.

pueblo. Y la crítica nihilista no debe olvidar que los marxistas de esa época,¹²⁹ sin hacer dejación de sus ideales, lo que se proponían era completar la revolución moderna martiana trunca.

Sobre esta parte importante de su obra dedicada a la nación,¹³⁰ que tiene en *Historia y estilo*, de 1944, una importante dimensión, Félix Julio Alfonso ha escrito uno de sus ensayos mañachianos: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, recogido en *Siete ensayos sobre historia y cultura en Cuba*, del 2005. Ensayo con afirmaciones ciertas y otras de motivaciones polémicas. Entre estas está aquella que afirma que el autor de *La nación y la formación histórica* no aporta nada a la cuestión de la nación, pues recicla ideas y concepciones del siglo XIX, como las de Renan del “alma espiritual” y la nación como “agregación” de Mommsen, terminando en el *quid divinum* de las naciones de Ortega y Gasset. Subrayando, a su vez, como “elementos claves” de “la arquitectura nacional” de Mañach la “espiritualidad, voluntades individuales y sentido de un destino común”.¹³¹ Alude, además, a otros aspectos,¹³² tales como el general acatamiento de un grupo de normas y valores consagrados, culto orgulloso del pasado colectivo, respeto a los hombres, lugares y monumentos históricos, a los hombres públicos y los intelectuales, tradiciones culturales y patrimonios colectivos, disposición latente al heroísmo cívico y guerrero y avidez por la cultura.

¹²⁹ En la edición de 1949, *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, Blas Roca señalaba: “la situación de dependencia económica en que se encuentra nuestro país, que es la causa principal de su atraso, impone la tarea histórica inmediata del pueblo cubano, la de completar la Liberación Nacional”. Y agrega: “La Liberación Nacional, iniciada por los patriotas y libertadores del 68 y el 95 en sus heroicas luchas contra el yugo colonialista español, debe ser completada hoy, más que nada, en el terreno económico, eliminando el control de los capitalistas extranjeros de nuestra economía, a fin de posibilitar el desarrollo de una industria Nacional fuerte y de una agricultura diversificada con vistas a los verdaderos intereses del país”. Así mismo decía: “Todo este desarrollo puede alcanzarse en el marco de la Liberación Nacional sin eliminar el capitalismo”. (Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, 6ta. ed., Editorial Páginas, La Habana, 1949, pp. 167-168).

¹³⁰ Cfr. Emeterio Santiago Santovenia y Echaide: *Mañach y la nación*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1943.

¹³¹ Félix Julio Alonso López: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, ed. cit., p. 53.

¹³² *Ibidem*, pp. 53-54.

No cabe duda que los autores referidos sirven de punto de partida a la cuestión teórico-práctica de la nación en Mañach, y se afirma con toda intención la práctica, porque el objetivo supremo no era la teoría, sino el examen de la cuestión de la nación en Cuba. Lo primero que hace en la problemática de la nación es aclarar que este concepto no estaba resuelto epistemológicamente, al señalar que

las discusiones sobre lo nacional han solido girar en torno a la mayor o menor importancia que para la integración tengan ciertas condiciones, como la unidad de territorio, de lengua, de intereses, etc. En su famosa conferencia sobre la nación, Ernesto Renan impugnó con insuperable elocuencia la tesis de la indispensabilidad de esas condiciones. Y, sin embargo, el debate quedó indeciso, acaso porque se pasó con más agilidad que prudencia de una a otra tesis extremas.¹³³

128 |

A lo que añadió: "ni esos factores son decisivos para la integración del hecho nacional, ni cabe, por otra parte, desconocer su enorme influencia".¹³⁴ A renglón seguido reseñó la importancia de lo *geográfico* para la comunidad social llamada nación, así como la *religión* y la *lengua*, aclarando en el caso de la nación moderna, en países europeos como España y Francia, la complejidad y problemas de homogeneizar la lengua y la creencia en naciones en que hay más de una lengua y religiones en la cultura nacional.

Como se aprecia, no hay una adhesión absoluta ni a aquellos rasgos de la nación que ya Herder había anticipado con su concepto de *espíritu nacional*, ni aquellos otros que Renan estableció en la Conferencia *¿Qué es una nación?*, de 1882, en la Sorbona, inherentes a lo *espiritual* y lo *moral* en la personalidad nacional.

Un examen detenido, junto a la presencia de los autores citados, permitirá destacar también la influencia del pensamiento filosófico-sociológico de Emil Durkheim, José Martí, e incluso del marxismo heterodoxo, sin excluir a sus clásicos, a pesar del tan llevado y traído antimarxismo de Mañach, que no es exactamente equivalente a su anticomunismo político.

En cuanto a Durkheim aparece tamizado su *historicismo* y *condicionalismo*, concepciones que también asumió positivamente

¹³³ Ibídem, pp. 53-54.

¹³⁴ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., pp. 25-26.

de Dilthey y de Ortega y Gasset. Del filósofo-sociólogo francés aparece, más específicamente, la comprensión de la sociedad como un *todo*, con una *estructura y funciones*, sin lo cual no se puede entender el funcionamiento de la nación como una comunidad de vida social histórico-concreta. No es un azar gratuito que puntualizara: “para entender la sociedad en su dinamismo es menester entenderla antes en su estructura”,¹³⁵ como un “todo social”.¹³⁶ “Para que la forma definitiva y significativa exista, es menester que las partes de que la cosa está compuesta se hallen en cierta dependencia entre sí y respecto del todo”,¹³⁷ implicando una unidad interna. Por cierto, categorías presentes igualmente en Marx, aunque el marxismo soviético dogmático no las divulgaba.

Es inexacto que Mañach viera, entre los rasgos determinantes de la nación, la expresión de *voluntades individuales en función de un destino común*, pues el concepto regente es lo *colectivo-social*, la *personalidad colectiva*, sin excluir el papel de las voluntades individuales. Precisó que “*régimen de personalidad colectiva*, la nación es también un régimen de personas, no de caudillos, ni de oligarquías, ni de ‘masas’. La *democracia* tiende, pues, a asegurarse en la nación”.¹³⁸ Según él, el *deber ser* de la nación presupone la interacción de interdependencia entre la conciencia colectiva y el gobierno como su representación, al afirmar que “de la vigilante conciencia colectiva deriva el hombre de gobierno estímulos, y también sanciones. Resulta más difícil la gobernación, y a la vez más fácil. Es más *general* la *cultura*, la *economía más sólida*, la *representación pública* más genuina”.¹³⁹ La *nación* es un “sentido colectivo genuino”.¹⁴⁰ Sin duda, aquí denotó y connotó otros rasgos o características de la nación moderna, vinculada insoslayablemente al *tercer Estado*, que ha llevado al concepto de *Estado-nación*, diferente a la “nación” sin Estado anterior.

Al comienzo de su Conferencia-ensayo sobre la nación, había planteado la necesidad de aclararse a sí mismo “qué significa y qué valor tiene ser nación, cómo se llega a constituir ese estado”.¹⁴¹ No solo como Estado de hecho social, sino también

¹³⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 19.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 33.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 20.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 44-45.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 44.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 28. Las cursivas son nuestras. (N. del A.).

como Estado, como institución social normativa y reguladora, en el orden del Estado-nación moderno, que presupone, como antes refirió un *gobierno* como expresión de la *voluntad general* o *personalidad social*, que incluye la tripartición de poderes, y por supuesto la *democracia efectiva* como *representación pública*, aquella de que careció la República plattista, “República mala”,¹⁴² y se logró constitucionalmente en la Segunda República, “República buena”,¹⁴³ con la Constitución del 40, en la que participó como actor. Puntualizó que “las naciones” tienen “ley de vida”,¹⁴⁴ un sistema de normas y valores¹⁴⁵ que acatar en la vida colectiva en el orden jurídico y moral.

Al vincularse la tesis de la nación como “alma espiritual”, de Renan —que es también un reduccionismo, respecto al francés—, con la concepción de la nación sustentada por Mañach, se da una *filiación espiritualista del cubano*, acorde con el calificativo de *idealista*¹⁴⁶ que se le ha adjudicado, sin siquiera matizarse de qué tipo de idealismo se trataría. La vinculación con el espiritualismo ha llevado a afirmar que “la disertación del aspirante a académico se desliza en conclusiones por senderos más alejados de las realidades político sociales”.¹⁴⁷ Tales enfoques, ya sobre su pensamiento teórico y filosófico en general, o sobre su concepción de la sociedad y la nación en particular, han omitido su teoría del *condicionalismo historicista* explícito y su filosofía de la revolución social, presente en su obra desde el comienzo de los años treinta del siglo pasado, y por demás existente en *La nación y la formación histórica* y los otros ensayos que conforman *Historia y estilo*.

En la polémica sobre el lugar de lo espiritual y lo material, pueden encontrarse, en ocasiones, sublimaciones o exageraciones de lo espiritual, en controversia con el determinismo mecanicista de lo económico, aquellas “ingenuidades” de Mañach referidas por Duanel Díaz, las que se encuentran en casi todos los pensadores, por no ser absoluto.

¹⁴² *Ibíd.*, p. 18.

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 16.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 16.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, pp. 44-45.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 40.

¹⁴⁷ Según Jorge Luis Arcos, “Innumerables limitaciones de enfoque idealista de nuestra historia”. Agrega además, “Su pensamiento filosófico se nutre de fuentes idealistas —vitalistas e irracionalistas—, y es decididamente contrario a la interpretación marxista de la historia, aunque le es afín una visión historicista, de fuente positivista”. (Jorge Luis Arcos: “Mañach, pensador polémico”, en *La gaceta de Cuba*, ed. cit., pp. 4, 6-7).

Lo dominante, la tendencia prevaleciente en la concepción teórica y social de Mañach es la tesis de que lo *espiritual determina en última instancia* los acontecimientos de la vida social e individual. Esto se enuncia como “la imagen histórica, es pues, en último análisis, un hecho de espíritu”.¹⁴⁸ Pero el *hecho de espíritu* no es para él un conjunto de ideas, voluntades, intereses o aspiraciones como entes abstractos flotantes en un reino metafísico indeterminado, sino la resultante de la actividad humana condicionada en espacio y tiempo por la circunstancia, como aclara en más de un lugar. Reflexión como esta se encuentra en el apartado “Las imágenes y la acción histórica” del ensayo *La nación y la formación histórica*, pero abundan en el conjunto de sus libros. Aquí acotó:

en último análisis, el núcleo activo de la conciencia se nos revela como un querer, como una aspiración asistida por la voluntad (...). La acción del individuo se produce a virtud de un impulso nervioso y muscular puesto al servicio de una representación mental de la circunstancia. Lo mismo ocurre con ese conjunto de actitudes, de resoluciones, de autos ejecutivos que constituyen la acción grupal. Al través de los individuos que en él participan, el grupo social se forma una representación común de las condiciones externas y de la medida en que es conveniente y posible actuar.¹⁴⁹

Tesis como esta, sostenida por Mañach en más de una polémica, le llevó a destacar a Carlos Rafael Rodríguez, que “Mañach mismo ha recordado cuán condicionados están esos valores (morales) a las circunstancias sociales de la época. En eso, aunque le espante, coincide con el materialismo marxista”.¹⁵⁰ En realidad, Mañach nunca se espantó ni escondió su *condicionamiento historicista de la circunstancia concreta*, ni cuánta verdad había en el determinismo marxista, muchas veces exagerado, en tiempos y circunstancias, por los seguidores de la propia filosofía, incluido el itinerario de todo el siglo XIX, y también todo el XX.

En diferentes momentos, de acuerdo a la temperatura ambiente, refirió que “la tesis particular de Marx y Engels sim-

¹⁴⁸ Félix Julio Alonso López: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, ed. cit., p. 55.

¹⁴⁹ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit., p. 51.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 47-48.

plifica aun más la explicación de la historia, de la sociedad y de la política —por no decir también de toda la cultura— convirtiendo en ley colectiva la más común y concreta de las motivaciones humanas: la *necesidad*. En fin, *esa teoría ha seducido también al mundo por la ineluctable parte de verdad en ella*".¹⁵¹ Y antes había afirmado: "aludo (...) al materialismo histórico, en que pronto Carlos Marx iba a fundar una *doctrina social y económica de incalculables destinos*".¹⁵²

Estas son afirmaciones ya de los años treinta y comienzo de los cuarenta del siglo xx, en que no esconde su conocimiento y valoración del marxismo. Y como aclaró en *El filosofar de Varona*, de 1949, "algo fluye de una corriente a otra".¹⁵³ Si se equivocó, en parte, respecto al marxismo clásico de Marx y Engels, al pensar que esta teoría era un determinismo unilineal, en que solo contaba el factor económico, no es menos cierto que el marxismo oficialista y al uso como el estaliniano, dominante, había caído en la metafísica del determinismo económico y clasista del reduccionismo, y que no se habían divulgado lo suficiente los libros y cartas de Marx y Engels en las que se aclaraba que el marxismo clásico no era un determinismo economicista.¹⁵⁴

132 |

Incluso, en polémica con exponentes de la derecha cubana de los años cuarenta, como el duelo de ideas sostenido con Gastón Baquero —donde hay términos valorativos equívocos respecto a la teoría marxista—, reconoció, a diferencia de su opositor, el derecho de los marxistas a participar en la vida democrática nacional¹⁵⁵ y a exponer polémicamente su ideas.

¹⁵¹ Carlos Rafael Rodríguez: "La moral de los materialistas y los materialistas de la moral", en *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. 3, p. 471.

¹⁵² Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 49. La cursiva es nuestra.

¹⁵³ Jorge Mañach: "Proceso de la curiosidad filosófica", en Jorge Mañach. *Para una filosofía de la vida y otros ensayos*, ed. cit., p. 118. La cursiva es nuestra.

¹⁵⁴ Jorge Mañach: "El filosofar de Varona", en *Para una filosofía de la vida y otros ensayos*, ed. cit., p. 179.

¹⁵⁵ "Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba [el económico], y no siempre disponíamos de tiempo y espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de acciones y reacciones. (...). Desgraciadamente, ocurre con harta frecuencia que se cree haber entendido totalmente y que se puede manejar sin más una nueva teoría por el mero hecho de haberse asimilado, y no siempre exactamente, sus tesis fundamentales. De este reproche no se hallan exentos muchos de los nuevos 'marxistas', y así se explican muchas cosas peregrinas que han aportado". (Federico Engels: "Carta a José Bloch" [Londres, 21 [22] de septiembre de 1890], en C. Marx y F. Engels: *Obras Escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1980, t. III, p. 416).

Con una tolerancia polémico-política¹⁵⁶ en ese entonces, negada en algunos gobiernos político-sociales contemporáneos —donde se niega el derecho a los *otros* por pensar diferente—, Mañach apuntó que “lo que no se puede es defender la libertad solamente hacia la derecha, sino también hacia la izquierda”,¹⁵⁷ en el sentido que tanto la izquierda como la derecha, u otra expresión política, debían tener derecho y libertad para exponer sus argumentos, para convencer o no. Tras haber dicho que había cosas falsas en la filosofía comunista, en el orden positivo destacó que

hay en ella sustancia doctrinal y dialéctica considerable; ha contribuido a proyectar y potenciar enérgicamente ante el mundo dos pensamientos fundamentalmente válidos: el condicionamiento económico de la historia (condicionamiento, no determinismo), y el criterio político de la sociabilidad, es decir, de organización de la sociedad atendiendo antes que nada los intereses comunes. Lo odioso del comunismo es que, para afirmar estas ideas justas, por un lado se entrega a la materialización de todos los valores, y por otro (so pretexto de polémica temporal), a la supresión de la libertad. Por ambas vías rebaja la dignidad individual y social a planos abyectos.¹⁵⁸

| 133

Y en cuanto a estas limitaciones, epocalmente, no estaba errado, porque existía un marxismo manualesco, exponente de un materialismo reduccionista vulgar, que trascendió en el siglo xx hasta la enseñanza universitaria, y en lo político-social un sistema totalitario como el estalinismo y sus derivaciones, que aplastaba la individualidad a nombre del colectivismo.

Estaba claro para la época, además, que no existía un solo marxismo, pues a diferencia del marxismo-leninismo soviético, existían otros como los exponentes de la filosofía de la praxis

¹⁵⁶ “Como liberal que soy de toda mi vida —argumentó Mañach— (...) no puedo, ni podría, sin traicionarme a mí mismo, negarle a nadie el derecho a opinar como crea que debe opinar sobre las cosas públicas y a tratar de disuadir a los demás de que su opinión es justa”. (Jorge Mañach: “Las cosas claras”, en el *Diario de la Marina*, La Habana, 18 de abril de 1948, p. 37).

¹⁵⁷ La historiografía registra que siendo Mañach Secretario de Instrucción Pública y de Bellas Artes del gobierno de Carlos Mendieta, en 1934, como parte del gabinete de gobierno aprobó la represión oficial contra huelgas estudiantiles organizadas por los comunistas. Sin embargo, Mañach renunció a los pocos meses a su cargo en dicho gobierno.

¹⁵⁸ Jorge Mañach: “Las cosas claras”, en *Diario de la Marina*, ed, cit., 1948, p. 37.

italiana o los herejes occidentales, como los jóvenes George Lukács o Karl Korsch. Con conocimiento de causa aclaró que

consideraciones de esta índole han obligado a los marxistas más responsables a ir moderando la tesis polémica del materialismo histórico, que ya representó —como lo han demostrado Croce, Mondolfo y otros pensadores inicialmente adeptos a ella— una exageración violenta de la doctrina original. Hoy se advierte y reconoce que no hay tal determinismo económico absoluto; que el factor económico es solo uno, y probablemente el más imperioso, de los factores llamados “materiales” que condicionan la conducta humana”.¹⁵⁹

134 |

Hay referencias no solo a marxistas serios y heterodoxos como Rodolfo Mondolfo, sino también a Antonio Labriola, el antecesor italiano de la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci; por lo que no es una casualidad encontrar la palabra praxis, al decir, “la praxis de la época impone”,¹⁶⁰ hablando de Félix Varela y su tiempo. Y al retomar a Benedetto Croce, el autor de *La historia como hazaña de libertad*, el cual hizo juicios positivos sobre Marx, afirmó con este que “como ha subrayado Croce, la historia es siempre acción; pero no acción vegetativa, sino dinamicidad moral en busca de eso que los pueblos ya organizados llaman su propio destino”.¹⁶¹

Las afirmaciones cáusticas de Raúl Roa, que provienen de 1931, y sobre las que vuelve en 1936 —que otros han enarbolado en la segunda mitad del siglo xx cubano para emitir valoraciones sobre Mañach—, en cuanto a que la laguna de su cultura era el marxismo,¹⁶² o en cuanto a “su ignorancia o mala fe en el enfoque de la doctrina”,¹⁶³ y que no la conocía “ni por el forro de la biblioteca Cenit”¹⁶⁴ son inexactas, pues Mañach, como lo demuestran citas referidas, estaba haciendo valoraciones positivas del marxismo, aunque no compartía, por supuesto, la

¹⁵⁹ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit. p. 49.

¹⁶⁰ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, ed. cit., p. 134.

¹⁶¹ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit., p. 28.

¹⁶² Raúl Roa: “Reacción *versus* revolución. Carta a Jorge Mañach” (noviembre 18 de 1931), en *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I, p. 18.

¹⁶³ Raúl Roa: “A Jorge Mañach, por vía directa” (agosto de 1936), en *Retorno a la alborada*, ed. cit., p. 149.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 150.

propuesta de la sociedad socialista, pues su ideal era democrata-liberal, con acentuación social.

En el mismo año 1931, en que Roa por primera vez acusa públicamente a Mañach de desconocer el marxismo, este —desde el condicionalismo coincidente con el marxismo— explicaba convincentemente que no es, en realidad, que el hecho económico lo decida todo, sino que lo condiciona todo. Incluso, puntualizó como lo económico y los demás factores sociales “se compenetran y condicionan recíprocamente”.¹⁶⁵ “No puede haber realmente justicia ni cultura en un pueblo que no tiene sus necesidades materiales satisfechas. Pero tampoco prosperará nunca un orden de satisfacciones económicas si no está asistido por espíritu de justicia en el Poder y por un estado de cultura en el pueblo”.¹⁶⁶

Hay que decir, con justicia historicista, que Mañach introdujo antes que los marxistas cubanos el principio de la *acción recíproca* entre lo económico y los demás factores de la vida social en las investigaciones de la nación, pues este viene a ser utilizado en los ensayos marxistas de los años cuarenta por Carlos Rafael Rodríguez y José Antonio Portuondo, antes no aparece explicado conceptualmente. Principio de la acción recíproca presente en Marx, pero que el marxismo soviético excluyó deliberadamente de su manualística, y que fue rescatado por el llamado marxismo heterodoxo temprano, en el que se encuentra George Lukács con su libro *Historia y conciencia de clase*, de 1923. Quizás, como hipótesis, Mañach lo asumió de Fichte, de quien, a su vez, Marx lo recepcionó y recreó en su teoría económico-social.

Su postulado del condicionalismo de la acción recíproca lo profundizó en *Para una filosofía de la vida*, de 1951, al subrayar que hay “un progresivo condicionamiento del hombre al mundo y del mundo al hombre”,¹⁶⁷ que tiene una coincidencia teórica esencial con los autores de *La ideología alemana*, texto donde se expresa que *en la misma medida que las circunstancias hacen al hombre, el hombre hace a las circunstancias*. Desde el condicionalismo denotó que “lo material, es decir, lo económico, condiciona, más no determina por sí solo. Así como en el espíritu sano del hombre se da una voluntad moral capaz de resistir a la urgencia instintiva, por decoro, por cualquier motivo, así también en la sociedad ‘sana’, se pueden dar, y se han dado históricamente,

¹⁶⁵ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 229.

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 229-230. La cursiva es nuestra.

¹⁶⁷ Jorge Mañach: *Para una filosofía de la vida*, ed. cit., p. 92.

fuerzas morales de resistencia a la desorbitación del poder económico".¹⁶⁸

Con tal lógica, en su estudio sobre la nación, realizó una crítica contundente al idealismo histórico, al enfatizar que "muchos siglos de humanismo idealista nos habían permitido acumular una suerte de engreimiento del espíritu, habituándonos a pensar que todas las formas de conducta, así la individual como la colectiva, estaban en última instancia presididas por la aptitud del espíritu para elegir libremente".¹⁶⁹

En cuanto a los orígenes de la nacionalidad y la nación cubana se ha señalado que la primera asoma durante el período 1790-1808; mientras la segunda, la nación, "surge en la década de 1868-1878 y se libera de la dominación española en la guerra de 1895, dirigida por Martí y Maceo; y que la búsqueda de la nación soberana fue asimismo consciente, sin velos, en el lapso que separa a 1923 de 1959".¹⁷⁰ Sergio Aguirre despliega esta fundamentación en la compilación de ensayos sobre *Nacionalidad y nación en el siglo XIX cubano*, de 1990, donde hay una omisión absoluta de Mañach,¹⁷¹ aunque este último fue el principal estudioso de la problemática en la primera mitad del siglo xx cubano.

136 | La explicación de la forja de la nación y la nacionalidad desde el condicionalismo de la acción recíproca, donde lo económico condiciona e interactúa con lo político, lo jurídico, lo moral y lo cívico en aras de la libertad y la justicia independentista, entre otros factores sociales, incluida la vida Republicana, fue la norma de las investigaciones de Mañach. Aclaró que "la evolución del pensamiento en un país es el desarrollo de ese sentido de la eficacia rectora de las ideas y su incremento gradual en la previsión. Puede concebirse como una serie de ondas concéntricas, cuyo radio creciente es la intención del pensamiento mismo, condicionada por la necesidad y por la curiosidad: por las realidades sociales y económicas y por los

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 85.

¹⁶⁹ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", (1943), ed. cit., p. 49.

¹⁷⁰ Sergio Aguirre: *Nacionalidad y nación en el siglo XIX cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990, p. 82.

¹⁷¹ Se afirma que Sergio Aguirre y Carlos Rafael Rodríguez escribieron en la revista *Dialéctica* para impugnar *La nación y la formación histórica*", de Mañach. Polémica indirecta, aunque en el *Marxismo y la historia de Cuba*, también de 1943, de Carlos Rafael Rodríguez, no se cita a Mañach, si bien se exponen tópicos del autor de *Historia y estilo*.

influjos de la cultura".¹⁷² "Lo económico determina a menudo directamente la suerte de lo cultural y político".¹⁷³ Concepción rectora expresa en los siguientes juicios:

- "Su sentido histórico es, naturalmente, económico. La inconformidad con el régimen extractivo de la factoría que ya se había insinuado a principios del siglo [xviii] con la sublevación de los vegueros, se hace ahora consciente, calculadora; deviene pensamiento histórico".¹⁷⁴
- "El Conde de Pozos Dulces comienza a publicar, desde París, sus cartas divulgadoras de los últimos adelantos de la Agricultura y la Zootecnia, y propone ya la separación de la industria y el cultivo de la caña, que ha de condicionar la fase ulterior de la economía cubana. Es, en suma, una época en que las incitaciones dispersas de un pensamiento nuevo pugnan por romper la costra de la ideología oficial".¹⁷⁵
- "El poeta Heredia ensaya un ademán girondino, que le cuesta la expatriación. Con un criterio más realista, en que se combinan curiosamente el voluntarismo rusoniano con una intuición de determinismo económico, Varela, desde su destierro en el Norte, quiere preparar ya la independencia en el acatamiento de una 'ley de necesidad'. Es la primera formulación doctrinal del separatismo".¹⁷⁶
- "Da Céspedes su gran grito: 'Patria y Libertad'. No nace de un puro resentimiento económico, sino también de una conciencia de tierra y sangre. Lo más vivo de esa conciencia llama a Cuba, durante esas dos décadas, 'la Patria'. El ámbito de la acción histórica ha rebasado ya lo físico".¹⁷⁷
- "No hay, pues, mucho peligro de que nuestra Guerra del 68, por ejemplo, en cuya provocación sin duda intervinieron decisivamente no pocos motivos de orden económico, pero que se inició con tan férvidos sacrificios de la hacienda criolla, se nos quede definitivamente menguada a una simple maquinación propietista, o a un simple resentimiento de 'barones feudales' acosados. Contentémonos con afirmar que aquel momento de nuestro proceso formativo fue,

¹⁷² Jorge Mañach: "Esquema histórico del pensamiento cubano", en *Historia y estilo*, ed. cit., p. 72.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 79.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 73.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 84.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 77-78.

¹⁷⁷ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 62.

como toda constelación histórica activa, el producto de una imagen de grupo en que intervinieron por igual movimientos espirituales y cálculos prácticos derivados de la circunstancia".¹⁷⁸

- "El concepto necesitaba un mayor contenido positivo. Hacía falta una doctrina que postulase, como base de aquella pretensa sociedad nueva, 'el pueblo cubano', con todos los dolores y colores. El positivismo, con Varona a la cabeza, había ido preparando esa concreción. Hacia 1890, Martí la erige explícitamente en filosofía política y apostolado revolucionario".¹⁷⁹

Instaurada la nación cubana en la práctica, con la República plattista, y la nueva concreción de nación con la Constitución del 40, que dio paso a la Segunda República, ambos acontecimientos constituyeron para Mañach material de meditaciones, donde estuvo presente el análisis económico social y político en aras de la justicia social del pueblo, la personalidad social por excelencia de la nación. Aquí están sus tesis principales:

- "Los males de la República tienen su raíz en la enajenación de la riqueza, y junto al las actitudes aisladas de un individualismo nietzscheano, se insinúan tendencias de solidarización nacionalista, insistentes en demandar una acción enérgica de recuperación económica".¹⁸⁰
- "[La] nación es cosa muy distinta de la mera nacionalidad jurídica. Pero la insustanciación económica de la independencia por un lado, y por el otro el platismo, que dejó como intervenida por voluntad ajena la aspiración de la conciencia cubana, se combinaron para que lo meramente formal y jurídico prevaleciera".¹⁸¹
- "La soberanía colectiva anda siempre en duda y aprensión. El estado no tiene densidad de nación en que apoyarse e improvisa sus políticas según los humores de turno, sin grandes puntos históricos de referencia. Todo, en fin, sin grandes puntos históricos de referencia. Todo, en fin, está sin raíces, expuesto a ser barrido por cualquier fuerte viento de fuera".¹⁸²

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 51.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 63.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 89.

¹⁸¹ *Jorge Mañach: "El estilo en Cuba y su sentido histórico"*, ed. cit., p. 184.

¹⁸² *Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica"*, ed. cit., p. 43.

- “No se le ocultó al juicio contemporáneo más sincero que todo había venido a parar aquí en una mera figuración de himno y bandera, sin independencia vital efectiva. Economía precaria y mando ajeno, tierra en fuga; moneda y banca extranjeras (...) política vacía de sensibilidad social; conato de Estado en una Nación sin patria”.¹⁸³
- “Los ricos se desentienden de los pobres; la ‘sociedad’, entre comillas, de la sociedad verdadera,¹⁸⁴ y el pueblo vive en “la incertidumbre de cada día”.¹⁸⁵

Como se aprecia, evidentemente, Mañach no se apartó del análisis del componente económico social y político de la nación cubana, todo lo contrario, constituyó uno de sus principales centros de preocupaciones siempre. Con una concepción nacionalista verdadera, sustentó el imperativo de “la creación de una economía nacional inalienable”.¹⁸⁶ Y frente a los males y las manquedades de la nación, que limitaban la vida nacional del pueblo, sobre todo de los pobres, fue propugnador de reformas positivas, y de la revolución social, tanto en las décadas treinta y del cuarenta como después del Golpe de Estado del general Batista en los cincuenta. Y desde la concepción de nación y de la República de Martí, recién establecida la Constitución del 40, en un Discurso leído en el Senado de la República, *El pensamiento político y social de José Martí*, de 1941, afirmó categórico que “todas las admoniciones de Martí sobre la política interior de la República futura conservan su enérgica vigencia”,¹⁸⁷ y “aunque hoy algunos quieran olvidarlo (...) quiso para su Cuba liberada un pueblo de *riqueza bien distribuida*, que viviera todo él pacíficamente en el disfrute de iguales oportunidades de trabajo”.¹⁸⁸ Por eso, en el empeño de hacer realidad la nación “con todos y para bien de todos”, de acuerdo al axioma martiano, siempre vigente, afirmó en la Academia de Historia, en 1943, “en eso estamos todavía, Señores académicos”,¹⁸⁹ en “la conquista de la nación que nos falta”,¹⁹⁰ “estamos

¹⁸³ *Ibidem*, p. 64.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 43.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 43.

¹⁸⁶ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 232.

¹⁸⁷ Jorge Mañach: *El pensamiento político y social de José Martí* (discurso leído en la sesión solemne del Senado, conmemorativo del natalicio del Apóstol), Edición Oficial del Senado, La Habana, 1941, p. 33.

¹⁸⁸ *Ídem*. La cursiva es nuestra.

¹⁸⁹ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit., p. 64.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 64.

en camino de juntar nuestras conciencias: andamos en rumbo de nación".¹⁹¹ En su letra y espíritu, *la nación*¹⁹² no solo es lo que es como comunidad de vida histórico-social moderna —en el orden económico-social-cultural e institucional político-jurídico—, sino también lo que debe ser.

Martí, junto a lo mejor de la tradición cubana forma parte esencial de la *teoría de la nación* de Mañach. "Martí presentía la nación —puntualizó— cuando decía que la patria era la 'comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, fusión dulcísima y consolación de amores y esperanzas'",¹⁹³ en remisión a *La República española ante la Revolución cubana*, de 1873, del Apóstol.

Precisamente, la tradición viva, actuante e independentista, era parte inalienable de su filosofía de la nación. Concretó la idea de la natural continuidad en la historia del pensamiento cubano y señaló que la "primera década crítica de nuestra historia"¹⁹⁴ fue la década del sesenta decimonónica. Tradición en la que destacó la conjunción natural entre lo universal y lo propio, al decir que "aún es dable apurar el análisis espectral de nuestra historia, para fijar a través de los matices aquellas presencias sustantivas en que ella nos muestra su mayor continuidad, a la vez local y universal".¹⁹⁵ Con exhaustividad explicó la génesis de la nación cubana y su forja, al indicar que "el 68, pues, representó esencialmente el pensamiento *patrio* de Luz, como el del 95 había de representar el *republicanismo* de Martí".¹⁹⁶ Destacó que del colegio El Salvador, de Luz, "salieron muchos de los hombres más preclaros de la generación del 68",¹⁹⁷ pues formó una ancha zona de la sociedad con vocación de patria y pueblo, es decir, de nación.

Y al ubicar en ella a Enrique José Varona especificó que "no perteneció al linaje de los intelectuales absentistas que tienen,

¹⁹¹ *Ibíd.*, p. 65.

¹⁹² En una nota al pie de página de "El estilo en Cuba y su sentido histórico" (1943-1944), discurso de ingreso a la Academia de Artes y Letras, señaló que prepara para publicar un libro con el título: *La nación que nos falta*, que no llegó a publicar. Ver: Jorge Mañach. "El estilo en Cuba y su sentido histórico", ed. cit., p. 114.

¹⁹³ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 38. La cursiva es nuestra.

¹⁹⁴ Jorge Mañach: *Luz y El Salvador* (discurso leído el 27 de mayo de 1948 en conmemoración del centenario del colegio El Salvador de José de la Luz y Caballero), Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1948, p. 11.

¹⁹⁵ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 17.

¹⁹⁶ Jorge Mañach: *Luz y El Salvador*, ed. cit., p. 34.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 32.

como decía Martí, el cuerpo en la casa y la inteligencia en París, en Londres o en Madrid. La más continua proeza del gran camagüeyano fue la de haber sabido universalizar su espíritu sin deslocalizar su destino".¹⁹⁸ Claridad meridiana de pensamiento que le permitió juzgar la tradición del pensamiento cubano como expresión de lo universal *concretó situado*, que en sus mejores portadores era ajena al copismo o imitación universalista abstracta.

La cultura general, que incluía en su concepción desde lo económico hasta la educación y la enseñanza, constituye un rasgo de su teoría de la nación, como ya antes se apuntó. Ella, a través de sus elementos, ámbitos y formas debía contribuir a la realización e integración coherente y armónica de la vida nacional. Razón por la cual argumentó que "coeficiente de todos los esfuerzos de voluntad que actúan para hacer del pueblo una nación, la cultura así generalizada e intensa supera entonces las distancias arbitrarias y de seminaturalidad, lubricando toda la articulación social".¹⁹⁹ La cultura, así, debía contribuir a la eliminación de la discriminación racial en pueblos heterogéneos étnicamente, para construir una nación sobre la base de la igualdad.

El lector analista podrá juzgar, hasta aquí, si la teoría de la nación de Mañach es un refrito de tesis de pensadores que trataron el tema, o si partiendo de fuentes imprescindibles, de clásicos sobre el tema, contribuyó al desarrollo de la problemática para la época, incluida la solución de cuestiones candentes y siempre actuales de la nación cubana.

El tema antropológico en cuanto a la *naturaleza humana* y su *condición*, el *individuo* y el *pueblo*, la *personalidad* y la *colectividad*, las *minorías* y las *clases* sociales, así como las *etnias*, constituyeron categorías expresas de la reflexión de Mañach. El tema de la naturaleza humana, que ya los sofistas abordaron, como demuestra con excelencia Werner Haeger en su libro *Paideia: los ideales de la cultura griega*, y que atraviesa el debate de lo natural y lo social en el hombre en la modernidad, lo que Durkheim llamó *homo duplex*, fue constante preocupación del autor de *Para una filosofía de la vida*.

En diferentes textos y artículos, abordó el tema de la naturaleza humana —por lo que el análisis no se puede casar con lo expuesto en uno o dos de ellos—, siempre teniendo presente el

¹⁹⁸ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 15.

¹⁹⁹ *Ibidem*, pp. 28-29.

principio del historicismo, para no violentar indebidamente el juicio; además, sin negar limitaciones de época o personales, señalar dónde hay autenticidad y propuestas de solución.

El análisis en torno a la naturaleza biosocial del hombre viene, en él, desde los años veinte. Aparece en *Estampas de San Cristóbal*, y encuentra una mayor sistematización teórica en *Para una filosofía de la vida*, período en que median varias reflexiones antropológicas, como las contenidas en *Pasado vigente* o *Historia y estilo*, por solo citar algunos libros. Habría que sumar además, los artículos periodísticos no recogidos en textos o antologías.

Comenzó por tratar aquel componente de la naturaleza biosocial que el positivismo convirtió en metafísica del hombre, lo natural-biológico, a pesar de la condena verbal de aquella. Destacó que

142 | en el orden natural y físico, por ejemplo, tenemos que nacer, nutrirnos, gastarnos, morir: estamos sujetos a la economía general de la naturaleza. Y aun en lo espiritual de nuestro ser, esa misma *naturaleza condiciona* los modos superiores de *nuestra vitalidad*: nuestros deseos, nuestras ideas, nuestras ilusiones. Por otra parte, en el *orden social*, que en sí mismo es ya una imposición de la *naturaleza humana*, el convivir supone aceptar que nuestra *libertad personal* puede quedar limitada por la *libertad de los demás*.²⁰⁰

Toda esta concepción suya está atravesada por la discusión del determinismo y la libertad, que resolvió con la teoría del condicionalismo de la acción recíproca, donde están presentes el tema de la libertad social e individual.

El otro componente de la naturaleza biosocial, cualitativamente superior, lo social —tratado con aportaciones de Aristóteles, con la tesis del hombre como animal político, el *zoon politikon*; de Marx con el concepto de *esencia humana*, como el conjunto de relaciones sociales, teniendo como centro la práctica social; o la concepción del hombre social como *homo faber* de Bergson; sin desdeñar otras teorías del hombre, como las contribuciones de *homo sapiens* de Linneo o animal simbólico de Cassirer—, lo explicitó al referir que “vivir es función de los seres que tienen aptitud para relacionarse, y la más alta vida, la humana, es la

²⁰⁰ Jorge Mañach: *Para una filosofía de la vida*, ed. cit., p. 26. La cursiva es de nosotros.

de aquel ser particularmente privilegiado que puede no sólo 'ensimismarse', sino también 'alterarse' (para usar el lenguaje de Ortega y Gasset), es decir, que puede entrar en cuentas consigo mismo y, además, con lo 'otro',²⁰¹ y los *otros*. Cabe apuntar, de pasada, que no asumió el postulado del gran filósofo hispano en cuanto a que el hombre no tiene naturaleza; aunque si aquella otra, de dimensión historicista, que dice que el hombre tiene historia, condicionada por la circunstancia, siempre en función de la salvación humana, es decir, la conquista de la libertad.

Al referir lo otro, puntualizó que "lo otro es el ámbito que nos rodea, constituido, en primer término, por la naturaleza, y en segundo término, aunque simultáneamente, por todo lo que el hombre mismo ha puesto en ella; la sociedad humana y todo lo que ella significa: 'el prójimo', el lenguaje, las costumbres, las instituciones, la cultura. A todo esto junto —naturaleza y sociedad— lo llamamos convencionalmente 'el Mundo'".²⁰²

Visto retrospectivamente, el debate de lo natural en el hombre, a partir de aquella hiperbolización de Aristóteles que le llevó a justificar la esclavitud de los no-griegos, a quienes llamó "bárbaros", de tan caras consecuencias para la humanidad, tema que el positivismo de todas las latitudes y espacios canonicizó, reduciendo lo humano a lo natural y biológico, que ha servido a los diferentes racismos y teorías social-darwinistas, suele ser una imputación a la concepción del hombre en Mañach. Deducción que algunos han hecho a partir de la supuesta filiación de Mañach con el positivismo; y puede ser, aunque no se explicita totalmente la idea, de su vínculo con Nietzsche, el propugnador del superhombre y la voluntad de poder.

No puede decirse, en honor a la verdad, que se ha tipificado a Mañach como un racista o social-darwinista sin más. Del examen de la cuestión racial que hubo en Cuba antes de 1960, en que Mañach intervino y propuso explicaciones para superar la artificialidad de lo que llamó el "particularismo" racial, se ha indicado, por un lado, que él propugnaba el "blanqueamiento del *corpus* social a partir del cruce racial",²⁰³ mientras por el otro se refiere que "Mañach presenta una discriminación racial suave, de algún modo 'cordial'".²⁰⁴

²⁰¹ *Ibidem*, p. 37.

²⁰² *Ídem*.

²⁰³ Félix Julio Alonso López: "El nacionalismo cultural de Jorge Mañach", ed. cit., p. 53.

²⁰⁴ Duanel Díaz Infante: *Mañach o la república*, ed. cit., p. 169.

Como toda tesis polémica, siempre hay fundamentación, en este caso a partir de afirmaciones del autor juzgado. Como se aclaró al principio, Mañach no fue positivista, pues cuando comienza su quehacer temprano el positivismo cubano y latinoamericano²⁰⁵ estaba en proceso de extinción, lo cual no quiere decir, como también se puntualizó antes, que no se encontrasen reminiscencias o residuos de positivismo en él. Así, por ejemplo, en cuanto al hombre, en las *Estampas de San Cristóbal*, de 1926, está la impronta de la etapa positivista del argentino Juan Bautista Alberdi, aunque este no fue el estadio final de su pensamiento. En este texto, uno de los libros de su *opera prima*, al abordar el problema de la emigración y la modernización en el diálogo con el personaje Luján, una especie de Zaratustra o Sócrates de La Habana, se encuentran afirmaciones como estas:

governar es poblar, nos enseñó hace tiempo el argentino Alberdi; y a su patria le aprovechó la lección. ¿Por qué no poblar con semitas o con eslavos igual que con latinos?

—Se diluye la estirpe.

—¡Bah!... La estirpe se diluye de todos maneras, hijo

—[dijo Luján]—. Lo que ha de procurarse es que no se diluya aguándose, sino con fresca hemoglobina.²⁰⁶

144 |

Aquí está todavía el debate en el que participó en Cuba Fernando Ortiz o el viejo Enrique José Varona— de si, para suplir el déficit de población de la época, en función del ideal de progreso republicano y de la modernización nacional, era necesario fomentar la población con la inmigración extranjera o con la población propia. Mañach volverá en los años cuarenta al debate de la inmigración y lo racial. En 1948, en un artículo publicado en *Bohemia*, señaló que la situación del negro no debía ser impedimento para que aprobaran el enriquecimiento de nuestra sociedad con toda la inmigración blanca económica y culturalmente asimilable que sea menester para ir poblando adecuadamente la isla".²⁰⁷

Mas, a diferencia de la propuesta de algunos positivistas argentinos racistas, como Domingo Faustino Sarmiento, que

²⁰⁵ Cfr. Pablo Guadarrama González: *El positivismo y el antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004; Miguel Rojas Gómez: *El positivismo latinoamericano: cultura, filosofía, identidad e integración* (inédito).

²⁰⁶ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 43.

²⁰⁷ Jorge Mañach: "La barquilla de la Caridad del Cobre", en *Bohemia*, 4 de julio de 1848, p. 24.

justificaron la exterminio de la población autóctona y mestiza por considerarla inferior —y en cuya supuesta inferioridad entraban también los españoles—, en el Mañach joven y maduro hay una defensa de lo latino, incluso de la población negra, como aparece, igualmente, en el libro de las *Estampas*. Aquí hay una crítica a la “morenita presumida” que quiera imitar a la blanca en cuestiones de modas y modales, por eso al final de aquella “estampa” se plantea, “no hay que simular”,²⁰⁸ lo que equivale al planteamiento, no hay que dejar de ser lo que se es, por querer ser otro diferente.

Igualmente, en otra estampa, “El negro viejo”, tocó la discriminación no solo racial sino además social, de sectores de la población negra desprotegida, particularmente de aquella de los negros viejos que fueron esclavos en la colonia y que llegaron a la recién nacida República sin protección social. Esa es la narración del negro limosnero matusalénico, esclavo en la colonia y limosnero en la República plattista, en esa *res* o *sustancia pública* que se olvidó de él. Por eso dijo: “cree él, y no le falta razón, que esa veterenidad y aquella condición antigua le invisten de un derecho de exigir la limosna en esta época democrática”.²⁰⁹ Hay una denuncia de la “dignidad humilde”²¹⁰ maltratada, producto del abandono de la que llamó “República desustanciada”.

Todo este discuirr está inserto en la problemática de la nación cubana y los grupos humanos, ya sociales o étnicos. Esto le llevó a tener en cuenta la paradoja de la creación de la nación como comunidad humana. La creación del Estado-nación moderno se instituyó sobre la base del tipo de identidad-homogénea, sin tener en cuenta la identidad en la diferencia²¹¹ unificando lenguas, religiones, hombres y grupos sociales, apelando generalmente a la violencia unificadora, como característica de la modernidad y Mañach no es ajeno a tal problemática. Las contempla, aunque el caso cubano no tiene la complejidad de varias nacionalidades en una misma nación, pero sin dejar de considerarla un problema por la cuestión de la discrimina-

²⁰⁸ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 73.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 85.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 70.

²¹¹ Cfr Miguel Rojas Gómez: “Redefinición y teoría de la identidad cultural”, en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1999, no. 119, pp. 114-129; “La identidad cultural como sistema teórico”, en *Humanistas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México, 2000, [no. 27], pp. 475-498.

ción racial del negro y el mulato de entonces. Sigue también, en eso, en parte, la concepción martiana. Late en tensión, en su pensamiento y propuestas de solución, el proceso de unificación e integración humana de la homogeneización y la unidad en la diversidad de la naturaleza biosocial y cultural del hombre. Hubo momentos en que propendió al proceso de unificación cultural sin contemplar el multiculturalismo nacional. Limitación que es inherente a todos los procesos de construcción de las naciones y estados modernos a nivel mundial, en el imperativo de establecer el Estado-nación.

En la década del treinta, en más de una ocasión escribió sobre la discriminación racial. Debatió con Gustavo E. Urrutia en cuanto a la solución de tan denigrante desigualdad. En *Pasado vigente* hay un apartado sobre ese diálogo, "El problema negro". Tal problema era la consideración de la *unidad* de blancos y negros como actores de un destino nacional mejor.

146 | En crítica a la discriminación racial de la etnia negra y su exclusión, manifestó que "a ningún pueblo le augura nada bueno un estado permanente de oposición interior de elementos étnicos, o de cualesquiera otros".²¹² Su tesis era la unidad del género humano fundada en su homogeneidad, en la igualdad social, con exclusión de los "particularismos",²¹³ ya de razas o clases sociales antagónicas. El *telos*, "una cooperación libre de elementos distintos regida por una conciencia de grupo, por una unidad de sentimiento y de propósito";²¹⁴ pero tal fin significaba que "dominado el negro cubano, numérica y culturalmente, por una óptica de blancos, no le queda otro recurso vital que el de ajustarse a ella. Esto no significa someterse al prejuicio, sino irlo venciendo poco a poco mediante una estrategia cultural y una táctica social".²¹⁵ Parte de la solución era equívoca, en cuanto que el negro cubano debía, presumiblemente, sufrir una nueva aculturación en nombre de la nación, que no es exactamente la solución de la transculturación que aportó Fernando Ortiz, tras haber superado su cientificismo

²¹² Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 117.

²¹³ El concepto *particularismo* lo había utilizado José Ortega y Gasset en su libro *España invertebrada*, de 1921, en referencia a las diferencias particulares o específicas nacionalidades, como la vasca o la catalana, nacionalismos en contradicción con la concepción de la nación española. Mañach usa el concepto en el sentido de superar las contradicciones socio-ideo-políticas, tanto inherentes a las clases sociales como a las razas o etnias, en función de garantizar la unidad nacional, como también Ortega y Gasset.

²¹⁴ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 120.

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 130.

racista de la etapa anterior lombrosiana. Sin embargo, la estrategia cultural de Mañach contemplaba otros elementos, desde lo jurídico hasta lo económico, sin hacer dejación de la revolución integral-social si era necesaria.

La concepción de Mañach para la superación del racismo en función de lo nacional, tiene las debilidades epocales —de las que tampoco escaparon los principales marxistas cubanos de la época—, que desde otro ángulo subordinaron lo racial a lo clasista-nacional. Y si bien es cierto que lo nacional no puede eludir lo clasista, como comunidad social lo trasciende.

No se pueden ignorar ciertas inconsistencias o puntos débiles en la comprensión de lo racial en Mañach. Ejemplo de ello son las que todavía subyacen en la década del cuarenta, expuestas por Duanel Díaz en su libro *Mañach o la República* (2005), particularmente en el apartado “Nación y estilo”. En los artículos publicados en *Bohemia* en los años cuarenta dedicados al tema étnico, como aquel “Sobre la discriminación racial” de 1947, hay conceptos errados como la “inercia vital” en que había caído el negro, que era “menos evolucionado”, su “resentimiento”, así como la referencia a “la discreción de blancos y negros”.²¹⁶ Aunque es preciso apuntar que Mañach fue un impugnador del pseudoargumento del arianismo.

En su intención de ver en Cuba un proceso de superación del racismo, refirió que el proceso cubano constituía ya una cierta expresión de integración nacional —sin haberse extirpado definitivamente el racismo—, pues se podía exhibir el mestizaje positivamente y cierta compenetración sociorracial como conquista frente a naciones desarrolladas, entre ellas los Estados Unidos, donde la discriminación racial subsistía como un problema grave.

Se aduce en la crítica a Mañach, por inferencia lógica, que recurre una vez más a Renan, al establecerse una analogía entre las tesis de los “recuerdos y olvidos comunes” en la conformación de la nación, cuestión que el cubano “aplica” con el argumento de la “discreción del negro”, equivalente al “olvido” de las reclamaciones de mejoras sociales y humanas que llevaron a los cubanos negros a la Guerrita de los Independientes de Color, de 1912, donde murieron cerca de cuatro mil negros, varios de ellos partícipes de la Guerra de 1895.

Las debilidades o inconsecuencias de Mañach condujeron a su impugnación por el intelectual negro Ángel César Pinto

²¹⁶ Jorge Mañach: “Sobre la discriminación racial”, en *Bohemia*, 27 de junio de 1947, p. 72.

Albiol, quien publicó *El Dr. Mañach y el problema negro* en 1949. Pinto señaló que Cuba era una democracia racista,²¹⁷ que impedía al negro agruparse políticamente en sus propias organizaciones de color, y tenía que recluirse en las organizaciones blancas, como los partidos políticos. Argumento también racial, cuanto que la solución debía ser social y no desde una u otra raza. Para Pinto Albiol, Mañach atacaba la sociedad negra cubana de manera grosera y malintencionada. Según él, una de las inconsistencias del autor de la *Nación y su formación histórica* era su “espiritualismo burgués”. “Filiación filosófica —de acuerdo al opositor negro— que no puede conducirlo a un conocimiento real sobre el problema social sobre el que ha opinado con su habitual tono doctoral”.²¹⁸ Supuesta “profesión de fe idealista” que le “impedía” plantear una solución sociológica y económica del problema negro, por lo que de ahí se derivaban sus “especulaciones de idealismo histórico”.

148 |

Como se puede apreciar, los calificativos de un Mañach espiritualista o idealista no son nuevos. Uno de los “puntos negros” en la crítica a este sigue siendo las reiteraciones de esas nominaciones. El propio Duanel Díaz las sostiene, sin negar en ocasiones la existencia de un realismo en el autor objeto de debate. No obstante, los calificativos son estos: “La nación y la formación histórica está recorrida por la polémica con el marxismo. Siguiendo a pensadores como Croce, Hegel y Renan, Mañach esboza un concepto de historia como un progreso espiritual ascendente, movido por el ideal supremo de libertad”.²¹⁹ “Si Urrutia, el de ‘Los ideales de una raza’ [negra], se inclinaba a atribuir a la discriminación una causa económica, Mañach, considerando que el aspecto económico es el más superficial, situaba el llamado ‘problema negro’ en el terreno que lo hacía más difícil de superar: el terreno estético-filosófico”.²²⁰

Según demuestra esta investigación, las debilidades de la mayoría de las críticas a Manach, incluida la del problema de la raza o étnico, es haber filiado a Mañach al idealismo, y desde allí “objectarle” la carencia de análisis económico a su *corpus* teórico. Mas, esa es una alusión inconsistente, como anteriormente se puntualizó, porque para Mañach toda la vida social

²¹⁷ Ángel César Pinto Albiol: *El Dr. Mañach y el problema negro*, Editorial Nuevos Rumbos, La Habana, 1949, p. 50.

²¹⁸ *Ibíd.*, p. 21.

²¹⁹ Duanel Díaz Infante: *Mañach o la república*, ed. cit., p. 151.

²²⁰ *Ibíd.*, p. 165.

está condicionada económicamente. Teniendo en cuenta todo tipo de valores y la razón de las revoluciones, incluidas las cubanas. Como se ha reiterado, y no es ocioso insistir, la tesis de Mañach es el condicionalismo de la acción recíproca, el cual incluye el papel del derecho, la moral, la religión, la filosofía o ideas políticas como ideas-fuerzas de la conciencia, que en la acción o actividad humana pueden cambiar o transformar la realidad, tanto natural como social. Argumento que el marxismo clásico no negó,²²¹ y que Engels tuvo que esclarecer en sus *Cartas* de la década de 1890, a pocos años de morir.

En cuanto a la dimensión económica de lo afro cubano y lo racial, al inicio de la década del treinta del siglo pasado, expresó que “lo afrocriollo no ha sido aún estudiado entre nosotros. A lo sumo, ha sido registrado en su sentido estético y con alusión a las implicaciones sociales y raciales tan sólo. Pero *el hecho envuelve todo un proceso psicológico y económico*”,²²² como efectivamente es, sin negar compones políticos, entre otros.

En el análisis del discurso sobre la nación de 1943, se ha insistido en que en él la solución racial estaba en la comunicación sexual o cruce racial, mestizaje, y en el factor cultural. Se ha dicho que la fórmula era el blanqueamiento de la población, pero se pasó por alto que la población blanca se oscurecía, pues hay “tintura” no solo para un sector étnico, sino para ambos, negros y blancos, que era y es el proceso real del mestizaje en el orden etnológico-social. Igualmente se obvió que la comprensión de la cultura en Mañach es un sistema complejo, que incluye lo económico y la solución de la justicia, sin excluir la revolución social violenta. Al calificar lo racial como problema de *seminaturalidad*, y no de naturaleza humana propiamente dicha, precisó: “las distancias de la seminaturalidad que la diferencia étnica de por sí abre, se ven entonces acentuadas por el celo biológico y por el prejuicio social. Para superarlas se

²²¹ “La situación económica —subrayó Engels— es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones, que después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos (...). Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos esos factores”. (Federico Engels: “Carta a José Bloch” (21 [22] de septiembre de 1890), en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, ed. cit., p. 514).

²²² Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., pp. 165-166. La cursiva es nuestra.

cuenta con la fuerza considerable de la comunicación sexual, y, *sobre todo, con las fuerzas de la cultura*".²²³ Aquí como se aprecia, el énfasis está en la cultura. Cultura que como un todo complejo, también en Mañach, incluye la justicia social para eliminar el racismo.

En el párrafo siguiente de la afirmación de la solución cultural, el problema jurídico quedó manifiesto al explicar: "no digo que también con las fuerzas de la justicia, porque el derecho positivo y sobre todo la aplicación efectiva de él dependen a su vez no poco del grado de una cultura ambiente, sobre todo de cultura moral".²²⁴ La fórmula del "no", es un sí, al puntualizar que "la cultura general de un país regula también el modo y el grado en que las leyes y prácticas jurídicas contribuyen a la moderación y supresión de las distancias artificiales en el seno de la sociedad".²²⁵

Si la concepción de la homogeneidad nacional es ineludible en el análisis sobre Mañach, no se puede negar la otra, la de mejor consistencia, la de la diversidad, los conceptos sustentados por él de la "unidad dentro de la pluralidad"²²⁶ y la identidad en la diferencia, pues "al cabo —puntualizó— es racional presumir la identidad en la realización de todas las formas, ya sean físicas o humanas".²²⁷ Argumento latente en las *Estampas de San Cristóbal* de 1926, con la afirmación de que "nos incorporamos a la heterogénea corriente humana",²²⁸ pasando por el *Glosario* de 1924, donde aparece ya el concepto "identidad"²²⁹ vinculado al "carácter", el "color local", "lo típico",²³⁰ sin desdén de lo universal, pues a su decir "habitamos igual que somos: en una constante comunicación con las curiosidades ajenas".²³¹ Afirmó que "el presente *es*, pese a todo".²³² No es una casualidad que esos conceptos aparezcan en el tratamiento de lo étnico y lo nacional en *Pasado vigente* e *Historia y estilo*. Conceptuaciones que están entrelazadas con el aporte, también de Mañach, del concepto *cubanidad*, que es de su paternidad.

²²³ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 27. La cursiva es nuestra.

²²⁴ Ídem.

²²⁵ Ídem.

²²⁶ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., p. 119.

²²⁷ Jorge Mañach: "La nación y la formación histórica", ed. cit., p. 46.

²²⁸ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 31.

²²⁹ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 96.

²³⁰ *Ibíd.*, p. 113.

²³¹ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 51.

²³² Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 136.

Como el término *choteo*, que sin ser el primero en utilizarlo con su *Indagación...* del mismo, de 1928, dejó un aporte clásico de la cubanidad.

Sin duda, el concepto de *cubanidad*, el “teorizar de mi cosecha”²³³ como afirmó de sí mismo, se inscribió en la corriente de la fundamentación de las identidades nacionales latinoamericanas como la argentinidad expresada por Ricardo Rojas o la mexicanidad que tematizarían los jóvenes aztecas Luis Villoro y Leopoldo Zea, hoy clásicos del tema de la identidad latinoamericana. Mañach planteó la importancia del “documento humano de nuestra cubanidad”,²³⁴ constituido, en primer lugar, por la tradición independentista de Varela²³⁵ y Luz y Caballero, que tuvo su mejor ideal en Martí, escudero permanente de su obra y pensamiento. Por eso subrayó que El Salvador fue un *Alma Mater*, madre nutricia que alimentó y formó la cubanidad,²³⁶ pues fue Luz y Caballero aquel formador que educó para la libertad de Cuba, porque sus mejores alumnos como Manuel Sanguily fueron a la manigua redentora cuando sonó la Campana de La Demajagua en 1868.

Esa cubanidad bosquejada incluía, de acuerdo a su descripción, la “champola” de guanábana, los pargos oro y rosa asados o fritos, cascos de guayaba con quesillo cremoso, comida de la tradición cubana casi en extinción hoy. Igualmente el danzón fundamental, el bolero, junto a la entrada del “jazz, y del *flirt* y de otras cosas de afuera”,²³⁷ porque eran “tiempos de síntesis”.²³⁸ Puntualizó asimismo que “hay que paladear bien lo nuestro: he ahí la fórmula nacional”.²³⁹ Sin olvidar en sus estampas y glosas de la cubanidad los coches tirados por caballos, que han vuelto a resucitar como el Ave Fénix en las calles de Cuba, para revivir la tradición colonial,²⁴⁰ los tranvías que

²³³ *Ibidem*, p. 226.

²³⁴ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 11.

²³⁵ Cfr. Rosario Rexach: *Dos figuras cubanas y una sola actitud: Félix Varela (1787-1853) y Jorge Mañach (1898-1961)*, Ediciones Universal, Miami, 1991.

²³⁶ Jorge Mañach: *Luz y El Salvador*, ed. cit., p. 26.

²³⁷ Jorge Mañach: *Estampas de San Cristóbal*, ed. cit., p. 54.

²³⁸ *Ibidem*, p. 21.

²³⁹ *Ibidem*, p. 83.

²⁴⁰ En el “Elogio de los coches provincianos”, de 1921, Mañach escribió como si fuese hoy: “yo quiero hacer vuestro elogio, coches provincianos. Vosotros sois los asnos sufridos en el rodano reino. En la hagiología futura de esa época profana, algún santo varón, ¡oh *poveretti!*!, os llamará alguna vez ‘los hermanos coches’”. Y agregó: “Vosotros, coches amigos, acaso seréis los únicos elementos de avance que recibiréis una consagración definitiva”. (Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 93).

se extinguían y el arribo de los automóviles. Todo, sin obviar en materia de religión, la Virgen de la Caridad del Cobre, la virgen mestiza expresión de lo nacional.

La sustentación de la unidad en la diversidad de la cubanidad o identidad en la diferencia nacional lo llevó a concretar que “el concepto necesitaba un mayor contenido positivo. Hacía falta una doctrina que postulase, como base de aquella pretensa sociedad nueva, ‘el pueblo cubano’, con todos sus dolores y colores”.²⁴¹ He aquí Martí de nuevo en Mañach,²⁴² desde su filosofía política revolucionaria y apostolado vivo puntualizó: “con él cobra ya su más ancha dimensión la conciencia rectora cubana, ligándose al pueblo por la intención democrática. Así respaldada, la idea nueva, la idea de pueblo cubano, toma un ímpetu que la autoridad política, en falso desde hace medio siglo, ya no puede resistir. Por la revolución integral, ‘con todos y para todos’, se gana la independencia”.²⁴³

Es la retoma de la concepción de la revolución social sostenida en la década del treinta, Revolución integral para completar la independencia, con una economía enajenada, expresión exacta de Mañach. ¿Acaso no dice nada su realismo económico, en su ensayo sobre la nación, donde afirmó que *los ricos se desentienden de los pobres* y los partidos políticos, tradicionales, del pueblo?²⁴⁴ Además, que se necesitaba una mejor *distribución de la riqueza*, para la mayoría del pueblo, comenzando por los pobres, y retrotrajera a Martí en los cincuenta: “él quiere echar su suerte con los pobres del mundo. Se ejercita en el servicio del hombre, y sobre todo de los humildes”.²⁴⁵ Y dentro de los humildes los trabajadores de color oscuro, como aparece en su biografía del Apóstol: “Martí se da cada vez más a los humildes. Trata con una mezcla de mimo y de respeto a los oscuros trabajadores”.²⁴⁶ Estos planteos y soluciones incluían, por supuesto, a los negros y mulatos pobres, porque el problema básico a superar también era social, y no solo étnico, pues también había muchos blancos pobres. Con claridad había dicho que la solución racial presuponía lo económico.

²⁴¹ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit., p. 63.

²⁴² Cfr. Salvador Arias: “Martí en Mañach”, en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, noviembre-diciembre de 1998.

²⁴³ Jorge Mañach: “La nación y la formación histórica”, ed. cit., p. 63.

²⁴⁴ *Ibíd.*, p. 43.

²⁴⁵ Jorge Mañach: “Significación del centenario martiano”, ed. cit., p. 16.

²⁴⁶ Jorge Mañach: *Martí, el Apóstol*, ed. cit., p. 177.

En una nota al pie de página de la *Indagación del choteo* puntualizó que el negro “aporta a nuestra vida de relación más solemnidad, seriedad y respeto de lo que pudiera pensarse”.²⁴⁷ Y en *El estilo en Cuba y su sentido histórico*, uno de los complementos de su ensayo sobre la nación, en el apartado sobre “El negrismo”, expresó que “el negrismo también traía su prestigio de época” en el campo de la cultura. Preciso que el estilo en Cuba está condicionado por lo histórico-social,²⁴⁸ y exhibía ya parte de la negritud cultural cubana. Señaló que “hacía falta un estilo ‘cubano’, y quisimos encontrarlo en el ritmo abrupto, en la elementalidad sensual, en los sentimientos de nuestras presencias negras, donde, por otra parte, fermentaban ya las inquietudes derivadas del nuevo redentorismo social”.²⁴⁹

Si bien aquí no puntualizó explícitamente, con la debida fuerza, la presencia del aporte cultural del negro a lo nacional, como acontecía en la literatura y la poesía negra y mulata de Emilio Ballagas o de Nicolás Guillén, y en la música con Amadeo Roldán o Alejandro García Caturla, no puede omitirse lo que llamó el *aporte negro a la vida de relación social*, incluidos los sentimientos de redención social del negro en la República, como parte de la Revolución integral social. Es desde esta lógica que apuntó que “cuando esté cabalmente lograda, la nación tendrá en lo negro un acento, pero no una pauta”.²⁵⁰ No sería una nación con acento ni negro ni blanco, no daría lugar a una República negra, como hubo cierta propuesta, sino una nación de cubanos, con todos sus colores, y democracia étnica y social como sostenía siguiendo a Martí.

²⁴⁷ Jorge Mañach: *Indagación del choteo*, ed. cit., p. 43.

²⁴⁸ Definió el estilo como la *elección de forma y voluntad* del escritor y el artista de decir y *expresar* —siguiendo a Alois Riegl, Wilhelm Worringer y a Ortega y Gasset—, ya en lo individual o en lo colectivo, condicionado por la realidad histórica y social de la época o circunstancia. De este modo subrayó con certeza: “Concebida esa latitud al concepto del estilo (sic), cobra alcances insospechados la idea tainiana de que el estilo no es cosa ajena a la historia, producto solo del gusto personalísimo del artista, sino expresión indirecta de todas las incitaciones profundas que concurren a la conciencia de cada momento histórico como derivaciones del hecho social, y que, por tanto, todos los pueblos, a virtud de su ámbito y experiencia propios, tienen sus peculiares condiciones históricas de estilización”. “En fin, la personal convicción que sustento de que, entre esas circunstancias sociales, la de aspiración a la libertad y sus vicisitudes intervienen mucho en el estilo (por lo que éste supone de mayor o menor albedrío espiritual para elegir)”. (Ver Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, ed. cit., pp. 111-112).

²⁴⁹ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, ed. cit., p. 197.

²⁵⁰ Ídem.

La verdadera naturaleza humana, que supera lo natural sin clausurar este, por la significación de lo social, lo condujo a la crítica de todo aquello que degrada y denigra lo humano, al exponer que “nuestra naturaleza [humana] odia y rechaza el cinismo, que también produce en nosotros una suerte de espiritual vacío”.²⁵¹ En defensa de la naturaleza humana del cubano impugnó la teoría biológico-racista de Alberto Lamar Schweyer,²⁵² el autor de *La palabra de Zaratustra y Biología de la democracia*, quien justificó desde el socialdarwinismo y el nietzscheanismo la dictadura de Machado, que Mañach combatió como intelectual político. En contra del argumento de la necesidad de la dictadura que aquel enarbolara explicó que “está todavía por ver si este pueblo nuestro (...) es capaz de tolerar a gusto un régimen de puros aciertos políticos y administrativos, aunque negado a las concesiones sentimentales. Es decir, una dictadura de veras ilustrada y que no pase de ser dictadura. Mientras le duró la ilusión de que el régimen era eso, toleró en silencio el régimen”.²⁵³ Esclarecimiento crítico, no solo en cuanto a la dictadura de Machado, sino de cualquier dictadura, por ilustrada que fuese o sea, pues el pueblo siempre las derrotará.

Hablando del pueblo como actor de su destino histórico, aclaró

154 |

pero al cabo se convenció de que se estaba quedando sin paja y sin grano; o lo que es lo mismo, sin eficacia y sin tolerancia. Y el corazón empezó a acumular su gran protesta; empezó a clamar por la cordialidad que le habían quitado, so pretexto de autoridad, orden, etc. Y ahora, lo que exige es el restablecimiento de esa cordialidad, no como la entienden los políticos calculistas de profesión, sino como la entiende, como la siente el pueblo en su entraña.²⁵⁴

Es decir, en lucha por su libertad. Si por un lado increpó a las dictaduras, por el cinismo de los argumentos para mantener el poder, esclareció que históricamente hubo *otro* tipo de *cinis-*

²⁵¹ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 166.

²⁵² Miguel Rojas Gómez, y Ramón Pérez Linares: “La filosofía nietzscheana de Alberto Lamar Schweyer”, en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Santa Clara, enero-abril de 1989, no. 92, pp. 45-54; Miguel Rojas Gómez: “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, pp. 115-123.

²⁵³ Jorge Mañach: *Pasado vigente*, ed. cit., pp. 80-81.

²⁵⁴ *Ibíd.*, p. 81

mo, el de la Escuela de los Cínicos griegos de Antístenes, como aquel Diógenes de Sinope, el del tonel, que dijo que el hombre era un animal recomendable. Un “cinismo” que en la ética era denunciador de la formalidad vacía y la carencia de virtud, por eso especificó que “el verdadero y riguroso cinismo —en el sentido exacto de la palabra— no es contrario a la sinceridad, sino en su esencia misma. Es la sinceridad llevada a su exageración”,²⁵⁵ como en la antigüedad lo hacían Diógenes o Catón, así como en la modernidad los llamados “poetas malditos” o filósofos iconoclastas. Significó que “en nuestra época, algunas esferas de exacerbación o de decadencia han producido tipos de sinceridad mutilada. Nietzsche lo fue en su filosofía, en su conversación y en sus escritos: Baudelaire, Oscar Wilde, Vernard Shaw, Pío Baroja, ¡miles! —los pseudos-cínicos literarios son legión”.²⁵⁶ Aquellos que protestaron contra la rutina, la decadencia, la corrupción y las degradaciones humanas, y que en suma, fueron rebeldes en sus épocas.

Todo el profundo, polémico y sostenido examen de la naturaleza humana de Mañach está relacionado con el concepto *condición humana*, término registrado ya en el Padre de la Iglesia cristiana llamado Tertuliano²⁵⁷ y en el Renacimiento por Michel de Montaigne,²⁵⁸ concepto que también está en José

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 165.

²⁵⁶ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 166.

²⁵⁷ Tertuliano en el *Apologeticus*, en el año 197, planteó el término *condición humana* en correspondencia con la dimensión moral y social de la filosofía cristiana de los padres de la Iglesia, la llamada *patristica*. En este sentido subrayó “la humildad de la *condición humana*” del cristiano, destacando entre sus aspectos la fidelidad del matrimonio y la dignidad; así como la oposición a la arrogancia, la ofensa, las guerras de conquista y la tiranía como forma de gobierno despótico. En consecuencia, la condición humana radicaba para él en la “obra [de] buenas acciones”. Tertuliano: “El apologético”, en el año 197, en *La filosofía en sus textos*, t. I, (selección, comentarios e introducción de Julián Marías), 2da. ed., Editorial Labor, Barcelona, 1963, t. 1, pp. 250-254.

²⁵⁸ Michel de Montaigne, en los comienzos de la modernidad, a fines de siglo XVI, “siglo enteco”, “corrompido e ignorante”, a su decir, fue uno de los pensadores renacentistas que tematizó ampliamente la concepción del hombre, al retomar y ampliar los conceptos de *naturaleza humana* y *condición humana* presentes en sus *Ensayos*. Desde su escepticismo metódico y práctico acogió la filosofía humanista al declarar: “entre las opiniones de la filosofía, abrazo de mejor grado las más sólidas, es decir, las más humanas y nuestras; mi discurso va de acuerdo a mis costumbres, bajas y humildes”. Examinó las más variadas dimensiones de la condición humana, entre ellas las morales, políticas y sociales. Significó que “no hay ninguna *condición humana* que más haya menester que los reyes de verdaderas y libres advertencias: pública es

Martí. Heredero de esta tradición humanista, en oposición a todo lo que degrada al ser humano acotó:

no se hace difícil admitir el probable desmedro de la *condición humana* si sólo se dieran el extremo de la animalidad y el extremo de la austeridad”,²⁵⁹ esta última en sentido del ascetismo, aunque fuese a nombre de la santidad, indicó.

En su libro póstumo, *Teoría de la frontera* (1970), compilación de conferencias escritas en 1961 sobre el mismo tema, retomó el concepto de la condición humana en más de una vez. Aquí, en la lógica de tal condición, explicitó:

no sabemos si, a la postre, le estará reservado al hombre vivir el ensueño venturoso de la Edad de Oro, cuando no existían propiedad privada ni clases sociales ni fronteras. Yo tengo mis dudas. Pero es mucho que hayamos soñado, con tal que no nos de pesadillas como esta guerra fría, que tan turbiamente lo invoca. Lo que quiero subrayar es que, a pesar de las proclividades feroces que Hobbes y otros pesimistas le atribuyen a la *condición humana*, la especie humana se ha ido abriendo, a lo largo de los tiempos —particularmente modernos—, vías de solidaridad no por inseguras y difíciles menos persistentes. A veces, hasta me

156 |

su vida, y han de ser gratos a la opinión [del pueblo]”. De este modo, en una época en que todavía las monarquías absolutas eran formas de gobierno dominantes, se pronunciaba por una monarquía que correspondiera a los intereses de los más humildes, es decir, lo popular. Incluso, advirtió que el rey se podía deponer cuando se convertía en un mal gobernante. No es casual que al comparar a Sócrates y a Alejandro Magno escribiera: “conci- bo fácilmente al filósofo en lugar de Alejandro; a Alejandro en el de Sócrates no lo imagino. Quien preguntara a aquél qué sabía hacer obtendría por respuesta. ‘Subyugar el mundo’; quien interrogara a éste, oiría: *conducir la vida humana conforme a su natural condición*”. Y esa *natural condición humana* estaba en los hombres trabajadores del pueblo, en su *hacer*, no en una dimensión metafísica *a priori*, por eso al volver a Sócrates puntualizó: “Sócrates agita su alma con movimiento natural y común; así se expresa un campesino, así habla una mujer; jamás de una boca salen otros nombres que los de cocheros, carpinteros, remendones y albañiles: todos sus símiles e inducciones, sacados están de las más vulgares y conocidas acciones de los hombres; todos les entienden. (...); su fin fue proveernos de preceptos y máximas, que real y conjuntamente sirviesen para el gobierno de nuestra vida”, [las cursivas son nuestras]. Michel de Montaigne: *Ensayos*, Traducción al español de Constantino Román y Salamero, Librería El Ateneo Editorial, Buenos Aires, 1948, pp. 283-284, 586-587, 690, 842).

²⁵⁹ Jorge Mañach: *Para una filosofía de la vida*, ed. cit., p. 78.

parece que ya hoy día estuviéramos asistiendo, incluso mediante ese trámite paradójico de la guerra fría, a la última batalla en pos del 'Mundo Uno', que decía el malogrado Mr. Wilkie, y que hasta esas últimas adquisiciones fáusticas que son la ciencia nuclear y la conquista sideral, fuesen como preludio de una vasta armonía en que los intereses e ideales del mundo estuviesen llamados a integrarse al fin.²⁶⁰

Como es apreciable en la cita, el análisis de la condición humana tiene como centro rector el optimismo y la esperanza, basada en la posibilidad de la integración humana en un mundo mejor, más solidario, sin guerras frías o calientes.

Otro de los componentes de la condición humana en que enfatizó fue la libertad, porque "la genuina libertad, en lo moral como en lo social, no nace de ninguna mutilación",²⁶¹ sino de la acción social bienhechora, tanto individual como social, "libertad práctica",²⁶² cuyos grados de realización dan "una aproximación a la libertad absoluta",²⁶³ que siempre es relativa epocalmente, al decir del propio Mañach.

Para él la condición humana radicaba en todo lo que eleva al hombre y a la mujer por sobre la pura animalidad y posibilita la más plena libertad en condiciones histórico-concretas de la sociedad y la cultura. Con esos presupuestos se opuso a cualquier tipo de expresión que violentara lo humano, ya fuese el ascetismo, el individualismo egoísta o los totalitarismos, la exclusión social o la discriminación racial o de género.

En las glosas tituladas "Miss Cheché se pone de largo", "El momento púber" y "Del frágil encanto", compiladas en *Glosario*, de 1924, propugnó la defensa de la mujer,²⁶⁴ lo que puede considerarse una valoración en pro de un feminismo avanzado para la época, sobre todo en la Isla. Expuso que "la mujer inteligente de hoy, la que sinceramente quiere, por ejemplo, 'tener carrera', no aspira a la hegemonía en el matrimonio: solo pide, con la justicia, una relación de sociedad y de igualdad; quiere ser más responsable y más digna".²⁶⁵ Con ingenio, señaló

²⁶⁰ Jorge Mañach: *Teoría de la frontera*, ed. cit., p. 36. El subrayado es nuestro.

²⁶¹ Jorge Mañach: *Para una filosofía de la vida*, ed. cit., p. 78.

²⁶² *Ibidem*, p. 29.

²⁶³ *Ibidem*, p. 28.

²⁶⁴ Cfr. Marta Lesmes Albis: "El tema femenino en Jorge Mañach", en *Conjunto*, La Habana, julio-diciembre de 1999.

²⁶⁵ Jorge Mañach: *Glosario*, ed. cit., p. 222.

que la mujer quiere que sus funciones extralimiten las cuatro kas en que cifran su credo masculino los alemanes, a saber: *Kuche* (cocina), *Kleide* (vestido), *Zinker* (la prole) y *Kikirche* (la iglesia). A favor de ella indicó que “solicita de nosotros que le demos realización cabal y sincera a ese lindo nombre de ‘compañera’ con que hoy disfrazamos su supeditación de ilota”.²⁶⁶

Criticó la hegemonía patriarcal y social del hombre sobre la mujer, lo que llamó la “exclusión nuestra”,²⁶⁷ al igual que la no comprensión de la propia mujer doméstica a favor de la igualdad social y laboral de sus compañeras. De este modo escribió que la mujer tenía que “defenderse del antagonismo irónico de los hombres y contra el desleal comentario que hacen las demás mujeres”.²⁶⁸ Ciertamente que no hay un señalamiento de la mujer en la lucha político-social por sus reivindicaciones históricas y sociales, pero esto no impide valorar positivamente sus pronunciamientos a favor de la condición humana de la mujer.

Mañach no tenía reparos en rectificar algún juicio o imprecisión, como cuenta el mismo en *El estilo en Cuba y su sentido histórico*, al referirse al afrocriollismo y la novela de Cirilo Villaverde, *Cecilia Valdés, o la loma del Ángel*, pues si antes hubo de calificar mal a tal novela, ahora con sinceridad planteó “retirar un juicio harto despectivo escrito en días de menos sentido histórico”.²⁶⁹ Según lo expuesto, en el problema de la naturaleza y la condición humanas, lo racial y lo nacional, cuentan más sus realizaciones positivas y aportes que los equívocos o limitaciones. Valoración extensiva a otros temas político-filosóficos como el debate en torno a sus criterios sobre las clases, el pueblo, los grupos y las minorías. Asimismo temas más filosóficos y culturales como el determinismo y la libertad, la gnoseología, la cultura, el choteo, el arte y los valores; ítems de esta investigación tenidos en cuenta por el autor de este ensayo, pero por razones de la extensión, que tomaría más de cien páginas, no podrán ser expuestos aquí, pues sería un libro dentro de la antología. Sin duda, aparecerán pronto en revistas o quizás en un libro sobre Mañach.

²⁶⁶ Ídem.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 222-223.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 265.

²⁶⁹ Jorge Mañach: “El estilo en Cuba y su sentido histórico”, ed. cit., p. 193.

- MAÑACH, JORGE: *Belén, el Ashanti*, Imprenta Prado, La Habana, 1924.
- : “Carta a Joaquín de Carvalho (25 de enero de 1961)”, en José Antonio Portuondo: *Crítica de la época y otros ensayos*, Santa Clara, Editora del Consejo Nacional de Universidades, La Habana, 1965.
- : *Doctrina del ABC: 1932-1942*, Editorial Cenit, La Habana, 1942.
- : *Dualidad y síntesis de Ortega*, Taurus, Madrid, 1957.
- : *Dewey y el pensamiento americano*, Taurus, Madrid, 1959.
- : *El espíritu de Martí*, Cooperativa Estudiantil Enrique José Varona, La Habana, 1952.
- : “El espíritu de Martí en Jorge Mañach”, en *Ensayos* (Selección y prólogo de Jorge Luis Arcos), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1999.
- : *El Ismaelillo, bautismo poético*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1948.
- : “Elogio de nuestro Rubén”, en Ana Cairo: *El grupo minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- : *El pensamiento de Dewey y su sentido americano*, Cuadernos de Divulgación Cultural, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1953.
- : *El pensamiento político y social de José Martí* (Discurso leído en la sesión solemne del Senado, conmemorativo del Natalicio del Apóstol), Edición Oficial del Senado, La Habana, 1941.
- : “El problema de los valores”, en *Bohemia*, La Habana, julio 21 de 1946, año 38, no. 29.
- : *Semblante histórico de Varona*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1949.
- : *El sentido trágico de la “Numancia”*, Publicaciones de la Academia Cubana de la Lengua, La Habana, 1959.
- : *Estampas de San Cristóbal*, Ediciones Ateneo, La Habana, 2000.
- : *Examen del quijotismo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1950.
- : *Filosofía del quijotismo*, Separata de *Revista Universidad de la Habana*, La Habana, 1947, t. XXV, nos. 76-81.
- : *Glosario*, Ricardo Veloso Editor, La Habana, 1924.
- : *Historia de la filosofía*, s/f, s/e.
- : *Historia y estilo*, Editorial Minerva, La Habana, 1944.
- : [“Idea de la Historia de la filosofía, de su eficacia didáctica y su importancia en el presente”], en *Idea de la historia de la filosofía*, Sociedad Cubana de Filosofía, Editorial Hércules, La Habana, 1954.
- : *Imagen de Ortega y Gasset*, Separata de la *Revista Cubana de Filosofía*, Edición del Instituto Nacional de Cultura, La Habana, 1956.
- : *Indagación del choteo*, Tercera Edición, Editorial Libro Cubano, La Habana, 1955.
- : “José Martí”, en *Revista Cubana*, La Habana, enero-junio de 1949.
- : “La barquilla de la Caridad del Cobre”, en *Bohemia*, La Habana, 4 de julio de 1848.
- : *La crisis de la alta cultura en Cuba*. (Conferencia leída en la Sociedad Económica de Amigos del País), Imprenta y Papelería La Universal, La Habana, 1925.
- : “La humanización de Martí”, en *Diario de la Marina*, La Habana, 3 de octubre de 1945.
- : *La posición del ABC*, Editorial Cenit, La Habana, 1943.
- : *La pintura en Cuba*, Sindicato de Artes Gráficas, La Habana, 1925.
- : *La Universidad nueva*, Imprenta y Papelería “Alfa”, La Habana, 1942.

- : “Las cosas claras”, en el *Diario de la Marina*, La Habana, 18 de abril de 1948.
- : *Luz y El Salvador*, Academia de la Historia de Cuba, La Habana, 1948.
- : *Martí, el apóstol*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- : “Martí: legado y posteridad”, en *Pensamiento y acción de José Martí*, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, 1953.
- : *Obras*, Editorial Trópico, Madrid, 1995-1998, ts. I-V.
- : *Paisaje y pintura en Cuba*, Artes Gráficas Ibarra, Madrid, 1959.
- : *Para una filosofía de la vida y otros ensayos*, Editorial Lex, La Habana, 1951.
- : *Pasado vigente*, Editorial Trópico, La Habana, 1939.
- : *Religión y libertad en América Latina: ensayos*. (Con prólogo de Ivette Fuentes), Ediciones Vivarium, La Habana, 2000.
- : “Significación del centenario martiano”, en revista *Universidad de La Habana*, 1998, no. 249.
- : “Sobre la discriminación racial”, en *Bohemia*, La Habana, 27 de junio de 1948.
- : *Teoría de la frontera*. (Introducción, cotejo y compilación de Concha Meléndez), Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1970.
- : *Tiempo muerto*, Cultural, La Habana, 1928.
- : “Una conversación con Varona”, en *Órbita de la Revista de Avance*, Colección Órbita, Ediciones Unión, La Habana, 1965.
- : “Utilitarismo y cultura”, en *Evolución de la cultura cubana, 1608-1927*, vol. XI, t. 5: *La oratoria en Cuba*. (Compilación, introducción y notas de José Manuel Carbonell), Imprenta Montalvo y Cárdenas, La Habana, 1928.
- : “Vanguardismo”, en *Órbita de la Revista de Avance*, Colección Órbita, Ediciones Unión, La Habana, 1965.
- : *Visitas españolas: lugares, personas*, Revista de Occidente, Madrid, 1960.

Bibliografía pasiva

- AGUIRRE, SERGIO: *Nacionalidad y nación en el siglo XIX cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- ARCOS, JORGE LUIS: “Mañach, pensador polémico”, en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, 1994.
- : “Tendencias diversas: J. Mañach, M. Vitier, R. Guerra (...)”, 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.
- : “Pensamiento y estilo en Jorge Mañach”, en revista *Temas*, Número Extraordinario 16-17, La Habana, 1999.
- ALFONSO LÓPEZ, FÉLIX JULIO: “El nacionalismo cultural de Jorge Mañach”, en *Siete ensayos sobre historia y cultura en Cuba*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2005.
- ARIAS, SALVADOR: “Martí en Mañach”, en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, noviembre-diciembre de 1998.
- CATURLA BRÚ, VICTORIA: *¿Cuáles son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?*, Editorial Novaro, México, 1959.
- CAIRO BALLESTER, ANA: “Mañach ante la crisis de los cincuenta”, en revista *Universidad de La Habana*, 1998, no. 249.
- : “La polémica Mañach-Lezama-Vitier-Ortega”, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, enero-junio de 2001.

- COSTA, OCTAVIO RAMÓN: "Jorge Mañach", en *Diez cubanos*, Úcar García, La Habana, 1945.
- DÍAZ, DUANEL: *Mañach o la república*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003.
- DÍAZ ACOSTA, NORMA: "Introducción" a la Universidad del Aire (*Conferencias y cursos*) [investigación, compilación y notas de Norma Díaz], Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001.
- Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, t. II.
- DOMINGO, JORGE: "Mañach, el vilipendiado", en *Revolución y Cultura*, noviembre-diciembre de 1996.
- ENGELS, FEDERICO: "Carta de Engels a José Bloch" (Londres, 21 [22] de septiembre de 1890), en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1980, t. III.
- ESTÉVEZ, ABILIO: "Martí al modo de Mañach", en *El Caimán Barbudo*, La Habana, mayo de 1976.
- Fernández Retamar, Roberto: "Sobre la edición cubana de Martí, el Apóstol", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 1992, no. 15.
- Fuentes de la Paz, Ivette: "Jorge Mañach: elogio de la cultura", en *La cultura y la poesía como nuevos paradigmas filosóficos*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2008.
- : "Mañach: religión, libertad, espíritu, americanidad", prólogo a Jorge Mañach: *Religión y libertad en América Latina: ensayos*, Ediciones Vivarium, La Habana, 2000.
- FRONDIZI, RISIERI: *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1958.
- GÓMEZ TRETO, RAÚL: "Influencia del krausismo en Cuba", en Fundación Friedrich Ebert e Instituto Fe y Secularidad: *El krausismo y su influencia en América Latina*, Imprenta Calatrava, Salamanca, 1989.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, PABLO: *El positivismo y el antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.
- LESMES ALBIS, MARTA: "El tema femenino en Jorge Mañach", en *Conjunto*, La Habana, julio-diciembre de 1999.
- LARROYO, FRANCISCO: *La filosofía iberoamericana*, 2da. ed., Editorial Porrúa, México D. F., 1978.
- MARINELLO, JUAN: "Mañach y el choteo", en Juan Marinello: *Cuba: cultura*. (Compilación, selección y notas de Ana Suárez Díaz), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1989.
- MÉNDEZ, ROBERTO: "Choteo y destino nacional", en *Sic*, Santiago de Cuba, noviembre-diciembre de 2001, no. 12.
- MARTÍ, JORGE LUIS: *El periodismo literario de Jorge Mañach*, Editorial Universitaria, Río Piedras, 1977.
- MONTAIGNE, MICHEL DE: *Ensayos*. (Traducción al español de Constantino Román y Salamero), Librería El Ateneo Editorial, Buenos Aires, 1948, t. II.
- O'CHERONY, ROSALYN K.: *The critical essays of Jorge Mañach*, Michigan, 1975 (texto mimeografiado).
- ONÍS, FEDERICO DE: "Sobre el concepto de modernismo", en *Estudios críticos sobre el modernismo*. (Introducción, selección y bibliografía de Homero Castillo), Editorial Gredos, Madrid, 1974.
- PADILLA, HEBERTO: "Mañach y La Marina", en *Lunes de Revolución*, 2 de noviembre de 1959.

PAVÓN, LUIS: "Contra la falsificación de nuestra historia y la adulteración del pensamiento martiano". (Discurso de apertura del II Seminario Nacional de Estudios Martianos, 24 de enero de 1974), en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1974, no. 2.

Pinto Albiol, Ángel César. *El Dr. Mañach y el problema negro*, Editorial Nuevos Rumbos, La Habana, 1949.

POGOLOTTI, MARCELO: "El choteo", en *La República de Cuba al través de sus escritores*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2002.

PORTUONDO, JOSÉ A.: *Crítica de la época y otros ensayos*, Editora del Consejo Nacional de Universidades, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1965.

—: "La ciencia de la literatura en Cuba", en José Antonio Portuondo: *Ensayos de estética y de teoría literaria*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.

—: *Martí y el diversionismo ideológico*, Edición del Comité Cubano de Solidaridad con los Pueblos de Indochina, La Habana, 1974.

—: *Retratos infieles de José Martí*, Separata de la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, 1968, año 59, no. 1.

REXACH, ROSARIO: *Dos figuras cubanas y una sola actitud: Félix Varela (1787-1853) y Jorge Mañach (1898-1961)*, Ediciones Universal, Miami, 1991.

ROA, RAÚL: *La revolución del 30 se fue a bolina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

—: "A Jorge Mañach, por vía directa", en Raúl Roa: *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I.

—: "Reacción versus revolución: Carta a Jorge Mañach (noviembre 18 de 1931)", en *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I.

ROCA CALDERIO, BLAS: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, 6ta. ed., Editorial Páginas, La Habana, 1949.

RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: "El intelectual en el interior", en *Huella*, suplemento cultural del periódico *Vanguardia*, Santa Clara, mayo de 1987.

—: "La moral de los materialistas y los materialistas de la moral", en Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. 3.

ROJAS, RAFAEL: *Isla sin fin. Contribución a la crítica del nacionalismo cubano*, Ediciones Universal, Miami, 1998.

—: "Mañach o el desmontaje intelectual de una república" en *La gaceta de Cuba*, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, 1994.

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, 1995.

—: "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.

—: "La herencia cultural y el condicionalismo axiológico de Jorge Mañach", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, Editorial de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 1995.

—: "Manifestaciones de neopositivismo", 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.

—: "Objetividad e ideología en el pensamiento universal y cubano", en *Memorias del I Taller de Pensamiento Cubano: Historia y Destino*, Editorial Creart, La Habana, 1995.

—: "Redefinición y teoría de la identidad cultural", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1999, no. 119.

- ROSS, WALDO: *Crítica a la filosofía cubana de hoy*, Cuadernos de Divulgación Cultural, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO 13, Editorial Lex, La Habana, 1954.
- ROVIROSA, DOLORES F.: *Jorge Mañach: Bibliografía*, Seminar on the Acquisition of Latin American Library Materials, Bibliography and Reference Series, 13 (SALALM), Universidad de Wisconsin, 1985.
- SANTOVENIA Y ECHAIDE, EMETERIO SANTIAGO: *Mañach y la nación*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1943.
- SCHULMAN, IVÁN A.: *El proyecto inconcluso: la vigencia del modernismo*, Siglo XXI Editores, México D. F., 2002.
- Seis enfoques sobre Jorge Mañach*. (Presentación de Monseñor Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal), Comisión de Cultura de la Arquidiócesis de La Habana, La Habana, 1999.
- TERTULIANO: "El apologetico", en *La filosofía en sus textos*. (Selección, comentarios e introducción de Julián Marías), 2da. ed., Editorial Labor, Barcelona, 1963, t. I.
- TOLEDO SANDE, LUIS: "Para una nueva lectura de Martí, el Apóstol", en Jorge Mañach: *Martí, el Apóstol*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- UBIETA, ENRIQUE: "El ensayo y la crítica: su evolución en 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, t. II.
- VALDÉS GARCÍA, FÉLIX: "Jorge Mañach y Robato. (Biografía y bibliografía)", en www.filosofia.cu
- : "Sin hacer del monte orégano. Jorge Mañach en la filosofía cubana", en www.filosofia.cu
- VALDESPINO, ANDRÉS ALBERTO: *Jorge Mañach y su generación en las letras cubanas*, Ediciones Universal, Miami, 1971.
- VARONA, ENRIQUE JOSÉ: "Carta abierta a Jorge Mañach", en *Revista de Avance*, La Habana, 15 de junio de 1930, t. 5, no. 47.

6.
José Lezama
Lima

Ricardo Vázquez Díaz

164

José María Andrés Fernando Lezama Lima (1910-1976), nació el 19 de diciembre de 1910 en el Campamento militar de Columbia, La Habana, Cuba. A los seis meses de nacido comenzó a padecer asma, enfermedad que condicionó toda su vida, le obligó a largas estancias en cama, leyendo, y lo acercó profundamente a su madre. El 19 de enero de 1919 muere su padre, ausencia demoledora para la familia. Se gradúa de Bachiller en Ciencias y Letras en el Instituto de La Habana en 1928. Como estudiante de Derecho, interviene en las protestas contra la dictadura de Gerardo Machado. En estos años jóvenes, su conocimiento literario, y específicamente de los escritores barrocos, le vale la admiración de Juan Ramón Jiménez, autor por el que sentirá una devoción ilimitada, posterior causa del cisma origenista.

En 1937 comienza a fundar la saga de revistas que irán nucleando al grupo Orígenes: *Verbum* (1937), *Espuela de Plata* (1939-1941), *Nadie Parecía* (1942-1944) y *Orígenes* (1944-1957). Durante estos veinte años publicó sus primeros libros de poesía y ensayos; los capítulos iniciales de *Paradiso* también aparecieron en *Orígenes*. A la par, pronuncia conferencias, reflexiona, y viaja a México (1949) y Jamaica (1950). Estas fueron las únicas veces que salió de la Isla. Rechaza la Cátedra de Literatura que le ofrece, en 1956, la estrenada Universidad Central de Las Villas.

Después del triunfo de la Revolución, fue nombrado director del Departamento de Literatura y Publicaciones del Consejo Nacional de Cultura (1960), Vicepresidente de la UNEAC (1961) y Asesor del Centro Cubano de Investigaciones Literarias (1962). Ese mismo año sus hermanas salen del país, las

cartas familiares ocupan mucho de su tiempo. La muerte de su madre y su matrimonio con María Luisa Bautista, en 1964, lo impulsaron a terminar *Paradiso* (1966). Realizó una labor encomiable en el rescate y divulgación de la poesía cubana, y en particular de la figura de Juan Clemente Zenea. Trabajó hasta el último día en su segunda novela, publicada en 1977 *post mortem*, *Oppiano Licario*.

Desde la aparición de *Paradiso*, sus obras ganaron repercusión en el mundo. En 1972 recibió el Premio Maldoror y, en Italia, el premio a la mejor obra hispanoamericana traducida al italiano. En Cuba, la enfermedad y la incomprensión lo fueron condenando al ostracismo físico. Murió el 9 de agosto de 1976 en su casa de Trocadero 162, La Habana.

Los escritos de José Lezama Lima, y su labor como gestor cultural, resultan difícilmente igualables en el panorama de las letras latinoamericanas del siglo xx. Su creación literaria, junto a la de sus acólitos origenistas, provocó un giro decisivo en la literatura cubana y continental; tanto sus poemas y narraciones, como su reflexión ensayística, mostraron un auténtico modo de asumir la cultura regional como un arma contra la depauperación social y la tradicional marginación de nuestros productos culturales. El aura enigmática que interpretaciones de su obra, como la de Julio Cortázar, lanzaron sobre el poeta, unido a manipulaciones de todo tipo y al carácter polisémico de sus textos, hacen que Lezama siga siendo parcialmente comprendido.

Toda su obra, desde *Muerte de Narciso* (1937) hasta *Oppiano Licario* y otros libros publicados luego de su muerte, es expresión de un sistema poético del mundo que fue elaborando y corrigiendo a lo largo de los años; sistema en el que lo estético y lo filosófico se dan la mano. Algunos estudiosos de su obra lo enjuician como "toda una concepción artístico-literaria que reconoce la poesía, no sólo como idóneo vehículo de manifestación de emociones (...) capaces de captar lo sutil y lo bello en general, sino también como forma idónea de transmitir ideas de carácter filosófico".¹ Sin embargo, el poeta dejó claro que la

¹ Lourdes Rensoli e Ivette Fuentes: *Lezama Lima: una cosmología poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990, p. 21. El subrayado es de las autoras. Para ellas, la condición de Lezama como poeta-filósofo exigiría una valoración de toda su obra que deleve su lugar en la historia de la literatura cubana y los alcances de su lenguaje tropológico y simbólico, amén de un estudio biográfico-crítico del autor. Aunque ellas se centran en *Muerte de Narciso*, su estudio sienta las bases para la profundización en estos temas.

clave para entrar en ese sistema era la poética: “Algunos ingenios, aterrorizados por la palabra sistema, han creído que mi sistema es un estudio filosófico *ad ussum* sobre la poesía (...) He partido siempre de los elementos propios de la poesía, o sea, del poema, del poeta, de la metáfora, de la imagen”.²

En el caso de cualquier autor con una obra como la de Lezama, resultaría difícil definir el cuerpo teórico que sustenta su pensamiento. Para nosotros la tarea se torna titánica, por la arrolladora marea de referencias y posibles influencias acumuladas por él en su voracidad de lecturas. No obstante, un primer acercamiento destaca la relación entre mundo poético, mundo natural e historia y la vocación humanista de su pensamiento, encarnado en revistas y proyectos culturales como el de Orígenes, que significaron una resistencia tenaz contra la banalidad y la alienación en la Cuba republicana. En esa relación dialéctica entre reflexión y praxis, radica tal vez la cabalidad del pensamiento lezamiano sobre la condición humana.³

Podría parecer esta afirmación apresurada, toda vez que la imagen de Lezama orbita en la conciencia nacional, junto a todo Orígenes, como un ente aislado en una torre de marfil, ajeno a los avatares de la vida sociopolítica republicana. Este es uno de los entuertos que necesita ser esclarecido de una vez y por todas. Desde su juventud estudiantil, la de gritos y peleas en contra de la dictadura de Gerardo Machado, Lezama va, terco como el mulo en el abismo, labrando un nuevo camino de resistencia, de realización cultural para la Isla. Como veremos, jamás escapó de su contexto, antes bien lo enriqueció y reformuló, dotando así a la cultura cubana y continental de una herramienta más para el análisis y la praxis cultural.

Su concepción del mundo, poético y natural, del hombre y de las relaciones que lo conforman y vinculan, se nutre de fuentes diversas que incluyen el orfismo y platonismo griegos; el neoplatonismo romano y cristiano, sobre todo la filosofía cristiana primitiva y la alquimia medieval europea, y el pensamien-

² Armando Álvarez Bravo: “Órbita de José Lezama Lima”, en *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*, selección y prólogo de Pedro Simón, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1970, p. 57.

³ Los estudios de corte filosófico sobre la obra de José Lezama Lima son escasos. Pueden buscarse pasajes reveladores en textos como “Crecida de la ambición creadora: José Lezama Lima y el intento de una teleología insular”, de Cintio Vitier; el prólogo a la antología de ensayos *Confluencias*, de Abel Prieto; *El ingenuo culpable*, de Reynaldo González; *La solución unitiva* de Jorge Luis Arcos; *La incesante temporalidad de la poesía*, de Ivette Fuentes y el citado libro de esta última autora y Lourdes Rensoli.

to agustiniano; taoísmo y confucionismo; budismo e hinduismo; escolásticos europeos; Nicolás de Cusa y Pascal, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Jacques Maritain, Ortega y Gasset y Teilhard de Chardin.

La lista de sus influencias podría ser infinita, sobre todo porque su obra sigue esperando un análisis orgánico de sus matrices filosóficas. La investigadora Ivette Fuentes de la Paz ha ido desbrozando el camino que lleva a este paraíso. Para ella existe una vinculación esencial entre el naturalismo griego y la cosmología lezamiana, imbuida además del carácter de fluidez sustancial, la teoría corpuscular y la idea del constante devenir de la materia como elementos medulares de la concepción temporal dentro de su mundo poético.

El carácter demiúrgico de los primeros representantes del antiguo pensamiento griego impregna en Lezama el afán de la búsqueda de los principios que mueven el mundo y que permiten, por su conocimiento, su representación, no como ente-lequia sino como *forma sustancialis* que se erige en 'segunda naturaleza'. El ser trascendido de lo real que en la imagen brinda el poeta, resulta, en este caso, la cualidad única que permite la aprehensión de una realidad lograda por la integración de la sustancia poética. Esta unidad que genera el ordenamiento del mundo, permite su cognición y posterior re-creación.⁴

|167

La relación del pensamiento lezamiano con la concepción platónica de la naturaleza se manifiesta además en su noción del acto poético como creación universal, pues la poesía es sobrenaturaleza y principio generatriz del mundo. De las escuelas jónica y atomista, así como del taoísmo, toma la vida como vía, tránsito, y la interacción continua de pares contrarios que en su pensamiento se complementan. Por último, me interesa recordar la importancia que Fuentes de la Paz atribuye a las nociones de "cosmogénesis" y "hominización" de Teilhard de Chardin en la cosmovisión lezamiana.⁵

Como buen latinoamericano, ciudadano del mundo, Lezama aplica su máxima de rebasar lo inmediato. Construye sus ideas como concibe la vida: búsqueda perpetua, vinculación y

⁴ *La incesante temporalidad de la poesía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2006, p. 19.

⁵ Para ampliar al respecto puede consultarse el citado texto de Ivette Fuentes así como *Lezama Lima: lector de Pascal*, de Ricardo Alfredo Bello y *La solución unitiva* de Jorge Luis Arcos, sobre la perspectiva católica tomista en Lezama.

distanciamiento de lo empírico en pos de esencias y principios universales.

El mecanismo que rige todo el sistema poético lezamiano se haya basado en esa búsqueda de enlaces ocultos entre elementos separados en el tiempo, el espacio o el sentido. A través de conexiones inesperadas, que superan el racionalismo simplón e instauran una nueva relación causa-efecto, el hombre podría recuperar la armonía universal encubierta desde el principio, vedada por la fragmentación del mundo. Este enlace elimina la jerarquización habitual basándose en la vivencia oblicua, categoría crucial para la nueva causalidad que aparece en su ensayística desde "Las imágenes posibles" (1948). Describiendo este proceso señala: "La claridad de un hecho puede ser la claridad de otro, cuya semejanza no es equivalente, que permanecía a oscuras, pero la iluminación o sentido adquirido por el primer hecho, al crear otra realidad, sirve de iluminación o sentido al otro hecho, no semejante".⁶

168 |

No solo Lezama, sino la mayoría de sus estudiosos, han dejado claro que su rechazo del racionalismo y el causalismo modernos nunca es exaltación irracional y espectacular como en algunos movimientos vanguardistas. Sería mejor verlo como un sistema cognitivo racional, de matices utópicos, donde la destrucción de las estructuras cartesianas extremas pretende construir otras estructuras de igual signo, pero con mayores potencialidades creadoras y analíticas, incorporando a la intuición como otro mecanismo cognoscitivo.

Otra categoría vital para alcanzar su visión del mundo es la de verdad poética o razón poética, que hunde sus raíces en el cristianismo primitivo y su asimilación del milagro, su saber fundado en la comunión.⁷ Aunque este es su origen, la necesidad de nuevas estructuras racionales llevará su impulso cognoscitivo a adquirir rasgos laicos; un movimiento que lo lleva también de lo especulativo a lo axiológico y social.

Un ejemplo de estas preocupaciones puede encontrarse en la sutil y profética crítica hecha al pragmatismo de culturas como la norteamericana, en fecha tan temprana como 1945. "El esplendor causalista y mecánico en que se han mantenido otras culturas —señala—, ¿no entrañaba acaso una dimensión

⁶ José Lezama Lima: "La imagen histórica", en *Confluencias*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1988, p. 405.

⁷ Ver "Entrevistas: El acto poético y Valery" y "Exámenes", en *Analecta del reloj*, La Habana, 1953.

más irrecusable, una decadencia que en su día motivará una ruptura, una espantosa oquedad que no sabremos después cómo llenar?".⁸ De este modo funda su poética y dota de un sistema reflexivo al programa nacionalizador de Orígenes. El interés social es visible también en las eras imaginarias, plagadas de experiencias colectivas de irrupción de lo mágico, y en sus postulados descolonizadores, que analizaremos más adelante.

Muchas de las ideas desarrolladas por él en su ensayística y aplicadas, creativamente en la poesía y la narrativa, hunden sus raíces en la filosofía naturalista griega. Su dialéctica idealista en la visión del mundo reproduce, en sus rasgos esenciales, el esquema interno de la dialéctica de las cosmologías antiguas.⁹ Enarbola un concepto de trascendencia de feliz recorrido, bajo múltiples formas en el pensamiento medieval, renacentista y moderno: la presencia de elementos ultra-empíricos en la realidad ordinaria. Opuesto a cualquier tipo de ortodoxia intelectual, que en este aspecto separaría trascendencia y corporeidad, opta por la fusión de este par. En su pensamiento no se identifica la trascendencia con lo divino, que sería el nivel supremo de un conjunto de grados del ser, estado innombrable. Tal hiperbolización de lo trascendente, desconectado de lo natural, lo físico, eliminaría, según Lezama, la posibilidad de la construcción de un saber consecuente y eterno. El hombre es un ser mortal, pero su ciencia lo trasciende.

A lo largo de su obra no puede hallarse una precisión del concepto de Dios, por lo que es preferible hablar de lo divino. Su pensamiento no construye teologías de ningún tipo, antes bien hay que descubrir estas ideas en su praxis poética. Su concepción religiosa del mundo no se amolda a dogmas, escapa del catolicismo ortodoxo y se acerca considerablemente al esoterismo. Realiza una síntesis de diversas concepciones: órficas, alquímicas, taoístas.

Cercano al panteísmo, para Lezama Dios precede todas las cosas, emana de ellas. Como absoluto de lo absoluto no es fuerza ni cosa alguna, no es siquiera expresable, por lo que hay que acercarse a través de su proyección en el mundo. Esta es la razón por la que Lourdes Rensoli e Ivette Fuentes afirman que su concepto de creación se aparta de la *creatio ex nihil*, para

⁸ "Entrevistos: cien años más para Quevedo", en *Confluencias*, ed. cit., p. 92.

⁹ Lezama mismo declara su deuda con el pensamiento griego antiguo en estos aspectos. Ver "Aristides Fernández", en *La cantidad hechizada*, UNEAC, La Habana, 1970.

afiliarse a la *ordenatio, vix ordinata ex indeterminatione*, en una línea de filiación origenista que se niega a concebir lo divino como fuerza, por la consecuente reducción del Ser a lo pensable y de su campo de acción a lo interno.¹⁰

En cuanto a la vida de los bienaventurados, difiere también del catolicismo *strictu sensu* por su creencia en la palingenesia, regeneración distante de la resurrección cristiana y de estrecho diálogo con la metempsicosis. Para él lo sobrenatural carece de sentido si se le ve como ajeno a lo natural, ya que la trascendencia y la naturaleza son consustanciales, separadas solo por diversos grados de mediación. La *vix ordinata* ha dispuesto el cosmos de forma que purgue su rebeldía inicial en un lúdico funcionamiento que lo encamina, por medio de sucesivas muertes, a la apocatástasis, aproximación al Uno hasta la disolución en él. Por eso el orden cósmico es externo e interno.

170 | Tales concepciones armonizan con una idea de la muerte vaciada de carácter trágico. Este punto es el más ilustrado en su obra desde los arquetipos míticos. La muerte es un viaje a lo ignoto, a un nivel de lo suprasensible, donde el ser participa de una nueva vía de conocimiento. Es notable aquí la fusión, desde una perspectiva hermética, del misticismo medieval y el griego, además del pensamiento racionalista de ambas etapas. Sin embargo, tal penetración en el misterio, puede alcanzarse en vida por medio de la reminiscencia que conduzca a reconocer la unidad del cosmos en cada objeto y la presencia del Uno en sí mismo y en cada ser, como esencia. La muerte es investida así de función cósmica, y esa hierofanía implica inevitablemente a la Vida y el Amor, dimensiones inconmensurables de la condición humana, que la posibilitan cuando son aprehendidas, si no en su totalidad, al menos en un alto grado.

Resulta evidente hasta aquí que Lezama opta por un sistema de pensamiento cuyo mecanismo central es la solución unitiva, dialéctica, de contrarios: continuidad-discontinuidad, estatismo-movimiento, eternidad-temporalidad, ser-devenir, aislamiento-reconstrucción, serán parejas dicotómicas asumidas desde el dinamismo. En este sentido, una de sus causas iniciales fue la oposición, desde "El secreto de Garcilaso" (1937), a los dualismos arte culto-arte popular y arte-vida, que ve resueltos en Garcilaso. La última de las parejas acá mencionadas tiene otra elaboración en la tradicional cultura-naturaleza, que Lezama considera innecesaria porque "vivimos ya en un mo-

¹⁰ Ver Lezama *Lima: una cosmología poética*, ed. cit., p. 115 y ss.

mento en que la cultura es también una segunda naturaleza, tan *naturans* como la primera";¹¹ idea que ampliará como veremos más adelante en *La expresión americana* (1957).

La búsqueda del artista, del hombre, no termina en la plasmación formal de los conceptos, se extiende a toda su presencia como testigo o protagonista en el mundo, en la historia, lo cual introduce el tema de la eticidad. El artista habita un espacio poético anclado entre el ascenso hacia Dios y el descenso hacia los infiernos que le permite una objetividad, un retiro idóneo para encontrar un sentido e hilvanar el conocimiento órfico y el de salvación. En estas coordenadas, que llama poéticas, la poesía se manifiesta fuera del poema, y actúa en la historia. A partir de ese espacio poético es que puede entenderse la superación de la dicotomía arte-vida, gracias a la sobrenaturalidad, formada por la intervención de la imagen: "frente al pesimismo de la naturaleza perdida, la invencible alegría en el hombre de la imagen reconstruida".¹²

Desde la condición insular, neocolonial y periférica de nuestra cultura, Lezama busca una respuesta a la angustia del modernismo: la pérdida de toda noción de unidad que el racionalismo burgués, con su parcelación positivista, había instaurado. Y su respuesta es la demolición del laberinto moderno para que el hombre goce nuevamente de la totalidad. Eso es *Paradiso*, la subversión total de los sistemas literarios de la modernidad. Ambas propuestas se basan en la imagen, que puede develar la armonía ignorada, velada; que es el centro del sistema poético y la única vía de relación entre el hombre y el universo objetivo y lo invisible.

Si este cubano se atrevió a tanto, fue por su entereza de reconocer y oponerse a la condición de escritor subordinado que el pensamiento colonizador le imponía. Ya en el "Coloquio con Juan Ramón Jiménez", hablaba de "levantar nuestra voluntad de poderío con un pueblo y una sensibilidad que siempre padecieron de complejo de inferioridad",¹³ Abel Prieto reconoce en el texto de Lezama "Julián del Casal" (1941) el texto fundador de "una metodología crítica descolonizadora que consistía en entornar los ojos para evitar el deslumbramiento de los sistemas estéticos europeos y aislar en lo nuestro los puntos en

¹¹ José Lezama Lima: "Torpezas contra la letra", en *Tratados en La Habana*, Universidad Central de las Villas, La Habana, 1958.

¹² José Lezama Lima: "Confluencias", en *Confluencias*, p. 418.

¹³ José Lezama Lima: *Analecta del reloj*, ed. cit., p. 45.

que dimos en el blanco".¹⁴ Claro que esta actitud se encuentra en estrecha relación, y forma parte del auge del reconocimiento del valor de la producción cultural latinoamericana, especialmente filosófica, que se impulsa desde la década del cuarenta y que prepara la honda expansiva de la narrativa para los años sesenta.

Superar ese complejo, tan bien definido en *La expresión americana*, es el primer paso para otros "cotos de mayor realeza". Lezama nos propone replantear los nexos con la tradición y la futuridad y enfrentarnos al proceso creativo desde lo larval, una categoría que aparece en "La pintura y la poesía en Cuba (siglos XVIII y XIX)" (1966) como el centro de la valoración crítica de nuestras obras maestras, siempre desde lo que hubiera sido posible, desde lo que fue frustrado por la condición colonial. "Una cultura asimilada o desasimilada por otra no es una comodidad, nadie la ha regalado, sino un hecho doloroso, igualmente creador, creado".¹⁵

172 |

Como en cada uno de los temas que hemos abordados, reaparece en este de la relación con la tradición el Lezama unitivo, quien rechaza tanto la reiteración de esquemas culturales con variaciones, posición ancestral de nuestros artistas, como un adanismo sin causa. En su lugar propone un acercamiento creador a la tradición, un empleo consciente de las potencialidades de habitar lo que denomina el espacio gnóstico americano: área geocultural marcada por el mestizaje, abierta a la contaminación trastocadora.

Este camino descolonizador no solo es indicado para los artistas, los investigadores culturales tienen en Lezama a un certero francotirador de los modelos europeos empleados para entender la cultura latinoamericana. Se detiene particularmente en Hegel y Ortega y Gasset, de ambos puede decirse lo que afirma sobre el primero: "si vuelvo a él, es un tanto con el propósito de burlarlo, señalando para su fastidio, una de las veces en que la idea no coincidió con la realidad".¹⁶ Los disparos en *La expresión americana* se dirigen directamente al etnocentrismo antropológico que aún hoy pervive, demostrando la esencia histórico-cultural del continente.

He ahí el germen del complejo terrible del americano: creer que su expresión no es forma alcanzada, sino problema-

¹⁴ Abel Prieto: "Prólogo", en José Lezama Lima: *Confluencias*, ed. cit., p. X.

¹⁵ José Lezama Lima: "Julián del Casal", en *Confluencia*, ed. cit., p. 182.

¹⁶ José Lezama Lima: "Sumas críticas del americano", en *Confluencia* ed. cit., p. 287.

tismo, cosa a resolver. Sudoroso e inhibido por tan presuntuosos complejos, busca en la autoctonía el lujo que se le negaba, y acorralado entre esa pequeñez y el espejismo de las realizaciones europeas, revisa sus datos, pero ha olvidado lo esencial, que el plasma de su autoctonía, es tierra igual que la de Europa.¹⁷

Por la misma razón se opone a la imitación del alboroto vanguardista. En él no hay ingenuidad ni primitivismo; consciente del peligro de la fragmentación para nuestra cultura, enarbola elementos que puedan imantar nuestro devenir cultural: los encuentra en el arquetipo y el barroco, mecanismos reguladores del tiempo americano.

El tema del barroco en *La expresión americana* no se concentra, como en "Sierpe de don Luis de Góngora" (1951), en los padres europeos, aquí va directo a la imperiosa necesidad continental de crear eras imaginarias que, desde la memoria, regeneren los amputados e inestables troncos culturales originarios; necesidad que nos ha llevado a concebir la identidad como dilema no resuelto, sin percatarnos de que "la curiosidad barroca" es el signo mismo de nuestra conquista del espacio.

Lezama subraya la importancia del barroco como arte ya específicamente latinoamericano, base y resultado de una transculturación de la que depende el perfil de las culturas de Latinoamérica (...) su aproximación ensayística al barroco es sobre todo vivencial, pero eso mismo le permitió una percepción muy sensorial y dinámica de (...) un dilema que solo podía ser resuelto trascendiendo lo estético puro para alcanzar venas maestras de la reflexión sobre la cultura.¹⁸

La expresión barroca venía a colmar las necesidades expresivas de un mundo que ya era barroco. Lezama ve las posibilidades revolucionadoras de esta estética en la homologación de la rebelión formal que suponía el Barroco frente al Clasicismo renacentista con la rebelión latente del sentimiento nacionalista criollo. Su visión utópica proyecta entonces esa actitud del barroco colonial sobre la época contemporánea y, concretamente, sobre su praxis escritural.

¹⁷ José Lezama Lima: "Mitos y cansancio clásico" en *Confluencias*, ed. cit., p. 221.

¹⁸ Luis Álvarez y Margarita Mateo: *El Caribe en su discurso literario*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005, p. 239.

Hay aquí pautas seguras para iniciar la búsqueda de una definición de la identidad cultural cubana en la obra de Lezama Lima. El rechazo a dualismos irreconciliables; el rescate de lo tradicional cubano, manifestado en la sensualidad de la realidad y del lenguaje; la tensión constante hacia el futuro y el empleo de la intertextualidad como medio de generar un discurso-imagen de nuestro proceder cultural, todo liado por el señor Barroco, conforman las premisas generales desde las que intenta el rescate de lo cubano y lo latinoamericano.

En el diseño de las eras imaginarias existen elementos tomados de Spengler y Toynbee, pero las eras de Lezama viven un eterno presente, en ellas murió la temporalidad y la causalidad, se han convertido en metáforas para el conocimiento y la futuridad. Otra diferencia con los "hechos homólogos" de Spengler es declarada expresamente por el poeta en *La expresión americana*: "nuestro ente de análogo cultural presupone la participación. Sobre un espacio contrapunteado, del sujeto metafórico [que] actúa como el factor temporal, que impide que las entidades naturales o culturales imaginarias se queden *gelées* en su estéril llanura".

174 | Desde "La imaginación medioeval de Chesterton" (1946) y "Las imágenes posibles" (1948) aparece ese otro tiempo, generado por la poesía, que difiere de la temporalidad real por su organización en formas colectivas.¹⁹ Este nuevo tiempo sustentado en la selección, el subrayado, la yuxtaposición y la materialización de espacios y tiempos imposibles, marca su concepción de la historia, reelaborada para lograr una conciliación con su sistema poético. Tal reconstrucción se produce gracias al mecanismo ya comentado de la actuación de la imago, arquitecta de las eras imaginarias, y del *potens*, infinita posibilidad, y entronca con su accionar descolonizador. Con estas herramientas Lezama subvierte las jerarquías establecidas en la historia y la cultura global; reconstruye el paradigma de lo realizado y acabado e instaura la maravilla de la historia posible.

Toda esta relación del hombre con la historia conforma un esquema circular, pero en ella no existe vinculación con el eterno retorno o el desarrollo cíclico de la historia, teorías contra las que Lezama arremete en este mismo ensayo, "Mitos y cansancio clásico" (1957). Hay en ese esquema un movimiento centrífugo-centrípeto de signo utópico que nos lanza fuera del

¹⁹ Ver Efraín Barradas: "Chesterton, Lezama Lima y la función social del arte", en *Unión*, La Habana, 1983, no. 1, pp. 89-99.

círculo o la esfera y nos conduce por la espiral de esa ficcionalización de la historia.²⁰

El distanciamiento consciente de la militancia social que practicó Lezama parece desmentir esa vía de escape de la prisión circular, sin embargo *Paradiso* nos muestra cómo intentar lo más difícil. En el capítulo IX José Cemí participa en una manifestación estudiantil, a su regreso recibe de la madre la posibilidad de otro camino:

Óyeme lo que te voy a decir: No rehúses el peligro, pero intenta siempre lo más difícil. Hay el peligro que enfrentamos como una sustitución, hay también el peligro que intentan los enfermos, ese es el peligro que no engendra ningún nacimiento en nosotros, el peligro sin epifanía. Pero cuando el hombre, a través de sus días, ha intentado lo más difícil, sabe que ha vivido en peligro, aunque su existencia haya sido silenciosa, aunque la sucesión de su oleaje haya sido manso, sabe que ese día que le ha sido asignado para su transfigurarse, verá, no los peces dentro del fluir, lunarejos en la movilidad, sino los peces en la canasta estelar de la eternidad.²¹

Existe otro modo de resistencia, e incluso de lucha a muerte, desde la cultura; ese fue el proyecto de Orígenes en las desoladoras décadas finales de la pseudorepública. Esa resistencia no posee solo un contenido estético, sino también ético, por medio de este Lezama desecha los ajetreos sin visión utópica. Este tema de la libertad desde la cultura es rastreable en sus ensayos, sobre todo en *La expresión americana* cuando comenta al unísono los ajetreos políticos y sociales de fray Servando y de los independentistas latinoamericanos, y los avatares de la poesía en el continente, desde las complejidades del soneto y la décima hasta los populares cielitos y corridos decimonónicos. Dos maneras de lucha que alcanzan su síntesis “en el nuestro, el mayor de todos, en José Martí, con su gran serenata desde la bandurria del octosílabo hasta la campanada de sus notas para la muerte”.²²

²⁰ Ver Emilio Bejel: “Cultura e historia en Carpentier y Lezama Lima”, en *Literatura de Nuestra América: estudios de literatura cubana e hispanoamericana*, México, Universidad Veracruzana, 1983, p. 16 y ss.

²¹ José Lezama Lima: *Paradiso*, edición crítica, coordinador Cintio Vitier, ALLCA XX, Madrid, 1997, p. 231. La manifestación narrada en este capítulo de la novela es una recreación de la del 30 de septiembre de 1930, en la que el mismo Lezama participó, hecho que lo llenaba de orgullo.

²² “Nacimiento de la expresión criolla”, en *Confluencias*, ed. cit., p. 262.

La utopía, impulso ético-estético que guió a todo el grupo liderado por Lezama, puede rastrearse en la ensayística de este autor desde el "Coloquio con Juan Ramón Jiménez". Ya entonces la religión católica se muestra como crucial para su proyecto utópico cognoscitivo, constituye junto a la poesía un binomio para el que Lezama se auxilia de Claudel, pero otra vez transfigurado, sin dogmatismo ni intolerancia: el conocimiento poético es salvación porque lleva al contacto con Dios, "un sistema poético del mundo puede reemplazar a la religión, se constituye en religión".

En "Sucesiva o las coordenadas habaneras" (1949-1950), su proyecto utópico adquiere matices de reformismo social. La labor del ensayista y el pensador se mezclan aquí con la del periodista; escritas para el *Diario de la Marina*, las "Sucesiva..." dibujan una ciudad dual: la de los políticos, inculta y oficial, y la de los intelectuales, integradora, humanista. El interlocutor masivo, la pequeña burguesía habanera, hace surgir con claridad en el discurso lezamiano la confianza en la influencia social de la cultura. Estos textos son el esbozo de un programa de impulso político a la conciencia nacional cubana que reaparece en *Paradiso*, como casi todo el pensamiento del viajero inmóvil:

176 |

Si trazáramos un círculo momentáneo en torno de aquellos transeúntes matinales, los que salen para sus trabajos, o para fabricar un poco de ocio en sus tejeres caseros, penetramos en el secreto de los seres que están en el contorno, estudiantes y soldados, envueltos en torbellinos de piedra y en los reflejos de los planazos sobre aquellos cuerpos que cantan en la gloria. (...) coincidencia en los contornos de un círculo que está segregando esos dos productos: el que sale a buscar la muerte y el que sale a regalar la muerte.²³

Tanto en este fragmento y otros de la novela, como en el resto de su obra, la ciudad, y específicamente La Habana, es concebida como Isla, ciudad madre generada como monumento a la creatividad humana que la industrialización y americanización pueden convertir en ciudad monstruo. Frente a ese proceso Lezama propone un regreso a lo precapitalista, una inmersión en lo cotidiano, en el barrio, la ciudad pequeña anterior a la desarticulación que la República operaba en la ciudad y sus habitantes. Hacia ese punto marcha la utopía

²³ José Lezama Lima: *Paradiso*, ed. cit., p. 227.

lezamiana: la reconstrucción del espacio público destruido por el capital.

Esa es la ciudad y la Cuba reconstruida en sus textos, lanzada desde el pasado a una futuridad posible, instaurada como real en un mecanismo que recuerda la oratoria martiana. La identidad nacional es defendida en él desde la tradición en pasajes como el de la oposición entre los placeres de la mesa frente a la comida enlatada contemporánea y en el respeto por el pasado colonial y los héroes de la independencia. Podemos rastrear ese mismo rescate de lo público en "Sucesiva...": "Hay una disminución del individualismo (...) No acariciamos nuestros gustos hasta desollarnos, sino buscamos los ajenos, con regusto calmoso por entre recuerdos e intuiciones de ajenía".²⁴ De allí mismo nace su crítica a los artistas que viven aislados de su ciudad y su pueblo, de su tradición.

En ese pasado refulge la figura de José Martí, quien se convierte en modelo de impulsión histórica y anticipación de la totalidad futura que reconoció en la Revolución cubana. Tanto en la obra como en la vida martiana ve Lezama la oportunidad de trascender que tiene nuestra cultura, de sumarse a una tradición continental y universal construida por fray Servando Teresa de Mier, Simón Rodríguez, Francisco de Miranda y muchos otros. "El romanticismo y el hecho americano" es el ensayo donde más cerca se ubica Lezama de comentarios político-sociales. Recorre la historia del romanticismo en nuestra tierra como si el signo esencial de la corriente estética fuera el impulso ético de la independencia. Aquí mismo se vislumbra un proyecto de integración como único modo del ser latinoamericano: "La historia política cultural americana en su dimensión de expresividad (...) hay que apreciarla como una totalidad (...) tendencia a la aglutinación, a la búsqueda de centros irradiantes, reverso de la actitud a la atomización, característica del español en su país o en la colonización".²⁵

Al final de este ensayo reaparece esa figura raigal de la americanidad:

José Martí representa, en una gran navidad verbal, la plenitud de la ausencia posible (...) Preside dos grandes momentos de la expresión americana. Aquel que crea un hecho por el espejo de la imagen. Y aquel que en la jácara

²⁴ José Lezama Lima: *Tratados en La Habana*, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958.

²⁵ José Lezama Lima: *Confluencias*, ed. cit., pp. 258-259.

mexicana, la anchurosa guitarra de Martín Fierro, la ballena teológica y el cuerpo whitmaniano, logra el retablo de la estrella que anuncia el acto naciente.²⁶

Escrutador incesante de cosmogonías de todas las latitudes, Lezama pretende crear la nuestra con los fragmentos realizados y los posibles. Se trata de un intento de universalizar la cultura cubana sin regionalismos baratos, exterioristas y superficiales como el de algunas zonas del negrismo. Tal orientación teleológica implica una renovación cultural que parte de lo específico cubano y atiende a lo universal. Esta intención se traduce en su obra por medio de la recurrencia de temas seculares, la acogida de los más disímiles géneros y fuentes, el empleo de la intertextualidad dentro del *modus operandi* postmoderno.

178 |

Su propuesta de teleología insular, abundantemente estudiada por Cintio Vitier,²⁷ comienza a generarse en el “Coloquio...” desde dos puntos de vista: uno sociocultural, para el progreso de una autoconciencia nacional, avance consciente y con fines preestablecidos en la constitución de lo cubano y donde lo insular es clave; el otro, sobre la concepción general del mundo, desde la que desechaba tajantemente la idea de pueblos superiores o elegidos. Esta teleología se corresponde con una teleología universal en la cual los propósitos humanos guardan relación con un orden, sitio único para integrar las influencias orientales, europeas, americanas, antiguas, medievales, modernas y más, que asimiló en su creación.

El pensamiento lezamiano jamás se dogmatizó gracias a su eticidad, su contenido utópico y su humanismo fue de base martiana. La cosmovisión que propone no involucra una irracionalización del universo, sino un nuevo tipo de racionalidad donde sí se le concede lugar, y un lugar especial, a la intuición. La estructura y constitución del universo son propias de una racionalidad que parte de la dialéctica de la idea y del concepto como formas de acercamiento al ser. El mundo existe en función del microcosmos: el hombre. Es él quien ejecuta de manera consciente los actos que generan cambio y saber hasta llegar a la sabiduría pues “el hombre no solo germina sino también elige”. En ese proceso de captura de la razón del mundo,

²⁶ José Lezama Lima: “El romanticismo y el hecho americano” en *Confluencias*, ed. cit., pp. 260-261.

²⁷ Ver Cintio Vitier: *Lo cubano en la poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998, pp. 309-330.

el macrocosmos se convierte en objeto y sujeto del accionar humano.

La búsqueda del conocer es para él un ideal de vida practicable, ideal que, vinculado a actividades comunes, fue entendido por la antigüedad como *frónesis* y que aúna la ciencia, la magia, la poesía y lo lúdico. Al concebir la posesión de la sabiduría como *frónesis*, el autor exige la metamorfosis externa e interna del sujeto, proceso que centra el conflicto del existir narrativo de José Cemí en *Paradiso*. A Lezama le importa el tipo de saber perseguido, la medida en la que se obtuvo y su sentido para la vida humana, esos elementos conforman lo atemporal, lo permanente del saber.

Sus personajes de ficción (Narciso, José Cemí, en alguna medida Frónesis y Foción, Oppiano Licario) dialogan, de modo inmediato, consigo mismo y con el cosmos como prolongación de sí; de modo mediato, sin proponérselo, con el resto de los hombres, mediante el cosmos y su absorción en lo humano contenido en su individualidad.

El interés por reflejar este dialogismo se traduce en la praxis narrativa en un elongamiento impensable de las escenas dialogadas y en parlamentos extensísimos asumibles como monólogos que esperan idéntica respuesta. El fin de la vida humana para Lezama es la síntesis del clásico realizarse de sí mismo más el cristiano trascenderse a sí mismo. Doble carácter del hombre, empírico e inefable, los cuales lo unen respectivamente a la cadena de lo causal y al tiempo absoluto, a la autorealización y a la autosuperación, al aniquilamiento de su individualidad y a la supervivencia de esta transformada.

El pensamiento lezamiano es humanista no solo por concentrar en el hombre la medida de todas las cosas, sino por considerarlo el dueño de un universo en perfeccionamiento perpetuo gracias a su obra creadora. Ese saber concebido como estado que transforma la vida del hombre, ajeno a la acumulación burda de datos, pensado como algo para ser vivido, convierte la creación en una idea central de su pensamiento, como la vía más valiosa de las actividades humanas. Esta fue la postura que le permitió alejarse de localismos, pintoresquismos y facilismos intelectuales, generando una obra que aspiraba a reflejar el cosmos como totalidad en devenir perpetuo.

Bibliografía activa

- LEZAMA LIMA, JOSÉ: *Analecta del reloj*, Orígenes, La Habana, 1953.
—: *Aventuras sigilosas*, Orígenes, La Habana, 1945.
—: *Dador*, Ucar, García y Cía., La Habana, 1960.
—: *Enemigo rumor*, Ediciones Espuela de Plata, La Habana, 1941.
—: *La cantidad hechizada*, UNEAC, La Habana, 1970.
—: *La expresión americana*, Instituto Nacional de Cultura, Ministerio de Educación, La Habana, 1957.
—: *La fijeza*, Orígenes, La Habana, 1949.
—: *Fragmentos a su imán*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1977.
—: *Muerte de Narciso*, Ucar, García y Cía., La Habana, 1937.
—: *Oppiano Licario*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1977.
—: *Paradiso*, edición crítica, Cintio Vitier coordinador, ALLCA XX, Madrid, 1997.
—: *Tratados en La Habana*, Universidad Central de las Villas, La Habana, 1958.

Bibliografía pasiva

180 |

- ÁLVAREZ ÁLVAREZ, LUIS Y MARGARITA MATEO PALMER: *El Caribe en su discurso literario*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005.
ÁLVAREZ BRAVO, ARMANDO: "Órbita de José Lezama Lima", en *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*, selección y prólogo de Pedro Simón, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1970.
BARRADAS, EFRAÍN: "Chesteron, Lezama Lima y la función social del arte", en *Unión*, La Habana, 1983, no. 1.
BEJEL, EMILIO: "Cultura e historia en Carpentier y Lezama Lima", en *Literatura de Nuestra América: estudios de literatura cubana e hispanoamericana*, Universidad Veracruzana, México, 1983.
FUENTES DE LA PAZ, IVETTE: *La incesante temporalidad de la poesía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2006.
PRIETO, ABEL: "Prólogo", en José Lezama Lima: *Confluencias*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1988.
RENSOLI, LOURDES E IVETTE FUENTES: *Lezama Lima: una cosmología poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990.
Vitier, Cintio: "Crecida de la ambición creadora. José Lezama Lima y el intento de una teleología insular", en *Lo cubano en la poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998.

7. Juan Marinello Vidaurreta

Rigoberto Pupo Pupo

Juan Marinello Vidaurreta (1898-1977) nació en Jicotea, antigua provincia de Las Villas, Cuba. Inicia sus estudios en el central Pastora, propiedad de su padre. Entre 1906 y 1910 estudia en Santa Clara, y desde este último año hasta 1912 vive en Cataluña, España. De 1912 a 1916 realiza el bachillerato en Santa Clara. En el propio año 1916, con solo 18 años ingresa en la Escuela de derecho Civil de la Universidad de La Habana. En 1920 se recibe como Doctor en Derecho Civil y un año después se titula Doctor en Derecho Público. Es acreedor por su excelencia académica del título de Alumno Eminente de la Escuela de Derecho Civil y con ello recibe una beca de viaje que utiliza en la Universidad Central de Madrid, en 1921 y 1922.

En la década del veinte, su obra poética inicial lo consagra como escritor original. *Liberación* (1927) marcó nuevas vías y pautas literarias; sin embargo, su misión sociocultural y política comprometida lo dirige a nuevas búsquedas, hasta concretarse en el ensayo de corte político-cultural y en el estudioso consagrado de la obra de José Martí.

Durante esta década funda o participa en revistas de carácter social y revolucionario. Defiende causas políticas justas, como jurista, incluido el proceso a Julio Antonio Mella y otros revolucionarios que se oponían al sistema neocolonial y a sus gobiernos títeres de los intereses norteamericanos. Toma parte en la Protesta de los Trece (1923). Funda con Rubén Martínez Villena la Falange de Acción Cubana. Integra el Comité Ejecutivo del Movimiento de Veteranos y Patriotas y es fundador de la Institución Hispano-Cubana de Cultura que preside Fernando Ortiz (1926). Es miembro de la directiva de la Sociedad Económica de Amigos del País (1930). Dirige la revista *Política* (1931).

Funda y participa activamente en la *Revista de Avance*, junto con Jorge Mañach, Alejo Carpentier, Francisco Ichaso, Félix Lisazo y otros. Esta revista tuvo una repercusión extraordinaria en la cultura nacional, tanto en su objetivo actualizador de las vanguardias culturales, como en la penetración del momento histórico cubano. En esta etapa su producción ensayística fue profusa y consagrada.

Posteriormente dirige el Partido Socialista Popular, combi-
nando en estrecho haz su vida política e intelectual. Sufre prisión o vive clandestinamente en su país por sus ideas revolucionarias. Emigra a México y trabaja en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en su Escuela de Verano. Establece relaciones con las principales figuras de la intelectualidad revolucionaria. Desarrolla una labor significativa en defensa del hombre. Se destaca en la lucha por la paz. Su proyección internacional es sobresaliente. Es invitado a los eventos científicos, culturales y políticos más importantes de América y Europa.

En las décadas del cuarenta y el cincuenta su obra continúa creciendo, particularmente la referida a Martí. Logra revelar en Martí su raigal humanismo y exponerlo como totalidad trascendente.

182 |

En 1959, con el triunfo de la Revolución, el comunista humanista sexagenario se integra en cuerpo y alma a la obra de la Revolución. En ella ve realizado los ideales por los que había trabajado durante toda su vida. Gran parte de su actividad la pone en función de la lucha por la paz, como portador de la Cuba socialista. Preside el Movimiento Cubano por la Paz y la Soberanía de los Pueblos. Trabaja con Fidel Castro en la reorganización de la vida partidista del país, ocupa la Rectoría de la Universidad de La Habana, actúa como Embajador y Delegado permanente de Cuba ante la UNESCO, entre otras tareas importantes.

En toda su vida hizo de su labor ensayística un baluarte de ideas aladas en función de la defensa de la condición humana. Ensayismo con filo, de raíz incluyente y humano ecumenismo:

porque lo que quieren los hombres, escritores o no, de mi orilla ideológica —enfatisa Marinello en *Meditación americana*— es que los intelectuales honestos y ansiosos de obra duradera, trabajen en el área de su foro propio por la llegada de una realidad social que, por su radical justicia, permita e impulse tareas creadoras (...) Y ese trabajo ha de

producirse sin banderías excluyentes ni parcialidades debilitadoras.¹

Los años treinta del siglo xx cubano están impregnados de nuevas calidades definidoras y modos existenciales de hacer cultura, arte, política, en función o no de la identidad nacional, su desarrollo y preservación. Son años complejos y difíciles, en los cuales los sectores intelectuales cubanos, conscientemente, tienen que tomar posiciones: o miran la realidad nacional de frente, con ojos militantes, o la evaden, para regodearse en su producción abstracta, lo que es más “cómodo”, o, sencillamente glorifican el *status quo* existente, para alinearse así a la reacción en contra del ideal nacional y en defensa de intereses de clases muy definidos.

Son años inciertos, ha fracasado la Revolución del Treinta, hay confusiones ideológicas, pero la herencia acumulada de la “década crítica” que le precedió, así como el despertar de la conciencia nacional, si bien inmerso todo en confusiones e indefiniciones, marcará su huella indeleble a la posteridad.

Sus gérmenes formadores —se refiere Marinello a su llamada “década crítica” (1920-1930)— poseen raíces muy profundas, de las que suben las grandes floraciones que hemos contemplado después. No es casual que en estos diez años — ni antes ni después— hayan ocurrido hechos como estos: *La Revista de Avance*, *Venezuela Libre*, *América Libre* y la radicalización de *Social*. Añádase la aparición, en este lapso de tiempo, del primer Manifiesto Antimperialista. Y, ya con significación excepcional —continúa Marinello— la fundación de la Confederación Nacional Obrera de Cuba y el Partido Comunista, primer partido leninista de nuestra historia.²

La década del treinta, como todo tiempo histórico, tiene sus premisas. Hay una cosecha, una memoria, avalada por acontecimientos trascendentales que ella sucede, e incluso toda una tradición anterior sintetizada en Martí que, aunque en parte desconocida o desvirtuada en la República neocolonial, existen. El antimperialismo de Mella y Martínez Villena ha trascendido e impulsado nuevas directrices socioculturales y

¹ Juan Marinello: *Meditación americana*, Edición Procyón, Buenos Aires, Argentina, 1959, p. 18.

² *Recopilación de textos sobre Juan Marinello*, Casa de las Américas, La Habana, 1979, p. 31.

políticas. La nueva conciencia nacional, protagonizada por la juventud, exige nuevos enfoques y discernimientos del pensamiento revolucionario del Apóstol y de la realidad nacional.

En todo este proceso de lucha y búsqueda nacionales no está ausente la figura de Juan Marinello, joven de fina inteligencia y dotes excepcionales, cuyas cualidades pone en función de la cultura nacional y la realización plena de la liberación de su patria. Como poeta, como escritor lírico, se inicia con originalidad creadora, con su estilo innovador. *Liberación* (1927), según Regino Boti “unce definitivamente a Cuba a la nueva poesía (...) haciendo del canto algo cogitativo, trémulo, espacial, sujeto al suelo por invencibles atavismos, pero con las alas potentes ansiosas de vuelo y eternidad (...) Sólo el hombre que se siente muy firme sobre sus talones puede elevar su canto hasta las más puras abstracciones”.³

Sin embargo, su excelsa sensibilidad humana, sus convicciones ideopolíticas, forjadas en el combate en que se dirimía el destino de la nación cubana, lo alejan de su poesía intimista y las abstracciones, sin que con ello renuncie a su vocación poética que impregnó toda su producción intelectual.

184 | El ensayo, género literario en que encuentran cauces expresivos por excelencia los fundadores de *La Revista de Avance* y otros destacados intelectuales, constituirá el arma de combate en el quehacer político-social, crítico-literario y, en fin, cultural-revolucionario de Juan Marinello. Su tesis, “que el ensayo pone y el tratado dispone”, en un creador de su naturaleza, lo conduce a elegir el primero como medio más propicio para el despliegue de sus energías e inquietudes político-sociales y culturales.⁴

Como toda obra humana, creadora, la ensayística de Marinello, experimenta un proceso de evolución, en cuanto a profundización y enriquecimiento se refiere, en la medida en que profundiza en la realidad, amplía su horizonte cultural y acumula experiencia. La década del veinte fue su prueba de fuego, y emerge junto a Mella, Martínez Villena y otros destacados jóvenes revolucionarios, como figura de alto calibre político, revolucionario y hombre de la cultura, con pleno reconocimiento en su medio intelectual y en los predios de la crítica literaria más exigente. Sus dotes como escritor, la originalidad de estilo,

³ *Ibidem*, p. 289.

⁴ Sobre la especificidad y los valores de Juan Marinello como ensayista, ver Raimundo Lazo (1983): “Juan Marinello, ensayista hispanoamericano”, en *Páginas Críticas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, pp. 496-507.

su espíritu innovador, que en muchos casos llevan el signo martiano y unido a su vasta cultura, que no soslaya lo popular y el dominio profundo de la lengua, ya a partir de los años treinta, hacen de “los ensayos de Marinello (...) apotegmas que la lógica de su entusiasmo enlaza alrededor de hombres e ideas”.⁵

En la ensayística marinelliana de la década del treinta, ocupan su atención temas diversos en torno a la cultura, el arte y la política; sin embargo, su núcleo central gira en torno a la figura de José Martí, y coincidimos con los críticos y exégetas del intelectual cubano que esta asunción del Maestro resultó determinante en su madurez como escritor y fue elemento catalizador en su creación fundadora como hombre de pensamiento y acción, que al igual que el Apóstol, hizo de su oficio y misión una unidad indisoluble. Misión y oficio, como dos momentos de un todo único —revelado y altamente valorado por Marinello en Martí— preside y pervade en toda su dimensión su ensayística. Pero la influencia martiana y también marxista no se reducen a esta determinación, sino que, junto con ello, le aportan un método de aprehensión de la realidad, que en Martí supera y sintetiza la rica tradición del pensamiento cubano y lo más valioso del legado universal: el enfoque sociocultural-antropológico, que vincula sentimiento y razón como parámetros cualificadores de humanidad, y hace del hombre y su devenir un proceso-resultado de la cultura, en tanto encarnación del ser esencial humano y medida de su desarrollo, ascensión y trascendencia.

En esta dirección, y ya en un momento de su evolución intelectual que expresa los signos de madurez como escritor, y en posesión de un método que arranca del hombre en su realidad dramática y en sus múltiples mediaciones, los temas cultura, política e identidad nacional, traducen y trasuntan una obra creadora puesta al servicio de la transformación de la realidad nacional y en función del pueblo.

En los ensayos publicados en la *Revista de Avance* emergen múltiples asuntos que compendian la unidad orgánica entre cultura y política, como expresión humana que debe realizar el bien del hombre. En “El poeta José Martí” (1929), escribe Marinello: “y para él —se refiere a Martí— no tiene significado la vida que no se vierte en la de los demás y había dicho que ‘el deber de un hombre está allí donde es más útil’, —el poeta

⁵ *Ibíd.*, p. 498.

queda forzado, fatalmente, a proyectar su obra en bien del mundo..."⁶

En los marcos de la relación cultura-política e identidad nacional, vista como un todo, dimanante del hombre y transida de humanidad, discurre en otros problemas capitales como la relación e interconexión entre lo universal y lo singular propio, lo autóctono y lo foráneo, los elementos integradores de la identidad nacional, el lugar de la cultura afrocubana, el mestizaje, la relación entre el ser americano y el deber-ser, en nexos estrechos con las inquietudes cubana y americana, la conciencia de nuestro ser y los sentimientos en la proyección social, el lugar y papel del artista, del hombre humanista que hace de la cultura, la política, el arte, etc., un programa fundador de lo nacional con vocación universal, un servicio al sumo bien del pueblo y la humanidad.

186 | El ensayo "Sobre la inquietud cubana" (1929) es una meditación americana en sí misma, con defensa de la identidad de nuestro ser existencial y una protesta a continuar siendo fieles copiadores de la cultura europea y presa fácil del imperialismo norteamericano. Sin embargo, la protesta no se queda en sí misma, lleva un mensaje, un llamado a la acción. "La inquietud de hoy es esencialmente —trágicamente— política en su sentido más amplio y lejano. La tragedia no sólo está en la inquietud, sino en los caminos para realizarla".⁷ Hay una toma de conciencia de los problemas reales que afectan a nuestro pueblo. "La pugna entre las viejas construcciones y el nuevo sentido", pues "están divorciados de modo radical (...) la personalidad —dignidad nacional— con el bienestar de sus pobladores".⁸ Al mismo tiempo, "una realidad jurídica —la Enmienda Platt— y una realidad histórica —la absorción económica— constituyen al gobierno de Cuba en guardián de los intereses norteamericanos".⁹

Al igual que en *Juventud y vejez* (1928), donde defiende la libertad, el derecho al futuro, ante la opresión que invade a la nación, en "Sobre la inquietud..." el optimismo revolucionario se impone, pues "no vemos —enfatisa Marinello— sin embargo, esta tragedia americana como seguro naufragio de los va-

⁶ Juan Marinello: "El poeta José Martí", en *Órbita de la Revista de Avance*, Ediciones Unión, La Habana, 1978, p. 294.

⁷ Juan Marinello: "Sobre la inquietud cubana", en *Órbita de la Revista de Avance*, Ediciones Unión, La Habana, 1972, p. 330.

⁸ *Ibidem*, p. 337.

⁹ *Ibidem*, p. 331.

lores espirituales".¹⁰ Ese optimismo real, de raíz nacional mar-
tiana se cimenta en su cosmovisión humanista, que ubica al
hombre como centro del acontecer sociocultural y político y
cree en las virtualidades que potencian y sirven de sustrato a
su humanidad. Se pone de manifiesto, además, cuando asume
la personalidad del pensador marxista peruano.

En Mariátegui —señala Marinello en el ensayo "El ama-
ta José Carlos Mariátegui", publicado con motivo de su
deceso, en junio de 1930— la obra intelectual no puede
ser cosa inseparable de su presencia, porque él estaba en
su obra y su presencia empieza ahora. Por venir de su
aliento de hombre su palabra nació con piernas incansa-
bles. Como toda palabra transida de humanidad y codi-
ciosa de porvenir será la suya viva y reciente.¹¹

El hombre, concebido como presencia, proyecto y síntesis de
la cultura que encuentra modos de realización en el arte, la
política y en todo su quehacer social permea el método mari-
nelliano. De aquí dimana su intelección de la cultura como ser
esencial humano, enraizada en el pasado y siempre mirando
al porvenir. Por eso, la política en su criterio resulta una deter-
minación de la cultura, un todo, consustancial a una unidad
superior, el hombre, como hacedor de historia, comprometido con
la realidad y las exigencias de su época. Por eso jerarquiza en
todo alto nivel la divisa esencial de Mariátegui: "No soy un
espectador indiferente del drama humano. Soy, por el contrario,
un hombre con una filiación y una fe".¹² Fe, que en la compren-
sión de Marinello significa "ser parte encendida del drama del
mundo";¹³ ser "hombre dramático en un coro de hombres trági-
cos, afirmar mientras todos dudaban"; "hundir las manos con
dolor de creación en carne angustiosa".¹⁴ En sí, fe es hombre con
ideales, cultura militante comprometida, política militante.

En la ensayística de Marinello, la cultura, en tanto produc-
ción humana es tal, en la medida en que "traduzca adecuada-
mente la inquietud política, concibe a esta siguiendo al amauta
como "la trama misma de la historia" y "el anhelo social"¹⁵

¹⁰ *Ibidem*, p. 337.

¹¹ Juan Marinello: "El amauta José Carlos Mariátegui", en *Órbita de la Revista de Avance*, ed. cit., p. 351.

¹² *Ibidem*, p. 353.

¹³ *Ibidem*, p. 353.

¹⁴ *Ibidem*, p. 354.

¹⁵ *Ibidem*, p. 355.

que es en primera instancia el afianzamiento de la identidad nacional, con vocación de universalidad.

La política como “trama misma de la historia”, en Marinello implica, más que todo, vía de acción social y humana y, por tanto, determinación y núcleo de la cultura. En esta lógica conceptual, y consecuente con su concepción de lo político, como “forzoso servicio en las banderas del hombre”,¹⁶ se pregunta: “cuando lo político es la corriente vital, ¿puede algo quedar a sus márgenes?”¹⁷ Problema este extraordinariamente controvertido y polémico, pero en el discurso de Marinello y el método con que piensa la realidad humana, aporta múltiples claves interpretativas que dan fe y cuenta de su razón, o al menos de los fundamentos lógicos que avalan su criterio.

En primer lugar, no se puede olvidar su concepción de lo político, como hecho cultural, como fenómeno humano, inmanente e inserto en la cultura, como una de sus determinaciones esenciales.

En segundo lugar, no es posible soslayar el sentido auroral, preludiante, proyectual que impregna la ensayística de Marinello. Ese constante transcurrir —aprehendido de Martí— del ser al deber-ser que penetra la obra de Marinello constituye un impulso, para el cual “la afirmación cumplida es menos fértil que la leal sugerencia”.¹⁸ Perder de vista esto, es condenarse a no entender el estilo ni el mensaje de la ensayística marinelliana; es cerrar las vías de acceso a su “propia selva”, no seguir su ritmo y quedar fuera de su sintonía.

La asunción de los temas cultura, política e identidad nacional no se reduce solo a los trabajos publicados en la *Revista de Avance*. Si ciertamente son recurrentes y a veces reiterativos en los ensayos de los años treinta y de las décadas sucesivas, también es indudable que alcanzan un nivel superior de profundización.

El ensayista descubre nuevos vínculos y condicionamientos en correspondencia con nuevos tiempos históricos, experiencias acumuladas y una profundización mayor en el pensamiento martiano y el marxismo creador.

La obra ensayística de Marinello en la década del treinta es vasta, profusa y muy rica en cuanto a temática de crítica literaria se refiere.¹⁹ Escrita en condiciones difíciles, ante el acoso

¹⁶ *Ibíd.*, p. 356.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 355.

¹⁸ Juan Marinello: *Creación y Revolución*, Ediciones Unión, La Habana, 1973, p. 2.

¹⁹ Juan Marinello: *Literatura hispanoamericana. Hombres. Meditaciones*, UNAM, México, 1937.

policíaco, la persecución, la cárcel y el destierro, varios ensayos vieron luz en la cárcel o en la clandestinidad. Sin embargo, “el pensamiento se desarrolla en libre y prolongada espiral alrededor de una idea matriz, y va amplificándose y transformándose con prodigalidad asombrosa”.²⁰

En el contenido de los ensayos de este período, que reflejaban la realidad de la época, está presente la angustia cubana y americana —ciertamente, como señala Ángel Augier— pero siempre abriendo brechas de discernimiento y planteando propuestas para superar el callejón sin salida que otros vaticinaban y consideraban cerrado, y sin alguna vía de acceso.

A los problemas de la cultura contemporánea, incluidas por supuesto la de Nuestra América y la cubana, dedica atención especial en su ensayística. La relación entre lo universal y lo particular es un tema recurrente, así como el imperativo de afianzar, preservar y desarrollar lo propio, para encontrar nuestro ser esencial e insertarnos en la cultura universal con derecho soberano y ser contemporáneo, en tanto hombre emancipado, libre, virtuoso y digno que sabe labrar el futuro como sujeto, asido a la tradición, con memoria histórica y personalidad colectiva.

En los marcos de esta búsqueda constante del ser esencial que sirve de sustrato a la cubanidad, los temas cultura, política e identidad nacional y sus interconexiones y mediaciones continúan desarrollándose. De una forma u otra y con expresiones disímiles, como su método se funda en el hombre y su despliegue procesal en la cultura, por exigencia lógica, su discurso transita tales determinaciones. Se trata, además, de un ensayista de vasta cultura, fina sensibilidad y comprometido con la realidad nacional. Por eso en él, “una simple alusión —señala Ángel Augier— marca una vasta extensión cultural, y el concepto de cultura, en él, no excluye jamás la veta inagotable de lo popular”.²¹

En el ensayo “Negrismo y mulatismo” desarrolla un trabajo profundo relacionado con el componente negro en la cultura cubana, así como la identidad mestiza que caracteriza a nuestra nación. En la poesía de Guillén descubre “la cultura de raíz”, y con ello, “un hecho americano del más amplio significado”,

²⁰ Raimundo Lazo: *Páginas críticas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983, p. 439.

²¹ Ángel Augier: *Órbita de Juan Marinello*, Ediciones Unión, La Habana, 1968, p. 28.

porque ella —la poesía— “es parte de nuestra carne porque encontramos... nuestro ayer, nuestro presente y nuestro mañana”.²²

Sobre el tema martiano —predominante en la ensayística de esta etapa, y en las subsiguientes también— los objetos de análisis adquieren un relieve inusitado, y no es casual, pues en Martí encuentra lo que busca en toda su integridad. Martí piensa la realidad a partir del hombre y su actividad, que se encarna en la cultura. “Por eso —enfatisa Marinello— el artista no es en él hombre distinto del político, del meditador, del Apóstol. El arte no puede ser para Martí sino ejercicio de humanidad. Su prosa y su verso son los cauces de una energía bienhechora. Su pensamiento es siempre un intento de exaltar lo mejor del hombre”.²³ Ejercicio de humanidad que en la obra martiana deviene pivote central en la revelación del ser existencial de nuestra América, de su identidad en tanto tal, así como la revelación de la esencia rapaz del coloso del Norte en acechanza perenne y en relación de antítesis con los propósitos genuinos de nuestros pueblos. En esta obra fundadora de Martí, donde cultura, política e identidad constituyen un todo único indisoluble, la ensayística marinelliana penetra y extrae sus fundamentos orientadores, tanto en la concepción del problema como en la aprehensión del método capaz de pensar el objeto y reproducirlo creadoramente en su totalidad trascendente.

190 |

En esta dirección de reflexión y discernimiento del problema, el ensayo “Americanismo y cubanismo literarios” resulta conclusivo. Ante la pregunta: ¿muestra lo político el quilate irreductible de un grupo humano o sólo una esquina ocasional del criterio colectivo?, Marinello responde, apoyándose en la historia: “Los mejores observadores del 19 atisbaron el alma criolla de la conmoción que produjo el ansia de independencia política. La revolución contra España fue, innegablemente, oportunidad de sublimación de muy significantes aristas espirituales del criollo”.²⁴

En la ensayística marinelliana de la década del treinta, además de dar respuesta a una etapa convulsa de nuestra historia, pone de manifiesto el talento excepcional del autor, así como la originalidad creadora y la belleza expresiva que caracteri-

²² Juan Marinello: *Literatura hispanoamericana. Hombres. Meditaciones*, Ediciones Unión, México, 1937, p. 89.

²³ Juan Marinello: “Martí, artista”, en *Literatura hispanoamericana*, ed. cit., p. 13.

²⁴ Juan Marinello: “Americanismo y cubanismo literarios”, en *Literatura hispanoamericana*, ed. cit., p. 105.

zan todo un método, todo un estilo para revelar en su esencia la unidad, cultura, política e identidad nacional en su síntesis. Además, ínsitamente, la ensayística del creador y político cubano está mediada por una idea central que imprime sustancialidad y coherencia al discurso: que no hay identidad nacional auténtica, más que enraizada en la cultura del pasado, en los combates del presente y en la tarea común de los que construyen el porvenir. Se trata, más que todo, de un programa cultural, diseminado en su rica y variada ensayística, cuyo ideal de racionalidad, fundado en el hombre, sus necesidades, intereses, fines y medios, hurga en la modernidad de Cuba y Nuestra América para hacer de la cultura y la política la autoconciencia auténtica de la liberación, y de la praxis, su instrumento de realización efectiva.

Si bien en la producción de Marinello los problemas cultura, política e identidad nacional, inmanentes a su concepción del hombre, ya se integran, como cuerpo teórico coherente de su discurso en la década del treinta —cuya expresión la integran los ensayos recogidos en su libro *Literatura Hispanoamericana. Hombres. Meditaciones*—, en toda la obra posterior continúa su desarrollo y sistematización.

Sin embargo, en *Martí, escritor americano* —su obra capital—, *Meditación americana*, “Sobre el Modernismo, Polémica y definición”, “Conversación con nuestros pintores abstractos”, “Lenin y la creación artística”, “Literatura y Revolución”, y “El escritor Aníbal Ponce”, entre otros, la intelección dialéctica en torno a la relación cultura-política-identidad nacional, en tanto totalidad orgánica que dimana de una teoría y un método en su plena madurez, resulta más reveladora y profunda. Se desentraña y amplía nuevas aristas del problema, se devela otros nexos esenciales, determinaciones y condicionamientos que dan cuenta de los nuevos avances de la teoría y el método que alumbraba su discurso. La profundización en el pensamiento y la obra de Martí, sustanciada además por su penetración marxista y en la cultura americana y universal, imprimen nuevos horizontes al camino recorrido.

En *Martí, escritor americano* —Martí y el Modernismo— en la medida que se ve impelido de establecer relaciones entre el Modernismo y Martí, el intelectual cubano desarrolla conceptos e ideas capitales en torno a la dialéctica, cultura, política e identidad nacional, en tanto exige al creador lealtad americana y compromiso con su tiempo. Lealtad y compromiso social que en la cosmovisión marinelliana no implica convertir el arte,

la literatura y la cultura en general en una empresa política, codificada en un discurso propagandístico unidimensional y pobre en contenido. El concepto es otro y más profundo, porque es consecuente con la búsqueda del hombre en su humanidad, cuya obra debe fundarse, como en Martí, en el mejoramiento del hombre, como “traducción eficaz del clamor colectivo”²⁵ en el camino americano “en la búsqueda (...) de lo propio y el ansia de información reciente y universal”.²⁶ Hay mediaciones esenciales que Marinello revela, para conceptuar y concebir la política como determinación cultural, al servicio de la identidad nacional o regional. Mediaciones que encuentra o deduce de su propia concepción, de la “total identificación entre el escritor y el hombre”²⁷ que, como en Martí “lo romántico se enriquece, se supera (...) por el choque con la realidad”.²⁸ Es en el obrar humano, su actividad, que imbuido por motivos nobles, despierta sensibilidad y con ello comportamientos políticos. “Lo sorprendente, lo impar de su caso [por supuesto, se refiere a Martí] está en que la queja del artista, sensible de la piel a la entraña, y el entusiasmo del líder, erguido hasta el fanatismo, se marinan y asocian a lo largo de toda su existencia; a veces en el mismo cuerpo de un escrito”.²⁹

192 |

De esta concepción marinelliana, de identificar al creador con el hombre —entiéndase bien el concepto hombre y sus connotaciones, que asimila de Martí— es fácil comprender las transiciones dialécticas que median la relación cultura-política. Es que la cultura, en tanto tal, sintetiza, compendia e integra en sí la condición humana, dirigida a la realidad social en su naturaleza contradictoria, lo que de por sí, deviene política, al saberse y sentirse el hombre al mismo tiempo sujeto, agente activo del movimiento social. Es como si cultura y política, en la dinamicidad del proceso social, tomaran cuerpo en el hombre, sensible a los latidos de la realidad. De ahí que la política verdaderamente humana no resulte un aditamento más del devenir humano, sino un modo en que la propia cultura humana se expresa en términos de acción real en bien del progreso del propio hombre y la sociedad. Sobre esta base encuentra Marinello las claves explicatorias del desinterés que anima a

²⁵ Juan Marinello: *Martí escritor americano*, Imprenta Nacional de Cuba, La Habana, 1962, p. 34.

²⁶ *Ibidem*, p. 68.

²⁷ *Ibidem*, p. 196.

²⁸ *Ibidem*, p. 197.

²⁹ *Ibidem*, p. 196.

los grandes hombres, el fundamento de los ideales que la cultura humanista sedimenta, la satisfacción plena e incondicional en la que el hombre es capaz de asumir el deber patrio hasta inmolarsé por una causa política que considera fuente nutricia de ascensión humana. Su faro y guía es Martí, como hombre que puede ser extensible a la más simple cultura, pero con calidad de hombre.³⁰

Nuestro héroe ha evocado largamente la guerra y la muerte. Quiere servir a la guerra con sus máximas calidades; por ello sube a lo más su asistencia práctica, política, instrumental; por ello produce una literatura en [la] que la utilidad engendra la belleza (...) Goza de una dicha no pensada porque la suma de quebrantos y tormentos ha confluído en la gozosa ocasión de ofrendarlo todo. Si para él el deber se identifica con el sacrificio, ahora el mayor deber ha de confundirse con el sacrificio pleno, el de la propia vida.

Esto explica y brinda fundamentos sólidos —en los marcos de la dialéctica: cultura, política, identidad nacional—, a la misión martiana de concebir la patria como agonía y deber, y la de todo hombre comprometido —sin condición alguna— con los problemas cruciales que palpitan en la realidad social de su tiempo, en pos del futuro.

En el devenir, cultura, política, identidad nacional, Marinello descubre todo un universo de vínculos necesarios para comprender el proceso mismo de dicha unidad. En primer lugar —lo reiteramos— la identidad que establece entre el creador y el hombre; en segundo lugar, el vínculo que revela entre el hombre y la cultura, donde esta última define el ser humano en su esencialidad; determinación que en sí misma la cualifica —a la altura— como modo de proyección del hombre en su actividad transformadora y en el cambio de las circunstancias sociales para realizar sus fines. Esto significa, al mismo tiempo, la mediación de motivos de naturaleza ético-moral, implícitos en la relación cultura-política, que impulsan a la primera (cultura) a concretarse en posiciones, normas y acciones sociales (política) en correspondencia con su concepción del mundo, las

³⁰ “Cuando se siente en medio de los hombres sencillos y bravos que realizan su gran anhelo revolucionario, su invención literaria, siempre cargada de lirismo, se prende el hueso de las cosas y nos entrega un testimonio en que se tocan los relieves materiales, destacados en su más preciso arranque”. (Juan Marinello: *Martí, escritor americano*, ed. cit., p. 211).

necesidades sociales y el ideal que dirige su actuación en la sociedad. Por eso “Martí encuentra en la manigua no la justificación de su concepto vital”.³¹ Concepto vital, que en la intelección marinelliana expresa la hombría misma, encarnada en una cultura de raigambre transformador, impulsada por la conciencia de deber patrio, por la responsabilidad personal y por lo que ha hecho razón de su existencia: la emancipación de su pueblo oprimido. De ahí que su “asistencia práctica, política, instrumental” en el Apóstol la sienta como “llegada a su naturaleza plena”, y “la utilidad engendre belleza”.

194 | La mediación ético-moral en la transición cultura-política —que tanto reitera y valora Marinello, en su exégesis martiana o de otra personalidad— tiene una importancia capital. Abre vías de acceso a la comprensión de la literatura, el arte, etc., y todo el quehacer humano creador, no encerrado en sí mismo, en su expresión elitista y esotérica, como el arte por el arte, como la cultura por la cultura, en tanto tales, sino en su utilidad social, al servicio del desarrollo de lo propio y de la defensa y preservación de la identidad nacional. En tercer lugar, en el movimiento dialéctico cultura, política, identidad nacional, vincula el intelectual cubano, a la medición ética, en calidad de sustrato subyacente, vincula además el momento estético, en unidad indisoluble, como elemento que estimula la actividad humana, no solo por el deber y los imperativos de naturaleza moral sino que, conjuntamente con ello, implica ejercicio de acción colectiva social, de compromiso político, en fin, de imbricación orgánica de misión y oficio, como hecho cotidiano, fundado en una cultura de la razón y los sentimientos. En cuarto lugar, en la articulación cultura, política, identidad nacional, si bien se asienta en el conocimiento del hombre, Marinello jerarquiza la mediación axiológica en alto grado, consciente de que los valores humanos, en múltiples formas de expresarse, son momentos catalizadores de creación humana y generadores de medios necesarios para convertir en praxis las posibilidades de excelencia y creación que se llevan dentro del hombre, cuando los desvelos sociales —ideales políticos en primera instancia— se convierten en convicciones.³²

³¹ *Ibíd.*, p. 210.

³² “Desde luego que la razón capital está en haber sido Martí, sobre toda otra cosa, un hombre de entraña política. La condición política hay que entenderla aquí en su mayor anchura y como elemento inseparable de toda proyección martiense. Nos referimos a aquel modo vital de sentir toda solidificación como oportunidad de servicio benéfico: a aquella sensibilidad

La unidad cultura, identidad nacional en Marinello —en general siempre tomando a Martí como modelo de hombre— significa la cultura como servicio al pueblo, sustentada en un espíritu animador de igualdad social, virtud y dignidad nacional. Es, al mismo tiempo, cultivar lo endógeno con mirada universal de futuro, consciente, además, de la tesis martiana de que “nada es el hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo”, Marinello, exige a la cultura, al escritor oír la voz del pueblo, unirse estrechamente a la realidad y ser consecuente con la necesidad histórica, pues “nunca la realidad ofreció al artista [y esto resulta muy actual] tan clara ocasión de grandeza”³³ como la de ser hijo de su pueblo y de su tiempo. “Todo estará en que nuestro escritor —que en Marinello y Martí es ante todo el hombre— conjugue un difícil equilibrio de espontaneidad e intención, de ímpetu y conciencia. Sin acudir al razonamiento adoctrinador (...) por vías de la legitimidad (...) no explicando sino evidenciando (...) debe ofrecernos toda la vida por las veredas más específicas y sensibles”.³⁴ Decir y hacer, que como en “Martí se mueve dentro de un entendimiento profundamente humano (...) que traspasa lo puramente literario y sólo puede lograrlo una transformación social que sitúe a los hombres en una verdadera y radical igualdad”.³⁵

En “Sobre el Modernismo. Polémica y definición”, el discernimiento de la relación cultura, política e identidad nacional, en tanto sistema, no hace más que profundizar las tesis anteriores en cuanto a la “capital razón de ser hombre de entraña política, lo que determina, interpretar el hecho cultural (...) con hondo sentido histórico”,³⁶ al igual que en “Conversación

solidaria y magnánima que lo une de por vida al destino de sus semejantes. Esta irradiación martiana, tiene —enfatisa Marinello— en la unidad hombre-cultura-política-identidad nacional en Martí (...) un objetivo preferente que le absorbe lo mejor de su energía: la liberación de su isla; pero quien haya entrado en su naturaleza descubre pronto que su tarea central no lo aparta de otros intentos redentores y que de haber encontrado a Cuba libertada, hubiera ofrecido a otras ansiedades trascendentes su prodigiosa actividad y sus magnas facultades”. (*Martí escritor americano*, ed. cit., p. 223).

³³ *Ibíd.*, p. 304.

³⁴ *Ibíd.*, p. 305.

³⁵ *Ibíd.*, pp. 328-329.

³⁶ Ver “Sobre el modernismo. Polémica y definición”, en Juan Marinello: *Once ensayos martianos*. Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1964, p. 166. Aquí resalta, por su profundidad y su tono conclusivo, la tesis “que ninguna obra humana puede ser ajena al destino del hombre y que es dentro de su unidad positiva-superadora donde se producen los mejores logros artísticos”. (Juan Marinello: *Once ensayos martianos*, ed. cit., p. 175).

con nuestros pintores abstractos”, donde con conocimiento del oficio, prueba con solidez argumental y coherencia lógica “que (...) cuando se sustrae al hombre de la tarea que los hechos configuran su presente y su futuro dejan de contar”.³⁷

No se trata de una intención destructiva o una aversión a la pintura abstracta, en defensa de la figurativa, sino de un llamado al clamor del pueblo, ávido de riqueza espiritual ennobecedora que encauce su camino liberador.³⁸ Ante este mandato del hombre, del pueblo —fuente nutricia de todo creador— no hay tarea más importante que dar respuestas a la necesidad nacional, que es hacer de la cultura un baluarte político de la nación. Son alternativas ante las cuales se define más que la expresión cultural, en tanto tal, la humanidad del hombre y su destino y razón de ser, en su toma de partido por el bien común. Por supuesto, Marinello está consciente como marxista de que “el caso nacional, entendido como un proceso en marcha, adquiere sentido, sustancia, realidad, en virtud de la lucha que lo anima, y las clases que impulsan esa lucha tiñen todo el proceso con su acción y presencia”.³⁹ La conciencia obrera rectorando el proceso más humano del hombre, porque sintetiza el interés nacional, exige de la cultura determinaciones políticas que dan acceso a la empresa portadora del progreso, no definiciones políticas en términos doctrinarios, sino captar creadoramente las señales de la realidad nacional, y con ello contribuir al programa de educación popular, que en fin de cuentas conduce a una toma de conciencia en las masas.

Establecer al mismo tiempo una comunicación entre la obra del creador y el pueblo. Esto, sencillamente, en la concepción de Marinello es poner la cultura al servicio de la nación, de sus intereses cardinales, en manos del sujeto que protagoniza su bregar hacia el progreso y la verdadera ruta humana.⁴⁰

³⁷ Juan Marinello: *Meditación americana*, Editorial Porción, Buenos Aires, 1959, p. 104.

³⁸ *Ibídem*, pp. 117-128, que incluye los epígrafes significativos: “Servidumbre y revelación”, “Decisión”, y “La entraña de la encrucijada”.

³⁹ *Ibídem*, p. 121.

⁴⁰ “La Revolución Cubana —advierte el intelectual cubano ya en un nuevo tiempo histórico— está diciendo cómo el enderezar los caminos de la cultura nacional y hacerla vehículo de empeños singulares es cosa de mucha dificultad y obstáculo, pero todo quedará salvado si se pone a un lado, en la misma medida, la espontaneidad sin entraña y el mando de los caudillos europeos. La nueva literatura latinoamericana es una realidad en marcha y, como en los días de la independencia, su crecimiento y vuelo están asegurados por la lucha de veinte pueblos contra el enemigo común. Casi no hay

En la obra marinelliana —humanista en esencia— la relación cultura, política, identidad nacional (o regional latinoamericana) está presente de formas disímiles. Es cierto que no es la intención central del ensayista entrar en disquisiciones teóricas en torno a definiciones y estructuras. Más le preocupa —y esto es muy importante— su relación y condicionamiento en la praxis misma. No se trata de carencia de carga teórica en el discurso, ni presencia empirista en el método, sino de un estilo,⁴¹ donde la imagen y el concepto actúan en acción recíproca, sustentada en el aliento de un artista de la palabra y militante de la historia y la cultura y la política con raíces propias y sentido universal.

Con criterios científicos —asumimos su propio decir— sobre el desarrollo de las fuerzas sociales, Marinello, sin detenerse mucho de modo especial en las determinaciones conceptuales, logra síntesis insuperables en torno al objeto que investigamos. En “Lenin y la creación artística” hay ideas, síntesis, conceptos íntegros e imágenes reveladoras. “La observancia del dictamen leninista,⁴² vía hacia el futuro, está afirmada, enriquecida —escribe Marinello— en nuestro caso por la presencia cálida y cercana de Martí. Si el mandato de Lenin es el deber en marcha, el ejemplo de Martí es el impulso histórico que llena de sustancia y sentido la tarea inminente”.⁴³

No le es difícil a Marinello establecer coincidencia entre Lenin y Martí, respecto a la cultura y sus determinaciones, a pesar de sus circunstancias y tiempos históricos específicos, pues el deber en marcha, la tarea presente, en el caso cubano, está sustanciado por el impulso histórico martiano. Ambos se complementan y en

que decir que no trata de abogar por una limitada expresión militante, que debe lograr por sus vías la mejor dignidad; se trata de traducir con fidelidad esencial y creciente sorpresa la imagen de un mundo de costados innumerables que asciende apasionadamente a su destino”.

⁴¹ Sobre el estilo de Marinello como ensayista ver de Raimundo Lazo: “Juan Marinello ensayista hispanoamericano”, en *Páginas críticas*, ed. cit.

⁴² “Tenga presente nuestro hombre de letras —señala Marinello— que por acción de los cambios revolucionarios que vivimos e impulsamos su audiencia es virtualmente ilimitada. La universalidad de la educación y una tarea editorial sin estorbos —preocupaciones esenciales también en el desvelo de Lenin—, hacen de cada compatriota un lector. Y si esta feliz coyuntura señala un enaltecimiento del aporte social de lo literario, llama también a un compromiso que no pudo concebirse en otros días”. Juan Marinello: “Lenin y la creación artística”, en *Creación y Revolución*, Ediciones Unión, La Habana, 1973).

⁴³ Juan Marinello: “Lenin y ...”, ed. cit., p. 95.

síntesis superior expresan la cultura en su dimensión humana, donde el sujeto “entiende su misión como encargo de un gran pueblo en un gran momento de la historia humana”.⁴⁴

En Lenin, Marinello encuentra, con espíritu martiano,⁴⁵ nuevas determinaciones en la relación cultura, política, identidad nacional. Las relaciones clasistas, ínsitas en la cultura misma, como expresión de su devenir en la política —mediación que Martí en su madurez ya empezó a avizorar— con Lenin encuentran su expresión sistemática y su desarrollo en los marcos de su teoría del hombre y la sociedad, con “una nueva dimensión dialéctica de la cultura”. Concepción que, sin negar los valores universales de la cultura, muestra su carácter heterogéneo de acuerdo con intereses de clases, lo que posibilita comprender en las nuevas realidades “en qué medida trabaja una expresión de cultura por mantener las viejas estructuras opresoras, en qué grado actúa para derribarlas, dando paso a una convivencia en que la tarea intelectual se produzca sin trabas ni contradicciones, cumpliendo sus objetivos inseparables y legítimos”.⁴⁶

198 | Marinello valora en alto grado la existencia de una teoría de la cultura y una política cultural leninista, cuyo espíritu fundante, por su resonancia humana, encarna el ser del pueblo y con ello, un programa, “por la que la igualdad perseguida será el basamento de apropiación humana”⁴⁷ y posibilidades reales de acceso a la cultura, por una política inteligente afincada en lo propio, pero con vocación de universalidad y trascendencia e identidad propias.

En su intelección “sólo con esta conciencia unificadora entre libertad y cultura —libertad para la cultura, cultura para la

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 94.

⁴⁵ “Será leninista —y también martiano en la intelección de Marinello— nuestro poeta, nuestro ensayista, nuestro teatrista y nuestro narrador si se siente fundido en la hazaña de un pueblo que está haciendo de lo heroico un modo de existencia; lo será si hunde su avidez en las fuentes activas de nuestra tradición progresista y libertadora (...) si alcanza a entender lo literario como menester altísimo por su resonancia humana y su carga ilimitada de sorpresa (...) si busca al mismo tiempo en la gran peripecia común y en la marca de la revolución sobre la intimidad de sus contemporáneos (...) si sabe usar la información sin fronteras y el aula para todos que pone la revolución a su servicio (...) si se ejercita en el acogimiento certero del torrente inmedible de la ciencia y la teoría que conmueve nuestra época (...) si sabe lo propio y no ignora lo ajeno...” (*Ibíd.*, p. 94).

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 101.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 101.

libertad—, puede emprenderse una ruta ascendente, sin contradicciones ni retrocesos”.⁴⁸ Sin contradicciones, no en el sentido metafísico, sino a partir de crear las condiciones necesarias por medio de la subversión de la realidad y su transformación, para que el hombre se realice como tal y florezcan sus potencialidades creadoras en toda amplitud.

Un entendimiento dialéctico profundo en torno a la cultura, la política y la identidad nacional revela el intelectual cubano. Es significativo el lugar que asigna a los cambios sociales, que si en sí mismos son expresión de una cultura revolucionaria, acontecimientos suyos, también la moldean a los tiempos y espacios históricos. Los cambios sociales —hechos históricos culturales en esencia— manifiestan el propio devenir de la cultura en sus determinaciones, incluyendo la política y sus cauces de dirección humana cuando captan las necesidades y los intereses del pueblo.

Cuando la cultura refleja en su síntesis el ser nacional —según Marinello— coincide con el progreso y sirve de fuente inagotable de enriquecimiento de la identidad nacional. De lo contrario, se repliega en los intereses de los sujetos que representan el poder dominante, en detrimento del verdadero propósito del pueblo y de su creación libre, pues “mientras subsiste la enajenación del trabajo humano (...) carece la cultura de la radical libertad en que toma cuerpo su mejor magnitud”. “El renaciente —escribe Marinello, refiriéndose al libro *Humanismo burgués y humanismo proletario*, de Aníbal Ponce— sueña con el hombre en plenitud, y el intelectual del XIX con la élite de espíritus liberados y abstractos; pero los dos acuden en definitiva —hijos de su clase— a proclamar ‘la supremacía del hombre que piensa sobre el hombre que vive’, con lo que, al obedecer a quienes los sustentan, restan fecundidad a sus creaciones”.⁴⁹

Realización humana, realización social y nacional en la comprensión de la cultura y la política de Juan Marinello se determinan, autocondicionan y presuponen recíprocamente. Hay una idea matriz que atraviesa su discurso, la idea del cambio de las circunstancias, como prerequisite dinamizador de la historia y la cultura y como premisa misma del desarrollo del hombre y la sociedad, dimanante del hecho de la imposibilidad —en una sociedad dividida en clases— del abordaje de la

⁴⁸ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁹ Juan Marinello: “Ocho notas sobre Aníbal Ponce”, en *Órbita de Juan Marinello*, Ediciones Unión, La Habana, 1968, p. 233.

dinámica cultural, soslayando las contradicciones que le son inherentes y a partir de presupuestos metodológicos homogeneizantes.

Hay que establecer diferencias específicas, porque la sociedad fundada en las contradicciones de clases imprime su sello distintivo a la cultura. Evadir este problema es simplemente actuar con entidades abstractas, cuyos resultados a lo más que llegan es a postular una antropología, conciliadora de polos antitéticos. La asimilación creadora del marxismo le aporta a Marinello los medios teórico-metodológicos para la comprensión científica del movimiento social, incluyendo la cultura y su determinación política en relación con el destino de la nación.

El espíritu martiano que anima toda su obra —que “enseñó para siempre que la singularidad, la originalidad sorprendente de la obra viene de la lealtad a las grandes causas contemporáneas y de traducir en cada instante la voluntad libertadora de los pueblos”—⁵⁰ se completa con un método que exige discernir especificidades concretas en las estructuras sociales de la nación. Comprender que se requiere de definiciones revolucionarias para revelar en los marcos de la cultura nacional lo progresivo y lo regresivo y lo que verdaderamente se encarna como hecho cultural en la línea del desarrollo de la nación cubana, pues “a las viejas servidumbres y a las injusticias mantenidas —prejuicio social, supeditación de la mujer, educación insuficiente y deformadora, monocultivo, miseria campesina y desempleo creciente—, ha venido a sumarse, como una gran fuerza unificadora de lo regresivo, el dominio imperialista”.⁵¹

En tales circunstancias, defender la cultura nacional es alinearse a la clase que lleva en sí “la voluntad emancipadora, la misión creadora y fidelidad a su claro humanismo”. Con esto, Marinello demuestra a los creadores cuál es la entraña de la encrucijada y los medios para salir de ella. Salvar su misión creadora es hacer de su creación y su obra un ejercicio revelador constante de la realidad nacional y, con ello, un quehacer comprometido con los que sufren la opresión y al mismo tiempo preludiver el porvenir de la nación.

El reconocimiento de la heterogeneidad social, emanado de las diferencias clasistas, aporta al discurso de Marinello nuevos fundamentos en el entendimiento de la relación cultura,

⁵⁰ Juan Marinello: “Literatura y Revolución”, en *Creación y Revolución*, Ediciones Unión, La Habana, 1973, p. 216.

⁵¹ Juan Marinello: “Conversación con nuestros pintores abstractos”, en *Órbita de Juan Marinello*, ed. cit., p. 124.

política e identidad nacional. Lo provee de medios necesarios para develar la compleja trama social en que se desenvuelve la sociedad cubana prerrevolucionaria, así como encaminar con sentido político la actividad y obra creadoras de la intelectualidad cubana. Posteriormente al triunfo de la Revolución, cuando el ideario martiano-marxista empieza a encarnarse en la cultura con nuevos mirajes y a partir de otras premisas, con el pueblo como sujeto, la obra de Marinello continuó su línea ascendente en la revelación del problema.⁵²

Nuevamente, en su discurso, los temas, cultura, política e identidad nacional, además de ser ideas centrales de su obra, aparecen como núcleos conceptuales, en su interconexión recíproca y en constante espíritu superador permeado de urgencia y vuelo teórico-práctico por su resonancia capital y significación en un pueblo que encuentra, al fin, el rumbo humano de realización social y las vías sociales de objetivación humana, pues “honramos a nuestro héroe elocuente haciendo a todos los hombres dueños de sus destinos, sin privilegios y humillaciones, y construimos el mundo que él no pudo, en que la equidad visible de la naturaleza es un espejo de la existencia humana”.⁵³

Marinello, más que todo, exige al artista, al creador, en fin, al hombre labrar el presente y hacer el futuro, imbricado con la realidad nacional. Exige a la cultura —para que adquiera su estatus real— hacerse militante, captar la situación nacional con pupila política. Con ello, se integra al ser nacional y defiende la identidad cubana.

En este sentido, no hay posición cultural, política, estética, etc., —en fin cultura nacional— sin raíces y propósitos. Es decir, no hay identidad nacional al margen de una cultura humana, comprometida con el contexto social en que transcurre el destino del hombre, del pueblo.

Al mismo tiempo, cuando la identidad nacional se enraiza en el pueblo, como conciencia histórica y personalidad colectiva, se convierte en fuerza vital, razón suficiente y sensibilidad cotidiana que incentiva y moviliza con sus valores la creación

⁵² “Vivir honradamente las propias limitaciones y el braceo trágico para superarlas es honrar la condición humana, es ennoblecer la vida señalándoles metas insalvables” (Juan Marinello: “El pensamiento [de] Martí y nuestra Revolución socialista”, en *Órbita de Juan Marinello*, ed. cit., p. 62).

⁵³ Juan Marinello: “Discurso de clausura del III Seminario Juvenil de Estudios Martianos el 28 de enero de 1964”, en *Dieciocho ensayos martianos*, Editora Política, La Habana, 1980, p. 333.

individual y social de las grandes masas, “que al integrar lo nacional como voluntad, dinamismo y cambio (...) ostentan la marca de su ímpetu y la señal de su triunfo”.⁵⁴ Triunfo que en sí mismo es rescate, reafirmación de lo propio y expresión cualitativa de la identidad nacional en desarrollo y progreso.

Tanto su oficio —gran escritor, ensayista— como su misión humanista y patriótica determinan en Marinello un discurso y una praxis permeados de razón utópica. Una gran utopía cuando se engendra sobre la base de necesidades e intereses humanos auténticos es capaz de trascender la realidad y realizar el ser esencial del hombre y de los pueblos.⁵⁵

El numen utópico es immanente al pensamiento de los hombres que se consagran al deber.⁵⁶ Marinello lo aprehendió de Martí y fue consecuente con él hasta sus últimos días.

En Marinello, razón utópica y realidad trascendente compendian una unidad orgánica mediada por la praxis creadora. El hombre, como sujeto histórico-cultural, proyecta lo por venir con arreglo a sus necesidades e intereses. Por eso exige mirar el presente con ojos humanos y comunicarse con el pasado “con sed de futuro”, para realizar la obra humana con “raíces y propósitos”.

202 |

Valora con entusiasmo las grandes ideas e ideales que encauzan la cultura, ya sea de índole literaria, artística, ética o política. En Mariátegui encuentra al hombre artista y político soñador que hurga en la realidad para transformarla. Sobre él dirá: “La luz vertical aparecida en el pecho del hombre dramático taladra gozosamente su representación trascendente de las cosas. Todo late en ella hacia un fin propio. En el hombre-humanidad no puede existir la tragedia. Esta nace del choque entre el anhelar y la fatalidad negadora del deseo. En la fe enérgica no tiene parte la posibilidad negativa”.⁵⁷

⁵⁴ Juan Marinello: *Meditación americana*, Editorial Procyón Buenos Aires, 1959, p. 121.

⁵⁵ “El Quijote vive y vale por lo que hay en él de aliento germinal, de ansiedad remansada, de iluminada expectación frente a una sociedad que se incorpora entre breñas y despeñaderos” (Juan Marinello: *Meditación americana*, ed. cit., p. 30). “Ningún proceso de cultura vigoroso y fecundo puede producirse separado de un gran objetivo libertador” (Juan Marinello: *Meditación americana*, ed. cit., p. 33).

⁵⁶ “El hombre no puede renunciar nunca a los sueños, el hombre no puede renunciar nunca a las utopías. Es que luchar por una utopía es, en parte, construirla” (Fidel Castro: *Un grano de Maíz*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1992, p. 302.)

⁵⁷ Juan Marinello: “El Amauta José Carlos Mariátegui”, en *Revista de Avance*, La Habana, 1972, p. 354.

Destaca Marinello la razón proyectual del hombre en la lucha por lograr lo que quiere. Ideales que hechos conciencia y traducidos en fe, poseen una fuerza indetenible. "Tener una fe es ser parte encendida del drama del mundo. Salvarse o perderse en el mundo. Cuando la fe se ausenta la comedia llega".⁵⁸

La tesis marinelliana de concebir al hombre como posibilidad infinita de excelencia y creación, siguiendo a Martí, en sí misma lleva el sello de la razón utópica que orienta su discurso. Un discurso de alto vuelo cogitativo y belleza estilística que no evade el drama humano. Todo lo contrario, es consustancial a él; se afirma y actúa en pos del cambio de las circunstancias por la ascensión del hombre.

Su programa de resistencia y de lucha, sin soslayar lo inmediato, se orienta a la mediatez, como profundo veedor que mira hacia el futuro. No separa la teoría de la práctica. Sabe que la teoría alumbró caminos y la praxis cambia, corrige y comprueba. Por eso el sedimento utópico de su pensar impulsa los vuelos de alturas sin perderse en el horizonte. La praxis misma comporta terrenalidad del pensamiento y adecuación a fines. Se trata de una filosofía de la praxis o de la subjetividad en constante diálogo con la realidad para aprehenderla humanamente en bien de la sociedad.

Marinello fue un gran soñador. ¿Pero quién que es, no sueña? El intelectual orgánico soñó mucho, dio riendas sueltas a su imaginación creadora y vio realizado lo que muchos consideraban quimeras de la razón. Fue como Martí, como Mariátegui, y como Marx y Lenin un hombre de alma política, un hombre "de filiación y fe", inconcebible sin la potencia utópica que se esfuerza por transitar del *ser* al *deber-ser*. Por eso, ante la pregunta de un periodista: "¿El momento de mayor emoción política?", Marinello responde sin vacilación:

bueno, me parece, creo que no hay duda, que el momento de mayor emoción, dentro de mi vida política —que ha sido en gran parte toda mi vida— fue, sin duda, el instante en que Fidel proclama socialista a nuestra Revolución. Muy explicable —continúa Marinello, respondiendo a Báez— porque, en verdad, esa declaración supone la realización del objetivo al que ha dado uno todo su esfuerzo. Es cierto, no se puede negar que es así. Es el momento de mayor emoción porque hemos estado toda la vida soñando y creyendo que no era tan cercana esa solución por la que se trabajaba.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 351-354.

Cuando se declara socialista nuestra Revolución, fue, como tú recuerdas, en los días de Playa Girón. Es una cosa muy grande para uno, es la realización de un objetivo perseguido durante toda una vida”.⁵⁹

Con sencillez expresiva, el gran utopista realista, confiesa de modo diáfano la realización de su gran utopía. Su utopía ha devenido realidad trascendente y fuente de nuevas utopías para la resistencia y la lucha, para continuar la obra y enriquecerla con nuevas experiencias y nuevas aprehensiones generadas en la praxis creadora de una revolución que prioriza por sobre todas las cosas la cultura del ser, pues “jamás el recuerdo de Martí —enfatisa Marinello, apuntando a la obra de la Revolución— ha iluminado una perspectiva tan unida a sus sueños magnos. Bajo su bandera inmortal marcha su pueblo hacia la creación de una convivencia justa, feliz y creadora en que van a cuajar los sacrificios y los heroísmos de una decisión revolucionaria que sobrepasa el siglo”.⁶⁰

En la Revolución triunfante, vio Marinello la realización práctica de la utopía martiana y marxista que creadoramente asumió. En ella vio “la construcción de un mundo que dará al hombre medidas insospechadas de su poder”.⁶¹

204 | En los momentos actuales: tiempos que exigen grandes ideas, Marinello continúa construyendo utopías realistas en su pueblo, sobre la base de prácticas creadoras que no separan el oficio de la misión, la ciencia de la conciencia y la razón de los sentimientos.

El revelador martiano, el martiano mayor, hizo mucho, sigue haciendo, y aún tiene mucho que decir y hacer. Su obra y pensamiento continúan trascendiendo, por su condición humana, su espíritu identitario y su vocación ecuménica.

Bibliografía activa

MARINELLO, JUAN: *Liberación*, Madrid, 1927.

—: *Juventud y vejez*, Ediciones de la Revista de Avance, La Habana, 1928.

—: *Poética, ensayos en entusiasmo*, Ediciones Espasa-Calpe, Madrid, 1933.

⁵⁹ Luis Báez: *Memoria inédita. Conversaciones con Juan Marinello*, Editorial Si-Mar, S. A., La Habana, 1995, pp. 180-181.

⁶⁰ Juan Marinello: “El Partido Revolucionario Cubano, creación ejemplar de José Martí”, en *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*, Editora Política, La Habana, 1978, p. 156.

⁶¹ Ídem.

- : *La cuestión racial en la Constitución*, La Habana, 1940.
- : *Rubén Martínez Villena*, Ediciones Sociales, La Habana, 1941.
- : *Cultura y docencia en la Unión Soviética*, La Habana, 1944.
- : *Literatura Hispanoamericana. Hombres. Meditaciones*, Edición de la Universidad Nacional de México, México, 1937.
- : *Meditación americana*, Editorial Procyón, Buenos Aires, 1959.
- : *Consideraciones sobre el momento americano*. (Prólogo de H. Agosti), Ediciones Anteo, Buenos Aires, 1946.
- : *Actualidad americana de José Martí*, La Habana, 1945.
- : *Actualidad de Martí. Maestro de unidad*, Ediciones Páginas, La Habana, 1943.
- : *Acerca de la paz y el desarme*, La Habana, 1962.
- : *José Martí, escritor americano*, Imprenta Nacional de Cuba, La Habana, 1962.
- : *Once ensayos martianos*, Comisión Nacional de la UNESCO, La Habana, 1964.
- : *Ocho notas sobre Aníbal Ponce, Órbita de Juan Marinello*, UNEAC, La Habana, 1968.
- : *Ensayos*. (Prólogo y compilación de Imeldo Álvarez), Editorial de Arte y Literatura, La Habana, 1977.
- : *Juan Marinello. Escritos sociales*. (Prólogo y selección de Mirta Aguirre), Ediciones UNAM, México, 1980.
- : *Creación y Revolución*, Ediciones Unión, La Habana, 1973.
- : *Contemporáneos. Noticia. Memoria*, 2 t., Ediciones Unión, La Habana, 1975-1976.
- : *Dieciocho ensayos martianos*, Editora Política, La Habana, 1980.
- : *Comentarios al arte*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
- : *Ensayos martianos*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1961.
- : *Maceo, líder y masa. Notas polémicas*, La Habana, 1937.

Bibliografía pasiva

- ÁLVAREZ, IMELDO: *Un escritor a la altura del combate*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- ANTUÑA, VICENTINA: *Maestro Emérito de la cultura cubana*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- ARIAS, SALVADOR: *Juan Marinello y su momento español*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- ARMAS, EMILIO: "Juan Marinello, crítico de la poesía martiana", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, La Habana, 1987, no. 10.
- : *Proceso y evolución de la obra poética de Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- AUGIER, ÁNGEL: "Origen y significación del antimperialismo martiano en Juan Marinello", en *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1988, no. 69.
- BALLAGAS, EMILIO: *Inquietud y tragedia*. Recopilación de textos sobre Juan Marinello, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- BENEDETTI, MARIO: *Contemporáneos y complementarios*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- BOTI, REGINO: *La nueva poesía en Cuba*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- CAIRO, ANA: *El grupo Minorista y su tiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

- CARPENTIER, ALEJO: *Testimonio sobre Juan Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- DÍAZ, JESÚS: *Sobre una actitud: Creación y Revolución*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- GALICH, MANUEL: *Comentario y glosa al código: Juan Marinello: Guatemala nuestra*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- GRAMATGES, HAROLD: "La música en Marinello", en *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1998, no. 69.
- HART, ARMANDO: *Opiniones sobre Juan Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- HENRÍQUEZ, UREÑA, MAX: "Una generación de ensayistas. Juan Marinello", *Panorama histórico de la literatura cubana*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979, t. 2.
- JAMES, ARIEL: "Juan Marinello, escritor americano", *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1998, no. 69.
- LAZO, RAIMUNDO: "Juan Marinello, ensayista hispanoamericano", en *Páginas críticas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
- LEANTE, CÉSAR: *Meditación narrativa de un ensayista cubano*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- LE RIVEREND, JULIO: "Otra visión de Martí en Juan Marinello", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, La Habana, 1990, no. 13.
- LÓPEZ MORALES, EDUARDO: *Juan Marinello, forjador del pensamiento estético marxista leninista cubano*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- LÓPEZ OLIVA, MANUEL: *Visión y vivencia plástica*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- LÓPEZ SACHA, FRANCISCO: "Juan Marinello y el teatro", en *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1988, no. 69.
- MELON, ALFRED: "Sobre tres discursos de Juan Marinello", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1979, no. 115.
- MOREJÓN, NANCY: *La huella de España*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- ORÁA, PEDRO DE: *Lírica y circunstancia social*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- PAVÓN, LUIS: "Marinello en la revista Venezuela libre", en *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1988.
- PLASENCIA, ALEIDA: *Análisis sobre maceo, líder y masa*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- POGOLOTTI, GRAZZIELLA: *Las afinidades electivas*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello). Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO: *Opiniones sobre Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- PUPU, RIGOBERTO: *Apreensión martiana en Juan Marinello*, Editorial Academia, La Habana, 1995.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: *Testimonio sobre Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO: *Testimonio sobre Marinello*. (Recopilación de textos sobre Juan Marinello), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1979.
- VITIER, CINTIO: "Martí en Marinello. Casal en Martí", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, La Habana, 1985, no. 9.
- : "Las fuentes y el destino de la formación literaria de José Martí según Juan Marinello", en *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 1988, no. 69.

8.
Marcelo Pogolotti
George

Israel J. Castellanos León

Marcelo Pogolotti George (La Habana, 1902-1988) es tal vez más reconocido por ser una de las figuras capitales de la cultura visual cubana. Formó parte de la primera promoción de la modernidad criolla. Aunque breve, su trayectoria como pintor y dibujante fue intensa y proteica. Su amplio registro creativo contempló el postimpresionismo, el fauvismo, el (neo) cubismo, el surrealismo, la abstracción... Fue el único representante cubano del futurismo, estuvo vinculado con el grupo de ese movimiento (“segundo futurismo italiano”) radicado en la ciudad de Turín, y su líder teórico (F. T. Marinetti) lo incluyó en uno de los manifiestos de ese colectivo. Se adelantó en casi veinte años a la irrupción del abstraccionismo en Cuba. Fue el cubano con mayor reconocimiento en Europa antes de Wifredo Lam. Y de él llegó a escribir Alejo Carpentier en una crónica enviada desde París y publicada en 1931 por la revista habanera *Social*: “Sus concepciones se sitúan, de hecho, en primera línea, en el campo de las inquietudes pictóricas actuales. Pogolotti es el artista de técnica e ideas más avanzadas que haya producido nuestro país hasta ahora”.¹

|207

Pero cuando regresó a su país natal en 1939, Marcelo Pogolotti había perdido definitivamente la visión en ambos ojos. Su precaria situación económica, unida a la necesidad de reencauzar su expresión creadora, le estimularon primero a aceptar y luego a perseverar en el ejercicio periodístico, en el cual ya tenía alguna experiencia. Había atendido la sección de artes plásticas de la revista francesa *Commune*, órgano de la Asocia-

¹ Alejo Carpentier: “Un pintor cubano con los futuristas italianos: Marcelo Pogolotti”, en *Crónicas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1975, t. I, p. 230.

ción de Escritores y Artistas Revolucionarios (AEAR), dirigida por el destacado literato y comunista francés Louis Aragon.²

Poco después de ese retorno a La Habana, Pogolotti difundió por la radio varios ciclos de conferencias. Colaboró también con algunas revistas cubanas y de otros países de América Latina. Pero fue en el diario cubano *El Mundo* donde aparecieron, de manera más sistemática, sus colaboraciones sobre diversos temas, actuales o actualizados y expuestos a través de varios géneros periodísticos: artículo, reseña, cuento, ensayo, semblanza, entre otros. Varios de los textos relativos a las artes plásticas (algunos reelaborados o totalmente inéditos), conformaron el libro de arte y estética *Puntos en el espacio* (1955), reeditado en 1991. Este volumen de amplios registros temporales y espaciales, enfocados desde una respectiva dialéctica marxista, es un texto que por su contribución a los estudios de estética en Cuba y su caudal de aforismos de gran profundidad filosófica y belleza literaria, debe ser bibliografía frecuente para especialistas y diletantes. En 1944 publicó *La pintura de dos siglos*. El Siglo de Oro español y el Gran Siglo Francés: un enjundioso estudio centrado en el arte religioso de España y Francia durante el siglo XVII, analizado en sus contextos histórico, político, socioeconómico y filosófico. Y en 1962 publicó *El camino del arte*, manual elaborado con la misma perspectiva y destinado a la enseñanza universitaria en Cuba.

Marcelo Pogolotti también escribió libros de ensayos donde el tema literario tiene un gran peso. Tales son los casos de *Época y conciencia* (1961) y *La clase media y la cultura* (1970), editados en México, donde vivió entre 1961-1986 y continuó su ejercicio periodístico (en el diario local *El Sol*). Publicó varias novelas: *La ventana de mármol* (1943), *Estrella Molina* (1946), *Segundo remanso* (1948), *Los apuntes de Juan Pinto* (1951, novela seguida de su única obra de teatro, una comedia en un acto titulada *El descubrimiento*), *El caserón del Cerro* (1961), *Detrás del muro* (1963). A veces, las hacía acompañar de cuentos, o las concebía como novelas-cuentos, o daba a conocer sus relatos en publicaciones periódicas. En el *Libro de Cuba*, de 1953, Marce-

² En esta publicación, Marcelo Pogolotti empleó el seudónimo de M. Marceletti, "que me fabricó Aragon para mi primer trabajo, a fin de obviar las dificultades que pudieran presentármese como extranjero en Francia". (Marcelo Pogolotti: *Del barro y las voces*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 303).

lo Pogolotti aparece incluido entre los narradores y ensayistas más destacados del país.

Sus textos constituyen un derroche de erudición que instruye al lector ávido, sin caer de lleno en el didactismo, aunque a veces lo roza. Enseñar fue siempre un fin para Pogolotti, y lo hizo tanto en su obra ensayística para libros como en sus trabajos de divulgación por la radioemisora del Ministerio de Educación, donde preparó y condujo, en los años cuarenta, varios ciclos: *Ciudades en ruinas*, *El mundo de los románticos* y *Clásicos y modernos* (estos dos últimos, literarios). La misma labor hizo a través del diario *El Mundo*, donde colaboró, entre mediados de los años cuarenta e inicios de los años sesenta del siglo XIX, sobre temas variados: artes plásticas, economía, historia, política, literatura, ciencia, etc. Él fue un mistagogo que siguió, con algunas variantes, la táctica expositiva de afirmar, argumentar, ejemplificar, procedimiento recomendado por ciertos tratados de estilística para presentar ideas nuevas y convencer.

En su manual *El camino del arte*, Pogolotti señaló, con visión prospectiva, la gestación de lo que sobrevendría en el arte de mucho después. Desarrolló el texto por períodos y/o regiones, manifestaciones, figuras principales, obras más significativas (es decir: de lo más general a lo más específico) y mostró el arte en sus cambios y experimentaciones, en su devenir desde la prehistoria hasta las llamadas vanguardias artísticas del siglo XX. La división por capítulos tematizados es salvada por el *raccord* (enlace) entre el párrafo final de uno y el inicial del siguiente, lo cual torna más fluida la lectura del relato historiado, cuya finalidad didáctica es realzada por el uso de mapas y un glosario en los anexos. Estos clarifican, respectivamente, la ubicación geográfica y el significado de términos técnicos que haya sido imprescindible utilizar.

Marcelo Pogolotti también reseñó algunos libros dedicados a las artes plásticas, lo que reafirma el constante afán de superación, actualización y expansión de sus conocimientos, extensibles al público al cual se dirigía. Objetos de su atención fueron los libros *Arquitectura y comunidad* (de Siegfried Giedion),³ *Historia del surrealismo* (de Maurice Nadeau, que Pogolotti recomendó como fuente de aprendizaje y consulta, sobre todo

³ Marcelo Pogolotti: "Historia, vida y arquitectura", en *El Mundo*, La Habana, 5 de agosto de 1958, p. A-6.

para los detractores del surrealismo),⁴ y la *Historia social de la literatura y el arte* (de Arnold Hauser).⁵

Cuando se refirió a las artes plásticas, empleó términos técnicos claramente comprensibles (textura, volumen, cromatismo, etc.). Marcelo Pogolotti consideraba al crítico como mediador entre la obra, el artista y el público; pero le concedía una gran importancia a la mediación entre la creación misma y su autor. De ahí que proyectara como más raigal la función orientadora del crítico. Incluso, ya por entonces tuvo en cuenta ese desdoblamiento del crítico en organizador de muestras (o curador, como se le designa preferentemente en la actualidad). En la reseña titulada "Presencia pictórica francesa",⁶ Pogolotti aprovechó la ocasión para discurrir, instructivamente, sobre ciertos factores claves en la museografía de exposiciones: iluminación, espacio y soportes adecuados.

Varios textos versaban sobre la arquitectura y el urbanismo (presencias recurrentes y simbólicas en su propia obra plástica). Esas dos manifestaciones le dieron pie para incentivar en el lector la apreciación estético-formal, atendiendo a elementos visuales como la perspectiva, proporción, composición... Y relacionaba siempre a la praxis histórico-universal con la cubana de ese momento, señalando deficiencias y proponiendo soluciones. Al ilustrar los diferentes grados de acercamiento, disfrute y comprensión de una obra (sintomáticamente, arquitectónica), Marcelo Pogolotti estimulaba la diversidad de recepción y enseñaba a ver:

Para un filisteo —señalaba— una hermosa catedral no pasa de ser una masa amorfa, a lo sumo un edificio más o menos grande. El arquitecto, sin embargo, admirará el ingenio en la solución de los problemas de fuerza y resistencia de materiales, al par que la armonía del conjunto; el que comprenda algo de pintura podrá saborear la calidad de la pátina de las piedras, los juegos de sombras, opacas y transparentes, azulosas y violáceas; el que conozca historia también la asociará a distintos acontecimientos y a la atmósfera de ciertas épocas (...) Así la tosca pupila del tiburón se va transformando en el ultrasensible órgano visual del hombre civilizado.⁷

⁴ Marcelo Pogolotti: "El ciclo surrealista", en *El Mundo*, La Habana, 9 de agosto de 1949, p. 10.

⁵ Marcelo Pogolotti: "Primeros pintores paleolíticos", en *El Mundo*, La Habana, 3 de marzo de 1961, p. A. 4.

⁶ Marcelo Pogolotti: "Presencia pictórica francesa", en *El Mundo*, La Habana, 11 de noviembre de 1949, p. 10.

⁷ Marcelo Pogolotti: "Aprender a vivir", en *Crónica*, La Habana, 15 de junio de 1949, año I, no. 19, p. 30.

Sobre la idea de la arquitectura (en este caso, la vivienda) como reflejo de la personalidad, discurrió su artículo "Nuestras paredes".⁸ Entonces, la mirada de Pogolotti era más bien hacia adentro: "Si nos percatáramos hasta qué punto nuestra casa no es sino la ampliación de nuestra morada interior, nos preocuparíamos más de su aspecto".⁹ El interés estaba centrado, pues, en la decoración, el gusto en adornar la casa cubana, independientemente del nivel adquisitivo. El trabajo periodístico fue medio para criticar el prejuicio de que los objetos caros eran los de mejor gusto, y la costumbre de que los novios con escasos recursos financieros retrasaran la boda con tal de adquirir un ajuar y un mobiliario costoso que "embelleciera" más el hogar. De acuerdo con Pogolotti, "la belleza está en el carácter, vale decir en la singularidad de los objetos más que en su valor cotizante (...), una selección hecha con gusto resultaría más atractiva al par que económica, y sobre todo más personal, ya que nada hay más sórdido que esos muebles insípidos hechos en serie, que encontramos a cada paso".¹⁰ Esta afirmación, de valor inmanente, estuvo acompañada de una recomendación no menos imperecedera para decorar "nuestras paredes": colgar en ellas pinturas de buena calidad, preferiblemente bidimensionales y "modernas", de modo que armonizaran con la arquitectura y la época.

En este artículo (donde, como era habitual, Pogolotti hizo remisiones a experiencias de otras culturas y momentos históricos, estableciendo paralelismos) se destacó un rasgo de nuestra idiosincrasia, una reveladora observación de índole antropológica evidenciada por la manera de ornar las paredes. Según Pogolotti, en Cuba seguíamos "con toda la árida desnudez propia del carácter de provisionalidad que ha marcado nuestra historia".¹¹ Para él, "los vastos paños de pared del interior de nuestras casas, deprimen, produciendo una penosa sensación de vacío que se asocia, ineludiblemente, con el espíritu de sus moradores".¹² Por ello demandaba "romper la plana extensión monocromática de la pared con uno o más cuadros",¹³ suprimiendo además "los feos y estridentes calen-

⁸ Marcelo Pogolotti: "Nuestras paredes", en *El Mundo*, La Habana, 9 de marzo de 1944, p. 10.

⁹ Ídem.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Ídem.

¹² Ídem.

¹³ Ídem.

darios, los ramilletes de papel, las fotografías de artistas y otras pacotillas”,¹⁴ opuestos al “silencioso, hondo y complejo lenguaje de la pintura”.¹⁵

Redactó además artículos de vulgarización sin que mediara algún hecho noticioso reciente. De esta manera, dedicó varios a manifestaciones en sí: desde la tan prestigiada pintura¹⁶ hasta la menospreciada caricatura, haciendo apreciaciones técnicas muy agudas, reveladoras y asequibles, dándole seguimiento en textos inmediatos. En los relativos al humor gráfico, se adelantó incluso a la reivindicación teórica que a su favor se libró en Cuba a partir de los años sesenta del siglo xx.

En la reseña titulada “Wifredo Lam en el parque”¹⁷ Marcelo Pogolotti saludó la iniciativa de la Dirección de Cultura (encabezada por el doctor Chacón y Calvo) de emplazar en el Parque Central habanero una caseta para acoger exposiciones transitorias. En ese texto censuró a los que se ensañaban contra esa iniciativa y criticó el mal del sistema de educación de la época, deficiente en cuanto a la enseñanza de la apreciación artística y causante del pobre nivel de disfrute estético del cubano promedio; situación que la Dirección de Cultura podría revertir, según Pogolotti, “mediante la exhibición de obras”.¹⁸

212 | Sobre estas consideraciones se extendió un poco más en la reseña titulada “Soriano en la caseta”.¹⁹ En la introducción señaló el atraso secular de los paradigmas estéticos enseñados en las escuelas, y cómo la visita frecuente a la de la caseta permitiría a miles de personas abrirse, poco a poco, al goce del arte vanguardista, despertando sensibilidades y vocaciones hacia este, sin descartar las ya dirigidas hacia otras manifestaciones culturales como el teatro y la música.

En su extenso artículo “Aprender a vivir”,²⁰ Marcelo Pogolotti insistió en la importancia de la educación estética, en la necesidad de desarrollar la apreciación artística, con vistas a mejorar la calidad de vida de las personas en general y de los

¹⁴ Ídem.

¹⁵ Ídem.

¹⁶ Marcelo Pogolotti: “Un poco más de pintura”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de agosto de 1958, p. A-4.

¹⁷ Marcelo Pogolotti: “Wifredo Lam en el parque”, en *El Mundo*, La Habana, 7 de octubre de 1950, p. A-8.

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Marcelo Pogolotti: “Soriano en la caseta”, en *El Mundo*, La Habana, 14 de noviembre de 1950, p. A-6.

²⁰ Marcelo Pogolotti: “Aprender a vivir”, en *Crónica*, La Habana, 15 de junio de 1949, año I, no. 19, p. 30.

cubanos en particular. Sin desdorar la amplitud de miras que puede reportar el viaje al extranjero, abogaba por (re)descubrir las maravillas cercanas, circundantes, y que la costumbre o la rutina impiden apreciar mejor y disfrutar estéticamente. Esto era algo que no sucedía así en la Cuba de entonces, por manquedades en el sistema educacional: “Cuando se piensa que, teóricamente, un bachiller cubano no sabe nada de Goethe, Shakespeare o Dante, uno se queda perplejo. En nuestra época, no puede considerarse preparado para la vida una persona que no sabe apreciar una sinfonía, una pintura o una pieza de teatro”.²¹ Y amén de ofrecer una definición de cultura y resaltar las acciones que esta favorecía, subrayó también las que (afortunadamente) inhibía: “Se ha definido acertadamente la cultura como la habilidad de discernir, de distinguir matices. Los efectos en la conducta humana del desarrollo de esa facultad son obvios: la vida cobra hondura y amplitud, se enriquece, en suma; y las personas se tornan menos proclives, por ende, a entregarse a emociones groseras y degradantes”.²²

“Aprender lo que no se siente”²³ es un artículo didáctico sobre educación estética, con sus conclusiones y sugerencias. No partió de un hecho específico, sino de un *statu quo* observado y generalizado. Estaba dirigido a incentivar en el sistema de instrucción escolar de Cuba la enseñanza de la apreciación artística, incluso en aquellos educandos que no hubieran manifestado vocación hacia las artes, habida cuenta de que “aprendiendo lo que no se siente, se llega a comprender”.²⁴ De ese modo, si no se lograra despertar alguna inclinación latente, al menos se modelaría al futuro espectador de un concierto o una exposición, en tanto se le cultiva y desarrolla desde temprano el sentido de estimación, el “gusto”. Y ello incluye el estudio de la historia del arte, necesario puesto que “no estudiamos el pasado para imitarlo, sino que buscamos en él las luces que puedan iluminar el presente, como dice Benedetto Croce. En otras palabras, hay que mirar el pasado en función del presente”.²⁵

El análisis enfocado en términos binarios y dialécticos-marxistas identificó a buena parte de los textos de Pogolotti. Apo-

²¹ Ídem.

²² Ídem.

²³ Marcelo Pogolotti: “Aprender lo que no se siente”, en *Diplomacia*, La Habana, junio de 1947, no. XI, p. 35

²⁴ Ídem.

²⁵ Ídem.

yado en su pensamiento abstracto, los fue delineando a partir de la unidad y lucha de contrarios: realismo y abstracción, impresión y sensación, optimismo y pesimismo, liberación y contención, emoción creadora y razón, Picasso-Góngora, la res de Rembrandt y las ostras de Braque, espacio y tiempo, historiografía y arte, ciencia y arte, filosofía y arte, etc. Por ejemplo, ilustró a través del impresionismo y de la filosofía cómo la impresión cromática captada en la naturaleza por el pintor, deviene efecto o sensación que puede convertirse en receta y, por tanto, en academicismo.²⁶

214 | A partir del artículo "Liberación y pureza",²⁷ donde planteó la disyuntiva liberación-pureza en la historia del arte, Pogolotti elaboró el texto "Origen y esencia del arte moderno".²⁸ Con una iluminación meridiana, vio en el siglo XVIII y en el romanticismo, dos momentos decisivos en la formación del arte moderno. Es un punto de vista en el que han coincidido varios teóricos de la cultura artística en la actualidad, quienes han ubicado allí el inicio de la autonomía artística, con la liberación del arte y del artista de cualquier mecenazgo y del trabajar exclusivamente por encargo. Mas Pogolotti (sin perder la visión del contexto sociohistórico, lo cual es característico de sus enfoques), se concentró en la liberación como sentido expansivo de la libertad humana, que se expresa en el arte, la sociedad y la filosofía; y es la tendencia contrapuesta a la pureza o purificación. Esto lo ilustró abundantemente con ejemplos desde el romanticismo hasta las vanguardias artísticas del siglo XX. Y lo hizo de un modo histórico-valorativo, pero dando espacio a la digresión, la semblanza, la nota coloquial, la anécdota y las implicaciones personales implícitas.

Complemento de "El proceso de creación", el texto *La ley del realismo y la abstracción*, fundamenta, ilustra una regularidad si no descubierta, al menos sí formulada en esos términos por Pogolotti. Mostrando nuevamente su pensamiento dialéctico, el autor va delineando y ejemplificando la relación dialéctica entre "lo real" (o "figuración") y la abstracción. Partiendo del

²⁶ Marcelo Pogolotti: "Impresión y sensación", en *El Mundo*, La Habana, 24 de mayo de 1951.

²⁷ Marcelo Pogolotti: "Liberación y pureza", en *El Mundo*, La Habana, 28 de marzo de 1951.

²⁸ Marcelo Pogolotti: "Origen del arte moderno", en *Puntos en el espacio*, La Habana, Ediciones Unión, 1991. El trabajo, antes citado, que apareció en *El Mundo*, quedó subsumido en este otro, como una autocita o intertexto cuya procedencia original Pogolotti no declaró.

supuesto de que la pintura es doblemente real por ser un objeto y una representación (más o menos icónica, fiel o deformada) de la realidad, a la que ningún artista puede sustraerse completamente (pues la subjetividad está condicionada por factores políticos, económicos y sociales), Pogolotti agregó que el sentido de realidad incluía lo psicológico, el reflejo de lo que “la vida va cobrando para el hombre a medida que cambian los tiempos”;²⁹ y que la pintura era también abstracta “sin que le sea preciso contraerse en las formas puras”.³⁰ De hecho, la perspectiva y la composición son abstracciones. La elaboración de cualquier obra, “figurativa” incluso, implica un proceso previo y más o menos consciente, para decantar y organizar los elementos compositivos.

Según Pogolotti, se trata de una operación doble: particularizar y/o generalizar. En la primera acción, se jerarquiza algo de entre un universo (también de posibilidades). Y en la segunda, se busca un denominador común, que obvia lo singular. Es así como se crea “un estilo o una convención artística”.³¹ Escritor y pintor (con un período incluso de abstracción como tendencia), Pogolotti recurrió al “nosotros” para significar que ese fenómeno no era exclusivo de las artes plásticas (aunque siempre utilizó a la pintura como paradigma): “Las imágenes literarias y las deformaciones pictóricas son formas superiores de abstracción, tan indispensables para la fijación de las percepciones sensibles como para la fijación de las ideas. Conforme hemos visto, la abstracción lo mismo se aplica a la técnica pictórica como a la definición de conceptos”.³² Para él, “haber destacado esos extremos” era la gran aportación del abstraccionismo como tendencia artística.³³

Ya desde las primeras líneas de su *lead* o párrafo inicial, “Soledades de pintores”,³⁴ planteaba con visión ponderativa: “La soledad es una droga que debe suministrarse con cuidado porque lo mismo puede acuciar el entendimiento como entumecerlo. Sus efectos también varían de acuerdo al modo de empleo, ya sea éste voluntario o impuesto”.³⁵ El enfoque binario continuaba

²⁹ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, ed. cit., p. 56.

³⁰ Ídem.

³¹ Ídem., p. 60.

³² Ibídem, p. 62.

³³ Ídem.

³⁴ Inicialmente publicado, con el mismo título, en la revista *Crónica* del 15 de marzo de 1949. A este trabajo se le hicieron algunos añadidos para su reedición en *Puntos en el espacio*.

³⁵ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, ed. cit., p. 128

más adelante con la clasificación del ente que es solitario, bien por naturaleza o carácter; bien por circunstancia. También estableció distinciones entre la soledad por retraimiento y la existente en medio de la multitud. Aunque se apoyó en filósofos existencialistas como Schopenhauer y Nietzsche (que citó, incluso, sin precisar los datos de las fuentes bibliográficas), e ilustró con varios paradigmas del arte universal (entre ellos, nuevamente los impresionistas), Pogolotti no pasó por alto a ciertos artistas de la vanguardia artística cubana (Carlos Enríquez, Wifredo Lam, René Portocarrero) que, para crear, se retrajeron en viviendas apartadas, a causa del clima psicológico hostil, de incomprensión y escarnio, hacia la pintura “moderna”, renovadora en la Cuba de entonces.

216 |

Enfocar a la creación como un fenómeno que no es únicamente intuitivo, y conceder el crédito a la dosis de razonamiento que aquella entraña, fue el particular dirimido por Pogolotti en “El proceso de creación”.³⁶ A lo largo de este ensayo, como él mismo lo designó, y recurriendo a ejemplos, citas, pormenores y anécdotas, su autor definió las acciones de la inspiración y el raciocinio, de lo inmediato y lo mediato en el acto creador. Y puntualizó el carácter dialéctico de ese vínculo. También indicó que ninguna de las doctrinas existentes bastaba por sí misma para analizar el problema. Al marxismo le objetó no valorar suficientemente al artista como sujeto, como individuo. Era el caso contrario del existencialismo, la fenomenología y el psicoanálisis, los cuales no consideraban al creador como objeto condicionado por factores sociales, políticos y económicos. El pragmatismo, por su parte, privilegiaba el ángulo empírico y utilitario, no la valoración artística. Por ello Pogolotti insistió en la necesidad de no afiliarse a un método creativo cerrado, inflexible. Y recomendó incluso el redescubrimiento personal de los descubrimientos colectivos (o sea, de los estilos y tendencias) para salvaguardar y enriquecer la personalidad artística.

Pogolotti estableció además una meridiana distinción entre “descubrimiento” y “revelación”. El primero “acarrea (...) un sentido activo, implicando volición por parte del sujeto, en tanto que la revelación, propia de un trance místico pasivo o contemplativo, es la manifestación de una fuerza o voluntad exterior que puede o no conjugarse con la aspiración práctica del individuo en que se produce”.³⁷

³⁶ Marcelo Pogolotti: “El proceso de creación”, en *Puntos en el espacio*, ed. cit., p. 47.

³⁷ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, La Habana, Ediciones Unión, 1991, p. 25.

Oponiéndose a la idea generalizada de que el arte tiene una finalidad hedonista, en "Pintura estoica"³⁸ Marcelo Pogolotti ilustró con ejemplos (sobre todo del Renacimiento en Flandes) cómo la plástica podía darle también cabida al estoicismo. Pero, más allá de esta ambivalencia (ilustrativa del pensamiento binario, dialéctico, de Pogolotti) resalta como tesis fundamental del texto una afirmación con raíces en la estética marxista-leninista, específicamente la teoría del arte como reflejo: "Un cuadro es un espejo maravilloso que refleja las constantes culturales en determinado momento y lugar, moduladas por la emoción personal".

Con una semblanza irónica, Pogolotti inició el ensayo "Del optimismo",³⁹ en el cual impugnó la aureola de absoluta virtuosidad con que se suele ver a esta cualidad. Aunque Pogolotti reconoció que el optimismo era oportuno en algunas situaciones: animar a un enfermo o un moribundo, enfrentar un gran peligro, llevar adelante un gran negocio..., sostuvo que el pesimismo (igualmente condenable) era, sin embargo, más comprensivo con el dolor humano por estar consciente de este; a diferencia de su antípoda, que evitaba encarar la realidad a fin de conservar la ilusión. En este ensayo (donde Pogolotti expuso sus consideraciones personales, más en recurrente diálogo con el lector y apelando de manera explícita a hitos del optimismo en la filosofía), fue casi a manera de coda que apareció la referencia al papel de esa corriente de pensamiento en "el terreno de las artes y las letras" del siglo XIX, en el cual se contrapuso el pesimismo de "poetas malditos" como Lautréamont y Rimbaud a la luminosidad optimista del impresionismo pictórico, para el cual la luz era fuente de "un complejo de sensaciones" positivas.

En el ensayo "Grafología de la pintura",⁴⁰ Marcelo Pogolotti propuso como novedad el concepto enunciado desde el título, aplicable a la revelación no ya de algo tan circunstancial como el estado de ánimo, sino de la personalidad misma del autor de la obra, codificada en los trazos, el color, la composición...y equivalente a una escritura pictórica: analogía que superaría en alcances el discernimiento del carácter de una persona, experimentado antes mediante la caligrafía de una firma. Y lo especificó (o ilustró) a través de las correspondencias entre rasgos de la obra y la personalidad o estilo de vida de grandes

³⁸ Marcelo Pogolotti: "Pintura estoica", en *El Mundo*, La Habana, 6 de diciembre de 1952 (publicado tal cual).

³⁹ Ídem., pp. 229-235.

⁴⁰ Ídem., p. 9.

maestros universales (Rubens, Goya, Braque, Delacroix, Manet, Léger...), aunque también lo aplicó a relevantes artistas cubanos (Víctor Manuel y, sobre todo, Carlos Enríquez).

Pero su logro mayor como método de análisis fue, para Pogolotti, el "histórico-crítico", que ensayó en el volumen *La pintura de dos siglos*. Aquí aclaró: "la historia uniéndose a la crítica podrá demostrar cuál es el factor determinante en un gran movimiento artístico".⁴¹ Y muchos años después, en la reedición de su autobiografía, afirmó que hacía tiempo se le había ocurrido la idea de "Aplicar el marxismo a la crítica histórica del arte, pero rebasando lo meramente circunstancial para penetrar en el mundo sensible contada su infinidad de matices".⁴² En los años treinta del siglo xx (cuando concibió esa manera) y una década después (cuando salió publicado el volumen), no se había consolidado en Cuba una estética y/o teoría del arte marxista-leninista. Pogolotti testimonió su conocimiento del marxismo a partir del materialismo dialéctico e histórico. No reveló haber leído algún texto escrito por Marx o Engels en torno al arte, la literatura o la estética. Sus lecturas en este sentido estuvieron orientadas hacia Plejanov, exponente del sociologismo vulgar. Mas el cubano no tardó en darse cuenta de ello y procuró no sobredimensionar en los enfoques de sus textos la incidencia del factor socioeconómico.

218 |

Gracias a ese método (que se podría denominar "histórico-valorativo"), Pogolotti rastreó y ubicó el problema de la "deshumanización" en el arte mucho antes de la modernidad (a partir de donde sí lo vio Ortega y Gasset). Pogolotti lo enfocó incluso desde otro punto de vista: no como la ausencia humana, el esquematismo o la deformación física en su representación, sino como el dimensionamiento del hombre a escala sobrenatural, divina; o su relegación por los nuevos hallazgos formales. Esto lo advirtió en obras tan tempranas como las de Miguel Ángel Buonarrotti y Andrea Mantegna. En otro de sus libros: *El camino del arte*, ya el título anunciaba la intención de historiar el arte (no solo de Occidente), para lo cual sopesó las condicionantes socioeconómicas en cada caso y recurrió nuevamente al "método histórico-crítico", que analiza el fenómeno en un devenir que no es la mera sucesión de hechos sino un proceso sujeto a regularidades y contradicciones.

⁴¹ Marcelo Pogolotti: *La pintura de dos siglos. El siglo de oro español y el grna siglos francés*, La Habana, 1944.

⁴² Marcelo Pogolotti: *Del barro y las voces*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 303.

El ensayo “La deshumanización del arte”, de José Ortega y Gasset, llegó a ser objeto de agudo debate entre Pogolotti y Carlos Enríquez, quienes no compartían el punto de vista expresado por el esteta español. Ellos disentían de que, en materia de arte, la abstracción condujera necesaria e ineluctablemente, a la deshumanización. “Pensé que si bien el título resumía el postrer resultado de la penetración del cientificismo en el arte, éste, como tal, no puede ser sino una manifestación humana, por mucho que se encamine hacia la abstracción y la pureza absoluta”, refirió Marcelo Pogolotti en sus memorias.⁴³

Como resultado de la abstracción, el Pogolotti pintor había logrado una suerte de síntesis figurativa, un racionalismo icónico mediante el que expresaba contenidos profundamente humanos; incluso a partir de la representación, de la codificación visual de esa forma de la deshumanización que constituye en sí la explotación del hombre por el hombre. También subrayó que “La pintura abstracta no es un arte deshumanizado: tal cosa constituye un absurdo, puesto que toda creación en que entra en juego la sensibilidad es humana, y la pintura abstracta no es pura geometría”.⁴⁴ E incluso tuvo en cuenta que “en la pintura más rigurosamente abstracta no faltaría un psiquiatra para vislumbrar, en el colorido y en el carácter de las formas, alguna relación con la vida”.⁴⁵

| 219

Marcelo Pogolotti prefirió a la masa, al héroe colectivo, a esa fuerza grupal anónima sobre la que Ortega y Gasset alertó, con aprensión burguesa, en otro clásico ensayo: *La rebelión de las masas*. Según expresó Pogolotti en *Lo social*,⁴⁶ los pintores reunidos en la Asociación de Escritores y Artistas Revolucionarios (AEAR), pusieron a contribución los recursos formales de la abstracción y del surrealismo para ponerse a tono con las exigencias sociales de la época. Para estos creadores, el pueblo devino portador del progreso social y el único capaz de reportarle al contenido artístico un alcance humano más amplio. De modo que Pogolotti no solo reflejó al obrero y al campesino, sino también a la costurera que “sueña” en su humilde habitación (en el lienzo *Evasión*), al joven escritor tempranamente acechado por la muerte (en la pintura *El intelectual*) y a la cul-

⁴³ Ídem, p. 193.

⁴⁴ Marcelo Pogolotti: “Reflexiones sobre la composición”, en *Puntos en el espacio*, ed. cit., p. 175.

⁴⁵ Ídem.

⁴⁶ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, ed. cit.

tura artística en general, marginada a la vera del camino y amenazada a lo lejos por un incendio (en la tela *Silencio/Esco-ria/Los instrumentos*, también de 1937). Y lo hizo de manera que fuera accesible a todos los públicos, apelando a símbolos y alegorías de relativamente fácil decodificación, sin el hermetismo imaginal característico del surrealismo y sin sacrificar la elaboración estética y artística en aras de la comunicación a ultranza. Fue esta una cristalización difícil, jalonada por intentos fallidos y reiterados, por obras no logradas que el artista destruyó.

Refiriéndose al convulso momento internacional generado por el *crack* que en 1929 dio inicio a la crisis general del capitalismo y motivó un viraje radical del arte de Marcelo Pogolotti hacia un acendrado contenido político-social, este mismo creador expresó:

Interpretar dignamente el espectáculo y su inmenso sentido parecía una hazaña sobrehumana, pero debía ser todo lo contrario, vale decir profundamente humano. Su amplitud misma ofrecía una infinidad de facetas al ojo del artista cabal y avisado. La propia Cuba forma parte de este inconmensurable poema épico de escala universal. Así, me sentí más inmerso en la hora que en el lugar, por cuanto esta epopeya en que participaban todos los seres humanos en todas partes, se realizaba en el tiempo, en el momento en que se vive, cualquiera (sic) que sean las manifestaciones locales, aunque más allá de estas se atisba todo el conjunto como al través del ojo de una cerradura.⁴⁷

Aun cuando hacia 1928 Pogolotti creía ser ya un marxista (sin haber leído a Marx),⁴⁸ reconocía que los artistas de la plástica en los años veinte estaban dispersos y tenían poca o ninguna relación con los sucesos políticos y socioeconómicos de la nación. Inmersos en el acto de pintar, acudían apenas a las reuniones auspiciadas por los jóvenes intelectuales del Grupo Minorista, enrumbado hacia el rescate nacional y el antimperialismo.

Sintomáticamente, alrededor de la Exposición de Arte Nuevo (La Habana, 1927), Pogolotti comenzó a interesarse en el contenido social de los paisajes que circundaban a la capital

⁴⁷ Marcelo Pogolotti: "Nacimiento de la nueva pintura cubana", en *Islas*, t. 3, no. 2, 1961, p. 108

⁴⁸ Bernardo Marqués Ravelo: "Marcelo Pogolotti. He sido y soy un soñador", en *El Caimán Barbudo*, La Habana, 1987, año 21, no. 5, pp. 16-23.

cubana. Según describió en sus memorias, en las proximidades de la capital sobrevivían niños y adultos que se alimentaban básicamente de arroz, frijoles y latería procedentes de los Estados Unidos: productos adquiridos con el dinero ahorrado después de tres meses de zafra en los pocos ingenios de aquel periférico lugar. Ello evidencia una temprana inquietud por el aspecto social, que signaría con más fuerza y nitidez a buena parte de su obra ulterior.

Con la serie de dibujos *Nuestro tiempo*, que tanta incidencia tuvo en su retorno a París por tiempo (a la sazón) indefinido, Pogolotti había dado más plena cabida al tema obrero en su obra plástica. Esta poética "social" fue una de las líneas que siguió desarrollando en la todavía entonces capital del mundo artístico. Su vínculo con la AEAR, facilitado por sus lecturas marxistas-leninistas, radicalizaron su postura y su credo político-ideológico. En varias oportunidades, obras como las de *Nuestro tiempo* fueron denominadas "arte social" por algunos autores y por el mismo artista (y ya se sabe que toda creación tiene un condicionamiento de este tipo, más o menos mediato, lo que Oscar Hurtado puntualizó en una polémica).⁴⁹ Pero en otras ocasiones también las designaron "marxistas", ya que veían representados al obrero, a Lenin, a la hoz, al martillo y a la explotación capitalista. Pogolotti también las nominó así, pues empleó la dialéctica marxista en la composición de las obras. Así lo explicó el artista:

Traté de aplicar el marxismo no sólo a la mundividencia, sino también al arte-evidencia, es decir, la filosofía no sólo en el aspecto social: consideré que la filosofía de Marx con su dialéctica podía tener una expresión plástica. De esa idea se derivan gran parte de mis esfuerzos por componer una pintura, una forma con un pensamiento dialéctico. Es decir, aplicar la dialéctica a la solución de problemas formales (...) El resultado más tangible de la aplicación de la dialéctica a las formas y medios de expresión puramente pictóricos está en los cuadros *Encuentro de dos épocas, Barrio industrial, Grupo, El Muelle...* En ellos se ve un juego dialéctico entre las formas. Hay ese juego de transversales de los techos y de algunos otros elementos en una dirección y, al mismo tiempo, en otra contraria; las verticales de las chimeneas como síntesis, con su antítesis en las ho-

⁴⁹ Oscar Hurtado: "Respuesta de Oscar Hurtado. Carta abierta a Marcelo Pogolotti", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, junio-julio de 1966, p. 2.

rizontales de las ventanas, y el movimiento dialéctico que va desde las parte inferior del cuadro hasta la superior. Todos esos elementos crean un sentido del movimiento que es al mismo tiempo una expresión de la historia, porque allí está incluida una iglesia de la Edad Media y un pueblo que representa, estilizado, muchos pueblos del norte de Francia, todavía con muchos rasgos medievales, y junto a los cuales se yergue una inmensa fábrica moderna. Usted ve un movimiento histórico expresado dialécticamente con formas pictóricas".⁵⁰

Otra arista de ese enfoque marxista lo expresó José Antonio Portuondo:

no hay que confundir la negación *por* la negación, con la dialéctica de la negación *de* la negación. No es cuestión de arremeter contra el arte y la cultura precedentes para hacer un arte de la destrucción, pretendiendo negar la herencia cultural, sino de aprovechar las más altas conquistas de ésta para ponerla al servicio de la Revolución. Eso lo hizo Marcelo Pogolotti, que aprovechó las conquistas formales, no sólo del futurismo, sino del surrealismo, del expresionismo alemán —especialmente el de Otto Dix y de Grosz, con sus duros ataques caricaturescos a la burguesía—, enriqueciéndolas con un contenido ideológico marxista-leninista".⁵¹

En la reseña titulada "En honor a Martí",⁵² Pogolotti comenzó refiriéndose al importante papel cultural y cívico desempeñado por el Lyceum de La Habana, institución no gubernamental próxima a celebrar sus 25 años de existencia y que a la sazón acogía a una exposición (la famosa Antibienal o Contrabienal) con la cual terminaban los festejos por el centenario del natalicio de José Martí. Según Pogolotti, una exposición de artes plásticas habría sido muy bien recibida por el Apóstol, no solo porque en la obra martiana hubiera estado incluida la crítica de arte, sino también porque su poesía tenía que ver con las artes visuales; y porque los auspicios de la muestra de marras estaban en concordancia con los valores cívicos y patrióticos

⁵⁰ Erena Hernández: "Las voces de adentro", en *Bohemia*, La Habana, 14 de diciembre de 1979, p. 12.

⁵¹ José Antonio Portuondo: Palabras de despedida del duelo de Marcelo Pogolotti, material mecanografiado e inédito, 1988, s/p.

⁵² Marcelo Pogolotti: "En honor a Martí", en *El Mundo*, La Habana, 6 de febrero de 1954, p. A-6.

martianos. La valoración crítica de la exposición estuvo más dirigida hacia la connotación político-ideológica, con lo cual Pogolotti no solo puso en evidencia su militancia izquierdista: también denunció con elegancia (y firmeza) la calaña de la dictadura batistiana, que junto al fascista español Franco había auspiciado a la II Bienal Hispanoamericana. Pogolotti (quien se encontraba entre los participantes en la Antibienal del Lyceum y ya había escrito en contra del fascismo en Europa) expresó en esta ocasión:

Sabido es que José Martí, como pensador democrático y liberal, tenía criterios muy bien definidos y de continuo proclamados, a los cuales dedicó su vida entera y por los cuales murió, que están reñidos con los encarnados por el régimen que había de presentar dicha exposición, con el supuesto propósito de honrar la memoria de quien cayó combatiendo las ideas y las prácticas que hoy emulan los creadores de la mentada Bienal.⁵³

Entre 1959 y 1960, Pogolotti publicó una tríada de artículos que consagró a las relaciones entre arte y revolución. Tenían valor de vaticinio, y en ellos apuntó que el primero no debía tener una vocación ancilar ni la segunda un carácter dogmático e impositivo. Sin mencionarlo, recogía y respondía de algún modo a las inquietudes generadas en los círculos artísticos en torno a una posible implantación del realismo socialista, y se adelantaba a los pronunciamientos de las Palabras a los Intelectuales, de 1961. Fue la de Pogolotti una actitud muy lúcida y loable, de gran honestidad intelectual, máxime por haber sido él mismo un artista de la plástica que, sin imposiciones programáticas, supo aunar convicción ideológica y experimentación formal para abordar, a través de la figuración, el tema de la clase obrera en lucha contra el capitalismo.

Este lo canalizó incluso a través de un personal enfoque de lo religioso. Pogolotti era ateo y no estuvo entre los que hacia fines de los años veinte suscribieron, en Italia, el *Manifiesto dell'Arte Sacra Futurista*. Sin embargo, Marinetti lo menciona en él, en una relación de pintores del movimiento cuyas obras de arte sagrado futurista "son igualmente significativas". Existen algunos dibujos a lápiz y creyón/papel que podrían servir como aproximaciones a la incursión de Pogolotti en esa modalidad expresiva. En uno de ellos, titulado *En busca de un dios*

⁵³ Ídem.

(1930), un grupo de seres humanos, entre los que son divisables unos cuantos burgueses, claman ante una tríada (o trinidad) suspendida en el cielo y compuesta por un cura con una cruz, un rey con una corona y un ¿caballero medieval? con espada. Otro dibujo, sin fecha, muestra desde lo alto a dos típicos capitalistas que apresan en la calle a un obrero con alas. Y un tercer dibujo (*El dueño de la ciudad*, de fecha indefinida) representa a una ciudad amurallada sobre cuyo espacio aéreo domina la figura de un ser que porta una llave y está vestido con un ¿hábito? religioso y chistera característica del burgués de la época. Varias chimeneas expelen humo debajo de él.

Estos dibujos, que por el tema y tratamiento pudieran considerarse expresiones del arte sagrado futurista, tienen, sin embargo, un carácter satírico contra la burguesía. Tan arraigados están a los problemas terrenales, que distancian a Pogolotti del espíritu misticista (escapista) predominante en el grupo futurista, y se inscriben incluso en la línea emprendida por la serie *Nuestro tiempo*.

En la reseña "Maquetas de iglesias",⁵⁴ hay una introducción documentada, con pinceladas valorativas, sobre el devenir de la relación entre arquitectura y religión. En esta apretadísima síntesis, Pogolotti aludió, de manera orgánica y sin expresar desdoro, a su vinculación personal con el arte sagrado futurista (*arte sacra futurista*). Y aunque no abundó al respecto, sí logró puntualizar y resaltar la proyección de esta tendencia de la vanguardia artística italiana hacia el congenio de pintura y arquitectura religiosa modernas, acorde con la estética del maquinismo futurista. De modo indirecto, Pogolotti pareció situarse como antecedente del arte religioso realizado en Cuba por artistas de nuestra segunda promoción vanguardista, como las "pinturas sacras de Mariano y Portocarrero en la rústica iglesia de Bauta"⁵⁵ y el "espléndido Cristo de caoba, tallado por Lozano",⁵⁶ ubicado en el altar de "la moderna iglesia de Baracoa"⁵⁷ (actual provincia La Habana). En la obra plástica de Marcelo Pogolotti (palmariamente anticlerical), el sacerdote aparece como símbolo de represión o de alianza con esta.

Artista sensible a los cambios de su momento histórico, Pogolotti no había sido ajeno a la revolución industrial moderna,

⁵⁴ Marcelo Pogolotti: "Maquetas de iglesias", en *El Mundo*, La Habana, 22 de abril de 1958, p. A-4.

⁵⁵ Ídem.

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

y aproximadamente desde 1928 venía haciendo una pintura maquinista. Ese interés por la máquina era muy natural en un intelectual que había cursado estudios técnicos (ingenieriles) en una ciudad disparada hacia la modernización tecnológica como Nueva York; y era muy coherente con una mentalidad especialmente dotada e inclinada hacia lo racional, cuya familia estaba vinculada con la importación de máquinas para centrales azucareros cubanos. El ingenio azucarero había sido tema de representación en pintura cubana y, sobre todo, en grabados del período colonial; pero con una visión mayormente paisajista, externa, documental y pintoresca (a pesar de que se llegó a representar al negro en funciones de trabajo, según puede apreciarse en pinturas de Chartrand y grabados de Laplante, Landaluze y otros). Pero, al representarlo, Pogolotti propuso en cambio un *close up* al interior de la fábrica, donde el negro trabajador parecía una pieza más, un dispositivo tecnológico integrado al engranaje total.

En París, el ensayo *Arte*, de Ozenfant, lo puso en sintonía con el dinamismo y la forma depurada consustancial al sentir estético mecanicista. La tendencia artística liderada por aquel (el purismo) había confrontado de por sí con el segundo futurismo italiano “las formulaciones del ‘arte mecánico’ al inicio y durante una buena parte de los años veinte”.⁵⁸ El purismo, al igual que el futurismo, magnificó a la máquina como modelo de su “idea”, si bien en virtud de estar privada aquella de accesorios inútiles, de todo cuanto no era funcional.⁵⁹ Y en “Mundo nuevo”,⁶⁰ Pogolotti examinó las favorables repercusiones del maquinismo para el arte, desde mediados del siglo XIX hasta la mitad del siguiente. No solo reparó en ejemplos casi ignorados como los de Turner y algunos impresionistas franceses; también señaló causas de ese interés de los artistas por las máquinas. De manera general apuntó las conquistas plásticas y estéticas alcanzadas gracias a una depuración racional que rompió con los clichés formales académicos, sustituyendo a la blandura por la fuerza.

⁵⁸ Cfr. Catálogo *Futurismo 1909-1944*, Roma, 2001, p. 319.

⁵⁹ Cfr. *Diccionario Universal del Arte y de los Artistas. Estilos y tendencias en el arte occidental*, Barcelona, Gustavo Gilí, 1969, pp. 241-242.

⁶⁰ Marcelo Pogolotti: “Mundo nuevo”, en *El Mundo*, La Habana, 5 de mayo de 1954, p. A-6.

En “La ciencia como arte”,⁶¹ Pogolotti llamó la atención hacia la posibilidad real de que ciencia y arte convergieran en una misma persona, como prueba de que una y otro no son necesariamente excluyentes; y de que aun con sus especificidades, les caracteriza la imaginación, la función heurística. Si bien la denominación de un saber (científico o empírico) suele estar antecedida por la expresión “el arte de...”, Pogolotti señaló que en las artes visuales la disposición de los componentes produce un efecto estético diferente. De ahí que estableciera casi una analogía con una fórmula científica creada en laboratorio, y reconociera la apertura de la ciencia y del arte hacia la experimentación con el fin de arribar a nuevos resultados. Refiriéndose a las artes plásticas, advirtió que “Toda la preceptiva viviente es ciencia; sólo que cuando deviene letra muerta se trueca en mero academismo, al igual que las ciencias caducas”.

También se preocupó por la modernización de la capital cubana, como se evidenció en el artículo “La Habana vertical”.⁶² Y aunque en esta ciudad venían erigiéndose “rascacielos” en los años cincuenta (sobre todo en El Vedado, como los hoteles Habana Libre, Habana Riviera, entre otros), el interés de Pogolotti no obedecía a saludar esa tendencia arquitectónica por ser de mera actualidad. Él veía en el crecimiento en altura una solución para evitar que la urbe siguiera extendiéndose horizontal y anárquicamente, con un entramado incoherente que dificultaría a varios servicios públicos: el transporte; los suministros de gas, agua y electricidad; el mantenimiento de calles; la telefonía; el acceso desde la periferia a la bullente vida cultural del centro, etc. Los edificios de apartamentos le parecían incluso una opción más barata y atrayente para sus futuros ocupantes y evitarían una hipertrofia horizontal de la urbe que le daría a la ciudad la apariencia de una “vasta y tediosa villa de provincia”,⁶³ pero sin los atractivos de esta última o del campo.

Pogolotti tuvo además en cuenta el papel de la psicología social del cubano de entonces como factor que podía incidir desfavorablemente en el progreso urbano, por su actitud tradicionalmente escéptica hacia las grandes transformaciones urbanísticas, y su mero contentamiento con la introducción de pequeños avances a escala del *confort* casero: refrigeración

⁶¹ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, Ediciones Unión, La Habana, 1991. Inicialmente publicado con el título “La ciencia y el arte”, en *El Mundo*, La Habana, 17 de octubre de 1951.

⁶² Marcelo Pogolotti: “La Habana vertical”, en *El Mundo*, La Habana, 12 de abril de 1959, p. A-4.

⁶³ Ídem.

eléctrica, televisión, aire acondicionado, iluminación fluorescente ... Al hacer esta reflexión de sesgo sociológico, antropológico, Pogolotti subrayaba cómo esa resistencia interna había dado al traste con la realización de importantes proyectos urbanísticos en la Cuba neocolonial y hacía poco factible la acometida de un proyecto como la Ciudad Universitaria de México (UNAM), cuya grandiosa planificación general a partir de un conjunto vertical y otro horizontal fue motivo del artículo.⁶⁴ Al escribir sobre tal hecho de la actualidad extranjera, Pogolotti la interrelacionaba con la realidad cubana, dimensionando a esta a nivel regional, latinoamericano, del que era parte y al cual debía tener como referente más cercano.

En "La arquitectura como arte",⁶⁵ Marcelo Pogolotti trató de reivindicar a esa manifestación cual arte en sí, y no como tema de representación de otras disciplinas (pintura, dibujo, etc.). Por ello afirmó que

Los filósofos, desde Aristóteles a Hegel, en su afán de establecer categorías, han querido separar la arquitectura de las demás artes, fundándose en su carácter utilitario. Pero la arquitectura es un arte, ya que lo primero que se presenta al espectador, por encima del principio de adecuación, es el conjunto de la obra. ⁶⁶

| 227

Y agregó que también lleva impresas las huellas de personalidades artísticas, elemento distintivo que prevalece incluso en las obras racionalistas, en las soluciones espaciales individuales. Este asunto de la subjetividad fue muy resaltado por Pogolotti, quien no veía a las generaciones como masas homogéneas, pues cada sujeto "redescubre el mundo a su manera",⁶⁷ independientemente de la edad. Y aunque parece estar a favor de la arquitectura del siglo xx, "que encarna la fuerza, el dinamismo, la ligereza, la economía y una pureza descarnada",⁶⁸ sí alertó sobre el peligro de que "una lógica en exceso rigurosa sofoque el impulso creador",⁶⁹ como sucedió finalmente con el movimiento arquitectónico moderno.

⁶⁴ Marcelo Pogolotti: "La Ciudad Universitaria de México", en *El Mundo*, La Habana, 28 de noviembre de 1951, p. A-6.

⁶⁵ Publicado originalmente y sin cambios, en *El Mundo*, La Habana, 16 de diciembre de 1953.

⁶⁶ Marcelo Pogolotti: *Puntos en el espacio*, ed. cit., p. 282.

⁶⁷ *Ibidem.*, p. 280.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 282.

⁶⁹ *Ibidem.*, p. 281.

Pogolotti consideraba necesario que la creación artística desbordara lo particular, lo individual. Apostaba por una visión no localista, que ha sido malinterpretada como negación de la identidad cubana.

Además de apreciar al arte revolucionario de los muralistas mexicanos, de escribir sobre literatura mexicana, Pogolotti saludó los acercamientos del arte cubano a otros países de América Latina. Así, por ejemplo, proporcionó información acerca de la motivación y destino ulterior de una escultura monumental/ambiental de carácter alegórico hecha por el artista hispano-cubano Domingo Ravenet y titulada *Nacimiento de las Antillas*.⁷⁰ Ponderó en ella la feliz conjunción de idea y realización, logro artístico que consideró como exponente de la calidad alcanzada por la escultura cubana, a la que situó en el primer lugar del continente, haciéndose eco de la opinión emitida por el catedrático cubano doctor Luis de Soto, luego de un “exhaustivo viaje” por la región. A lo largo del texto, Pogolotti jugó con el simbolismo de la obra, no solo por el tema que representaba, sino también porque estaba destinada a “adornar” el frente del Pabellón Cubano en una exposición conmemorativa por el bicentenario de la fundación de la capital haitiana, en un edificio que luego debía convertirse en la embajada cubana. Como expresó hacia el final del escrito: “en este caso hay algo de más puramente artístico que se conjuga con un mensaje de solidaridad más fino y profundo. El bronce sugiere lo durable, y así queremos que sea nuestra amistad con Haití”.⁷¹ Al arte precolombino se refirió cuando redactó la reseña titulada “La cultura incaica”,⁷² a propósito del libro escrito por Felipe Cosío del Pomar.⁷³ Pogolotti tenía la intención de interesar al lector en ese período del arte precortesiano, parte esencial de la cultura latinoamericana; mas no por ello mejor conocida ni valorada por los habitantes de esta región.

228 |

| Bibliografía activa

POGOLOTTI G. MARCELO: *Del barro y las voces*, Letras Cubanas, La Habana, 1982.

⁷⁰ Marcelo Pogolotti: “Nacimiento de Antillas”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de abril de 1950, p. A-12.

⁷¹ Ídem.

⁷² Marcelo Pogolotti: “La cultura incaica”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de mayo de 1956, p. A-8

⁷³ Crítico de arte, de origen peruano, que luego escribió una monografía sobre Marcelo Pogolotti.

- : *El camino del arte*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, s/a.
- : *Puntos en el espacio*, Ediciones Unión, La Habana, 1991.
- : *La pintura de dos siglos. El siglo de oro español y el gran siglo francés*, Cultural S. A., La Habana, 1944.
- : *Época y conciencia*, Editorial Los insurgentes, México, 1961.
- : *La clase media y la cultura*, B. Costa-Amic Editora, México, 1970.
- : *La ventana de mármol*, Talleres La Verónica de la Imprenta de Pascual Méndez, La Habana, 1943.
- : *Estrella Molina*, Imprenta Concepción, La Habana, 1946.
- : *Segundo remanso, nivola (sic) seguida de tres cuentos*, Imprenta Concepción, La Habana, 1948.
- : *Los apuntes de Juan Pinto; seguidos de tres cuentos y una comedia*, Imprenta Concepción, La Habana, 1951.
- : *El caserón del Cerro*, Imprenta Concepción, La Habana, 1961.
- : *Detrás del muro*, B. Costa-Amic Editora, México, 1963.
- : “Espejos de piedra”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de diciembre de 1948.
- : “Regreso de Abela”, en *El Mundo*, La Habana, 22 de julio de 1956.
- : “El arte subterráneo”, en *El Mundo*, La Habana, 6 de diciembre de 1944.
- : “Murió Matisse”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de noviembre de 1954.
- : “Rouault”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de febrero de 1958.
- : “Las dos Habanas”, en *El Mundo*, La Habana, 15 de septiembre de 1949.
- : “El coche y el automóvil”, en *El Mundo*, La Habana, 4 de marzo de 1958.
- : “Adiós carros carboneros”, en *El Mundo*, La Habana, 7 de julio de 1953.
- : “El Sol”, en *El Mundo*, La Habana, 15 de octubre de 1955.
- : “Breves minutos en Florencia”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de junio de 1950.
- : “El letargo de Colonia”, en *El Mundo*, La Habana, 21 de marzo de 1945.
- : “Pintura estoica”, en *El Mundo*, La Habana, 6 de diciembre de 1952.
- : “Aprender a vivir”, en *Crónica*, La Habana, 15 de junio de 1949, año I, no. 19.
- : “Aprender lo que no se siente”, en *Diplomacia*, La Habana, junio de 1947, no. XI.
- : “La historia como arte”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de abril de 1954.
- : “Impresión y sensación”, en *El Mundo*, La Habana, 24 de mayo de 1951.
- : “Liberación y pureza”, en *El Mundo*, La Habana, 28 de marzo de 1951.
- : “Del espacio al tiempo”, en *El Mundo*, La Habana, 31 de diciembre de 1953.
- : “Sigue Del espacio al tiempo”, en *El Mundo*, 2 de enero de 1954.
- : “Goya”, en *El Nuevo Mundo*, La Habana, 17 de octubre de 1948.
- : “Revisión general del urbanismo. Desde Claudio Apio a Carlos Manuel de Céspedes y José R. Martín”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de diciembre de 1948.
- : “Nuestras paredes”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de marzo de 1944.
- : “Flores de papel”, en *El Mundo*, La Habana, 6 de noviembre de 1952.
- : “Flores de verdad”, en *El Mundo*, La Habana, 8 de noviembre de 1952.
- : “Un filón sin existencia”, en *El Mundo*, La Habana, 6 de octubre de 1946.
- : “La Vía Blanca”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de octubre de 1945.
- : “La Vía Blanca”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de octubre de 1945.
- : “La Habana vertical”, en *El Mundo*, La Habana, 12 de abril de 1959.
- : “Un acierto de Pastorita”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de mayo de 1960.
- : “La Ciudad Universitaria de México”, en *El Mundo*, La Habana, 28 de noviembre de 1951.
- : “Pintura y silencio”, en *El Mundo*, La Habana, 20 de noviembre de 1949.

- : “Pintura musical”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de junio de 1955.
- : “Ilusionismo pictórico”, en *El Mundo*, La Habana, 15 de diciembre de 1955.
- : “Las dos caras de Jano”, en *El Mundo*, La Habana, 2 de julio de 1953.
- : “Gran viraje artístico”, en *El Mundo*, La Habana, 15 de mayo de 1956.
- : “Un poco más de pintura”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de agosto de 1958.
- : “Sobre la caricatura”, en *El Mundo*, La Habana, 1ro. de noviembre de 1955.
- : “Más sobre la caricatura”, en *El Mundo*, La Habana, 4 de noviembre de 1955.
- : “Mundo nuevo”, en *El Mundo*, La Habana, 5 de mayo de 1954.
- : “Gustos y colores”, en *El Mundo*, La Habana, 19 de abril de 1955.
- : “Las artes y la Revolución”, en *El Mundo*, La Habana, 5 de abril de 1959.
- : “La Revolución y el arte”, en *El Mundo*, La Habana, 8 de abril de 1960.
- : “Hacia un arte revolucionario”, en *El Mundo*, La Habana, 19 de abril de 1960.
- : “Fue notable crítico de arte”, en *El Mundo*, La Habana, 1954.
- : “Buena y mala academia”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de septiembre de 1954.
- : “Arte vs. academismo”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de noviembre de 1954.
- : “Arte en Camagüey”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de junio de 1952.
- : “Ver lo que no existe”, en *El Mundo*, La Habana, 28 de septiembre de 1949.
- : “Presencia pictórica francesa”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de noviembre de 1949.
- : “Nacimiento de Antillas”, en *El Mundo*, La Habana, 11 de abril de 1950.
- : “Wifredo Lam en el parque”, en *El Mundo*, La Habana, 7 de octubre de 1950.
- : “Soriano en la caseta”, en *El Mundo*, La Habana, 14 de noviembre de 1950.
- : “Dibujo y siquiatria”, en *El Mundo*, La Habana, 4 de julio de 1957.
- : “Maquetas de iglesias”, en *El Mundo*, La Habana, 22 de abril de 1958.
- : “A propósito de arte chino”, en *El Mundo*, La Habana, 14 de marzo de 1945.
- : “En honor a Martí”, en *El Mundo*, La Habana, 6 de febrero de 1954.
- : “Primeros pintores paleolíticos”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de marzo de 1961.
- : “La cultura incaica”, en *El Mundo*, La Habana, 26 de mayo de 1956.
- : “Historia, vida y arquitectura”, en *El Mundo*, La Habana, 5 de agosto de 1958.
- : “El ciclo surrealista”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de agosto de 1949.
- : “Las tres dimensiones de Miguel Ángel”, en *El Mundo*, La Habana, 28 de octubre de 1951.
- : “La historia como arte”, en *El Mundo*, La Habana, 3 de abril de 1953.
- : “La otra Habana”, en *El Mundo*, 6 de abril de 1951.
- : “Juan Pinto no vende”, en *El Mundo*, La Habana, 9 de mayo de 1951.
- : “Nacimiento de la nueva pintura cubana”, en *Islas*, 1961, vol. 3, no. 2.
- : (Léger). *Boletín Comisión Nacional Cubana UNESCO*, La Habana, 1955.
- : “Respuesta a Oscar Hurtado. Aclaración”, en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1966.

Bibliografía pasiva

- ALONSO, ALEJANDRO G.: “Lo social en la pintura de Pogolotti”, en *Juventud Rebelde*, La Habana, 30 de abril de 1974.
- : “Pogolotti. Un hombre pleno de actualidad”, en *Juventud Rebelde*, La Habana, 27 de enero de 1986.
- AUGIER, ÁNGEL: “Lección y ejemplo de Marcelo Pogolotti”, en *Unión*, La Habana, mayo-junio de 1962, año I, no.1.
- AVILÉS RAMÍREZ, EDUARDO: “Obras pictóricas de Marcelo Pogolotti”, en *Diario de la Marina*, La Habana, 3 de octubre de 1937.

BALLAGAS, EMILIO: "Exposición de Grabados", en *Diario de la Marina*, La Habana, 13 de abril de 1948.

BUENO, SALVADOR: "Las facetas creadoras de Marcelo Pogolotti", en *Granma*, La Habana, 18 de septiembre de 1988.

CABALLERO, RUFO: "Marcelo, el gustazo de prescindir", en *Revolución y Cultura*, época IV, La Habana, marzo-abril, 2001, no.2.

CARPENTIER, ALEJO: "Un pintor cubano con los futuristas italianos: Marcelo Pogolotti", en *Crónicas*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975.

CASANOVAS, MARTÍN: "Pierre Flouquet", en *Revista de Avance*, La Habana, 1927, no. 7.

CASSOU, JEAN: *Marcel Pogolotti. Tableaux abstraits et figuratifs* (catálogo), París, galería *Carrefour*, 25 febrero-15 marzo de 1938.

CASTELLANOS LEÓN, ISRAEL: "No sólo espiritual es el arte", en *Artecubano*, La Habana, 1997, no.1.

—: "Meridianos y paralelos", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 25 de agosto de 2002.

—: "Un gran maestro expone", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 13 de junio de 2002.

—: "Pogolotti habla de Pogolotti", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 28 de julio de 2002.

—: "Marcelo Pogolotti, el eterno renovador", en *Noticias de Artecubano*, La Habana, junio de 2002, no. 6.

—: "Marcelo Pogolotti...la visualidad non è finita", en *Artecubano*, La Habana, nos. 2-3.

—: "Marcelo Pogolotti", en *ArtNexus*, Colombia, 2003, t. 1, no. 47.

—: Marcelo Pogolotti, siempre contemporáneo (guión del programa *Signos*), La Habana, 2002.

—: Entre la aventura y el orden. Más allá de las formas Pogolotti. (Tesis de Maestría en Historia del Arte, inédita. Facultad de Artes y Letras, Universidad de La Habana, mayo de 2002).

—: Marcelo Pogolotti y las artes plásticas en *El Mundo*. (Tesina del Diplomado de Periodismo Cultural, inédita. Instituto Superior del Arte y Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana, junio de 2004).

Catálogo de la exposición Pittura-Scultura/ Arte futurista, Savona, Italia, 1931.

Catálogo de la exposición Aeropittura ed arte sacra futuriste, Casa d' Arte La Spezia, Roma, noviembre-diciembre de 1932.

COLLADO, ADRIANA: "Marcelo Pogolotti: el creador como hombre total", en *Trabajadores*, La Habana, 11 de abril de 1986.

COSSÍO DEL POMAR, FELIPE: *Marcelo Pogolotti*, MINED, La Habana, 1961.

COSTA, OCTAVIO R.: "El homenaje a Marcelo Pogolotti", en *Diario de la Marina*, La Habana, 15 de febrero de 1953.

COUCEIRO, MANUEL: "Marcelo Pogolotti. Símbolo y Voluntad", en *Excelsior*, La Habana, 16 de julio de 1957.

CRUZ, URSULINA: *Diccionario biográfico de las artes plásticas*, Pueblo y Educación, La Habana, 1999.

CHÁVEZ, ARMANDO: "El camino de la vida. Entrevista a Graziella Pogolotti", en *Extramuros*, La Habana, abril de 2001, no. 6.

DEL PORTAL, HERMINIA: "Pogolotti", en *Bohemia*, La Habana, 3 de marzo de 1940.

DE MICHELI, MARIO: *Las vanguardias artísticas del siglo XX*, Ediciones Unión, La Habana, 1967.

- DE SOTO, LUIS: "Los demás ismos", en *Grafos*, La Habana, julio, no. 122.
Diccionario Universal del Arte y de los Artistas. Estilos y tendencias en el arte occidental, Gustavo Gilí, Barcelona, 1969.
- FERNÁNDEZ, ROBERTO: *Dibujos y publicaciones de Marcelo Pogolotti* (catálogo), Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 9 de octubre de 1964.
- : "Razón de Pogolotti", en *Revolución y Cultura*, La Habana, marzo de 1986, no. 3.
- FUENTES RODRÍGUEZ, ELVIS: "Marcelo Pogolotti: signos de la modernidad", en *Catálogo de la exposición El siglo de Pogolotti*, Museo Nacional de Bellas Artes, La Habana, 12 de julio-15 de septiembre de 2002.
- GARCÍA, JUAN M.: "Marcelo Pogolotti", en *El Crisol*, La Habana, 9 de junio de 1945.
- : "Marcelo Pogolotti", en *Magazine Social*, La Habana, noviembre de 1945, año I, no. 5.
- GARRIDO, JORGE: "A tono con su tiempo", en *Prismas*, La Habana, junio de 1988.
- GONZÁLEZ, REYNALDO: "Marcelo Pogolotti entre futuristas (1)", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 6 de noviembre de 2002.
- : "Marcelo Pogolotti entre futuristas (2)", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 20 de noviembre de 2002.
- : "Marcelo Pogolotti entre futuristas (3)", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 27 de noviembre de 2002.
- HERNÁNDEZ, ERENA: "Las voces de adentro", en *Bohemia*, La Habana, 14 de diciembre de 1979.
- HURTADO, OSCAR: *Catálogo Pintores Cubanos*, Ediciones R, La Habana, 1962.
- : "Respuesta de Hurtado. Carta abierta a Marcelo Pogolotti", en *La Gaceta de Cuba*. La Habana, junio-julio de 1966.
- JAUME, ADELA: "Exposición colectiva en el Lyceum. Noticias y actos para hoy", en *Diario de la Marina*, La Habana, 24 de junio de 1956.
- : "Actividad cultural", en *Diario de la Marina*, La Habana, 3 de julio de 1957.
- : "Enjuició Cossío del Pomar la exposición del Lyceum", en *Diario de la Marina*, La Habana, 26 de enero de 1956.
- : "La obra personal y expresiva del pintor Marcelo Pogolotti", en *Diario de la Marina*, 10 de julio de 1957.
- JUAN, ADELAIDA DE: "Homenaje a Marcelo Pogolotti", en *Bohemia*, La Habana, 23 de octubre de 1964.
- LÓPEZ NUSSA, LEONEL: "Marcelo Pogolotti. Sus cuadros, sus libros", en *Inra*, La Habana, 16 de agosto de 1961.
- : "Vitalidad de Marcelo Pogolotti", en *Bohemia*, La Habana, 10 de mayo de 1974, no. 19.
- : "Pogolotti o el elogio de la sobriedad", en *Bohemia*, La Habana, 28 de febrero de 1986.
- LÓPEZ OLIVA, MANUEL: "Vigencia pictórica de Pogolotti", en *Granma*, La Habana, 7 de septiembre de 1974.
- : "Una omisión inexplicable en la muestra futurística", en *Granma*, La Habana, 28 de julio de 1986.
- LOY, RAMÓN: "Marcelo Pogolotti", en *Alerta*, La Habana, 11 de julio de 1957.
- MANZONI, CELINA: *Un dilema cubano. Nacionalismo y Vanguardia*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2001.
- MARIBONA, ARMANDO R.: "Los salones Vermay y Vicente Escobar", en *Diario de la Marina*, La Habana, 27 de octubre de 1946.
- MARINELLO, JUAN: "Las memorias de Marcelo Pogolotti", en *Granma*, La Habana,

2 de septiembre de 1968.

———: “Muerte y resurrección de Marcelo Pogolotti”, en *Marcelo Pogolotti. Óleos, temperas y dibujos. Exposición retrospectiva* (catálogo), Museo Nacional de Bellas Artes, La Habana, mayo de 1974.

MARQUÉS RAVELO, BERNARDO: “Marcelo Pogolotti. He sido y soy un soñador”, en *El caimán Barbudo*, La Habana, 1987, año 21, no. 5.

MERINO ACOSTA, LUZ: “La secreta técnica de Marcelo Pogolotti”, en *Revolución y Cultura*, La Habana, noviembre de 1987.

———: “Presentación”, en *Catálogo de la exposición El siglo de Pogolotti*, Museo Nacional de Bellas Artes, La Habana, 12 julio-15 septiembre de 2002.

MESTAS, MARÍA DEL CARMEN: “Lo social en Marcelo Pogolotti”, en *Romances*, La Habana, enero de 1978.

OLIVA, ROSA: “Pintura cubana contemporánea”, en *El Mundo*, La Habana, 13 de febrero de 1955.

ORAMAS, ADA: “Pogolotti: un maestro del pincel y la pluma”, en *Tribuna de La Habana*, La Habana, 23 de febrero de 1986.

OTERO, LISANDRO: “Voces de Marcelo Pogolotti”, en *Granma*, La Habana, 1ro. de septiembre de 1988.

PALENQUE, AMADO: “Marcelo Pogolotti: Puntos en el espacio”, en *Nuestro Tiempo*, La Habana, septiembre de 1955, año II, no. 7.

PEÑA MORA, RODOLFO: “Pogolotti”, en *Mar y Pesca*, La Habana, abril de 1971.

PÉREZ CISNEROS, GUY: “La exposición de dibujos de Marcelo Pogolotti”, en *Las estrategias de un crítico*, Letras Cubanas, La Habana, 2000.

PINTO, MERCEDES: “Cuba en México”, en *El País*, La Habana, 14 de julio de 1946.

PIÑERA, TONI: “Testimonios de Pogolotti”, en *Granma*, La Habana, 6 de enero de 2000.

PIÑERO, ERNESTO: “Exposición de Marcelo Pogolotti en el Museo Agramonte”, en *Adelante*, Camagüey, 10 de noviembre de 1974.

POGOLOTTI, GRAZIELLA: “La mirada del pintor”, en *Granma Internacional*, La Habana, 8 de septiembre de 2002.

PORTUONDO, JOSÉ A.: “Palabras de despedida de duelo de Marcelo Pogolotti” (material mecanografiado e inédito).

———: “Pogolotti”, en *La Gaceta del Caribe*, La Habana, junio de 1944.

RIGOL, JORGE: “Pogolotti: un pintor de hoy”, en *Bohemia*, mayo de 1974, no. 18.

ROJAS, MARTA: “Conversación con Marcelo Pogolotti. La Revolución Cubana se proyecta y es una ventana abierta al mundo”, en *Granma*, 21 de enero de 1986.

SÁNCHEZ, JUAN: “Pogolotti: Taumaturgo de las Maquinarias”, en *Pueblo*, La Habana, 18 de julio de 1957.

SARDUY, SEVERO: “Ámbito de un pintor”, en *Revolución*, La Habana, 8 de octubre de 1959.

VARIOS: “Óptica de críticos”, en *Magazine Social*, agosto de 1947.

VASCONCELOS, RAMÓN: “El marxismo pictórico de Marcelo Pogolotti”, en *Montparnasse; impresiones de arte, Culturales*, La Habana, 1938.

VÁZQUEZ, RAMÓN: “Invitación al descubrimiento”, en *Revolución y Cultura*, época IV, La Habana, marzo-abril, 2001, no. 2.

VIGNIER, MARTA: “Responda que sí a la vida”, en *Vanidades*, La Habana, 15 de febrero de 1958, no. 4.

VILLARES, RICARDO: “Pogolotti y el tema de la Revolución”, en *Bohemia*, La Habana, 19 de mayo de 1978.

Medardo Vitier Guanche nace en Rancho Veloz, antigua provincia de Las Villas en 1886 y muere en la ciudad de La Habana en 1960. De modesto origen campesino inició sus estudios en la ciudad de Cárdenas, se graduó de maestro en la enseñanza primaria en 1904, integró el claustro del Colegio La Progresiva, fundó en Matanzas el Colegio Froebel, se graduó de Doctor en Pedagogía en 1918 y fue profesor de Literatura, así como director varias veces de la Escuela Normal para Maestros de Matanzas. Por esa época colaboró en *El Fígaro, Cuba Contemporánea* y la *Revista de Avance*. Cursó estudios de Literatura española en la Universidad de Columbia de Nueva York en 1928. Durante la dictadura de Machado apoyó el manifiesto de los estudiantes de la Universidad de La Habana contra la prórroga de poderes, cuestión que trajo la separación de su cátedra. Una vez derribada la dictadura ocupó el cargo de Secretario de Educación en 1934 y Superintendente General de Segunda Enseñanza en 1935. En 1937 recibió el premio de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación por su libro *Las ideas en Cuba*. En 1938 participa en el Congreso de Literatura Iberoamericana celebrado en México. Fue inspector general de Escuelas Normales en 1942 y Director de Cultura en 1944. En 1953 en el concurso por el centenario del Apóstol José Martí ganó el premio con su libro *Martí, estudio integral*. Fue profesor de los cursos de verano de la Universidad de La Habana, Nuevo México y Puerto Rico. Colaboró en publicaciones como *El Mundo, Información, Diario de la Marina, Universidad de la Habana y Lyceum, El Tiempo, Revista Bimestre Cubana, Boletín del Archivo Nacional, Boletín de la Academia Cubana de la Lengua* y *Crucero*. Fue miembro de número de la Academia Nacional

de Arte y Letras y del Ateneo de La Habana, así como de la Real Academia Española y de la Academia Nacional de Ciencias de México. Desde 1952 ejerció como profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad Central de las Villas, institución que le confirió en 1956 el título de Doctor Honoris Causa en Filosofía.

La labor teórica desplegada por este pensador se distingue, en primer término, por la sistematización de las ideas filosóficas en Cuba, desde finales del siglo XVIII, hasta los primeros cincuenta años del siglo XX, así como también por la presencia de todo un *corpus* filosófico que incluye importantes reflexiones referidas a la función de la filosofía y su relación con las ciencias, el tratamiento de las problemáticas gnoseológica y axiológica respectivamente, presupuestos concernientes a la teoría educativa y su relación con la Filosofía, además de todo un conjunto de profundas valoraciones en torno al hombre, la historia y la sociedad.

Al abordar la historiografía filosófica cubana¹ esclarece la función de las ideas filosóficas en el contexto cubano con una visión que gravita hacia el enfoque interpretativo. La densidad de erudición que utiliza, si bien no se ciñe estrictamente al relato atiborrado de los hechos acaecidos, así como a resaltar de forma exagerada las doctrinas de los principales exponentes de la filosofía en cada período, permite la comprensión de las ideas esenciales y rectoras que aparecen esbozadas a lo largo de su obra.

La obra del autor explica ampliamente la interrelación de las ideas filosóficas con las exigencias económicas, políticas y sociales del contexto que analiza. Por ello asume, como un elemento representativo, la exposición de los factores revolucionarios que caracterizaron toda la ilustración cubana en el proceso de maduración de la revolución independentista. Partiendo de estos presupuestos, su análisis no revela absolutamente la emisión de calificativos acerca del pensamiento de las figuras objeto de análisis, sino que se enfrasca en proyectar el significado social de sus enunciados con vistas a reconstruir el pasado histórico-filosófico. Desde esta perspectiva procede a explicar el mismo, poniendo un marcado énfasis en destacar el valor que representa ese legado para el presente.

¹ Miguel Rojas Gómez: "El *corpus* filosófico de Medardo Vitier", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1987, no. 86, pp. 61-69.

La recepción de la herencia filosófica en la obra de Vitier significa la asimilación creadora del acervo de los grandes pensadores cubanos del siglo XIX. Llega a valorar objetivamente la dimensión que alcanzan nuestros movimientos filosóficos, no solo para asumir un compromiso con el pasado, sino para mantener el vínculo con lo mejor de nuestra tradición. Por ello llegó a plantear que nuestros movimientos filosóficos, a “diferencia de otras realidades hispanoamericanas forman una tradición interesante que es menester avivar”. Además apunta que “el valor de lo pasado, en este orden de cosas no ha de medirse sólo por el grado de actualidad que conserven libros o doctrinas, sino por su virtud de suscitar estudios, por el nexa histórico que fijan y aún a veces, por la fecundidad de un pensamiento original (...) Además, esas corrientes de ideas forman la llamada historia interna, savia que vivifica, silenciosa, los tejidos de la externa”.²

236 |

Muestra el proceso de evolución de las ideas filosóficas en Cuba, de forma orgánica, explicando la interconexión con el contexto histórico. En tal sentido la filosofía aparece tratada a través de los diferentes momentos de la vida espiritual de la época. En esas circunstancias precisas que “no hay enseñanza ni propaganda que calen en las conciencias si no se fundan en las necesidades universalmente sentidas en lo nacional (...) Por ello los movimientos, ideales, aparecen concomitantes cuando las realidades sociales y económicas, en desequilibrio, suscitan la crisis”.³

La obra historiográfica de Vitier se encuentra permeada de un marcado contenido humanista, elemento que se observa en su obra teórica, pero además es transmitida a las generaciones de cubanos a través del discurso didáctico. Por esta vía el sujeto conformaría una orientación indispensable para obtener el conocimiento de la historia de la filosofía y de las ideas en general, lo que le permitiría contar con las piezas firmes del conocimiento filosófico, al tiempo que aseguraría una instrucción y formación factible con las exigencias contextuales. Su trabajo adquiere importancia superlativa por la forma en que refiere en su obra la necesaria articulación histórica en tanto cuadro de épocas, movimientos y figuras. En tal sentido profundiza las líneas que sigue el pensamiento “porque en esos problemas radica la filosofía”.⁴

² Medardo Vitier Guanche: “Nota introductoria”, en *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 72.

⁴ *Ibidem*, p. 298.

Al explicar la evolución y la lógica interna del pensamiento filosófico cubano, se aprecia en su obra la caracterización de los momentos en que se inicia la Filosofía en Cuba, especificando la escolástica y sus manifestaciones peculiares, mostrando en la línea ascendente la continuidad filosófica de la ilustración criolla, que concluye en el pensamiento de Martí y Varona, sin llegar a subestimar aquellas figuras que no llegaron a alcanzar gran relevancia pero cuyo tratamiento es menester conservar en la memoria histórica.

La labor del autor como historiador de las ideas constituye un momento medular que abre el camino para la comprensión de las condiciones reales sobre las que se erige su obra.

En sus consideraciones acerca del objeto de estudio de la filosofía, resulta evidente la distinción que realiza de este fuera del dominio de las ciencias particulares. Ello es de gran interés, pues se aprecia su reconocimiento de esta disciplina como cualitativamente diferente de las ciencias. De esta forma disiente de las concepciones positivistas, las cuales minimizan el contenido de la filosofía al diluirlo en el contenido de las ciencias particulares, y por otro lado, muestran los problemas propiamente filosóficos como seudoproblemas, negando la función de la filosofía en calidad de concepción del mundo.

|237

Por ello, los argumentos de Vitier en torno a la delimitación del objeto de estudio de la filosofía sostienen que esta “estudia las relaciones más generales del universo y la vida”. Al abordar el deslinde necesario entre la filosofía y las ciencias señala que “su propósito central no es dar soluciones concretas de aplicación inmediata, como las que vemos en las ciencias sino más bien plantear las cuestiones fundamentales suscitadas por la materia y el espíritu. Examina en lo posible, las causas últimas, el sentido de la vida, la validez y los límites del conocimiento, a la vez que enjuicia los valores (lado axiológico) reinantes en una época o civilización”.⁵

La concepción del mundo que preconiza descansa ostensiblemente en una posición monista: “la realidad es en sí unitaria”.⁶

Ante la disyuntiva que se le presenta en torno a situarse en los predios del monismo o el dualismo, aclara teóricamente que “me inclino, en lo radical de las cosas al criterio monista, lo

⁵ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1960, t. II, p. 9.

⁶ Medardo Vitier Guanche: *Kant, iniciación en su filosofía*, Departamento de relaciones culturales, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1958, p. 185.

cual no impide las zonas diversas del ser".⁷ A su vez, esta concepción aparece acompañada del reconocimiento de la existencia del mundo objetivo de manera irrefutable. Por ello, insiste en aseverar que "Existe la realidad, así con mayúscula".⁸

En tal sentido, se percibe una alegorización de Dios como una Fuerza Suprema o Energía Primera, que patentiza su idealismo objetivo. Al respecto señala: "Creo firmemente que después y más allá de la última explicación posible está Dios, pero aliviado de los atributos que lo abruma". Enfatizando además su postura panteísta refiere: "Creo más: el hombre participa de algún modo de lo divino, porque es inadmisibles que se sitúe fuera del Todo. Eso, lo que sea el Todo, alcanza al hombre".⁹

El monismo sustentado por Vitier entronca con una posición panteísta manifestada de forma peculiar, "desde *La Ruta del Sembrador* hasta su testamento filosófico: Juicios y Apéndices en la obra *Kant, iniciación en su filosofía*".¹⁰ De esta forma revela su posición agnóstica. Al respecto cita la frase de Eurípides: "Quienquiera que sea".¹¹ Concibe a Dios no como algo meramente desconocido, sino incognoscible: "¿Energía ciega? ¿Amor? ¿Ipsum esse? ¿Ens perfectissimum? No lo sé. Esas frases describen, yo no describo lo que no conozco".¹²

238 | Por otro lado, puede notarse su escepticismo en torno a las explicaciones referidas a la inmortalidad del alma y al creacionismo. Esta idea gana en claridad al aseverar que "no hay antes ni después en la economía interna cósmica. De manera que la naturaleza es a la vez mecanicista y teológica sin separación (...). Desaparece toda antinomia. ¿Dios en el origen? Esa es cuestión aparte".¹³

La admisión de Dios como un todo universal contrasta con la crítica que presupone toda posición teológica y dogmática de Vitier. Más aún, vislumbra un fuerte rechazo a las iglesias organizadas como institución, en tanto contradicen la esencia original del cristianismo. Al respecto alega:

⁷ Ibídem, p. 177.

⁸ Ibídem, p. 156.

⁹ Medardo Vitier Guanche: *Kant, iniciación en su filosofía*, ed. cit., pp. 158.

¹⁰ Rojas Gómez, Miguel: "La herencia filosófica y el racionalismo de Medardo Vitier", 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, p. 258.

¹¹ Ibídem, p. 177.

¹² Ibídem, p. 178.

¹³ Ibídem, p. 133.

Las iglesias organizadas actualmente no predicán el cristianismo (...) lo que hacen es adaptarse a los valores imperantes (...). Pero en lo fundamental del Cristianismo, que es la caridad, la Iglesia no se atreve a enseñarla como Jesús. Hay como un pacto para que la ortodoxia (que es la verdadera heterodoxa) y la sociedad se engañen, conscientemente, cobardemente.¹⁴

Al explicar el distanciamiento que se produce entre los enunciados originales del cristianismo y las lacónicas actitudes eclesiásticas, enfatiza en que "la iglesia no saca al cristo del templo. Sería peligroso porque en lo esencial, Jesús es el más grande de los revolucionarios".¹⁵ En este sentido, la crítica no omite la esencialidad del discurso cristiano que, a su juicio, difiere totalmente de los preceptos y valores asumidos por dicha institución a través de la historia. Por ello, de forma categórica explícita: "Por eso yo no soy cristiano. Poseo una comprensión tan clara de lo que supone Cristo que confieso mi impotencia espiritual para aceptarlo con hechos (...). Para mí es intangible; pero no por miedo, sino porque declara mi inferioridad ante la pureza y valentía de sus juicios".¹⁶

La posición asumida por Vitier no niega la existencia de Dios en el sentido filosófico del término, "sin embargo, era un modo peculiar de enfrentar la reanimación teísta neoescolástica irracional que se promovía en la Universidad Católica de La Habana y en algunos representantes de la Sociedad Cubana de Filosofía".¹⁷

Aun así, son persistentes los esbozos que tratan de incentivar el rescate de los elementos humanos que apuntan hacia la existencia de una ética fecunda en los preceptos cristianos. Un ejemplo elocuente de lo expuesto anteriormente son sus juicios, que indican: "razonan mal los que sostienen que el Cristianismo ha fracasado. El fracaso es de quienes lo rechazan".¹⁸ De esta forma queda expuesto lo más sobresaliente del pensamiento viteriano en torno a la temática religiosa, cuestión que sintetiza de modo conclusivo al mostrar claramente su credo:

¹⁴ Medardo Vitier Guanche: *La Ruta del Sembrador: Motivos de literatura y filosofía*, Matanzas, 1924, p. 140.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 140-141.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 142.

¹⁷ Miguel Rojas Gómez: *ob. cit.*, p. 258.

¹⁸ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1960, t. II, p. 77.

“No me sitúo en la ortodoxia de ninguna religión positiva. Pero la idea de Dios es para mí la más firme”.¹⁹

En la teoría del conocimiento prevalece una concepción racionalista, que esboza en su tesis “lo racional rige”.²⁰ La dimensión cognoscitiva que le atribuye al proceso filosófico, consigna la objetividad del conocimiento en tanto precisa la correspondencia entre el universo y el intelecto: “La mente tiende a fijar la validez universal de las naciones”.²¹ Sin embargo, su posición acerca de la capacidad del conocimiento sobre la realidad es limitada, pues advierte que “basta el hecho de que el mundo exterior sea para nosotros relativamente inteligible, para asegurar sin más, la unidad existente entre el hombre y el cosmos”.²²

Esta limitación evidencia no la negación absoluta de la capacidad que tiene el intelecto para penetrar en la esencia de los fenómenos sino que clarifica la imposibilidad de probar la existencia de un ser supremo o sustancia divina.²³

240 |

A su vez, la posición racionalista del autor se clarifica al enfrentar la interrogante ¿sobrevive el alma? En esta dirección asevera que “lo primero sería determinar si existe como entidad en sí. Ya sabemos que para los estoicos todo era corpóreo y que el atomismo distinguió entre los átomos del alma y el resto. Lo de la supervivencia es otra cuestión. Hasta hoy las pruebas no son sino racionales. No tengo conclusión sobre el asunto”.²⁴ La especificidad de este tipo de agnosticismo no radica en su carácter conservador y reaccionario, que llega a negar el conocimiento, sino como apunta Miguel Rojas “coincide en lo fundamental con lo que Engels denomina materialismo vergonzante”.²⁵

Por otra parte, los análisis que refiere en su obra “Kant, iniciación en su Filosofía”, permiten apreciar sus juicios en relación con los conceptos y las categorías específicamente, siguiendo la línea aristotélica y kantiana al respecto. Por ello puntualiza que “Aristóteles y Kant están en lo cierto en cuanto a la existencia de conceptos en cierta consonancia con la objetividad del mundo, pues la inteligencia es reacia a lo caótico, y en las categorías se mira al orden”.²⁶

¹⁹ Medardo Vitier Guanche: *Estudios, notas, efigies cubanas*, Editorial Minerva, La Habana, 1944, p.74.

²⁰ *Ibidem*, p. 327.

²¹ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 10.

²² *Ídem*.

²³ *Ídem*.

²⁴ Medardo Vitier Guanche: *Kant, iniciación en su filosofía*, ed. cit., pp. 186-187.

²⁵ Miguel Rojas Gómez: ob. cit., p. 260.

²⁶ Medardo Vitier Guanche: *Kant...*, p. 94.

Por tanto, es evidente la forma en que concibe el concepto como la base en que se sustenta el conocimiento de la ciencia. En este sentido, acierta en el modo de concebir las categorías, al esgrimir que “se han visto como los conceptos más abarcadores”.²⁷ Asimismo advierte como cuestión esencial cómo las categorías no se originan en la realidad exterior, pues “no son los objetos los que le dan ser”. Prosiguiendo en la explicación acerca de cómo llegan estas a conformarse, señala que “lo que recibimos del exterior nos llega como un tumulto. La Naturaleza no divide, no clasifica, no forma géneros y especies, no elabora conceptos”.²⁸

Al reseñar la diferenciación entre los conceptos y las categorías, enfatiza en que cualquiera de las categorías puede erigirse como concepto, “si bien de alcance más vasto”;²⁹ pero a su vez “no todos los conceptos son categorías”.³⁰ Estos argumentos evidencian el entronque teórico con la línea materialista, cuestión que se comprende al indicar el movimiento que sigue el conocimiento de la naturaleza del hombre.

El análisis de la problemática educacional en la obra de Vitier muestra de forma orgánica su imbricación con elementos esenciales: la interconexión con el contexto social, el tratamiento de los fines de la Educación, la vinculación de la Filosofía con la Pedagogía, presupuestos de índole didácticos, así como temáticas referidas a las direcciones del conocimiento, específicamente lo relacionado con la enseñanza de la Filosofía.

Las precisiones que realiza respecto al concepto mismo de educación incluyen tres direcciones bien perceptibles: “Los criterios, prevalecientes en las diferentes épocas de la historia de la humanidad; las reacciones del individuo que se educa, esto es, cómo responde su organización mental a los estímulos; y otra nos muestra las implicaciones sociales de cualquier sistema educativo”.³¹ La primera directiva aborda el aspecto socio-histórico del fenómeno educativo, el segundo pertenece a la rama específica de la Psicología y el tercero presupone el aspecto filosófico de la educación.

El criterio multilateral que exige respecto a la educación incluye, además, la objetiva diferenciación entre lo que denomina acumulación de saber y la educación misma. Esta última

²⁷ *Ibidem*, p. 77.

²⁸ *Ibidem*, p. 87.

²⁹ *Ibidem*, p. 99.

³⁰ *Ibidem*, p. 77.

³¹ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 84.

exige ante todo el desenvolvimiento de las aptitudes que el individuo lleva en potencia y que solo podrá poner en función a través del proceso interactivo que despliega en la comunidad. Por ello, considera como un contrasentido los esbozos sustentados por las posiciones experimentalistas, fundamentalmente las norteamericanas, que ven en la educación el medio idóneo para formar "sujetos pre-fijados, para que un día cumplan deberes también prefijados".³² De acuerdo con los criterios del autor, estos razonamientos impedían conformar una visión de la educación en consonancia con las exigencias del contexto social.

De esta forma puede notarse su desacuerdo en relación con los postulados de doctrinas como el pragmatismo, las cuales minaron la política educativa en la seudorrepublica.³³ Al respecto sostiene acertadamente que "la educación es la vida misma, sin seccionarla, sin anunciarla como entidad que viene, y sobre todo, sin alejar de su tumulto al estudiante. Si nos tocan tiempos turbios e inseguros, no hemos de utilizar aisladores para educar". A su vez, esta no implica el conjunto de normas formuladas de una vez y para siempre, sino que constituye un poder dinámico capaz de cambiar y transformarse constantemente. De esta forma se erige como expresión del orden social, cuya finalidad es perpetuarlo y transmitir sus patrones y valores. Además consigna que la educación "no funciona bien si no tiene contexto social. El gobierno, la sociedad, el hogar forman ese contexto (...). El educador solo no puede reorientar una generación (...) Queremos un contexto social adecuado, estudiado, es afán realista".³⁴

En esta empresa pondera como aspecto significativo la necesaria articulación del estudio de las problemáticas esenciales inherentes al pensamiento cubano del siglo XIX. Esta asunción de lo singularmente cubano no excluye, como bien se ha argumentado con anterioridad, las corrientes de la cultura universal, pero su ejecutoria implica "no la secuencia de los gobernadores y capitanes generales, ni sólo en las peripecias revolucionarias sino en la persistente actitud de los guías".³⁵ Lo anterior muestra la significación atribuida por Vitier al estudio de las fuentes y valores inmersos en la tradición del pensamiento cu-

³² *Ibidem*, p. 90.

³³ A. De Armas: "Introducción al pragmatismo en Cuba", en *Revista de Ciencias Sociales*, Instituto de Filosofía, La Habana, enero-abril de 1987, año V, no 13, p. 52.

³⁴ Medardo Vitier Guanche: "En torno a la enseñanza en Cuba durante la República", *Diario de La Marina*, La Habana, 15 de septiembre de 1957, p. 310.

³⁵ *Ídem*.

bano, como referente indispensable en la formación de las nuevas generaciones.

Por otra parte, debe plantearse como cuestión medular en todo el análisis la exposición del cuadro de depauperación existente en la neocolonia, así como la forma en que este podría superarse. Su fundamentación advierte que la vía idónea de transformación social debería llevarse a cabo por medio de un mejoramiento espiritual de corte educacional, pues “Cuando la crisis contemporánea del mundo genera la desilusión y mucha gente deja de creer, la educación levanta la voz para proclamar la permanencia de unos cuantos valores”.³⁶ De hecho, al adoptar este criterio, se inserta dentro del grupo de pensadores que sigue la concepción ilustrada, en tanto concibe el logro de la emancipación humana a través de la realización de reformas educacionales. Al respecto propugna que “la Escuela promueve incitaciones para una representación mental del mundo, diferente de la que prevalece”.³⁷

En tal sentido, su visión de la problemática educativa cobra vigor con la exposición de los temas referidos a los fines que esta sustenta. Esta idea cobra relevancia si se precisa la importancia teórico-práctica que adquirió en Cuba, en la primera mitad del siglo xx, el examen crítico tanto de los objetivos, como de los fines educativos. Por tanto considera que los fines del sistema educacional adoptan el sentido de la vida que una sociedad elige, y señala que en el caso de Cuba, “las minorías preocupadas han de reorientar” la vida educativa y social.³⁸

Sus enunciados consignan que el problema referido a los fines de la educación de índole filosófica deben estar encaminadas a resolver los problemas de la sociedad. El cuadro que esboza en relación con esta temática incluye, en primera instancia, la complementación mutua de la Filosofía con la Educación, cuestión también tratada en el contexto nacional por diferentes autores, como Alfredo Miguel Aguayo. Igualmente, se observa la exposición de ideas que evidencian la adopción de la filosofía educativa como reflexión y autorreflexión sobre los imponderables educativos que requieren un estudio filosófico. Dentro del marco de esos imponderables deja fijado los siguientes trazos:

- El análisis de la filosofía educativa en las diferentes etapas del pensamiento universal.

³⁶ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 69.

³⁷ *Ibíd.*, p. 185.

³⁸ *Ibíd.*, pp. 46-47.

- Los fines de la educación.
- Nexos entre las doctrinas filosóficas y la educación, precisando el tránsito de lo filosófico a lo educativo.
- Concepto de educación.
- La reafirmación de los valores.
- Conformación del interés por la conservación de la tierra, por el sentido patrio y la independencia económica.
- Asegurar la dignidad humana.

Como puede apreciarse, los fines educativos son focalizados a tenor de las problemáticas que se suscitan en la sociedad y se orientan, por tanto, hacia el alcance de determinados propósitos, donde el vínculo de la Escuela con la sociedad debe ser inexorable. Por ello precisa que “cuando un sistema educacional se propone fines es evidente que ha adoptado un sentido de la vida, el que una sociedad elige o el que eligen las minorías dirigentes”.³⁹

Por otra parte, resulta notoria la simpatía de Vitier con las tesis de John Dewey referidas a la interconexión entre la Filosofía y la Educación: “La tesis de Dewey, al identificar la Filosofía con la Educación, es genial”.⁴⁰

244 | Resulta provechoso resaltar que la influencia de la Filosofía de la Educación de Dewey se hace extensiva a todo el pensamiento que se desarrolló en torno a la educación. En Cuba las aplicaciones del pragmatismo a la esfera educacional rompieron con los tradicionalismos y vestigios del estéril sistema escolástico que aún imperaban en la primera mitad del siglo xx, en tanto propició el desarrollo de una proyección dirigida a valorar el contenido del saber por sus efectos prácticos. Asimismo, la pedagogía de Dewey desarrolló el concepto de la educación como crecimiento, en consonancia con las nuevas circunstancias, al tiempo que postula una concepción más enérgica de los métodos de enseñanza, haciéndolos más funcionales.

En realidad, la idea viteriana se dirige a la explicación de cómo se produce el intercambio recíproco entre ambas disciplinas: “La Filosofía, exhibe sus tradicionales cuestiones abiertas sobre el ser, el fluir, los valores, el objeto de la vida, el libre albedrío, el determinismo, los límites del conocimiento, la índole del espíritu, etc. La Educación, al enfrentarse con el individuo real y orientarlo, toca todas esas cuestiones, a veces a la luz de teorías que se aplican, pero también con tanteos prácticos”.⁴¹

³⁹ *Ibíd.*, p. 46.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 56.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 57.

A pesar de que Vitier no omite la fecundidad del pragmatismo de Dewey en lo que respecta a las aplicaciones educacionales, se aleja teóricamente de sus preceptos, desde el momento en que asevera que “la clave de todo su pensamiento (experiencia) no me ha convencido”.⁴²

Esta idea se sustenta a partir del reconocimiento viteriano en torno a considerar los valores inmersos en la historia de la cultura como la base filosófica de los fines de la educación. Esta posición contradice lo expuesto por la concepción experimental de Dewey, que al no traspasar los predios de la propia experiencia y de las nuevas situaciones, “no parece comprometerse con nada que pretenda ser valor estable”,⁴³ al punto de ignorar los valores y creencias rectoras que se han mantenido infalibles en la historia de la humanidad.

Precisamente los valores que preconiza como permanentes, a través de la historia en toda la concepción educativa, provienen de una parte del platonismo, del cristianismo, del estoicismo, de la crítica de la razón pura de Kant, valores que por demás no se encuentran absolutamente en las doctrinas filosóficas, sino en la vasta cultura integral, que sintetiza todo el Humanismo. En relación con este último puntualiza: “El Humanismo es un registro de valores y un testimonio de su perennidad”.⁴⁴

Por demás, Vitier disiente tanto del desarraigo que ostenta el pragmatismo en relación con toda la tradición filosófica, como también de la concepción instrumentalista que caracteriza su concepción de la verdad y el conocimiento. Si bien es cierto que la Escuela Nueva estimuló el aprendizaje activo y significativo desde el punto de vista didáctico —en detrimento de los arcaicos métodos del escolasticismo—, suprimió asimismo toda la validez de la concepción tradicionalista erigiéndose, como en el caso de Dewey, en una teoría educativa desvinculada de los valores establecidos. De esta forma la educación no significa preparación para la vida, sino el acto mismo de vivir en consonancia con las actitudes de cada individuo.

Al concebir la educación como una reconstrucción continúa de la experiencia, Dewey despoja el acto educativo de sus entidades esenciales: la transmisión de la cultura y el problema de los valores. La crítica viteriana al respecto muestra la inconsistencia teórica de esta doctrina irracionalista. Por ello arguye:

⁴² *Ibíd.*, p. 188.

⁴³ *Ibíd.*, p. 58.

⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 60-61.

“si hemos de vivir (y educar) bajo el signo único de las nuevas situaciones; si una experiencia espera siempre por la próxima para reconstruirse (...) ¿qué valores permanecen firmes?”⁴⁵

Al caracterizar el influjo de esta doctrina en la educación, plantea el carácter emergente que vislumbra, tanto en la Filosofía como en la Pedagogía. En tal sentido enfatiza el enfoque dialéctico: “No veo por qué el continuo fluir de lo existente sea incompatible con valores gracias a los cuales la vida humana alcanza elevación y dignidad”.⁴⁶

Asimismo, adquieren importancia superlativa sus trabajos en torno a la enseñanza de la Filosofía. Estos evidencian los méritos adquiridos como educador de varias generaciones de intelectuales cubanos, específicamente en el cultivo de la Historia de la Filosofía, labor desarrollada con amplitud en la Universidad Central de Las Villas. Sus esbozos denotan un profundo carácter didáctico y metodológico, al revelar los componentes básicos que deben primar en la enseñanza de esta disciplina.

246 |

En primera instancia, el autor examina lo referido a la contextualización, que implica para el educando conocer la Historia Universal, con claro conocimiento de las épocas históricas y de los cambios esenciales que se producen en cada una de ellas. A esto se añade la necesaria articulación histórica en tanto cuadro de épocas, movimientos y figuras, con la finalidad de que se comprenda las líneas que sigue el pensamiento. En consonancia con lo expuesto, no omite la significación que alcanza el estudio directo de los textos originales de los filósofos. Ello permite el profundo conocimiento del pensamiento de los mismos en detrimento de la exposición mecánica del contenido. Estos elementos, a su juicio, articulan el estudio filosófico, “sin que se explique en rigor, Historia de la Filosofía”.⁴⁷

Las enseñanzas viterianas al respecto, devienen un referente didáctico valioso, para enfrentar el ejercicio de la docencia en torno a la Filosofía. Aunque prepondera el enfoque histórico, llega a discernir los aspectos medulares de cada período. Por ello asevera: “prefiero el estudio de un período que sirva de núcleo, pues cualquiera que se escoja obliga a referencias más o menos detenidas sobre todo el andar del pensamiento. También una serie de grandes movimientos que aclaren los contornos.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 157.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 198.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 54.

Ahí está lo primero del plan: fijar contornos (líneas que demarcan y dan forma), en Filosofía".⁴⁸

La concepción del mundo desarrollada por Vitier asume como elemento esencial el tratamiento de lo humano en estrecho vínculo con los aspectos que conciernen el problema de los valores. Por tanto ambas direcciones se vinculan en su vasta obra.

La dimensión acerca de lo humano se dirige rectamente hacia el reconocimiento de que el hombre es el fin supremo de toda la sociedad. Como punto de partida en sus enunciados sobresale la crítica a las posiciones reduccionistas en torno a la naturaleza humana, específicamente las pretensiones de extrapolar la metodología de las ciencias naturales a las ciencias sociales. De igual forma se opuso a la unilateralidad que primó en la explicación de la esencia humana referida a la absolutización del carácter psicológico de lo humano. Al respecto puntualiza que "lo psicológico no agota el contenido de lo humano. Hay fenómenos sociales, realidades históricas que no pueden explicarse por la sola psicología individual".⁴⁹

Estas aseveraciones enfrentan las posiciones que conciben al hombre no en su condicionamiento histórico-social, sino como organismo físico en su medio, sobre todo los cultivadores del llamado psicologismo, difundido fundamentalmente en Alemania durante la década del treinta, del siglo xx. Esta tendencia trató de agotar el contenido de lo humano investigando solo la vida psíquica, así como los diversos tipos de representaciones mentales y estados emocionales en los sujetos, obviando por demás el condicionamiento objetivo de los actos humanos.

De esta forma se percibe en su conceptualización el problema de la naturaleza humana como el modo de ser del hombre en su actuar histórico, en la medida en que este "crea su propia naturaleza en el fluir histórico".⁵⁰

Dicha conceptualización, que versa sobre la comprensión social de lo humano y de su naturaleza, se contrapone de manera categórica con la tesis del filósofo Ortega y Gasset, en lo que respecta al postulado que el hombre no tiene naturaleza. La posición orteguiana representa, en este sentido, una reacción contra las concepciones racionalistas del hombre, coincidiendo potencialmente con la filosofía de Heidegger, en tanto la existencia humana se concibe como una dimensión histórico-temporal

⁴⁸ Ídem.

⁴⁹ Medardo Vitier Guanche: "Notas introductorias", en *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 174.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 338.

despojada de las esencias permanentes que hacen que esta se reforme constantemente a tenor de las circunstancias.

Al referirse a las tesis de Ortega y Gasset, asevera que “Esa es una enseñanza buena para disolver valores”. De esta forma su crítica se enfila contra toda vertiente irracionalista, amoralista y nihilista en el cuadro de las teorías filosóficas referidas al hombre. También esta crítica permite discernir la contradicción de que es objeto el propio pensamiento orteguiano al restarle naturaleza al hombre. A pesar de que el pensador hispano examina las dos formas de naturaleza, la física, y de manera precaria la vida humana, no percibe la complejidad misma de la naturaleza humana, sin la cual como bien apunta Vitier, “no hay regulación posible ni valores, ni sentido de la vida, ni tampoco tendría oportunidad la razón vital de nuestro filósofo”.⁵¹

Concretamente, frente a este tipo de irracionalismo, considera que el hombre es poseedor de naturaleza, vista en la vinculación orgánica entre lo biológico y lo social. Ante la posición orteguiana de que el hombre, lo que posee realmente es historia, arguye su visión acerca de que el ser histórico preconizado por Ortega no puede de ninguna forma “ser contrario a naturaleza dada, como la del árbol, la roca”,⁵² de modo que también esas modalidades forman parte de su naturaleza.

248 |

Por otra parte disiente de la máxima orteguiana en relación con que el hombre es él en su circunstancia, pues la tesis del pensador hispano se refiere esencialmente a las vidas individuales y a las perspectivas que tenga cada sujeto ante sí, o lo que es lo mismo, a la vida de cada cual en particular. De esta forma la realidad se conforma a partir de las perspectivas individuales esencialmente y no del contexto histórico-social que rodea al hombre. En esta perspectiva, la crítica viteriana no soslaya justamente la esencia del hombre como el conjunto de las relaciones sociales en que participa, sin olvidar el sustrato biológico, estrechamente vinculado a la posibilidad de manifestarse como ser social.

Sus argumentos, toda vez que revelaban la marcada inconsistencia de la teoría de Ortega, coadyuvaron al esclarecimiento teórico de las funestas confusiones que se suscitaron en el pensamiento filosófico cubano de la primera mitad del siglo xx.

⁵¹ Medardo Vitier Guanche: *Las ideas en Cuba. Proceso del pensamiento político, filosófico y crítico en Cuba*, La Habana, 1938, p. 338

⁵² Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, 1960, t. II, p. 381.

Esto propiciaba, además, la interpretación distorsionada de los preceptos del pensador español. Por ello, con acuciosa objetividad señala: "hemos esperado por Dilthey, por Ortega, (...) Pero no introduzcamos la confusión de que el hombre no tiene naturaleza".⁵³

Concretamente, frente al irracionalismo propugnado por el pensador hispano, puntualiza que el hombre es poseedor de naturaleza vista en la unidad orgánica entre lo biológico y lo social.

Si bien la concepción humanista de Vitier incluye la concepción social de lo humano, esta se desenvuelve con un carácter abstracto, en la medida en que concibe la raíz de la reorganización social en el hombre mismo. El hombre es un ente que puede ser "explicado y descrito por un conjunto de ciencias".⁵⁴

Ante la antítesis que presupone el enfrentamiento optimismo-pesimismo, frente al ser y su destino, considera que la posición filosófica del optimismo reconoce los valores positivos que se encuentran en el mundo, confiando en las posibilidades de superar el cuadro de antivalores existentes. Por ello, siguiendo la postura martiana en el tratamiento de lo humano, postula una actitud optimista, que potencia en el hombre las condiciones para que el bien prevalezca sobre el mal. De esta forma se distancia de las concepciones nihilistas, que consideran al hombre malo por naturaleza, para admitir la existencia de valores positivos inmersos en el devenir de la historia y la cultura humana. Por ello, sostiene que "la historia no tendría continuidad espiritual, ni por lo tanto, sentido para nuestra cultura, si no la penetran de siglo en siglo, algunos valores esencialmente humanos, persistentes (...) Dramatismo, sacrificio, dolor, sí pero un modo de ser, una hechura esencial humana, de contornos perdurables".⁵⁵

Para valorar el sentido de la existencia humana, establece una interrelación dialéctica entre lo individual y lo social, en tanto el hombre se encuentra actuando y reaccionando constantemente en consonancia con el medio. Ante la disyuntiva de cómo valorar mejor lo humano, cuidando lo individual o lo social, coincide con Fernando de los Ríos al consignar el sentido humanista del socialismo. Al respecto arguye: "pero nótese

⁵³ Medardo Vitier Guanche: "Notas introductorias", en *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 439.

⁵⁴ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., 1960, t. II, p. 300.

⁵⁵ Medardo Vitier Guanche: *Estudios, notas, efigies cubanas*, ed. cit., La Habana, 1944, p. 61.

que al cabo y en rigor, lo único sustantivo, para el propio socialismo es el individuo”.

Al mismo tiempo considera que la existencia humana no puede concebirse al margen de un grupo de valores que distinguen toda la hechura moral del hombre. Entre los valores que alcanzan una significación relevante incluye los éticos, sociales, políticos y religiosos, destacando el lugar preponderante de los éticos. De esta forma su concepción axiológica es exponente de lo mejor de la tradición filosófica cubana, fundamentalmente de la eticidad que se vislumbra en figuras como Luz y Caballero, Martí y Varona.

Considera el mejoramiento humano como la evaluación ética de la dignidad humana, tesis que se enfila hacia la crítica del corrupto cuadro de valores que imperaban en la República neocolonial. Al consignar la importancia filosófica de los valores, puntualiza que consiste en que “al revelar lo que queremos, revelan lo que somos, por esa condición de fidelidad ontológica ya expuesta. Tanto los valores de cierta permanencia como aquellos de validez transitoria, dan testimonio del ser”.⁵⁶ De esta forma, concibe el tratamiento teórico de los valores acorde con las vivencias que se suscitan en el individuo en su interacción con el medio. En consonancia, la actuación del hombre se produce acorde con los credos que sustenta y con las normas establecidas por la sociedad.

250 |

En este sentido, esboza una serie de preceptos morales cuyo ejercicio en el contexto social se enfilan contra los antivalores y la depravación existente, al punto de dignificar la existencia humana: la honradez, el amor, la bondad y la sinceridad. Estos valores tipifican la asunción de la idea del bien en el hombre frente al grupo de valores negativos que también se apoderan de él, producto de su inclusión en circunstancias nefastas. Por ello su idea versa hacia el reconocimiento de que “el ser bueno da gusto y lo hace a uno fuerte y feliz”.⁵⁷

La prédica moral de Vitier no se encuentra desvinculada del contexto histórico social. Esta, en gran medida, estaba penetrada de la realidad económica, política y social del período republicano. Por ello asume la supremacía de los valores éticos por encima del enriquecimiento material. Sagazmente, percibe las líneas ostensibles en la República respecto al cuadro de valores

⁵⁶ *Ibidem*, p. 73.

⁵⁷ Medardo Vitier Guanche: *La Ruta del Sembrador: Motivos de literatura y filosofía*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1924, p. 206.

imperantes: “un materialismo amoral ávido de enriquecimiento y una tendencia a destacar las vidas austeras de nuestro siglo XIV, desde Varela hasta Martí”.⁵⁸ Frente a la crisis vislumbrada en la República, preconiza la necesidad de instaurar una ética en acto, práctica y consistente frente a la vida, donde no bastara el pleno ejercicio de la academia, sino más bien “las vivencias actuales y los criterios éticos”.⁵⁹ Sus planteos éticos lejos de erigirse como enunciados abstractos incentivan el desarrollo de un conjunto de valores, sin omitir la esencialidad de los problemas por los que atravesaba el país y el propio individuo. Estos preceptos, pueden sintetizarse de la manera siguiente:

- La consideración de la acumulación personal de la riqueza como un antivalor.
- La inclusión de los humildes en la acción dignificante.
- El tratamiento de la problemática referida al campesinado.
- La distribución equitativa de la tierra.
- La movilidad de los valores espirituales, a tono con las exigencias y realidades del momento.

La falta de equidad social como fenómeno universal impediría, a su juicio, el despliegue de la belleza moral. Por ello sus argumentos apuntan hacia la idea de que “hay que sacar los asuntos de su forma abstracta. Hechos, hechos, y que la doctrina se vaya organizando de suyo. Si empezamos por adoctrinar en prédica, ya tomamos mal camino. Para que esta dimensión educacional se convierta en vivencia, el recurso está en la realidad misma del individuo y de la sociedad”.⁶⁰

Su comprensión axiológica se caracteriza por la mutabilidad, permanencia y conservación de los aspectos valorativos de la existencia humana. Desde esa perspectiva, rechaza teóricamente la concepción subjetivista de los valores, desarrollada principalmente por Max Scheller y Nicolás Hartman. Su enfoque de los valores presenta una posición objetivista que no llega a superar la unilateralidad en relación con lo humano y lo social.

Al considerar los valores con existencia al margen de la actividad de los hombres, estos no se entrelazan con los nexos materiales que condicionan la actividad humana. No obstante, la concepción filosófica que preconiza en torno a esta problemá-

⁵⁸ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 6.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 13.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 394.

tica contiene un sesgo revolucionario, al proclamar el bien realizable martiano y en general, los soportes éticos inmersos en nuestra tradición. La clave de sus preceptos éticos se inserta en su testamento filosófico "Juicios". Aquí asevera: "Creo sobre todo, en la supremacía del Bien, en la eficacia del amor que vincula y purifica".⁶¹ Así, la propensión hacia el bien que prevalece en la naturaleza humana se erige en toda la actuación histórica del hombre, frente a la crisis de valores que experimenta el drama alienador del mundo contemporáneo.

En sus concepciones sociológicas, se percibe un alejamiento de la violencia social como forma de superar los males sociales existentes. En lo individual era partidario de "la sentencia estoica según la cual recibir un mal es preferible a hacerlo".⁶² Su ideal de la República proviene del ideal martiano: "Con todos y para el bien de todos".

252 |

Aunque no se adscribe a ninguna tendencia política en específico propugna un ideal democrático cercano a la realidad y exigencias observables en el contexto social. Por ello se percibe en varios de sus ensayos la denuncia de los males presentes en la República como la acumulación considerable de las riquezas sociales en manos de una minoría en detrimento de la mayoría. Por ello alude que la República "no ha de ser triunfo de unos pocos, explicitando la defensa de los desposeídos, sobre todo del campesinado".⁶³

No obstante, como descarta la opción de la revolución por la vía violenta, preconiza un ideal social que descansa esencialmente en la acción dignificante de la cultura, la ética y la educación. Por otra parte llega a reconocer atinadamente la necesidad del mejoramiento y del cambio social, expresando que "no he cerrado la puerta a ninguna teoría, con ánimo de percibir lo que todas tienen de aprovechar".⁶⁴ Dentro del conjunto de estas doctrinas incluye al marxismo, y mesuradamente reconoce la validez de esta doctrina filosófica en defensa de los desposeídos. Por ello señala que "el Socialismo, no obstante fijarse más en lo colectivo, va, en realidad, a garantizar lo individual, al propugnar formas justas de convivencias".⁶⁵ Su vi-

⁶¹ Medardo Vitier Guanche: *Kant, iniciación en su filosofía*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Las Villas, 1958, p. 188.

⁶² *Ibíd*em, p. 189.

⁶³ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 10.

⁶⁴ *Ibíd*em, p. 387.

⁶⁵ Medardo Vitier Guanche: *Estudios, notas, efigies cubanas*, ed. cit., p. 62.

sión del marxismo se enriquece en la medida que considera: “No lo creo erróneo totalmente”.⁶⁶ Aquí entronca con la visión que tiene el marxismo de la sociedad capitalista en lo que concierne a la desigualdad social y a la deformación estructural que esta supone. Por ello argumenta “es inconsistente (o tranquilamente amoral) la actitud de algunos estadistas, y junto a ellos la de grandes industrias que van en lucha fiera en pos de mercados (...) Prevalecen los intereses de cierta clase. La clave de todo está en la clase de intereses preeminentes en la sociedad y en los gobiernos”.⁶⁷

Los argumentos expuestos evidencian con profundidad la existencia en este pensador cubano de un pensamiento sustantivo que cobra un relieve inusitado dentro de la memoria histórica por la forma en que transmite aquellos valores indispensables en la formación humana y en la consolidación de la conciencia nacional.

Bibliografía activa

VITIER GUANCHE, MEDARDO: *Martí, su obra política y literaria*. Premiada en el colegio de Abogados de La Habana, Matanzas, 1911.

—: *La Ruta del Sembrador: Motivos de literatura y filosofía*, Imprenta Casas y Mercado, Matanzas, 1924.

—: *La fundamental. Ideas sobre educación*, Matanzas, Imprenta Casas y Mercado, 1926.

—: La personalidad de Arturo Echemendía. (Conferencia), Liceo de Matanzas, 1932.

—: *Observaciones sobre algunos problemas de Cuba*, Matanzas 1933.

—: “La significación de Varona en nuestra cultura”, en *Revista Universidad de La Habana*, marzo-abril de 1934, no. 2.

—: *Apuntaciones literarias*, Editorial Minerva, La Habana, 1935.

—: *Varona, maestro de juventudes*, Editorial Trópico, La Habana, 1937.

—: *Las ideas en Cuba. Proceso del pensamiento político, filosófico y crítico en Cuba*, La Habana, 1938.

—: “El Padre José A. Caballero”, en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, septiembre-octubre y noviembre-diciembre de 1943, nos. 50-51.

—: *Estudios, notas, efigies cubanas*, Editorial Minerva, La Habana, 1944.

—: *Del ensayo americano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

—: *La lección de Varona*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociales, México, 1945.

—: *Enrique José Varona, su pensamiento representativo*, La Habana, 1949.

—: “Cincuenta años de estudio de la Filosofía en La República”, en *Bohemia*, 10 de mayo de 1953, no. 45.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 67.

⁶⁷ Medardo Vitier Guanche: *Valoraciones*, ed. cit., p. 388.

- : “La figura de Don Rafael Montoro”, en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, enero-diciembre de 1953, nos. 104 al 111.
- : *Martí, estudio integral*. Premio del Centenario, La Habana, 1954.
- : “El aliento cubano y el espíritu científico en la obra de Fernando Ortiz”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, enero-diciembre de 1955, vol. LXX, no. 1.
- : *José de la Luz y Caballero como educador*, Santa Clara, 1956.
- : “En torno a la enseñanza en Cuba durante la República”, en *Diario de La Marina*, La Habana, 15 de septiembre de 1957.
- : *Kant, iniciación en su filosofía*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1958.
- : “Fines de la educación”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Actitud”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Enrique J. Varona. Discurso de recepción en la Academia Nacional de Artes y Letras”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “El sentido de la Navidad”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “El Maestro”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, t. I.
- : “Vicisitudes de un concepto”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Movimiento Pedagógico Norteamericano”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Influencia del intelectualismo en la enseñanza”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Direcciones del conocimiento”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “María Zambrano”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Lo que recuerdan los alumnos”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Sobre las nuevas Universidades Cubanas”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Homenaje a un filósofo”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : John Dewey, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Dewey y la Educación”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “¿Quién salva?”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Varona y Martí”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Chacón y Calvo: como en familia”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.

- : “Un libro de Mañach”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Martí y la tradición”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “La bandera más linda”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Ortega y Gasset y el Premio Nobel”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, ts. I y II.
- : “Educabilidad”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “¿Volver a José de la Luz?”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Un libro del Doctor Pittaluga”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Cristo Fecundo”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “¿Hay seguridad en el mundo?”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, ts. I al VI.
- : “La seguridad de la conducta”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Seguridad de la naturaleza humana”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Un mínimo de consenso”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Una tesis de García Bárcena”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Lecciones de Varona”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “La Realidad”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Doctrina Social I y II”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “El joven que aspira”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Amigos y Enemigos”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Previsiones de Bolívar”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “La enseñanza de la Filosofía en Cuba”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Ya lo sabía Platón”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “El programa de la República”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “En torno a Confucio”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.
- : “Mis maestros, I y II”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, t. I.

- : “Las doctrinas filosóficas en Cuba (síntesis de un curso). Primera, Segunda, Tercera, Cuarta, Quinta, Sexta, Séptima, Octava y Novena Lección”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Notas sobre una Formación Humana”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “La enseñanza de la Filosofía”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Historia”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Dos tesis”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Mala doctrina”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “La Filosofía Hispanoamericana”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “La Filosofía Americana” de Francisco Larroyo”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Un libro de Francisco Romero”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Lo que buscaba Augusto Comte”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “En esta hora del mundo”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961, t. II.
- : “Apéndice. Varona y Martí (III)”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1961.
- : *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

Bibliografía pasiva

- FONSECA MARTÍNEZ, J.: “En memoria de Medardo Vitier”, en *Boletín de la Academia Cubana de la Lengua*, enero-diciembre de 1960, vol. IX, nos. 1-4.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: “Las conferencias de Medardo Vitier”, en *Letra con Filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: “La herencia filosófica y el racionalismo de Medardo Vitier”, 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 corpus filosófico de Medardo Vitier”, en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1987, no. 86.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: “La herencia filosófica cubana y el racionalismo de Medardo Vitier”, en *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: de 1900 a 1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
- ARCOS, JORGE LUIS: “Medardo Vitier: Vivir es creer”, en *Revolución y Cultura*, época IV, mayo-junio de 1996, no. 3.

GARCÍA MACHADO, XIOMARA: "Medardo Vitier en la tradición humanista del pensamiento cubano: ¿Herencia o ruptura?", en *Islas*, Santa Clara, enero-abril de 1991, no. 98.

EICHIKAWA, E.: *Cincuenta años de estudio de la filosofía en la República*. (Un artículo en *Bohemia* de Medardo Vitier). <http://www.eichikawa.com>

PUPO, R.: *Filosofía e identidad en el pensamiento de Medardo Vitier*. <http://www.monografia.com>

—: *La filosofía de José Martí según Medardo Vitier*. <http://www.filosofia.cu>

PIÑERA, H.: *Panorama de la Filosofía cubana*. <http://www.filosofia.org>.

UBIETA, E.: "Reflexiones metodológicas para el estudio de las ideas en Cuba", en *Islas*, Editorial Félix Varela, La Habana, mayo-agosto de 1992, no. 102.

10.
Rafael García
Bárcena

Israel López Pino

Rafael García Bárcena es uno de los pensadores cubanos que más se destaca en el siglo xx. Poeta, intelectual revolucionario, filósofo que supo desde muy temprano aquilatar, primero desde la poesía más sencilla, pero comprometida; y luego, y siempre desde la filosofía profunda, la fusión entre el hombre y el mundo.

258 | Es uno de los líderes universitarios que surge desde el primer Directorio Estudiantil de 1927 y luego está en el de 1930; tomó parte activa en la definición revolucionaria del gobierno de los 120 días de Grau-Guiteras; participó en la polémica que divide al partido revolucionario fundado en 1936 en “auténticos” y “ortodoxos”.

Es fundador y director de la *Revista Cubana de Filosofía* (1946). Profesor de Filosofía de la Universidad de La Habana y de la Escuela Superior de las Fuerzas Armadas de la República.

Luego de producido el Golpe del 10 de Marzo de 1952, efectúa el primer acto insurreccional contra el gobierno de Batista en el intento de acción cívico-militar del 4 de abril de 1953 (del Domingo de Resurrección) al intentar ocupar el cuartel militar de Columbia. Funda el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), una de las más serias decisiones ideológicas del período. Después del triunfo revolucionario de enero del 59, es designado embajador de Cuba en Brasil. Muere en 1961.

Entre sus principales escritos encontramos *Proa, Sed*, y el poema “Responso heroico” (1943) asociados a la literatura. Escribe “Individualización de la ética” (1939) y *Esquema de un correlato antropológico en la jerarquía de los valores* (1943), *Estampas espirituales de Federico Nietzsche* (1944), *Los aforismos de Luz y Caballero* (1945), “Coyuntura Histórica para una Filosofía Latinoamericana” (1946); “Estructura de la Estructura” (1947), “¿A dónde va el universo Físico?” (1948); “¿A dónde

va el mundo orgánico?" (1949); "Estructura del mundo Biofísico" (1950) y con posterioridad su obra cumbre *Redescubrimiento de Dios* (1956).

Sus primeros escritos de la década del treinta están asociados a la poesía. Escribe *Proa*, su primer libro, y a continuación su segunda obra *Sed* (Premio Nacional de Poesía 1933), donde los conceptos de verdad, bien y belleza expresan una uniformidad que registra las semejanzas del universo para ordenar en una sola realidad. Su gnoseología apunta a concebir una armonía en el universo a partir de lo diferente. En esta dimensión el universo es ordenado a partir de la belleza que se expresa en la proporcionalidad, en el equilibrio que contrapesa en una balanza todas las diferencias y todas las semejanzas de la vida universal.

Sed no es solo un libro de poesía pura. En él, el lirismo más acendrado y limpio sirve de complemento y vehículo a la cálida vibración humana que recorre dramáticamente todos sus versos.

García Bárcena fue profesor de Filosofía de la Universidad de La Habana y fundador de la Sociedad Cubana de Filosofía, institución académica que desempeñó un papel fundamental en la promoción y divulgación de la actividad filosófica de la época.

Otros profesores como Humberto Piñera, Roberto Agramonte, Luis A. Baralt, Mercedes y Rosaura García Tudurí, Máximo Castro, etc, fueron también protagonistas del quehacer filosófico de esta sociedad.

El hecho más importante en la vida de esta fue la publicación, desde su nacimiento en 1946 hasta 1957, de la *Revista Cubana de Filosofía*, en cuyas páginas aparecieron trabajos de sus más destacados miembros y de otros profesores de la Universidad, así como del Instituto de Filosofía creado en 1950. También fueron publicados trabajos de ilustres pensadores extranjeros como M. Heidegger, K. Jaspers, B. Russell, J. Ferrater Mora, R. Frondizi, F. Romero, entre otros.

Estos estudios trataron temas diversos, desde una filosofía de la vida, una filosofía existencial y trabajos sobre Historia de la Filosofía, hasta conexiones con el movimiento de revalorización de la filosofía latinoamericana impulsado desde México por Leopoldo Leá.

La filosofía de Rafael García Bárcena es idealista y trascendentalista. Al respecto señala: "el mundo, antes de ser objeto de representación intelectual, antes de ser objeto de la voluntad y la afectividad, es objeto de la intencionalidad, de la creencia".¹

¹ Jiménez Gruñón: "Análisis de un libro notable: Redescubrimiento de Dios", en *Islas*, septiembre-diciembre de 1958, p. 149.

Vida y naturaleza forman, a su juicio, un todo unitario; son individualidades que la irritabilidad (lo más característico de la vida orgánica), relaciona y vincula. Así contribuye a la concreción del todo. Por sí sola la vida no podría existir, si existe es porque encuentra en el mundo externo los objetos que satisfacen sus necesidades. Sentencia, finalmente, que anterior a la materia, antes de constituirse el protoplasma, se precisa admitir un factor originario o principio dinámico capaz de configurar ese complejo material. Es evidente que este vitalismo barceniano cae en los brazos de los pensadores idealistas que sostienen la necesidad de un principio configurante del universo.

Coincidimos con Jiménez-Grullón cuando afirma que es obvio que “esta tesis aleja al autor del naturalismo, haciéndolo caer en una postura francamente idealista, pero es un idealismo objetivo, pues admite la existencia del mundo exterior y la interrelación de los cuerpos vitales con él”.²

Se lanza a la crítica del organismo evolucionista al estilo de Cuvier y Lamarck, Gothe y el Romanticismo y sobre todo de Spencer donde se intenta convertir en orgánica, biológica, vegetativa, la estructura de lo social. Mantiene una concepción, estructuralista del mundo a partir de una evolución de la naturaleza que trata de conciliar con la tesis creacionista. De ahí la lógica de sus escritos posteriores.

260 |

Primero fundamenta su noción de estructura, la que debe ser entendida como “un todo con partes diferenciadas, las cuales no pueden ser segregadas de la totalidad de que forman parte sin que se descomponga esta totalidad. Esto quiere decir, que la estructura es un todo indivisible”.³

La estructura es una totalidad integrada por elementos diversos. Este esquema estructuralista puede aplicarse a cualquier tipo de realidad heterogénea, con vistas a determinar si puede ser catalogada como diversa o como unitaria, funcionalmente, en su diversidad.

Allí donde se ponga de manifiesto una totalidad cuyos elementos diversos se articulen entre sí y con respecto a la totalidad, puede considerarse funcionalmente como una concepción monista.

Sin embargo, donde la realidad diversa se resista al molde de la estructura, aun cuando algún tipo de unidad pudiera ser

² Rafael García Bárcena: “Estructura de la Estructura”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1947, vol. 1, no. 2, pp. 26-27.

³ Rafael García Bárcena: “¿A dónde va el Universo físico?”, en *Revista Cubana de Filosofía*, ed. cit., vol. 1, no. 3, p. 27.

postulada, la unidad funcional según Bárcena no deberá ser admitida. Así existe la posibilidad de que determinadas zonas de lo real puedan ser dotadas de significación unitaria en su diversidad, mientras otras permanezcan al margen de toda integración monista.

Para Bárcena es también una posibilidad, a partir de esta concepción estructuralista, que toda la realidad cognoscitiva pueda ser caracterizada como constituida estructuralmente, y por tanto, integrable en unidad desde algún punto de vista o principio de ordenación.

Bárcena parte de estos supuestos para lanzarse a demostrar que es posible sistematizar tanto el universo físico, como el biológico, así escribe sus trabajos posteriores “¿A dónde va el universo físico?” (1948) y “¿A dónde va el mundo orgánico?” (1949).

Como todo filósofo comienza su indagación “por aquella región de la realidad conocible que más obviamente aparece como real a nuestra conciencia: la existencia”.⁴

Para él lo más notorio para nuestra conciencia, lo que se impone a los sentidos aún antes de que el individuo sea capaz de plantearse problemas gnoseológicos acerca de su efectiva consistencia real, es la existencia física. Es por ello que se debe comenzar por la estructuralidad de la existencia y de la realidad en general.

Subscribe la definición de que “materia (es) una sustancia dotada de extensión y de inercia”.⁵ Esto es metodológicamente útil para precisar las categorías fundamentales que rigen la existencia física, a diferencia de otras zonas de la existencia y de la realidad en general.

Se adentra en el complejo mundo físico aplicándole a esa naturaleza una estructura categorial integrada por sustancias, causas, tiempo y espacio. Quiere entender al universo físico como una totalidad de partes diversas, las cuáles forman una unidad funcional. Esto solo tendría sentido concibiendo la estructura del mundo físico como parte de una “estructura superior” ¿A dónde nos lleva Bárcena por estos derroteros?

Veamos su incursión a través del mundo orgánico. El autor señala

Del seno del mundo físico surge y se pone de manifiesto en un momento dado de la historia del universo un nuevo orden de existencia natural que se constituye en unidades

⁴ *Ibidem*, p. 27.

⁵ Rafael García Bárcena: “¿A dónde va el mundo orgánico?”, en *Revista Cubana de Filosofía*, ed. cit., vol. 1, no. 4, p. 52.

diferenciadas, a las cuales por su caracteres distintivos (...), damos el nombre de seres orgánicos o vivientes (...) se clasifican lógicamente, por virtud de sus semejanzas y diferencias, en reinos, tipos, clases, órdenes, familias, géneros, especies. Las cualidades esenciales, comunes a todos esos seres vivientes permiten, sin embargo, considerarlos integrando una totalidad, la cual denominamos mundo orgánico.⁶

Visto de esta forma, parece el mundo orgánico como una totalidad indivisible, como una estructura que, al igual que la del mundo físico, deviene incesantemente cabal realización de una cualidad específica. Es evidente que el reino vegetal y animal integran una estructura indivisible en que, en diversos grados, las dos partes se condicionan recíprocamente. Los individuos se integran en las especies; las especies vivientes, en los respectivos reinos orgánicos; y estos, en la vida como un todo integral. Así, el individuo no es un ser vivo aislado, como no lo es la especie, sino que uno y otro forman parte de sistemas vitales que vienen a constituir organismos más amplios, más comprensivos, en los que se da una organización supraindividual.

262 | Para Bárcena queda establecida la existencia de un condicionamiento material ontológico del mundo orgánico por el mundo físico, de tal modo que cualquier alteración en la masa física de un cuerpo viviente afecta a los procesos vitales de este.

Aun cuando haya logrado alcanzar la plenitud de eficacia, un organismo vivo capaz de hacer frente victoriosamente a toda contingencia posible, presente o futura —suponiendo que tal organismo pudiera llegar a producirse— aún no podría la naturaleza asegurar la absoluta supervivencia orgánica. Su destino como vida seguiría inexorablemente el curso del destino del universo físico, que lo condiciona antológicamente. La liquidación del universo, tras billones de años de desintegración, arrastraría también a la vida. No puede, pues, alcanzarse en el mundo orgánico de una manera plena y absoluta, ni la libertad categorial que arranca desde el mundo físico, ni aquello que constituye su específica cualidad estructural; la perpetuación de la vida, la sobrevivencia absoluta, la inmortalidad.

Son los biólogos y paleontólogos, en lo fundamental, quienes se ocupan del estudio —etapa por etapa— de las vías de la evolución de los organismos vivos. Ya Engels en *Dialéctica de la*

⁶ Federico Engels: *Dialéctica de la naturaleza*, Editora Política, La Habana, 1979, p. 203.

Naturaleza, notaba el hecho de que “toda nuestra física, nuestra química y nuestra biología oficiales son exclusivamente geocéntricas, solo están calculadas para la tierra (...) y no pierden nada por que se diga que solo sirven para la tierra y que son, por tanto, puramente relativa si tomáramos esto en serio y exigiéramos una ciencia carente de centro toda la ciencia se paralizaría”.⁷

Vistas las cosas desde este ángulo, la materia viva es solamente una parte de la biosfera que depende totalmente de esta y la biosfera es a su vez parte inseparable del flujo de la energía radiante del sol. Por tanto todo lo que acontece en la tierra es la manifestación no solo de la fuerza terrestre, sino también de las cósmicas; y la humanidad, en tanto parte de la materia viva de la biosfera y del planeta, es un fenómeno cósmico, y su aparición, evolución y ser son procesos del autodesarrollo de la naturaleza.

Bárcena concluye: “La cuestión de si este doble impulso hacia la libertad y la inmortalidad que caracteriza la existencia natural biofísica puede encontrar un mayor sentido en un estrato posterior de la existencia que se coordine funcionalmente con las dos estructuras anteriores es problema que merece ser investigado aparte”.⁸ El autor revive la necesidad de volver a encontrar más allá de las disciplinas científicas la inspiración teológica.

La década del cincuenta es para Bárcena el momento en que se sintetiza la entrega del intelectual poeta y filósofo, tantas veces premio nacional, con el líder revolucionario, el político y el conspirador en los momentos más graves y definitorios del proceso nacional.

En su momento Raúl Roa supo valorar la impronta de este pensamiento: “Sobran razones para esperar de Rafael García Bárcena un próximo libro donde la más alta calidad artística se aúne a un contenido esencialmente revolucionario. Sus versos serán así lo que precisa que sea en esta madrugada estremeada de sorpresas que vive la historia: clarinada rebelde y surtidor de belleza”.⁹

Sus libros posteriores dedicados a la Ética en buena medida llenan las expectativas de Roa. Desde *Individualización de la éti-*

⁷ Rafael García Bárcena: “¿A dónde va el mundo orgánico?”, en *Revista Cubana de Filosofía*, vol. 1, no. 4, ed. cit., p. 75.

⁸ *Revista Índice*, marzo de 1937.

⁹ Rafael García Bárcena: ¿Qué es la Revolución?, en revista *Bohemia*, La Habana, 30 de noviembre de 1943, año 39, no. 47, p. 83.

ca (1939) hasta *Esquema de un correlato antropológico en la jerarquía de los valores* (1943). Sin embargo, ya en estos textos dedicados a un mismo tema se comienzan a visualizar las directrices de su futuro pensamiento.

Hay un esclarecimiento de la dinámica sociopolítica de la época entre situación social y necesidades vitales de esa sociedad, los fines que se plantea, los cuales aparecen recogidos en sus criterios sobre la Revolución y los medios que pueden emplearse, desde el sufragio pacífico hasta la insurrección.

La situación de crisis puede ser resuelta a través de la Revolución. Sobre esta expresaba que "la revolución (en general), es una transformación positivamente valiosa que se propone como fin un grupo de hombres dentro de una colectividad, respondiendo a las necesidades vitales de esa sociedad, para la cual utiliza, según las circunstancias, medios más o menos positivos —insurrección, el golpe de Estado, asonada militar, sufragio pacífico".¹⁰ Estos criterios son desarrollados en la práctica por Bárcena desde su participación activa en la definición revolucionaria del gobierno de los cientos veinte días de Grau-Guiteras hasta situarse al frente del Movimiento Nacional Revolucionario e intentar a través de una acción insurreccional ocupar Columbia, la principal base militar en Cuba. Sin embargo, Bárcena y su estrategia de una conspiración militar contra Batista no arrojan los frutos deseados por muchos de sus seguidores. Así nos lo muestra el doctor Armando Hart en su obra *Aldabonazo*,

264 |

durante ese tiempo, García Bárcena seguía preso. Fui al presidio de Isla de Pinos con la cobertura de que era su abogado, pero en realidad trataba con él las cuestiones de interés político, sin embargo, poco o nada sabía García Bárcena de que algunos miembros del MNR, organizábamos el movimiento en el interior del país. El no se interesaba por estas cuestiones, pues pensaba que se producirían cambios a partir de una conspiración militar contra Batista. Sabía, sin embargo, que hacíamos propaganda, labor de captación, pero no daba mayor importancia a esta actividad.

Y expresa más adelante:

Una oleada de pueblo rebelde se agrupó alrededor de Fidel. Aquel remolino de fuerza incontenible fue convirtién-

¹⁰ Armando Hart Dávalos: *Aldabonazo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 55.

dose, con el desarrollo de la lucha, en el transcurso de meses y años, en un verdadero huracán revolucionario. Desde entonces comprendí que quienes no se integraran en aquel movimiento podían quedar relegados en su aporte a la causa popular y al progreso histórico de nuestro país.

En esta lógica Bárcena quedaba fuera. Para la década del cuarenta esta filosofía política se ve lastrada por su filosofía de la religión. Publica diversos trabajos, donde los de corte trascendentalista y sistémicos desbordan los de corte sociopolítico. En su obra *Esquema de un correlato...* manifiesta la dependencia del ser humano de una realidad superior, la cual debe regir toda su vida, y se evidencia así una salida espiritualista.¹¹

En *Coyuntura histórica...*, señala cómo cada estadio de la historia muestra un modo particular de hacer frente a los problemas de la existencia. Así argumenta que frente a la concepción romántica de la vida se levanta la nueva filosofía, basada en la noción de estructura. Al respecto plantea “temas fundamentales que entran en el complejo conceptual de la nueva filosofía con las nociones de *vida, valores y humanismo*, todas con un estilo trascendente, las cuales se expresan en las corrientes de la filosofía de la vida, de la filosofía de los valores y de la llamada antropología filosófica.”¹²

Es recurrente en su pensamiento el retomar la importancia de la vida emocional para la nueva filosofía, esto se destaca en el hecho de que casi todo se relaciona más o menos estrechamente con la teoría de los valores; y la íntima conexión de estos con la vida afectiva, legado de la corriente fenomenológica al estilo de Scheler y Hartmann.

Sostiene el punto de vista de que los nuevos planteamientos de la filosofía marchan sobre las ruedas de la vida emocional, donde lo irracional siempre encierra un significado. Es un signo peculiar de toda vida espiritual la orientación fundamental hacia el valor.

García Bárcena plantea que cuatro son los grandes objetos metafísicos que le son consustanciales al espíritu. La libertad es “el fin último del mundo físico”, fin que se caracteriza por la

¹¹ Miguel Rojas Gómez: “El humanismo trascendentalista de Rafael García Bárcena”, 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. 188-195.

¹² Rafael García Bárcena: *Coyuntura Histórica para una Filosofía Latinoamericana*, La Habana, 1946, vol. 1, no. 1, p. 32.

liberación de la energía. La inmortalidad es “el fin último del mundo orgánico”, la felicidad es “el fin último de lo psíquico”, y la perfección es “el fin último de lo espiritual”.

Vivimos dentro de una constante liberación de energía, pero no creo que se haga de esta liberación el fin último del mundo físico. Así como la materia libera energía, esta a su vez se transforma en materia.

La felicidad sí constituye un fin de la vida. Nace de una necesidad vital, pero no hay nada más relativo que ella. No debe ser considerada un objeto metafísico. La felicidad absoluta carece de sentido, pues es precisamente el carácter relativo de dicho sentimiento lo que permite su vivencia. Si la pena, la indiferencia o el dolor no existieran, no sabríamos lo que es la felicidad.

La experiencia, no la fe pura, nos obliga a seguir confiando. Ella nos hace ver que hemos transformado a la naturaleza y que no habría sido posible sin la razón. De esta surgen los valores. Son conceptos que se forman a partir de la contemplación de lo relativo. Poner en práctica valores como el bien o la verdad, equivale a dar pasos firmes para que la felicidad nos sea fácil logro y más duradera.

266 | Acertadamente Jiménez Gruñón sostiene que “nacidos de la experiencia los valores encuentran su garantía en la experiencia: los estimamos más cuanto mayor felicidad proporcionan a cada uno de nosotros y al conjunto de la especie”.¹³ Quiere esto decir que la garantía nace de que inspiran y dirigen actos y hechos, cosas, por tanto, relativas que contribuyen a hacernos felices. Esto acontece con el bien, la verdad, la libertad, la justicia.

Bárcena señala

es obvio que ese complejo conceptual de elementos románticos, vitalismo, humanismo y valores que ha informado los últimos contenidos ideológicos de la filosofía europea, no tiene que ser contemplado con los mismos ojos por la filosofía americana que aun cuando no ha de ser insensible a ningún pronunciamiento cultural que se plantee al otro lado del Atlántico, puede sin embargo desenvolver ese legado con un acento diferente a como lo ha vivido Europa.¹⁴

¹³ Jiménez Gruñón: “Análisis de un libro notable. Redescubrimiento de Dios”, en *Islas*, septiembre-diciembre de 1958, p. 185.

¹⁴ Rafael García Bárcena: *Coyuntura Histórica para una Filosofía Latinoamericana*, ed. cit., pp. 33.

Reflexiona sobre la realidad de nuestros pueblos al asegurar que el nacionalismo, la democracia y la justicia social tienen que marchar juntas en nuestros países de Hispanoamérica. Sacrificar uno de estos objetivos en nombre de los otros, o sacrificar dos de ellos a favor de uno de los tres, entraña una culpable posposición de objetivos.

Bárcena defiende la concepción de una cultura en América Latina. Al respecto afirma “las nuevas corrientes de pensamiento abren a nuestros pueblos las puertas más anchas de la filosofía” las fuerzas históricas de los nuevos tiempos traen signos americanos.¹⁵ Intenta demostrar que es posible construir nuevos y nobles sistemas de pensamientos.

Comparte los criterios del filósofo argentino Francisco Romero de cómo Latinoamérica comienza a tener una vocación filosófica que se expresa en la necesidad y el interés de su autenticidad. La disposición filosófica de la mente latinoamericana, su particularidad, idiosincrasia, matizada peculiarmente con su indio y con su negro, así como su pujante esperanza cultural, coincidente con la nueva trayectoria de pensamientos que, “planteadas póstumamente por el Viejo Mundo, aparecen a fines con su genio cultural, permiten presumir que Latinoamérica ha encontrado la coyuntura histórica para el desarrollo de una propia filosofía”.¹⁶

|267

En 1956 Bárcena escribe una de las obras filosóficas más importantes del período, *El redescubrimiento de Dios*. Aquí se plantea una dialéctica entre la experiencia y la creencia. Al respecto señala: “A medida que se enriquece la experiencia científica, la creencia tiende a decaer, y minada en su crédito, llega a ser negada íntegramente. Pero al continuar el proceso de desarrollo, se advierte que la experiencia sola no resuelve todos los problemas que parecía resolver y se hace consciente la necesidad vital de creer, de ejercitar la fe como parte de la función de vivir”.¹⁷ Precisamente en esta “necesidad de creer”, considerada como una tendencia natural y normal de la especie humana, y que debe tener, por tanto, un correlato objetivo, un objeto real más allá del hombre que sea capaz de satisfacerla, ha fundamentado Bárcena la tesis de la existencia de Dios.

El idealismo trascendente de Bárcena queda expresado cuando sostiene “Un Ser supremo Sobrenatural, si existe realmente,

¹⁵ *Ibíd.*, p. 34.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 35.

¹⁷ Rafael García Bárcena: “Redescubrimiento de Dios”, Editorial Lex, La Habana, 1956, p. 7.

puede en principio, producir uno o múltiples órdenes naturales y determinar alteraciones en el curso regular de cualquier fenómeno de la naturaleza".¹⁸

Sostiene que la fe no puede funcionar adecuadamente sin el control de la razón, ambas se necesitan indispensablemente, no puede satisfacerse la necesidad vital de creer contradiciendo la necesidad de conocer, ni satisfacer la necesidad vital de conocer contraviniendo la necesidad de creer.

Bárcena establece que hay un momento en la vida del hombre donde se produce el descubrimiento de Dios; y la ciencia es la encargada de corroborar esto. Al respecto señala "la ciencia, llevando su rigor hasta el máximo, arriba entonces a un redescubrimiento de dios. ¿Cuál es la trayectoria que ha seguido la ciencia para que, partiendo de un dios descubierto y pasando por una negación explícita o implícita de dios haya arribado finalmente a ese redescubrimiento del Ser Supremo Sobrenatural?"¹⁹

268 |

Para el autor el redescubrimiento de Dios tiene lugar después que el rigor de la ciencia con todas sus dudas y negaciones, ha pasado por encima de la fe. Es el Dios que regresa, que esta precedido por la ciencia. Ha sido la propia ciencia la que ha respondido a la llamada de la necesidad vital de Dios. Al respecto señala cómo esta necesidad vital de Dios, tras superar el ateísmo infecundo, "se ha hecho sentir angustiosamente, como se hace sentir la falta de aire cuando tomamos conciencia dolorosamente de que carecemos de aquello cuya presencia nos pasaba inadvertida cuando lo teníamos al acceso de nuestros alvéolos pulmonares".²⁰ No tiene sentido afirmar que la religión constituye una necesidad vital y que solo porque esta existe logramos la plena integración con el universo. Esto solo aparece en el místico.

Su argumentación a favor de la fe es muy vigorosa, no es la fe considerada como virtud teologal por la teología católica, es una fe depurada por la función intelectual y por las demás funciones de conocimiento, se diferencia fundamentalmente de toda forma de fideísmo (donde en nombre de la fe se rechaza toda intervención de la razón). Lo afectivo y lo volitivo es necesario para depurar la fe impulsiva, y hacerla deliberada, crítica. Afirma Bárcena, "una fe depurada críticamente por la

¹⁸ *Ibidem*, p. 169.

¹⁹ *Ibidem*, p. 171.

²⁰ *Ibidem*, p. 171.

experiencia vital íntegra, no puede decirse que sustente ella sola la vida. Esta queda sostenida también por la razón, la afectividad y la voluntad, aunque la fe ostente el primado sobre todas ellas (...) resulta Dios redescubierto por la vida espiritual (...) Él será el alfa y la omega de nuestra existencia".²¹

Arbitrario es afirmar que tenemos por real lo imaginado, es que la fe es garantía de esta realidad. También lo es el hecho de despreciar al Dios de los antiguos en razón de que era diferente del Dios en que hoy se cree, y presuponer que estos pueblos no alcanzaron "una experiencia vital integral", ya que si la hubieran alcanzado, habrían creído en el Dios de hoy. Bárcena nos lleva a un mundo de pura fantasía, donde en vez de imperar un orden lógico, rige la arbitrariedad.

La obra *Redescubrimiento de Dios* primero vislumbra un naturalismo, luego alejándose de este, arroja dudas sobre la verdad científica nacida de la experiencia, y afirma el primado de la fe sobre las demás funciones del psiquismo. En las últimas páginas hay un reconocimiento relativo de la ciencia y la experiencia, pero estas quedan, en el fondo, subordinadas a la fe. Postura cercana al tomismo.

Bárcenas dice: "el hombre, al necesitar para respaldar su vida un fundamento todopoderoso, omnisciente y supremamente bondadoso, está poniendo de manifiesto que tiene la necesidad vital de Dios. No importa, que el individuo sea materialista y ateo".²²

Esta necesidad irrenunciable es fundamentada a partir de una carencia, como la producida en algunos organismos ante la falta de algunos elementos que debe suministrar el medio. En esta perspectiva el autor se sitúa en el camino de la fenomenología husserliana, para hacer de la intencionalidad el correlato psíquico de la irritabilidad, a partir de la cual denota la sensación de carencia.

Cuando supone que toda criatura viviente llega a un mundo en que tienen que existir forzosamente los elementos destinados a satisfacer sus necesidades, por detrás de ese mundo se asoma la imagen de Dios omnisciente que lo ordena de manera perfecta. Olvida que la vida aparece como interacción entre diferentes organismos, no como armonía. A lo largo del proceso vital han aparecido, en el medio, elementos como el oxígeno, que no se conocían en el instante de surgir la vida y han

²¹ *Ibidem*, p. 173.

²² *Ibidem*, p. 156.

desaparecido formas de vida que no encontraron, a pesar de necesitarlos, los elementos que habrían garantizado su existencia. Las necesidades del organismo contribuyen a crear el objeto necesario para satisfacerlas. En esta perspectiva, Dios vendría a ser una creación de sus propias supuestas criaturas. En su momento, Carlos R. Rodríguez supo aquilatar las pretensiones de este pensamiento cuando afirmaba:

Hoy, somos cientos de miles de seres humanos para quienes no existe esa necesidad radical de Dios, esa carencia de Dios, sobre la cual edifica Bárcena su última y endeble prueba (...) No hay redescubrimiento alguno, sino un regreso. Que nos excusen. Nosotros rehusamos regresar al fideísmo, y aspiramos vivir auténticamente la vida sin falsificaciones delirantes, ni dioses que nos intimiden. Preferimos el otro camino, más difícil, pero más firme, por el que comenzaron a andar Varela y Luz. El que nos entrega con lentitud, pero con certeza, fragmentos del mundo cognoscible y nos permite ejercitar una moral enraizada en la conciencia de los deberes sociales, y no motivada por un coaccionante 'temor de Dios'.²³

270 | La historia de la religión enseña que la idea de la divinidad, lejos de poseer carácter de innatismo, tiene un origen histórico y social muy concreto y que su transmisión es parte del sistema educativo de cada uno de los cuerpos sociales.

Bárcena define una posición entre una variedad de proporciones diferentes, ya sean marxistas, materialistas, pragmáticas o positivistas, que impregnaban la cosmovisión de la época.

En 1959 es designado embajador en Brasil por el gobierno revolucionario, pero el estado deplorable de su salud no le permite culminar su misión y muere en 1961.

Su vida tiene como colofón "Responso heroico":

Pero, ¿habéis muerto?

La Historia

Que lleva el libro del mundo

guarda con celo profundo nuestro nombre en la memoria

¡Quien da el alma a un ideal,

*aunque lo maten; no muere!*²⁴

²³ Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con Filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I, p. 254.

²⁴ Rafael García Bárcena: "Responso heroico", en revista *La Verónica*, La Habana, 1943.

| Bibliografía activa

- GARCÍA BÁRCENA, R.: *Redescubrimiento de Dios*, Editorial Lex, La Habana, 1956.
- : “Estructura de la Estructura” en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1947, vol. 1, no. 2.
- : “¿A dónde va el Universo físico?” en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1948, vol. 1. no. 3.
- : “¿A dónde va el mundo orgánico?” en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1949, vol. 1. no. 4.
- : ¿Qué es la Revolución?, en *Revista Bohemia*, La Habana, 30 de noviembre de 1943, año 39, no. 47.
- : “Coyuntura Histórica para una Filosofía Latinoamericana”, La Habana, 1946, vol. 1, no. 1.
- : “Responso heroico”, en revista *La Verónica*, La Habana, 1943.

| Bibliografía pasiva

- ENGELS, FEDERICO: *Dialéctica de la Naturaleza*, Editora Política, La Habana, 1979.
- HART DÁVALOS, A.: *Aldabonazo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- JIMÉNEZ GRUÑÓN: *Análisis de un libro notable. Redescubrimiento de Dios*, en *Revista Islas*, septiembre-diciembre, 1958.
- PÉREZ LLODY, LUIS ALBERTO: *Rafael García Bárcena. El sueño de la gran nación*, en revista *Índice*, marzo de 1937, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2007.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: *Letra con Filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: “El humanismo trascendentalista de Rafael García Bárcena”, 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.

11.
Ramiro Guerra
Sánchez

Miguel Rojas Gómez

272

Ramiro Guerra Sánchez¹ nació en Batabanó, La Habana, el 31 de enero de 1880 y murió en Ciudad de La Habana el 29 de octubre de 1970. Colaboró muy joven con diversos servicios a la causa de la independencia de Cuba contra España, entre 1896 y 1898. En 1900 fue elegido para tomar parte en el curso especial para maestros cubanos en la Universidad de Harvard. Se graduó de Doctor en Pedagogía en la Universidad de La Habana en 1912. Fue Director de la Escuela Normal para Maestros de La Habana. Ocupó el cargo de Superintendente General de Escuelas de Cuba. Organizó, además, la primera Escuela de Comercio de La Habana. Entre 1927 y 1930 fue profesor de Historia de la Colonización Española, Historia de Cuba y Geografía de Cuba en la Universidad de La Habana. Hacia 1935 fue designado asesor de asuntos económicos y sociales de la Asociación Nacional de Hacendados de Cuba. En 1949 ingresó en la Academia de la Historia de Cuba. Participó en la dirección de varias publicaciones, entre estas: *Cuba Pedagógica* (1911-1922), junto con Arturo Montori; *Heraldo de Cuba* (1930-1932); *Diario de la Marina* (1943-1946); y de la revista *Trimestre* (1947-1950).

En la esfera política asumió el cargo de Secretario de la Presidencia del Gobierno del dictador Gerardo Machado, en 1932. Sin embargo, a la caída de este en 1933, no apareció en su contra una nota desfavorable en su expediente. Y es de significar que, durante el propio machadato, en los disturbios estudiantiles de la Universidad de La Habana, en 1930, formó parte

¹ *Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. I, pp. 397-400.

del Consejo Disciplinario, mas defendió a los estudiantes, entre los que se encontraba Rafael Trejo. En este sentido, el de su ética, vale destacar la valoración de Medardo Vitier cuando afirmó que “cada etapa en la vida de Ramiro Guerra parece haberle dejado una herencia moral”.²

Recibió varias distinciones y condecoraciones, entre estas la Orden de Vasco Núñez de Balboa, en el Grado de Comendador, otorgada por el Presidente de la República de Panamá en 1939; *Gran Oficial de la Orden Carlos Manuel de Céspedes*, concedida por el Consejo Nacional de dicha Orden en Cuba, en 1949; *Orden de Mérito Lanuza, en el Grado de Gran Cruz*, entregada por el Consejo de la referida Orden, en 1955; Y *Doctor Honoris Causa en Ciencias Comerciales*, título otorgado por la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, en 1956.

Fue de esos intelectuales cubanos que no se dedicaron, básicamente, al cultivo de la filosofía como actividad profesional, sino a determinadas disciplinas como la historia, la sociología, la antropología, el derecho, la ciencia, el arte, la literatura, la poesía, etcétera, que con frecuencia abordaron problemas filosóficos respecto a la condición humana concreta. Unas veces de manera implícita, desde sus respectivas áreas del saber; y otras, las menos, de forma explícita, con obras técnicamente filosóficas. Este es el caso de Ramiro Guerra, quien tuvo una fructífera trayectoria nacional como pedagogo, economista e historiador.³

En el campo de la pedagogía y la educación, además de ser uno de los editores de la revista *Cuba Pedagógica*, publicó *Libros de Lecturas* para la enseñanza primaria, algunos de ellos en coautoría con Arturo Montori. Asimismo, sobresalen otros textos suyos como *Educadores cubanos: el Padre Varela*, 1912; *Educadores cubanos: José A. Saco*, 1912; *José Antonio Saco y la educación nacional*, 1915; *Fines de la educación*, 1917; *Un programa nacional de acción pedagógica*, 1922; *La defensa nacional y la escuela*, 1923; Y, *Martí en las primeras décadas de la escuela primaria republicana*, 1952.

Como historiador, Ramiro Guerra tiene una importante obra⁴ de reconocimiento nacional e internacional. Entre sus princi-

² Medardo Vitier Guanche: “Ramiro Guerra evoca”, en *Valoraciones*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960, p. 436.

³ Pedro Deschamps Chapeaux: “Ramiro Guerra: Maestro e historiador”, en *La Gazeta de Cuba*, La Habana, diciembre de 1970, no. 88, p. 6.

⁴ Araceli García Carranza: “Breve bibliografía del doctor Ramiro Guerra”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 3ª época, La Habana, enero-abril, 1972, pp. 141-199.

pales libros se pueden citar: *Azúcar y población en las Antillas*, 1927; *Introducción al estudio de la historia de la colonización española en el Nuevo Mundo*, 1929; *En el camino de la independencia*, 1930; *La expansión territorial de los Estados Unidos, a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, 1935; *Manual de historia de Cuba (económica, social y política)*, 1938; *Guerra de los Diez Años: 1868-1878*, dos tomos, 1950-1952. Asimismo fue uno de los directores y colaboradores de la *Historia de la nación cubana*, 1952, publicada en diez tomos y traducida al inglés. Igualmente *Azúcar y población en las Antillas* se tradujo al idioma de Shakespeare. En este conjunto de obras referidas está presente una concepción filosófica de la historia.⁵ El propio Guerra la subrayó al puntualizar, en 1935, que “los hechos históricos tienen una filosofía, como la posee la vida social, de la que son una expresión más o menos completa”.⁶ A esta filosofía le otorgaba una función futurológica optimista, en aras de sacar conclusiones válidas para el porvenir. En este sentido destacó que

cuando el estudio se refiere a naciones vivas aún y a grandes movimientos colectivos recientes, el análisis de los hechos puede utilizarse por el hombre de pensamiento —moralista, sociólogo, publicista, cultivador del arte, gobernante o mero observador de la vida social— para prever el mañana, anticipando su propia construcción imaginativa al cuadro final, no terminado todavía, que será la sociedad de los tiempos venideros.⁷

Su reflexión estaba dirigida a comprender la historia como expresión de lo universal concreto situado. A sacar lecciones del pasado para el presente y el futuro, en particular para su país, Cuba. Por ello enjuició el intervencionismo norteamericano⁸ en el caso cubano —cuyas intenciones venían desde los días de Thomas Jefferson. Intervencionismo derivado, en la práctica, de la Guerra Hispano-Cubano Americana de 1898, amparado por la imposición de la Enmienda Platt (1901-1934)

⁵ Miguel Rojas Gómez: “Ramiro Guerra y la filosofía de la historia”, en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, julio-septiembre, 2003, no.137, pp. 136-148.

⁶ Ramiro Guerra: *La expansión territorial de Estados Unidos, a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 460.

⁷ Idem.

⁸ Salvador Bueno: “Una obra histórica de Ramiro Guerra”, en *Carteles*, La Habana, 10 de mayo de 1935, p. 20.

a la naciente República, la Primera República, llamada República plattista debido al hecho de tal Enmienda. Este, el intervencionismo, fue impugnado por Guerra, al destacar que el Congreso de los Estados Unidos en Resolución Conjunta —del legislativo y el ejecutivo— del 20 de abril de 1898 había proclamado el derecho de la Isla a la soberanía y la libertad. Asimismo vinculó con coherencia la Enmienda Platt con la Doctrina Monroe, al escribir que: “la Doctrina de Monroe es la Enmienda Platt de toda la América”.⁹ Precisó que

la Enmienda (...) es innecesaria, superflua, excesiva. A Cuba le ha ocasionado grandes daños, permitiendo que sean puestas en entredicho su soberanía y su personalidad internacional e induciendo a muchos cubanos a la falsa creencia de que constituía una gran garantía de buen gobierno en Cuba y de que podían considerarse descargados de la obligación de velar por sus propios asuntos y de trabajar por la existencia de gobiernos cubanos honestos, probos, capaces y decentes, organizados por los partidos cubanos, para servir los intereses cubanos.¹⁰

La crítica iba dirigida tanto al intervencionismo en los asuntos domésticos como a la complacencia servil. En esta expresaba la defensa a la autodeterminación de los pueblos y la propugnación de la impostergable soberanía y libertad. Su filosofía de la historia reza como una filosofía de la libertad nacional. La enseñanza de la lección iba dirigida a crear conciencia acerca de lo pernicioso de cualquier manifestación de dependencia, tanto en lo político como en lo económico, similares a las que padeció la nación en el siglo xx.

Al proseguir el análisis, con fina sutileza e ironía, hizo observar la paradoja entre la Resolución Conjunta y la práctica de la Enmienda Platt, al concluir que

mientras el Congreso, el Ejecutivo y el pueblo de Estados Unidos no revoquen en la misma forma legal y solemne esta *Ley de América*, vínculo permanente de amistad entre norteamericanos y cubanos, y ejemplo singular y acaso único en su clase de grandeza moral de un pueblo, Cuba no necesita, del lado norteamericano, enmiendas ni tratados para garantizar su existencia nacional independiente

⁹ Ramiro Guerra: *En el camino de la independencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 219.

¹⁰ *Ibídem*, p. 222.

y soberana. Y muy menguados serían los cubanos y muy indignos de libertad, si para velar por el bienestar, la paz y el desarrollo material y moral de su país, necesitasen, en lo interior, la tutela y la admonición extranjeras.¹¹

Así, de este modo, expresaba la defensa de la autodeterminación de los pueblos y la propugnación de la inalienable soberanía y libertad. En esto consiste una de sus enseñanzas perdurables.

Otro de los principios de su filosofía es el *determinismo*. Hubo de apuntar:

Los conceptos espirituales, las ideas y los sentimientos que dominan el alma occidental y hacen sentir el peso de su decisiva influencia sobre las acciones, hasta de aquellos que no aceptan el cristianismo histórico o las creencias corrientes de la cristiandad, serían echados a un lado por los orientales. La eterna ley, lo físico, lo material, lo natural, primero, y lo espiritual, después, se cumpliría en el gigantesco conflicto, como se cumple en el individuo y se ha cumplido en la historia de la civilización.¹²

276 |

Pero el determinismo de Guerra no es un determinismo mecanicista o fatalista, sino un *determinismo condicionalista* donde se especifica el carácter condicionante de las relaciones económicas en determinadas circunstancias histórico-concretas, sin regatear el papel de la conciencia y el carácter electivo del hombre en las transformaciones históricas de la sociedad, como ha hecho más de un tipo de materialismo vulgar reduccionista contemporáneo. En cuanto a lo espiritual, patentizó que el hombre posee una “extraordinaria superior *inteligencia creadora* (...), lo que llamamos conciencia”.¹³ No es casual, entonces, que en sus investigaciones históricas revelara la interacción entre lo económico, la política, el derecho, la moral y el civismo patriótico libertario. Con análisis riguroso, fundamentó la interacción entre las circunstancias histórico-reales y las ideas. Hizo observar que “la historia de Estados Unidos —como la de cualquier otro país— está llena de casos que demuestran cam-

¹¹ *Ibídem*, p. 224.

¹² Ramiro Guerra: *La expansión territorial de Estados Unidos, a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, ed. cit., p. 373.

¹³ Ramiro Guerra: *Criterios fundamentales y actitudes peculiares*, Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de la Habana, La Habana, 1951, p. 9. La cursiva es nuestra

bios de criterio, en ideas y procedimientos, de los más eminentes hombres públicos, según los hechos y las circunstancias".¹⁴ La lógica de la historia, en parte, es una lógica condicionada por las circunstancias reales del acontecer humano, donde se mueven las ideas, los sentimientos, los valores y los intereses. Pero no siempre estas formas de la subjetividad humana se objetivan en la práctica real del hacer humano concreto, individual y colectivo; o incluso, materializándose, la fuerza de los hechos sociales las modifica o transforma, y no pocas veces en contradicción con lo que se predicaba.

Examinó muy bien esta dialéctica cuando estudió la historia moderna y contemporánea de los Estados Unidos. Relató que Thomas Jefferson —importante filósofo y político, promotor y defensor de la autonomía de los Estados de la Unión refrendada y sancionada por el Gobierno Central—, cuando asumió la presidencia de la nación, tuvo que modificar sus propias ideas filosóficas y políticas respecto a la Constitución, para poder comprar la Luisiana, entonces territorio francés, incorporándola a la Unión. Igualmente la Constitución fundadora de aquel país aprobó, con profundo sentido humanista, que todos los hombres eran iguales, sin embargo la esclavitud de los negros se mantuvo hasta bien entrado el siglo XIX. Y Abraham Lincoln, hombre de espíritu cristiano, amante de la concordia, la ternura y la paz entre sus semejantes, se vio obligado por las circunstancias de su patria a llevar adelante una guerra entre los propios norteamericanos, en contra de los Estados sudistas, defensores del mantenimiento de la esclavitud de los negros como fuerza de trabajo.

Señaló Guerra que

todos estos hombres, probablemente, eran sinceros en sus opiniones, pero las nuevas condiciones que le salían al paso los obligaban a cambiar de parecer y seguir una línea de conducta en contradicción con sus ideas anteriores. Las palabras y las doctrinas, son una cosa; los hechos y la presión irresistible de los acontecimientos, otra cosa muy distinta. Si no se quiere caer en ilusiones engañosas, hay que dejar a un lado las palabras y fundar nuestros juicios en razones de mayor peso. Y si alguna vez se toman las palabras en cuenta, deben medirse exactamente su significado, porque a menudo no niegan lo que parecen negar, ni

¹⁴ Ramiro Guerra: *La expansión territorial de Estados Unidos, a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, ed. cit., p. 461.

afirman tampoco en toda su extensión lo que nos inclinamos a creer.¹⁵

En esta perspectiva de análisis, lo que propone es desentrañar la interacción entre el significado de las palabras, como expresión de ideas e intereses, y su conexión con los hechos que se producen o la producen, para no caer en las ilusiones idealistas de la historia, pues su propuesta se funda en el realismo histórico, donde los intereses materiales y económicos condicionan la existencia social. Habría que decir, filosóficamente, en la misma medida en que las circunstancias hacen al hombre, el hombre hace a las circunstancias.

La preocupación por el hecho económico lo llevó a escribir *Una filosofía de la producción cubana (agrícola e industrial)*, 1944. Aquí especificó lo que entendía por filosofía. Asumió esta, es decir, la filosofía,¹⁶ como ciencia que trata de la esencia, las propiedades, las causas y los efectos de las cosas naturales, incluida la producción económica. Es evidente la reminiscencia del naturalismo y la presencia de la filosofía positivista, la cual se manifiesta también en el método de investigación histórico con su apego a los hechos. Superó, como señaló José Antonio Portuondo, “el estrecho y erudito positivismo de los mejores historiadores del período”.¹⁷ Esto hace que Guerra no fuera un positivista ortodoxo como lo atestigua su obra histórica, económica y política, pues junto a la descripción de los hechos hay una reflexión de pensamiento, una articulación entre el método histórico y el método lógico, una conjunción entre lo económico y lo político, entre lo moral y lo material, una explicación de la interacción entre el determinismo y la libre elección.

La importancia de la historiografía de este pensador fue aquilatada por Carlos Rafael Rodríguez, al escribir en 1944:

Ramiro Guerra, por su parte, liberal (...), ha ido más allá que el resto de sus colegas. Guerra ha sido el primero de nuestros historiadores de fama —y hay que decir de él que es sin disputa nuestro más alto historiador del período republicano— que se ha atrevido a incorporar a sus estudios una interpretación “económica”. Ese modo de abordar

¹⁵ *Ibíd.*, p. 462.

¹⁶ Ramiro Guerra: *Filosofía de la producción cubana (agrícola e industrial)*, Cultural, S. A., La Habana, 1944, p. V.

¹⁷ José A. Portuondo: “Hacia una nueva historia de Cuba”, en *Crítica de la época y otros ensayos*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Publicaciones, Santa Clara, 1965, p. 35.

la historia cubana tomando en cuenta los hechos económicos, resalta, sobre todo, en su último libro, el ya citado *Manual*.¹⁸

Es obvio que la alusión es al *Manual de historia de Cuba*, de 1938, donde se revela la condicionante económica de la lucha por la libertad de los cubanos, para emanciparse de la Metrópoli Española. Pero con más exactitud hay que señalar que desde *Azúcar y población en las Antillas*, de 1927, Guerra desentrañó lo económico como fundamento del acontecer nacional, sobre todo analizó el papel de las relaciones de propiedad latifundista en el agro cubano y sus consecuencias negativas para la economía y la nacionalidad.

Sus amplios y profundos conocimientos de la historia y la “objetividad crítica”¹⁹ le permitieron exponer la verdad histórica, a pesar de los intereses socioclasistas reinantes, y no pocas veces en contraposición a estos. Su obra *Azúcar y población en las Antillas*, escrita en la etapa del machadato, así lo corrobora, no debe olvidarse —en este sentido— que Guerra fue secretario de la Presidencia de la República en el gobierno del dictador Gerardo Machado en 1932. En el libro antes indicado, explicó el papel destructor del latifundio en la economía cubana. Expuso cómo la propiedad latifundista engulle la propiedad de los pequeños y medianos colonos y deviene “peste agrícola” o “mal diabólico” que contamina y envenena no solo el agro cubano, sino toda la economía y sociedad.

El latifundismo, puntualizó Guerra,

funde miles de parcelas en grandes unidades agrarias, desarraiga al cultivador del suelo, destruye la clase cubana de propietarios rurales y agricultores independientes, columna vertebral de la nación, y finalmente, acaba con la autonomía económica nacional para convertir la comunidad en una mera dependencia, en un simple satélite, en un taller de trabajo, al servicio de la metrópoli exterior.²⁰

¹⁸ Carlos Rafael Rodríguez: “El marxismo y la historia de Cuba”, en *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III, p. 28.

¹⁹ Miguel Rojas Gómez: “La objetividad científica en la filosofía de la historia de Ramiro Guerra”, en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, ed. cit., pp. 207-213.

²⁰ Ramiro Guerra: *Azúcar y población en las Antillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 100.

Además, a esto hay que añadir los grandes capitalistas nacionales. Argumentó los efectos sociales y políticos del latifundio, al sustentar con gran nitidez que “el latifundio azucarero, además de atacar a la sociedad cubana en la raíz de su constitución económica, social y política, viene fatal e ineluctablemente reduciendo las grandes masas del pueblo cubano a la miseria”;²¹ es “un proceso de revisión de la obra histórica secular de creación de la sociedad y del Estado cubanos. Mina, socava, destruye en lo esencial y básico de la misma, la nacionalidad”.²² Llegó a afirmar en forma de exclamación, en la perspectiva antes señalada, “¡azúcar, azúcar, cuántos crímenes se han cometido en tu nombre!”. Denunció la dependencia económica y política cubana de los Estados Unidos en aquella época, al expresar:

es verdad que al pueblo de Cuba se le entretiene con la esperanza de que los Estados Unidos renuncien a la política social y económica que los ha engrandecido, en beneficio nuestro; pero tal cosa solo se realizará, en condiciones como las presentes, cuando los intereses del pueblo americano estén manejados desde Washington, no por estadistas y hombres de negocios, sino por idiotas o por imbéciles.²³

280 |

Y concluyó: “¿No indica esto que somos nosotros los que debemos cambiar de sistema?”.²⁴ Para la solución y eliminación del latifundismo cubano proponía tres aspectos: 1) no más extensión del latifundio; 2) prohibición de la entrada de braceros antillanos como mano de obra barata; y 3) tierra propia para el cultivador. La aplicación de estas medidas debían ser garantizadas por el Estado democrático a través de leyes de obligatorio cumplimiento. Desde esta perspectiva defendía los intereses de los pequeños y medianos productores, así como la autonomía nacional frente a la dependencia extranjera.

Fue aquí, en las propuestas de soluciones al latifundio y la dependencia económica de la nación, donde han señalado el talón de Aquiles del gran historiador y pensador. “Si algún pecado puede señalársele a Ramiro Guerra —indicó Moreno Friginals— es que después de mostrar como nadie la realidad, creyó en sus propias soluciones idealistas y salió muy mal parado en su posterior aventura política”,²⁵ dada su vinculación

²¹ Ídem.

²² Ídem.

²³ *Ibíd.*, p. 131.

²⁴ Ídem.

²⁵ Manuel Moreno Friginals: “Presentación”, en Ramiro Guerra: *Azúcar y población en las Antillas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1976, s/p.

con el gobierno de Machado, como antes se manifestó. Si la política que propugnaba para las soluciones era errada, como afirmó Raúl Roa,²⁶ los análisis mantuvieron intacta la validez científica del problema. Sin embargo, habría que acotar que su propuesta de soluciones no era tan idealista y errada, sino más bien realista, si se hubiese instaurado una sociedad democrática donde imperara la fuerza del derecho y no el derecho de la fuerza. Solo que cuando Guerra formuló la solución no existían los actores históricos jurídico-legales capaces del cambio de situación económica y social. Entre los grandes méritos de esta obra está el haber sido fermento objetivo e ideológico de los jóvenes revolucionarios de la década del treinta y sus continuadores. Se le consideró “el libro de hoy”²⁷ en la llamada “década crítica”, en la que hubo una toma de conciencia nacional de la situación del país, que desembocó en aquella “Revolución que se fue a bolina”, pero que produjo la caída de Machado.

Similares conclusiones se pueden extraer de otros textos suyos donde existe un singular patriotismo cívico y una objetividad crítico-valorativa en defensa de la libertad nacional. Su *Manual de historia de Cuba* no solo es un clásico de la historiografía cubana de los hechos históricos, sino también de las ideas. “De este modo, sus investigaciones han servido para afianzar más seriamente la tesis sobre la influencia que en la revolución del 68 hubieron de tener las relaciones materiales (de propiedad y política), entre la burguesía y los terratenientes criollos con la metrópoli española, o aclarar aún más el carácter clasista de las proposiciones y proyectos de Arango y Parreño”²⁸ en el decimonónico cubano.

Con exhaustividad y conocimiento de causas analizó las repercusiones de la crisis de 1857 y sus consecuencias económicas, políticas y sociales²⁹ en las diferentes tendencias políticas, como el anexionismo y el independentismo. Destacó la crisis de 1866 en Inglaterra, España y su incidencia en Cuba. Afirmó que la prolongación de la crisis económica y financiera, la enorme disminución de los ingresos del fisco español como consecuencias de ambas, y, a su vez, el impuesto directo que habría

²⁶ Raúl Roa: “El libro de hoy. Azúcar y población en las Antillas, de Ramiro Guerra”, en *Diario de la Marina*, La Habana, 18 de diciembre de 1927, p. 35.

²⁷ Ídem.

²⁸ Carlos Rafael Rodríguez: “El marxismo y la historia de Cuba”, en *Letra con filo*, ed. cit., t. III, p. 29.

²⁹ Ramiro Guerra: *Manual de historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, pp. 566-582.

de comenzar a regir el 1 de julio de 1867 para los criollos fue fuente de profundo malestar y descontento. También lo que se consideraba el fracaso total de la Junta de Información y del movimiento reformista, daban, en efecto, gran aliento a las secretas esperanzas de los revolucionarios. Todo esto, las circunstancias internas y externas —entre ellas la crisis mercantil mundial, la carga excesiva de impuestos peninsulares, la mala zafra y el bajo precio del tabaco— y su influencia en las diferentes actitudes, en particular en la de los revolucionarios, creaban las premisas para el inicio de la revolución por la independencia. Dicha revolución, hubo de precisar Guerra, fue preparada también por las ideas independentistas del poeta José María Heredia, el filósofo Félix Varela³⁰ y el maestro José de la Luz y Caballero,³¹ de quien destacó su magisterio formador de cubanía.

Reveló el condicionamiento socioeconómico y político de la revolución iniciada por los ricos hacendados criollos en 1868, al señalar que en esta clase y los sectores sociales afines a ella —en cuanto a situación político-social—, existía

una inconformidad fundamental con la dominación española que mantenía a Cuba privada de derechos políticos, la sometía a un régimen de gobierno arbitrario y despótico, vejaminoso y humillante para la dignidad y la inteligencia cubanas, y la explotaba con impuestos absurdos y con aranceles destinados a favorecer la metrópoli a costa de la colonia, cuya riqueza esquilmbaba a la par que le impedían *crecer y desarrollarse*.³²

Guerra expuso, finalmente, que esta realidad fue la que llevó a los patriotas previsores, prudentes y responsables a la guerra por la independencia,³³ pues Cuba, al fin y al cabo, no había podido escapar al sangriento sacrificio, uno de los más dolorosos, terribles y largos de la historia de América por su emancipación.

Desde el mismo presupuesto de la objetividad crítica y del *realismo histórico*, pero con mayor grado de generalización, re-

³⁰ Ramiro Guerra: *Educadores cubanos: el Padre Varela*, Imprenta de Cuba Pedagógica, La Habana, 1912.

³¹ Ramiro Guerra: *José de la Luz y Caballero como político*, Publicaciones de la Dirección de Extensión Cultural, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1957.

³² Ramiro Guerra: *Manual de historia de Cuba*, ed. cit., p. 619. La cursiva es nuestra.

³³ *Ibidem*, 699.

veló los móviles económicos y políticos de la expansión territorial de los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. Precisamente, el libro donde analiza este fenómeno lleva por título *La expansión territorial de los Estados Unidos, a expensas de España y los países hispanoamericanos*, 1935. Hecho que vino a confirmar a los Estados Unidos como una nueva potencia mundial.

Su metodología, basada en el hecho socioeconómico en interacción con lo espiritual, para explicar la historia y la sociedad, se aprecia en una obra propiamente filosófica como es *Filosofía de la producción cubana, agrícola e industrial*, de 1944. De acuerdo con el enfoque positivista que de cada ciencia tiene su propia filosofía, explica que “ha de haber, pues, una filosofía de la producción, como la hay en todas las cosas naturales”,³⁴ que consiste en establecer principios para poner en manos del hombre nuevas verdades en la guía de sus acciones. En este caso “la filosofía de la producción estudia el hecho de esta en sí, como actividad natural del hombre dirigida al logro de un objetivo invariablemente el mismo en todos los países: satisfacer las necesidades humanas”³⁵ a partir del acto de la producción de bienes materiales de uso y consumo. Pero Guerra destacó que la producción es siempre una necesidad universal y a la vez específica, en dependencia de las condiciones de cada país en concreto, por eso reclamó la necesidad de que “Cuba, país de corta extensión, con recursos naturales reducidos en cuanto a cantidad y variedad, y con posibilidades limitadas de creación y producción, en concordancia con las condiciones peculiares de su territorio, debe tener una filosofía de la producción ajustada a lo que es la nación”,³⁶ cuya finalidad debía ser contribuir al “mejor uso de los medios de que dispone el pueblo cubano para satisfacer sus necesidades materiales”.³⁷ Esta afirmación evidencia la preocupación por el pueblo, sobre todo por aquellos sectores menos favorecidos y pobres de la sociedad. Así se reitera, una vez más, la dimensión humanista de su filosofía.

Aunque no abordó la modificación de las relaciones de producción en su conjunto, como medio para generar un cambio radical y total de la producción cubana, llamada a garantizar

³⁴ Ramiro Guerra: *Filosofía de la producción cubana, agrícola e industrial*, ed. cit., p. V.

³⁵ Ídem.

³⁶ Íbidem, p. VI.

³⁷ Ídem.

las necesidades económicas fundamentales del pueblo, señaló recomendaciones válidas para el mejoramiento de la economía, como una mayor producción para la exportación que redundara en mayor poder adquisitivo, para satisfacer las necesidades más primarias y acuciantes del país, sobre todo del pueblo. Subrayó que el aumento de la producción para la exportación no podía hacerse a costa de un único producto fundamental, el azúcar, como hasta entonces se hacía, pues este hecho lo había denunciado en su magistral crítica al latifundio azucarero en *Azúcar y población en las Antillas*. Reclamaba el aumento de la producción para la exportación sobre sólidos fundamentos de una economía diversificada. Su tesis sobre el crecimiento y el desarrollo económico era la antítesis de que sin azúcar no hay país, argumento manejado por diferentes políticas y en diferentes momentos del siglo xx cubano con espíritu “salvacionista”.

Este hecho urgentísimo de la economía cubana —la diversificación—, tropezaba, según Guerra, con determinados Escila y Caribdis económicos y políticos. Entre estos situaba que hay casos en que la producción está impulsada por empresas capitalistas extranjeras,³⁸ cuyo objetivo era satisfacer fines propios o necesidades de su país de origen, y no las necesidades del pueblo cubano. Junto a este hecho destacó las responsabilidades de los gobiernos cubanos en este orden de cosas. Puntualizó que “la acción del Gobierno cubano en todas las cuestiones referentes a la política económica internacional (...), importantísima como es, no basta para descargarle de las responsabilidades que sobre él pesan con respecto a la producción y al establecimiento y mantenimiento de un alto nivel de vida en el país”.³⁹ Pues la realidad era lo contrario, así denunció:

*vivir en una situación de peligro ha sido el signo del pueblo cubano, no sólo en lo económico, sino en lo político, desde que éste comenzó a crearse y desarrollarse, situación de peligro creada fundamentalmente por nuestra céntrica posición geográfica con respecto al campo de acción de las grandes naciones modernas en el Atlántico, y por el alto valor estratégico de la misma.*⁴⁰

³⁸ Ramiro Guerra: *Filosofía de la producción cubana, agrícola e industrial*, ed. cit., p. 100.

³⁹ *Ibídem*, p. 209.

⁴⁰ *Ibídem*, p. 89. La cursiva es nuestra.

Otra vez a insistió sobre un tema capital de la historia cubana contemporánea, la dependencia económica y la soberanía política, imprescindibles para el desarrollo y la libertad, porque sin libertad no hay desarrollo social posible.

Las acciones que promovió en esta filosofía de la producción, para resolver la situación económica cubana republicana, no olvidaban la erradicación del latifundismo. Mas en el nuevo contexto prestó atención a otros factores económicos. Señaló como medios para el desarrollo la inversión de capitales extranjeros llamados a diversificar la economía; con una política fiscal de impuestos a favor del desarrollo de la nación, así como otro tipo de inversión, la del Estado, inversión constante y permanente destinada a "la mejora de todos los servicios públicos y en la ejecución de obras que contribuyan a crear superiores condiciones de habitabilidad y mayores facilidades de producción en la nación: carreteras y caminos, obras de regadío, acueductos y alcantarillado en las poblaciones, parques, escuelas, hospitales, sanatorios, bibliotecas, etc."⁴¹ Toda esta inversión para el fomento del bienestar social y cultural de la población.

El *modus operandi* para garantizar estas propuestas de importantes medidas, para solventar las urgentes necesidades económicas de la población de la época, lo buscaba en "La Constitución de la República y La Legislación social cubana"⁴² vigentes por entonces, como era la Constitución del 40, y el repudio enérgico del pueblo cubano a una política económica nacional o internacional que atentara contra los intereses de la nación y el pueblo mismo. En esta situación el cuerpo jurídico-legal ya era una realidad, fue un importante avance social para la democracia en la Segunda República: la Constitución del 40. Pero la fuerza del derecho no se pudo cumplir cabalmente, porque fue violada por el "derecho de la fuerza". La importante Constitución del 40 devino, en parte, un cuerpo jurídico de letra muerta. La monoproducción y el latifundio siguieron imperando. Los gobiernos republicanos, en lugar de promover una política económica nacional en defensa de los sectores pobres, continuaron la dependencia económica; y no resolvieron los problemas económico-sociales de los sectores más pobres.

Finalmente, la validez y el mérito de Ramiro Guerra, en lo económico, está en haber meditado y contribuido a crear las

⁴¹ *Ibíd.*, p. 211.

⁴² *Ibíd.*, p. 205.

bases de una *filosofía de la producción cubana* —todavía por escribirse— destinada a explicar cómo desarrollar el país. Y de su obra historiográfica⁴³ en conjunto —que es también de las ideas—, puede afirmarse que sin atender a ella no se podrá escribir la nueva historia de Cuba.

Bibliografía activa

GUERRA, RAMIRO: *Azúcar y población en las Antillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

—: *Contribución de las escuelas primarias a la independencia económica de la República*, Rambla, Bouza, La Habana, 1926.

—: *Criterios fundamentales y actitudes peculiares*, Departamento de Intercambio Cultural, Universidad de La Habana, La Habana, 1951.

—: *Educadores cubanos: el Padre Varela*, Imprenta de Cuba Pedagógica, La Habana, 1912.

—: *Educadores cubanos: José A. Saco*, Imprenta de Cuba Pedagógica, La Habana, 1912.

—: *En el camino de la independencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

—: *Filosofía de la producción cubana, agrícola e industrial*, Cultural, S.A., La Habana, 1944.

—: *Fines de la educación*, Imprenta La Propagandista, La Habana, 1917.

—: *Guerra de los Diez Años, 1868-1878*, 2 t. Cultural, La Habana, 1950-1952.

—: *Introducción al estudio de la historia de la colonización española en el Nuevo Mundo*, Alberto Soto, La Habana, 1929.

—: *José Antonio Saco y la educación nacional*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1915.

—: *José de la Luz y Caballero como político*, Publicaciones de la Dirección de Extensión Cultural, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1957.

—: *La defensa nacional y la escuela*, Librería Cervantes, La Habana, 1923.

—: *La expansión territorial de Estados Unidos, a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

—: *La regencia del Cardenal Cisneros y el principio de autoridad en una nación*, El Debate, La Habana, 1918.

—: *Manual de historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.

286

⁴³ De su obra se ha reiterado que “se distingue por el estudio más acucioso y profundo de la historia de Cuba, y en especial de la primera etapa de nuestras guerras de independencia, caracterizada por una diestra utilización del enfoque socioeconómico, que constituye un modelo de rigurosidad científica para las actuales y futuras generaciones de historiadores de cubanos” (Rolando García Blanco: “Un clásico de la historiografía cubana”, en periódico *Granma*, lunes 31 de agosto de 2005; Cfr. Jorge Luis Arcos: “Tendencias diversas: J. Mañach, M. Vitier, R. Guerra (...)”, 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. 728.

- : *Martí en las primeras décadas de la escuela primaria republicana*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1952.
- : *Nociones de historia de Cuba para uso de las escuelas primarias elementales*, Cultural, La Habana, 1927.
- : *Un cuarto de siglo de evolución cubana*, Librería Cervantes, La Habana, 1924.
- : *Un programa nacional de acción pedagógica*, Imprenta la Prueba, La Habana, 1922.

Bibliografía pasiva

- ARCOS, JORGE LUIS: "Tendencias diversas: J. Mañach, M. Vitier, R. Guerra (...)", 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.
- BUENO, SALVADOR: "Una obra histórica de Ramiro Guerra", en *Carteles*, La Habana, 10 de mayo de 1935.
- CAMPOAMOR, FERNANDO G.: "La gloria de Ramiro Guerra", en *Bohemia*, La Habana, 6 de noviembre de 1970.
- DESCHAMPS CHAPEAUX, PEDRO: "Ramiro Guerra: Maestro e historiador", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, diciembre de 1970.
- Diccionario de la literatura cubana*, "Ramiro Guerra", Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. I.
- GARCÍA BLANCO, ROLANDO: "Un clásico de la historiografía cubana", en periódico *Granma*, lunes 31 de agosto de 2005.
- MORENO FRAGINALS, MANUEL: "Presentación", en *Ramiro Guerra: Azúcar y población en las Antillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
- GARCÍA CARRANZA, ARACELI: "Breve bibliografía del doctor Ramiro Guerra", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 3ª época, La Habana, enero-abril de 1972.
- MAÑACH, JORGE: "Ensayos. Ramiro Guerra y su historia", en *Diario de la Marina*, La Habana, 7 de diciembre de 1925.
- PORTUONDO, JOSÉ A.: "Hacia una nueva historia de Cuba", en *Crítica de la época y otros ensayos*, Departamento de Publicaciones de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1965.
- : "Ramiro Guerra: 1880-1970", en *Verde Olivo*, La Habana, 8 de noviembre de 1970.
- ROA, RAÚL: "El libro de hoy. Azúcar y población en las Antillas, de Ramiro Guerra", en *Diario de la Marina*, La Habana, 18 de diciembre de 1927.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: "El marxismo y la historia de Cuba", en *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III.
- ROJAS GÓMEZ, MIGUEL: "La objetividad científica en la filosofía de la historia de Ramiro Guerra", en Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2da. ed., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1998.
- : "Ramiro Guerra y la filosofía de la historia", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba, julio-septiembre de 2003, no.137.
- VITIER, MEDARDO: "Ramiro Guerra evoca", en *Valoraciones I*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, Santa Clara, 1960.

12.
Raúl Cepero
Bonilla

Teresa Machado Hernández

288

Raúl Cepero Bonilla (1920-1962). Periodista, economista e historiador. Nació en Sagua la Grande, antigua provincia de las Villas. Estudió Derecho Civil en la Universidad de La Habana y se tituló de Doctor en Leyes, en el mismo centro de estudios, en 1942. Ejerció como profesor auxiliar de la asignatura de Cívica en el Instituto del Vedado, mientras estudiaba en la Escuela de Periodismo Manuel Márquez Sterling, donde se graduó en 1951. En este mismo año asistió como delegado al Congreso Azucarero celebrado en Inglaterra.

Estudió la economía de manera autodidacta, y se convenció de que para lograr una República verdaderamente libre, era necesaria la libertad económica por la vía de la recuperación revolucionaria de las propiedades en manos del imperialismo yanqui. Se identificó rápidamente con las ideas marxistas y participó en la lucha contra el tirano Batista, por lo que fue detenido en varias ocasiones y perseguido. Trabajó en *Prensa Libre*, donde tuvo una columna fija sobre temas económicos. Colaboró en *Bohemia*, *Carteles*, *Acción*, *Tiempo en Cuba* y *Cuba Socialista*.

Tras el triunfo de la Revolución cubana fue Ministro de Comercio (1959-1960) y Presidente del Banco Nacional (1960-1962). Presidió numerosas delegaciones económicas cubanas en el extranjero. Viajó a Inglaterra, Francia, Italia, España, República Federal Alemana (RFA), Yugoslavia, Suiza, Dinamarca, Brasil, México, los Estados Unidos, Japón. Fue uno de los fundadores del Consejo Asesor del Instituto de Historia de la Academia de Ciencias de Cuba. Perdió la vida en un accidente de aviación cuando regresaba a Cuba luego de presidir

una delegación a una Conferencia Económica Internacional, así que solo logró ver las primeras transformaciones revolucionarias a las que dedicó toda su vida.

Sus más destacados trabajos son histórico-económicos, con fuerte basamento en el tema sociopolítico. El primero es *Azúcar y abolición*, de 1948; más adelante publica *El Siglo (1862-68): un periódico en lucha contra la censura* y su último trabajo de envergadura fue *Política azucarera*, publicado en México en 1958. Dejó una vasta obra periodística recogida en las antologías *Escritos económicos*¹ y *Escritos históricos*,² publicados por la Editorial de Ciencias Sociales.

La vida y obra de Raúl Cepero Bonilla transcurre en plena época del imperialismo a nivel mundial, donde ya este estaba desarrollado en sus rasgos principales y era observable la acción de la ley del desarrollo desigual económico y político de los países capitalistas en los marcos del sistema mundial. En Cuba específicamente, los primeros cuarenta años de república significaron la formación y desarrollo de un capitalismo dependiente y subdesarrollado.

Bonilla, como periodista especializado en los temas económicos e históricos, seguía permanentemente la economía y la política norteamericana, consciente de la influencia que esta tenía sobre el mercado azucarero y por ende sobre Cuba dependiente y monoexportadora. Revela el ascenso de la economía norteamericana, que dejaba paulatinamente atrás a sus rivales imperialistas, incluida la decadente Gran Bretaña, e insiste en el carácter imperialista de la economía y la política yanqui y su tendencia a la hegemonía a nivel mundial.

“Estados Unidos está viviendo actualmente una febril etapa expansionista, y su política internacional obedece precisamente a ese objetivo. Las características más pronunciadas de esta política son las siguientes: libre empresa, libre competencia, libre acceso y comercio libre. (...) El monopolio reclama la libertad de extenderse por todo el mundo”.³

Bonilla vivió casi enteramente en la época de la República neocolonial cubana, que abarcó toda la primera mitad del siglo

¹ Raúl Cepero Bonilla: *Escritos económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.

² Raúl Cepero Bonilla: *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

³ Raúl Cepero, Bonilla: *Escritos económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, p. 23.

xx hasta 1959, y pudo ver cómo a medida que se consolidaba los Estados Unidos como gran potencia, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, Cuba, que lo había favorecido política y comercialmente con la Enmienda Platt y el Tratado de Reciprocidad comercial, estaba condenada al subdesarrollo, la dependencia y la pobreza.

En su adolescencia, en los años treinta, sintió los ecos de la Revolución del 33, en un momento de efervescencia popular y de fuerte difusión de las ideas revolucionarias y marxistas, de las cuales se nutrió. Estudió profundamente la historia de Cuba, valiéndose de todas las fuentes posibles, hizo estudios minuciosos en documentos y en publicaciones periódicas del siglo XIX, para estudiar temáticas tan controvertidas como la racial y el problema de la esclavitud en Cuba, y el abanico de tendencias políticas de aquella época. En su juventud, leyó la obra de Félix Varela, José Martí, José de la Luz y Caballero y Enrique José Varona, y se apropió del ideal independentista.

290 | Varona, a juicio de Bonilla, es uno de los iniciadores de la historiografía científica en Cuba, precisamente porque sus explicaciones se levantan sobre la base de un fundamento económico. “Varona —afirmaba Bonilla— fue el primer pensador cubano que aplicó de manera consciente los principios del economismo histórico en la interpretación de nuestra realidad histórica”.⁴

Bonilla estudia crítica y profundamente buena parte de toda la historiografía de Cuba y América Latina. En su obra es evidente la influencia de Julio le Riverend y lee con admiración los trabajos ya maduros de Ramiro Guerra, ambos influyeron mucho en su formación, pues coinciden en puntos fundamentales, como la importancia del factor económico, y el interés en buscar una salida al problema del desarrollo económico y social que ya se venía perfilando como uno de los más característicos de las economías latinoamericanas.

En la etapa de la posguerra, se recibieron en Cuba las tres corrientes económicas en boga en los países capitalistas: el neoliberalismo, representado por la Misión Truslow y Gustavo Gutiérrez; la corriente keynesiana con Julián Alienes y otros; y la corriente desarrollista, con Felipe Pazos. Estudió la obra de

⁴ Raúl Cepero Bonilla: “Varona y la interpretación económica de la historia”, en *Escritos históricos*, ed. cit., p. 115.

Julián Alienes⁵ y Gustavo Gutiérrez,⁶ economistas burgueses cubanos que influían con sus criterios en el pensamiento oficial y polemizó con ellos desde la tribuna periodística.⁷ Asimismo, criticaba la lectura keynesiana de los funcionarios del BAN-FAIC, “banquito de tercera categoría”,⁸ al servicio de Batista, que elevaban las tasas de interés, desestimulaban la inversión y favorecían la especulación.

Los estudios de historia de Bonilla siguen en un primer momento profundas inquietudes políticas y sociales. En su primer libro, escrito antes de los 30 años, *Azúcar y abolición*, Bonilla no hace solamente un estudio político-económico, sino que profundiza en lo social: en las raíces del problema racial en Cuba y en la actitud de las diferentes tendencias políticas y de pensamiento con respecto al negro, a la esclavitud y a la problemática racial.

Bonilla se dedicó a estudiar con profundidad la historia de Cuba desde el punto de vista económico y socioclasista. En 1946, con 26 años, escribió el artículo “Azúcar amargo” donde comienza una línea de artículos de reflexión que giraban en torno a la problemática desarrollo-dependencia en Cuba en los siglos XVIII y XIX, el cambio en las relaciones de propiedad y producción, y el lugar de la industria azucarera en ese contexto, desde el punto de vista de la economía política, es decir, revelando la esencia sociopolítica de las relaciones sociales.

⁵ Julián Alienes Urosa (1909-1976), economista burgués de origen español, emigra a Cuba en 1941 en tiempos de la Guerra Civil española. Director del departamento de Estudios Económicos de la Cámara de Comercio (1940-1949) y profesor de la Cátedra de Política Económica de la Universidad de La Habana, director de la *Revista del Banco Nacional*, encabezó el grupo de economistas, que desde el Banco Nacional de Cuba, difundió las ideas keynesianas en Cuba. Publicó *Características fundamentales de la economía cubana* (1950) y *Desarrollo económico de Cuba en 1955-1956*, entre otros. Recepcionó y enriqueció la teoría de Keynes lo que se evidencia en sus aportes significativos al pensamiento económico cubano en lo tocante a la caracterización de la economía cubana y a la propuesta de medidas de política económica para crear condiciones favorables que permitieran avanzar por la senda del desarrollo.

⁶ Gustavo Gutiérrez y Sánchez (1895-1959). Economista cubano representante del pensamiento neoliberal. Escribió *El desarrollo económico de Cuba* (1952).

⁷ Bonilla en general fue un gran polemista. Polemizó con Gutiérrez y Alienes a lo largo de toda su obra.

⁸ Raúl Cepero Bonilla: “Economía y Educación”, en *Escritos económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, p. 1.

Nuestra revolución independentista fracasa en su objetivo esencial, transformar las condiciones coloniales de nuestra economía, para fundamentar firmemente la soberanía nacional. Se alcanzó el poder político, pero el poder económico siguió perteneciendo a manos extrañas.

(...)

La nueva república surgía mediatizada, sin base para lograr un rápido desarrollo de las fuerzas productivas en beneficio de sus ciudadanos.⁹

Para el autor quedaba claro que la conquista de la independencia política con respecto a España, y la Constitución de la República, habían sido solo un paso en el logro de la independencia definitiva.

Las guerras de independencia nacional no se realizan plenamente hasta que logran subvertir la estructura económica, las relaciones de propiedad que son las que en definitiva imponen las condiciones coloniales que aquellas tratan de modificar y superar.¹⁰

(...)

292 |

Estos movimientos triunfan cuando rebasan el marco político y penetran resueltamente en el hondón de la cuestión social: la economía. La mera posesión del poder político no garantiza la victoria de una revolución independentista. Hay que extender esa posesión a la economía, a la base firme del edificio social. Y es que no hay un pueblo libre sin economía propia.¹¹

Aquí, en una aplicación muy madura de la comprensión materialista de la historia, Bonilla hace una valoración justa de la relación economía y sociedad, viendo que la cuestión económica es una cuestión social, la base de la sociedad que integra. A juicio del autor la reforma agraria y la revolución de independencia nacional estaban aún por realizar.

Ahora Bonilla observa que el cambio de la propiedad sobre los medios de producción, resultante del afianzamiento del dominio norteamericano, no constituyó un simple cambio de dominio, sino que también significó "una modificación sustancial del régimen económico. Dejamos de ser una colonia de

⁹ Raúl Cepero Bonilla: "Azúcar amargo", en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 12.

¹⁰ Raúl Cepero Bonilla: *Hacia la reforma Agraria*, en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 12.

¹¹ *Ibidem*, p. 12.

tipo comercial para convertirnos en una colonia de tipo financiero". Aquí el autor se refiere al dominio del capital financiero norteamericano, que abarcaba el 80 % de la industria azucarera, era el principal inversionista, y por tanto, el destino de las ganancias era Wall Street.

Es un estudioso de las ideas políticas y sociales y de su historia. En su obra hay un balance entre historia y economía y está claro que evoluciona de la historia social hacia la historia económica y social, inspirada en su ideal emancipador. Analiza el abolicionismo, el reformismo y su transición al independentismo, y se detiene en el momento en que la táctica reformista cede el paso a la táctica revolucionaria. Analiza la frustración de la independencia y el Estado, y la reorganización de las fuerzas políticas en las primeras décadas de la República. Al mismo tiempo, profundiza en sus estudios económicos, pues comprende que el principal problema de Cuba es el de la dependencia con respecto a los Estados Unidos.

En el estudio de la problemática social, le dio una importancia cardinal a la educación. Una vez aclarada su posición con respecto a la teoría de los factores, establece su relación entre los factores económico y social:

La teoría que hace descansar el movimiento social en el desarrollo independiente de los distintos factores que componen la sociedad es falsa en toda su dimensión. La actividad social no está escindida en compartimentos estancos. (...) Todos los aspectos del movimiento social, economía, derecho, política, cultura (...) forman una unidad compacta. Unos y otros se incluyen y se interpenetran. La unidad es lo característico de lo social. Sin embargo, la economía es la base de la sociedad; pero no es sin duda un factor cerrado y aislado. Es una mezcla en que confluye la actividad social en todos sus aspectos y matices. Y es que en fin de cuentas no hay economía sin hombres, que no solo son "hombres económicos".¹²

|293

En sus estudios sociales valora instituciones como el Estado y la Iglesia y su vinculación con la lucha de clases y el papel de los partidos políticos. Estudió con profundidad el papel de la Iglesia y su vínculo con las clases dominantes, sobre todo con la corona española. Bonilla establece la dialéctica entre política y economía y señala que esta es extensiva a todos los aspectos

¹² Raúl Cepero Bonilla: "Economía y educación", en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 86.

de la vida social, incluida la propia economía: "La economía es causa, pero también es efecto".¹³

En cuestiones de política, no es un improvisado. En su trabajo "El siglo (1862-1868). Un periódico en lucha contra la censura",¹⁴ revela la esencia de la ideología política del reformismo: La ideología política de *El siglo*, no fue, realmente democrática y liberal. Los reformistas fueron esclavistas y rascistas. Y no concebían el sufragio universal. Consideraban que solo los contribuyentes deberían tener derechos electorales. Fueron consecuentes con la ideología de una sociedad cimentada en el trabajo esclavo.¹⁵

También analiza el tránsito ideológico de la clase de los hacendados cubanos hacia el abolicionismo. "El abolicionismo, como actitud política de la clase de los hacendados cubanos hunde sus raíces en los cambios que se operaron en la estructura económica de la isla, a impulso de la mecanización de la industria azucarera".¹⁶

Profundiza en política económica en *Política azucarera (1952-1958)*, después de largos años en los que, columnista de asuntos económicos, se había dedicado al estudio sistemático y minucioso de la política económica del gobierno e instituciones en general y la azucarera en particular, en los planos nacional e internacional. Insistía "en la necesidad y urgencia de acometer la realización de una política económica de conjunto que tenga como meta la diversificación e industrialización de la economía".¹⁷

Conocía los problemas de la economía cubana, pero consideraba que estos no podían solucionarse en las condiciones políticas de la Cuba prerrevolucionaria: "los funcionarios públicos, la burocracia corrupta se caracterizan en política económica por su imprevisión e incapacidad".¹⁸

Condición indispensable para una política de desarrollo es la presencia de un gobierno nacionalista, justo y democrático de los cubanos que, en primer lugar, tomara como medidas la nacionalización y la reforma agraria; la supresión de las relaciones de dependencia con respecto a los Estados Unidos, y

¹³ Ídem.

¹⁴ Raúl Cepero Bonilla: *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, pp. 173-208.

¹⁵ *Ibidem*, p. 189.

¹⁶ *Ibidem*, p. 19.

¹⁷ Raúl Cepero Bonilla: "Urgencia de una política de desarrollo económico", en *Escritos económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, p. 213.

¹⁸ Raúl Cepero Bonilla: "Dos errores del Banco Nacional", en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 178.

con respecto a la industria azucarera. Para lograr esto, el nuevo gobierno debía concretar una política económica dirigida al desarrollo mediante la industrialización y la diversificación, que garantizara el pleno empleo y el desarrollo social.

Otra idea importante es la relacionada con el vínculo entre política interior y exterior. Para Bonilla la política era una sola y debía estar encaminada hacia el logro de objetivos trazados conscientemente. Se pronunció por una política económica de conjunto que reflejara la economía y que estableciera un nexo coordinado entre la economía interna y la posición de Cuba como país en las relaciones económicas internacionales.

La crítica a la teoría de los factores es el punto de partida para su análisis de la educación en Cuba en la década del cuarenta que, a su juicio “no está dirigida a la satisfacción de las necesidades más apremiantes del país, peculiarmente las económicas”.¹⁹

Critica una educación separada de la vida cubana de 1948, y clama por una educación que haga ciudadanos con conciencia democrática en el sentido social más amplio, y en el sentido económico debe crear hombres que estén aptos “para la magna tarea de ‘hacer’ nuestra economía, de independizarnos del extranjero precisamente en el aspecto más decisivo”.²⁰

El sistema de educación republicano, según el autor, era incapaz de cumplir esa tarea en primer lugar porque no era esencialmente republicano, ya que no se elaboró como resultado de un programa educativo, sino que asumió el que había sido heredado de la Intervención y las reformas parciales que se le hicieron no repondían a un fin nacionalizador. A juicio de Bonilla, era necesaria una reforma general de la enseñanza que abarcara todos sus subsistemas y atendiera a las necesidades sociales, entendidas estas como el freno al expansionismo norteamericano y el nacionalismo.

Retomando su postura en torno a la teoría de los factores, somete a aguda crítica a los que, basándose en ella, consideran que la educación puede y debe ser imparcial y apolítica. Sostiene que la educación está enlazada a la nacionalidad y que debe contribuir a la integración y consolidación de la nación. “La educación en los pueblos que están sujetos a un proceso de formación nacional, tiene que ser nacionalista, no solo en la exaltación de los valores patrios, sino en la creación de hombres que nacionalicen el país”.²¹

¹⁹ Raúl Cepero Bonilla: Economía y educación, en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 86

²⁰ *Ibíd.*, p. 86.

²¹ *Ibíd.*, p. 87.

En el sentido de la educación económica, Bonilla se pronunció por una Escuela Cubana de Economía. Esta se justificaba por el desarrollo alcanzado hasta ese momento por Cuba que, aunque insuficiente, “hace inaplazable la formación de una conciencia nacional y la constitución de un nutrido grupo de expertos en las variadas disciplinas económicas”.²²

No escapa a la suspicacia de Bonilla el detalle de que a la crisis del sistema de educación cubana de carácter multilateral, se unía la ausencia de una Escuela de Economía, imprevisible en un país que pretendía desarrollarse. Esto lo sufrió él en carne propia, ya que se formó en Leyes y Periodismo y tuvo que realizar los estudios de esa disciplina, como muchos economistas, de manera autodidacta, con todos los contratiempos y limitaciones que esto implica. Este problema no solo estaba presente en la formación de especialistas, sino en la educación económica a todos los niveles.

El periodista usa su tribuna para denunciar una omisión importante: las estadísticas. *En Cuba: un país sin estadísticas*,²³ denuncia el pobre desarrollo de esta disciplina científica (a pesar de haberse fundado un Instituto Nacional de Estadísticas), y el silencio cómplice del gobierno; ya que a su juicio la ausencia, imprecisión o retraso en la publicación de la información estadística servía para encubrir los negocios turbios de los gobiernos de turno.

Esencialmente, Bonilla es ante todo un cientista social, que estudia periodismo y derecho, incursiona en materias como historia y economía política, respondiendo como todo hombre de ciencia y revolucionario, a una necesidad social. Sus principales temas de reflexión antropológica son el cubano, la cubanidad, lo racial, la ideología política, la libertad económica, de pensamiento y sociorracial, la política, las instituciones y su papel en la sociedad y las potencialidades humanas y sus posibilidades de despliegue en el marco de determinadas condiciones económico-sociales.

La actitud ante la condición humana está marcada por el humanismo y la solidaridad. Bonilla es un estudioso de la problemática racial en Cuba y del nexo de esta con las clases y las tendencias políticas y aboga por la plena emancipación del

²² Raúl Cepero Bonilla: “Por una Escuela Nacional de Economía”, en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 194.

²³ Raúl Cepero Bonilla: “En Cuba: un país sin estadísticas”, en *Escritos económicos*, ed. cit., p. 363.

negro, el mulato y el criollo en general, que ya en su época, tras un largo batallar, habían logrado la independencia jurídica, pero no la independencia económica y social definitivas. Ambos, como clase trabajadora, habían pasado a ser esclavos asalariados, sometidos a una explotación económica, social y cultural, que permanentemente Bonilla se dedicó a denunciar. Más allá de la problemática racial, el estudioso percibe que la diferencia y contradicción fundamental es la de clases, y se identifica con la necesidad de una revolución social que promueva las bases económicas y sociales de la sociedad capitalista en Cuba y siente las bases para el despliegue de la condición humana.

Las problemáticas económico-sociales más estudiadas fueron el empleo, los salarios y la educación, por su influencia directa en la situación del pueblo. Otra línea importante es la de la política económica y el papel del Estado en la economía.

Su ideal de democracia no era excluyente, los ciudadanos debían tener los mismos derechos y posibilidades para ejercerlos. Consideraba como males sociales la neutralidad y la indiferencia en el plano político: “la neutralidad, la indiferencia política, es, en el fondo una manera de tomar partido al lado de los que ocupan, ilegítimamente, el poder y frenan las posibilidades de desarrollo de la comunidad”.²⁴

Dedicó reflexiones a la esencia del cubano y a la nacionalidad, criticó fuertemente la imagen difundida del cubano como un ser negligente, perezoso y dócil. Consideraba que era falsa, movida por prejuicios raciales y culturales, nacidos desde la visión de la burguesía y difundida por sus medios. Pero que esencialmente era producto de la ausencia de una educación integral y científica que respondiera a las necesidades de dignidad plena del cubano.

La verdadera emancipación del cubano y de su nacionalidad estaban asociadas en su pensamiento a la emancipación económica, resultado de la nacionalización del gran capital, separada de la dependencia de los Estados Unidos; y en la implementación de una política económica dirigida al desarrollo industrial, mecanización y diversificación agrícolas y productivas, que posibilitara la generación de empleos y la superación de la pobreza; es decir, dirigida a la superación de la deformación estructural de la economía cubana.

²⁴ Raúl Cepero Bonilla. “El siglo (1862-1868). Un periódico en lucha contra la censura”, en *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, p. 188.

En relación con la emancipación de la mujer, se declara a favor de este progreso y critica la posición del periódico *El Siglo*, órgano reformista que aplaude la liberación de la mujer norteamericana, pero considera “que las cubanas debían continuar al margen de la política, los oficios y de las profesiones”.²⁵

Está claro que su ideal de emancipación humana consideraba tanto la mujer como al hombre como objetos y sujetos de su propia emancipación. Sometió a crítica fenómenos enajenantes como la corrupción, la especulación, los vicios, la prostitución. Denunció la política de estímulo al turismo de la camarilla de Batista, ya que los acicates fundamentales eran el juego y la prostitución, la total impunidad y el libertinaje. Criticó la tendencia a la inversión en “hoteles-garitos” que afectaban la imagen de Cuba y el cubano en el exterior y enriquecían a una camarilla corrupta. Afirmaba que Cuba tenía excelentes valores naturales y culturales que sobraban para atraer la atención en el mercado turístico, por tanto eran injustificables las concesiones.

298 | En lo tocante al papel de las ciencias, Bonilla se ubicaba en una postura de optimismo gnoseológico. Consideraba incalculables las potencialidades humanas para conocer y transformar al mundo. En una región dependiente de la agricultura, lo recomendable era la transformación de la estructura agraria y la eliminación del latifundio. Sobre la base de este importante cambio estructural, entonces debía aprovecharse todo lo creado por la ciencia en pos de la producción de alimentos. Fue defensor de progresos como la industrialización y la mecanización de la agricultura. Fue partidario de la modernización en todas las esferas, sobre todo en la agricultura.

La propuesta ideológica de Bonilla se identifica con la del marxismo, muy adecuado a la realidad cubana, desde la base de un estudio muy exhaustivo de su historia, condiciones de la época y el entorno internacional. Denunció el carácter imperialista de las dos guerras mundiales y sus beneficios para el imperialismo norteamericano. En política, desde su posición marxista, defendía la posibilidad y necesidad de aprovechar los canales y las posibilidades de la democracia y las libertades burguesas, siempre que fuera posible.

Se pronunció por la formación de una conciencia económica, por formar profesionales cubanos de las ciencias económicas,

²⁵ Raúl Cepero Bonilla: “El siglo (1862-1868)...”, *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, p. 190.

y valoró en su justa medida la importancia de las estadísticas, como auxiliares científicos indispensables para toda ciencia. Le atribuía un importante papel a la educación y a la difusión de las ideas a través de los medios de difusión masiva. En su línea de pensamiento era posible para las ciencias económicas y sociales el conocimiento de las leyes y la transformación de la realidad social por parte de los hombres. Confiaba en las posibilidades de la política económica y social como elemento consciente, para la transformación de la realidad.

Bibliografía activa

CEPERO BONILLA, RAÚL: *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

———: *Escritos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

———: “El siglo (1862-1868). Un periódico en lucha contra la censura”, en *Estudios históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

Bibliografía pasiva

| 299

DEPESTRE CANTONY, LEONARDO: “Raúl Cepero Bonilla, escritor, periodista, diplomático en tiempos nuevos”, en <http://www.cubaliteraria.com/delacuba/ficha.php?Id=3130>

GUTIÉRREZ, GUSTAVO: *El desarrollo económico de Cuba*, Publicaciones de la Junta Nacional de Economía, La Habana, 1952.

MESA MARTÍN, AIDA: “Las efemérides de la semana. Raúl Cepero Bonilla”, en *Bohemia*, La Habana, 22 de noviembre de 1974.

PETRICCIONI FERRAND, GUIDO: *Azúcar y abolición de Raúl Cepero Bonilla*, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, 2ª serie, La Habana, abril de 1949.

SORHEGUI O., RAFAEL; GRACIELA CHAILLOUX L. Y ERNESTO MOLINA M.: “El pensamiento económico cubano, vísperas de la revolución”, en *Economía y Desarrollo*, julio-diciembre de 2000, no. 2, vol. 127.

TORRES VERDE, FÉLIX: *El pensamiento económico de Raúl Cepero Bonilla*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1970.

TUSELL, EDEL LUIS: “Varona y la fundamentación económica del proceso liberador cubano”, en *Revista Videncia*, 2006, no. 9, en http://www.videncia.cult.cu/Videncia.asp?N_Revista=9&A_Revista=2006

13.
Raúl Roa
García

Carmen Gómez García

Raúl Roa es uno de los intelectuales cubanos más destacados en el pasado siglo xx. Puede considerarse como un verdadero intelectual orgánico —siguiendo la denominación de Gramsci— pues siempre puso su intelecto y su acción al servicio de los intereses de su patria.

300

Nació en La Habana el 18 de abril de 1907 en el seno de una familia de raigambre mambisa. Su abuelo paterno, Ramón Roa Gari, había combatido en la Guerra Grande a las órdenes del Mayor General Máximo Gómez y cuando era niño oyó de boca de su abuelo los relatos de los gloriosos hechos realizados por las tropas mambisas durante la contienda, lo que contribuyó a formar su carácter en el amor a la patria.

Aunque su familia no pertenecía a la clase obrera, sino más bien a la pequeña burguesía, no desdeñó en su infancia el contacto con los niños de las clases humildes que vivían en los barrios aledaños al de la Víbora donde transcurrió su infancia y juventud. Él mismo reconoce que su verdadera formación la debe “al uso y abuso con los mataperros de la vecindad, del papalote, la quimbumbia, el patín y la bicicleta —disolventes magníficos de las alturas sociales y prejuicios raciales”.¹ Estos contactos contribuyeron sin dudas a agudizar su sensibilidad para valorar los sufrimientos y carencias de las clases humildes, la defensa de cuyos intereses siempre estuvo dispuesto a asumir y también contribuyó a matizar su vocabulario, pulcro y elegante, con las frases populares que con frecuencia encon-

¹ Tomado de Humberto Ramos Valdés y Carmen Gómez García: *Un revolucionario que no se fue a bolina: Raúl Roa*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003, p. 4.

tramos en sus artículos y ensayos, lo que le da a su estilo un tono muy peculiar.

En 1925, ingresa en la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana, envuelta en esos momentos en los avatares de la Reforma Universitaria que, procedente de la argentina Universidad de Córdoba, se venía extendiendo por los países latinoamericanos. Los postulados de la Reforma, que en Cuba lideró Julio Antonio Mella, y que no solo realizaban demandas de tipo docente como la modernización de los planes de estudio, el abandono de las concepciones escolásticas que todavía en ella predominaban y la sustitución de los profesores incompetentes, sino también algunas de tipo político como la lucha contra el imperialismo estadounidense, que mantenía bajo su dominio económico y político a la generalidad de los países que integran lo que José Martí denominara Nuestra América.

Roa se incorporó desde su ingreso en la universidad a las luchas estudiantiles. En un principio lo hizo desde las filas del Directorio Estudiantil Universitario (DEU) creado para combatir la llamada “prórroga de poderes” que extendía a siete años el período presidencial y que el tirano Machado se había empeñado en que fuera aprobada por el Congreso, y más tarde se integró a las filas del Ala Izquierda Estudiantil (AIE), cuando el DEU limitó sus acciones al derrocamiento de la tiranía machadista, sin tomar en cuenta la lucha antimperialista.

Fue Roa un intelectual multifacético. Se destacó como escritor y ensayista. Entre sus ensayos descuella el titulado *Una semilla en un surco de fuego*, en el que aborda la biografía de Rubén Martínez Villena —el mejor de los poetas de su generación, quien abandonara sus versos para quemar su vida luminosa en aras de la justicia social— escrito durante su exilio en los Estados Unidos y publicado al frente del libro de versos de Rubén *La Pupila Insomne*.

Brilló como polemista —para Juan Marinello, el prestigioso intelectual revolucionario de Cuba, fue el más destacado polemista de su generación— y entre sus polémicas se destacan, en primer lugar las que sostuviera con los representantes del gobierno de los Estados Unidos en la ONU y aquellas en las que se empeñara con el intelectual cubano Jorge Mañach, quien asumiera posiciones reaccionarias, mediacionistas y racistas a lo largo de su vida política.

Fue asimismo un brillante profesor en las aulas de la Universidad de La Habana, donde impartió la asignatura Historia de las Doctrinas Sociales, con mucha profundidad y un enfoque

marxista, en un momento histórico en que el marxismo había sido echado en el saco del olvido por el profesorado universitario. Sus profundos conocimientos sobre el desarrollo del pensamiento social y el estilo polémico que impartía a sus clases, las convertían en verdaderos debates científicos, donde el alumnado participaba abiertamente. No se sentían menoscabados, por la aureola de pensador profundo y combatiente revolucionario que rodeaba su figura, que él mismo describe en las líneas que dirige al caricaturista Juan David con motivo del homenaje que se le rinde por el aniversario setenta de su natalicio: "Le tributo ferviente pleitesía sin reserva alguna. No en balde he sido y soy la efigie enmarañada de su numen, soy yo de veras; feo, cuatropeloso, enredado, llameante y cáustico".²

302 |

No se puede dejar de destacar que despertaba admiración y respeto entre sus alumnos, no solo por sus conocimientos, sino por su prestigio de revolucionario de la generación de los años 30. Él fue de los primeros en incorporarse a las aulas de la Universidad Popular José Martí, creada por los estudiantes partidarios de la Reforma Universitaria, para que estos se vincularan con la clase obrera. Nunca asumió posiciones aristocratizantes ni distanciamientos con el alumnado; por el contrario, solía conversar con ellos antes y después de las clases en un tono coloquial. Aprovechaba estas conversaciones para darles una visión personal y directa de aquellos acontecimientos históricos en los que había participado. De esto puede dar testimonio la que estas líneas escribe, quien tuvo el privilegio de contarse entre sus alumnos y mucho le debe a su formación como revolucionaria.

Él mismo se consideraba en lo fundamental como un periodista. Así lo reconoció cuando junto con el carné de la profesión le fuera entregada la distinción José Joaquín Palma. En el discurso que pronunciara en esa ocasión expuso: "A mi me han cubierto de los títulos pomposos de escritor, ensayista, etc. Y ahora no, ahora soy lo que soy, periodista...Lo reitero otra vez, periodista, periodista, periodista".³ Las crónicas por él escritas sobre el proceso revolucionario de los años treinta son de una calidad insuperable; en ellas describe con un estilo que puede llamarse cinematográfico los sucesos que se producen en aquellos convulsos días. Ante los ojos del lector pasan en rápida sucesión las huelgas de los obreros, las manifestaciones de los estu-

² *Ibidem*, p. 189.

³ *Ibidem*, p. 171.

diantes, los asesinatos del tirano, las guataquerías de los políticos, pintados de mano maestra por su excepcional pluma.

Aunque nunca antes de 1959 quiso pertenecer a ningún partido político, durante el gobierno del presidente Carlos Prío, quien participara con él en las luchas antimachadistas, y a instancias de su amigo Aureliano Sánchez Arango, entonces Ministro de Educación, ocupó la Dirección de Cultura, al frente de la cual realizó una meritoria obra en beneficio de la cultura popular. Nunca antes esta institución había llevado a cabo una obra tan amplia de cultura, que se extendió a todas las regiones del país y abarcó numerosas esferas: la literatura, el ballet, la música y las artes plásticas.

Pero indudablemente lo que va a caracterizar definitivamente su accionar revolucionario es su desempeño al frente del Ministerio de Relaciones Exteriores en los años iniciales del proceso revolucionario cubano, que se inicia en enero de 1959. Su actuación en los foros internacionales, en especial en la ONU y en la OEA, donde emplea un estilo audaz, irónico, incisivo y en ocasiones ríspido e hiriente, hasta entonces desconocido en ellos, y el enfrentamiento valiente y abierto contra el imperialismo estadounidense en defensa de los intereses de la revolución que había tomado por la senda del socialismo, es de un relieve tal que lo hicieron acreedor al título de Canciller de la Dignidad que el pueblo cubano le otorgara.

Su accionar revolucionario estuvo siempre en función de los intereses patrios, por eso fue, en el pensamiento y en la acción, profundamente antimperialista, aunque para ello tuviera que renunciar a posiciones a las que sus conocimientos y su amplísima cultura le hubieran permitido acceder. Estuvo siempre al lado de las causas justas y fue un ardiente defensor de los intereses de la clase obrera.

Su amistad con Rubén Martínez Villena, a quien conociera en las aulas universitarias y quien fuera en los últimos años de su vida el principal dirigente del Partido Comunista, fue inquebrantable; y siguió viva aun después de que Rubén cayera abatido por la cruel enfermedad que minaba su organismo. Ya me referí al ensayo biográfico que sobre él escribiera durante su exilio en los Estados Unidos y fue también sobre Rubén el último de los trabajos por él escrito. La muerte no le permitió concluirlo y lleva por título *Una semilla en un surco de fuego*, en el cual encuadra la vida del revolucionario comunista en el marco histórico que le tocó vivir.

Aunque en la biografía de Roa el accionar revolucionario en defensa de los intereses patrios y de la justicia social asumen siempre un primer plano y en él se refleja su humanismo, su vida personal estuvo siempre matizada por numerosos afectos fraternales. Ya se hizo referencia a su amistad con Rubén, también sintió una profunda amistad por Pablo de la Torriente Brau —talentoso escritor y revolucionario cabal que muere en Majadahonda combatiendo a favor de la República española— con quien compartiera algunos de los duros meses del exilio estadounidense. Muchos fueron los amigos por quienes sintió una profunda amistad, casi todos ellos vinculados a las luchas que contra la tiranía machadista librara en el proceso revolucionario de los años 30. Algunos flaquearon en el camino para poder medrar en el erario público y otros murieron entregando sus vidas a la lucha revolucionaria, como Rubén, como Pablo y como Barceló.

Gabriel Barceló fue uno de los jóvenes estudiantes que se incorporaron a la lucha contra la tiranía machadista desde las filas del Ala Izquierda Estudiantil y se debe precisamente a Roa la más radiante semblanza suya que se conoce. De ella tomamos este fragmento:

304 |

Fue a toda hora fiel a si mismo y a la doctrina marxista que fervorosamente abrazara...

Líder fue como pocos. Reunía aptitudes para serlo: talento, sentido político, formación teórica, coraje sin tasa, abnegación sin límites, desinterés sin medida. En él se operó el insólito fenómeno de anudarse en dinámica armonía, el hombre de pensamiento y el hombre de acción. Lo mismo servía para la barricada que para el gabinete...⁴

Durante su exilio en los Estados Unidos contrajo matrimonio con Ada Kouri, quien ejerciera con mucho prestigio la medicina y con quien se mantuviera unido hasta la muerte. Hacia las tierras del norte marchó Ada a compartir el exilio con su esposo, pero meses después tuvo que regresar para que el hijo que ambos habían engendrado naciera en suelo cubano y se cumpliera así la voluntad de Pablo que no soportaba la idea de que el niño fuera a nacer en el norte revuelto y brutal de que hablara Martí.

⁴ Humberto Ramos Valdés y Carmen Gómez García: *Un revolucionario que no se fue a bolina: Raúl Roa*, ed. cit., p. 13.

La partida de la mujer amada lo llena de melancolía y le escribe a Pablo: “la gorda (se refiere a Ada) se fue: mi melancolía y mal humor se agudizan por días. Y hoy más que nunca: una trémula cortina de agua se alza entre su recuerdo y yo”.⁵

El nacimiento del niño lo llena de una profunda alegría y anhela marchar rápidamente a conocerlo. Le escribe enfebrecido a su amigo Pablo: “Salgo de mi silencio y te grito en pleno rostro: ¡Ya parió la gorda Ada! ¡Ya cantaron los pajaritos y florecieron los rosales! ¡Ya soy padre! ¡El más frenético, jubiloso y desconcertado de todos los padres!”.⁶

Y desde lejos sueña con el futuro del hijo recién nacido: “Será alígero y regocijado como yo. Y claro que escritor y hasta puede ser que revolucionario. Por lo pronto ya lo afilié a ORCA”.⁷

Al fin y como consecuencia de la guerra que se estaba gestando en Europa provocada por el fascismo alemán, se producen en Cuba cambios políticos: se ponen en libertad los presos políticos, se legalizan los partidos de oposición y se convoca a una Asamblea Constituyente. Roa decide regresar a la patria. El hijo lo reclama con voces que solo él puede escuchar y aunque también siente el impulso de marchar a España a pelear al lado de la República española —a donde marcha su amigo Pablo como periodista para caer combatiendo en Majadahonda—, piensa, sin embargo, que su lugar está aquí en la Isla, ayudando a crear las condiciones subjetivas que permitan en un futuro no muy lejano reiniciar el proceso revolucionario.

Su honestidad fue siempre acrisolada. Por su prestigio profesoral y sus méritos revolucionarios se le ofrece el Decanato de la Facultad de Ciencias Sociales, cargo que desempeña al mismo tiempo que su cátedra de profesor. Desde este, que lo incorpora de oficio al Consejo Universitario, libra importantes batallas para salvaguardar el prestigio del alto centro docente al cual se siente tan vinculado. Entre ellas se destaca su lucha contra el *bonchismo*, alimentado por los gobiernos auténticos y que divide a los estudiantes y elimina a muchos de los más honestos de ellos. En esta lucha cae abatido, el 20 de septiembre de 1949, en el Balneario Universitario, el estudiante Gustavo Adolfo Mejía, quien había ocupado la presidencia de la Asociación de Estudiantes de la Facultad de la cual Roa era Decano. Este hecho le produce profunda indignación y decide

⁵ Ibídem, p. 49.

⁶ Ibídem, p. 50.

⁷ Ibídem, p. 50.

renunciar al Decanato al mismo tiempo que publica el artículo “Protesta y renuncia” en el cual destaca las condiciones que caracterizaban al estudiante vilmente asesinado. De él dice:

No se trata esta vez de un conjurado de gangsterismo abatido por sus adversarios en la *vendetta* implacable. Gustavo Adolfo Mejía Maderne era un estudiante que honraba a la juventud universitaria con su conducta ejemplar. Nunca esgrimió una pistola en defensa de sus ideas. Y jamás utilizó la Universidad en provecho propio, ni se vendió por un plato de alubias a los magnates de turno.

...Se caracterizó siempre por su celo, su entusiasmo y su probidad. Ante su juventud rota en plena primavera, se levanta airada mi protesta y se rinden conmovidos los pabellones de mi homenaje.⁸

No quisiera dejar de referirme a la exquisita sensibilidad de Roa para con los miembros de la clase obrera. En 1934 sostuvo una vehemente polémica con una destacada feminista, Pilar Jorge de Tella, presidente del Club Femenino de Cuba, quien tuviera una activa participación en los Congresos organizados por las mujeres con el objetivo de demandar derechos a favor de las madres solteras, de los llamados hijos ilegítimos, salario igual para las mujeres que realizaban trabajos iguales a los de los hombres, etc. Era una mujer de figura esbelta y elegante y de exquisitos modales, pero de ínfulas aristocratizantes, y, en una ocasión publica un artículo en la revista *Carteles* en el que llama a la mujer cubana a luchar contra el comunismo “con las uñas y a mordiscos” si es necesario. Para Roa la bella dama está cumpliendo con su papel histórico cuando propugna una ofensiva feroz, implacable y exterminadora contra el movimiento obrero revolucionario y le aclara:

El fenómeno social no se crea artificialmente. Afirmar que la convulsión que hoy agita al mundo y, particularmente a Cuba, es producto de Moscú y de unos cuantos “intelectuales presumidos” y agitadores a sueldo, significa sencillamente ignorancia o mala fe. Si así fuese nada más fácil que liquidar esa situación. Con suprimir a esos intelectuales y a esos agitadores estaba todo resuelto. La prueba más concluyente en contrario es que, a pesar de haberse puesto en práctica el método en todas las latitudes, la crisis

⁸ Ibídem, p. 165.

general que atraviesa el capitalismo se intensifica por días, acelerándose, paralelamente, el crecimiento revolucionario mundial y el carácter combativo de los partidos comunistas.⁹

Pero donde la réplica de Roa adquiere tonos más dramáticos es cuando le refuta a la aristocrática dama, que los comunistas, ya sean intelectuales u obreros, quienes luchan arduamente por la justicia social, sean gente poco aseada y falta de buen gusto. A ello responde airado:

El argumento no puede ser más pueril. Con todo voy a suponer que la señora Tella tiene razón: que la mujer cubana no tiene otro interés vital que lucir bien y el revolucionario responsable se sienta a la mesa —cuando se sienta— sudoroso, jadeante y fatigado y a veces huele mal y a veces lleva meses enteros con un mismo traje sucio y remendado. ¿Y eso, por gusto, por mero deporte, por amor al hambre y a la sociedad nacida del contacto de las doctrinas marxistas? No, señora Tella. No confunda la sociedad comunista con la lucha heroica y diaria por realizarla. El militante abnegado carece de tiempo para pensar en sí mismo, la pugna es tan absorbente que el individuo vive a contrapelo de las más elementales necesidades: se autosuplicia para que el sufrimiento, la injusticia y el hambre desaparezca del mundo, a expensas de innumerables hombres de temple iluminado que lo regalan todo para que el mundo sea distinto. Yo he visto a compañeros pasarse días enteros curvados en la faena sin otra preocupación que acelerar, con su sacrificio, la redención de los oprimidos. Los he visto “volando turnos” y venciendo el sueño a golpes de voluntad. Yo he visto con el corazón estrujado, a Rubén Martínez Villena, que usted conoció, quemar jubilosamente sus pulmones en la brega diaria, y he visto a Gabriel Barceló morir prematuramente por subordinar su salud precaria al triunfo de la causa por la que luchó. El espectáculo es para emocionarse y no para fabricar frases despectivas a su costa. ¿No se conmovió nunca ante Charo Guillaume, enferma, despreocupada de sí misma, admirablemente clavada en la cruz de su destino?¹⁰

⁹ *Ibíd.*, p. 180.

¹⁰ *Ibíd.*, pp.180-181.

Y, para concluir, ruego que se me permita transcribir unas palabras de Roa sobre sí mismo, escritas a su regreso del exilio en las tierras del norte, las que, a mi juicio, lo retratan en toda su magnitud:

Sigo siendo el que fui. Jamás he rendido mis pabellones. Jamás he claudicado por dificultosas que fueran las contingencias. Jamás he pasado la cuentecita por “mis sacrificios cuando la tiranía”. No he pactado ni pactaré con el crimen, el latrocinio, la simulación, la demagogia y el pistolero. No pertenezco, por fortuna, a los que el birrete les secó la raíz y les momificó el ademán. Ni a los que otra erizados de fulminaciones, añoran hoy, mansamente sus rebeldías pretéritas en el olímpico aislamiento de su torre de marfil. Y mucho menos a los que, con la revolución a flor de labios, se pasan la noche entera “tasando sus rútilas monedas”, sus inverecundias y traiciones. He sido absolutamente fiel a los ensueños de la generación a la que pertenezco. Fiel al martirio de Rafael Trejo, a la pureza de Antonio Guiteras y al coraje de Pablo de la Torriente Brau. Y por serlo, tengo la conciencia limpia, la cabeza en alto y la lengua sin pelos. ¡Jactancia humilde después de todo en una isla pulula de histriones ensoberbecidos, de mesías impúdicos y de generales flatulentos!¹¹

308 |

Pienso que este breve bosquejo de la vida de Raúl Roa, donde he entresacado algunos momentos cardinales de su flamígera existencia —que revelan su patriotismo inquebrantable, su amor por la justicia, su defensa de la causa de los humildes, de los proletarios, su sentido de la fraternidad, su amor a la familia, su sencillez y su honestidad sin límites—, sirve para poner de relieve ese humanismo profundo que siempre lo caracterizó y lo hizo rebelarse contra toda injusticia, sin importarle las consecuencias que ello pudiera acarrearle y que en más de una ocasión pusieron en riesgo su propia vida.

| **Bibliografía activa**

ROA, RAÚL: *Aventuras, venturas y desventuras de un mambí*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

¹¹ *Ibidem*, p. 178.

- : *Bufa subversiva*, Cultural S. A., La Habana, 1935.
- : *Con la pluma y el machete*, Academia de la Historia, La Habana, 1959.
- : *El fuego de la semilla en el surco*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1982.
- : *Escaramuza en las vísperas y otros engendros*, Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1966.
- : *La revolución del 30 se fue a bolina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- : *Quince años después*, Editorial Librería Selecta, La Habana, 1975.
- : *Retorno a la alborada*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1964, t. I y III.

Bibliografía pasiva

- DE LA TORRIENTE BRAU, PABLO: *Pluma en ristre*, Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, La Habana, 1949.
- RAMOS VALDÉS, HUMBERTO Y CARMEN GÓMEZ GARCÍA: *Un revolucionario que no se fue a bolina: Raúl Roa*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: "Raúl Roa, genio y figura", en *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. II.
- SOTO, LIONEL: *La revolución del 33*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.

Nació el 5 de mayo de 1904, en Cuba en Santa Clara, expira en diciembre de 1995 en Puerto Rico. Su ascendencia es camagüeyana por parte de madre, María Pichardo de Pichardo; su abuelo, François Agramonte fue fusilado a los 18 años en España. Su padre, Frank Agramonte, natural de New York, oficial del Ejército Libertador, llegó a Cuba a través de la expedición de Antonio Maceo y Flor Crombet.

310 | Realizó su Bachillerato en Letras y Ciencias en el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana. Terminó en julio de 1920. El 23 de mayo de 1921 solicita ingresar en la Universidad de La Habana para aspirar al título de Doctor en Derecho Civil. En el curso académico de 1921-1922, realiza solicitud de matrícula de enseñanza oficial como aspirante a los títulos: Doctor en Derecho Civil y Doctor en Filosofía y Letras. Se graduó el 16 de abril de 1925, con calificaciones de sobresaliente. Un año después ingresaba como catedrático auxiliar de Filosofía y Letras.

El 1ro. de abril de 1926 el Presidente de la República nombra a Roberto Agramonte, para el cargo de Catedrático Auxiliar, para el grupo de Historia y Ciencias Filosóficas de la Escuela de Filosofía y Letras de la Facultad de Letras y Ciencias. Toma posesión el 8 de abril de ese mismo año.

En 1927 se dirige a los Estados Unidos, para impartir cursos de Psicología Experimental en la Universidad de Columbia. En 1928, iniciaba su variada y extensa obra científica con el curso de Filosofía Moral.

En los años treinta, sus estudios estuvieron concentrados en los problemas psicológicos y en las primeras obras dirigidas a la valoración del pensamiento cubano; fundamentalmente estudia a Enrique José Varona y Félix Varela.

Para el desarrollo de una de las tareas que ocupó espacio importante en su vida en la década del cuarenta del siglo xx, unido a otros compañeros, creó la Biblioteca de Autores Cubanos, donde se dio a la tarea de recopilar informaciones del pensamiento decimonónico y reeditar obras de los máximos representantes de la filosofía cubana, obras que era necesario conocer.

Se imprimieron los escritos literarios y políticos del padre José Agustín Caballero y *Filosofía electiva*; cuatro obras de Félix Varela: *La miscelánea filosófica*, *El Habanero*, *Las cartas a Elpidio* y *Lecciones filosóficas* y del silencioso fundador, como llamó Martí a José de la Luz Caballero, los diversos tomos de la famosa *Polémica filosófica (1838-1840)*, los elencos, los escritos literarios, los educativos, sus cartas y sus aforismos; en suma, el legado de varios fundadores permitió que el pensador reflexionara sobre el origen de nuestra conciencia cubana, vinculado al proceso de formación de nuestra nación y nacionalidad, y el papel desempeñado por José Agustín Caballero, José de la Luz Caballero y Félix Varela.

Las principales ideas de Roberto Agramonte están en el pensamiento filosófico, sociológico y psicológico. Supone penetrar en un camino del conocimiento poco conocido y estudiado por los investigadores de las ciencias filosóficas, es además conocer nuevas líneas que faciliten una confrontación del conocimiento en cada una de las etapas de la historia republicana y al mismo tiempo es profundizar en su línea principal: conductivismo-determinismo, puesto de manifiesto por su larga y amplia producción bibliográfica.

Agramonte, es un pensador de la República neocolonial cubana, que inicia sus análisis y proyección en la década del veinte del siglo xx. Su vida y obra es un reflejo de sus ideas y actuación; fue uno de los integrantes del Grupo Minorista, que defendió la cultura y el arte nacional.

En torno al minorismo y la vanguardia, se dieron polémicas históricas que reflejaban la diversidad de ideas políticas, sociales, estéticas y filosóficas. Dentro de estas polémicas se encuentra la de Roberto Agramonte *versus* Alberto Lamar Schweyer. Agramonte le dio un vuelco al contenido de lo sociológico, lo filosófico y lo político del libro de Schweyer *Biología de la democracia*, presentando argumentos bien fundamentados, e hizo una crítica aserva a cada una de las tesis de Lamar.

Su libro *Biología contra la democracia (1927)*, ensayo de solución americana, es un antiLamar, un libro de combate, que nació de la propia necesidad de la época. En su libro demuestra

la inconsistencia del ideólogo de Machado y explica su desconcierto ante los factores sociales e históricos y la asunción de la tesis del superhombre y la voluntad de poder de Nietzsche.

Agramonte puntualiza que el superhombre en la historia, sin negar el papel de la personalidad en la historia, se relaciona con las masas y así lo plantea: “el gran hombre no puede hacer nada sin el ambiente favorable” (Bolívar, César, Napoleón).¹

Su postura filosófico-política destruye la tesis de la necesidad de la dictadura para América Latina y Cuba; sostiene la idea que todos los dictadores del mundo han sido malhechores del género humano, desde el bárbaro García Moreno, hasta el protocolo de Caamaño, desde el inicial gaucho de Rosas hasta el siniestro de Francia, desde el arbitrario de Legía hasta el inhumano de Juan Vicente Gómez, y otros. Su crítica no solamente estaba dirigida al ideólogo de Gerardo Machado, sino contra el propio Machado.

312 | En defensa de sus ideas sobre la democracia, sustenta que esta no es gobierno de plebeyos, ignorantes y vengativos, sino el gobierno del pueblo y para el pueblo, y a favor de ellos plantea la doctrina de la solidaridad social y la cooperación de grupos en el organismo de la sociedad. Esta idea le viene por la influencia del positivismo de Spencer y a través de su maestro Varona.

La impugnación al reaccionarismo lamariano machadista, hizo que su libro fuese “cálidamente acogido por la juventud”,² como refiere Raúl Roa. Su oposición a la dictadura de Machado la hizo sentir en el hecho de no asistir a la entrega del título de *Honoris Causa* por la Cátedra de Derecho, a este Presidente en La Universidad de La Habana.

Es meritorio destacar que, en el período del machadato, jamás estuvo contra el pueblo; se mantuvo defendiendo los fueros de la cultura nacional. Por estas razones su pensamiento estuvo dirigido a darle continuidad, en la segunda mitad del siglo xx, a la historia de la filosofía en Cuba del siglo xix. Labor esta que también fue desempeñada por otros pensadores del período, como Medardo Vitier, Humberto Piñera, Carlos Rafael Rodríguez y Antonio Hernández.

Continuando con la polémica filosófica en torno a una filosofía americana —en esta ocasión con Leopoldo Zea—, mostraremos sus puntos de vista más importantes:

¹ Roberto Agramonte Pichardo: *Biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, Imprenta La Milagrosa, La Habana, 1927, p. 67.

² Ver Raúl Roa: *El fuego de la semilla en el surco*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008, t. 1, p. 124.

Según Leopoldo Zea en América, “nos hace falta la marca extranjera (...) Tememos destacarnos porque tememos equivocarnos (...) De aquí que sólo nos atrevemos a imitar”.³ A esto añade: “En América arraiga y vive la cultura del Occidente. Pero en ella se continúa, y continuar no es repetir, América no puede ser una repetición de Europa, no puede ser otra Europa. Por sus venas corre cultura europea; pero su destino es otro, porque otras son sus circunstancias”.⁴ Y señala: “Lengua, religión, concepciones de vida, etc., las hemos heredado de la cultura europea (...) no podemos renegar de tal cultura, como no podemos renegar de nuestros padres, tenemos una personalidad cultural que nos diferencia de ellos, también tenemos una personalidad cultural sin necesidad de renegar de la cultura de la cual somos hijos”.⁵ Finalmente dice: “Se ha llegado a la mayoría de edad, a la responsabilidad, Ahora le toca un punto activo de colaboración, si no el de dirección. Ahora debe resolver por sí misma sus problemas vitales; pero al resolver irá resolviendo los problemas de la cultura occidental por lo ligado que está a ella”.⁶

Según Agramonte, no es su objeto subestimar, sino poner las cosas en su punto, y en su discurso de contestación “Prefacio a la filosofía cubana” deja claro que “Nuestros pensadores americanos en cada pueblo han formado una conciencia ética para la libertad, que no es la vida para la filosofía, sino la filosofía para la vida (...)”⁷ Luego agrega: “Las formas del arte, la pintura, la novelística, la poesía, el ensayo han alcanzado en América la mayoría, vivenciada con sello propio y original, no debemos subestimar, exagerar lo que no tenemos”.⁸ Finalmente: En literatura ya se presenta mejor la América (...) Del hecho de que la literatura sea grandiosa, o superior a la nuestra, no se infiere que la nuestra deje de ser importante, y no tenga suprema significación para nosotros”. “En la ciencia en América encontramos al cubano Carlos J. Finlay y su gran descubrimiento de la causa de la fiebre amarilla; Darío, genio universal; Martí, genio incomparable; Montalvo, el Cervantes

³ Ver B. R. García: «Leopoldo Zea en torno a una filosofía americana», en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1947, p. 43.

⁴ *Ibidem*, p. 43.

⁵ *Ibidem*, p. 43.

⁶ *Ídem*.

⁷ Roberto Agramonte Pichardo: «Prefacio a la filosofía cubana», en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-diciembre de 1948, no. 3, p. 44.

⁸ *Ídem*.

de América; Rodó y Sarmiento, cada uno con su tarea universal, un Simón Bolívar con ideas liberadoras".⁹

Agramonte, en su respuesta, define claramente lo autóctono de nuestra cultura americana, aunque existe influencia europea, pero su destino y su realización va aparejada a la realización del pensamiento para el goce de una filosofía americana.

Su estudio de la colonia lo realizó teniendo en cuenta los grandes momentos de la filosofía en ese período. Consideraba que en la colonia había cinco mundos o cinco puntales en filosofía: José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz Caballero, Enrique José Varona y José Martí. Cada uno respondía a un momento histórico de la colonia y sus concepciones corresponden a esa etapa.

Agramonte, en su tarea fundamental, puntualiza que la filosofía cubana a finales del siglo XVIII fue resultado de un proceso de maduración; simultáneamente, se fue formando la nacionalidad cubana, resultado de las contradicciones entre metrópoli y colonia. Comienza a desarrollarse un sentimiento por lo cubano, por el criollo.

314 | La formación de la nación y la nacionalidad cubana tiene como premisa fundamental el pensamiento de avanzada que proliferó en la colonia, y halló su etapa más fructífera con el estallido de la Revolución del 1868 en el siglo XIX. De esta filosofía, cobró fuerza la nacionalidad, herencia que se puso en las manos a las generaciones de hoy. "Así se formó nuestra nación con una herencia de gloria pasada y un programa de futuro por realizar".¹⁰

Califica al presbítero Agustín Caballero como el padre de la filosofía cubana, y a partir de él se desarrolla toda una historia de las ideas en Cuba, caracterizada por personalidades destacadas en cada momento.

Hay que añadir a su creadora obra una que difícilmente alguien pueda eludir al iniciarse en el conocimiento de Cuba, que es el libro sobre el padre Caballero, el cual lleva con justicia el título *José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana* (1952), asimismo, los dos libros que escribió sobre Varona.

También forman parte de su obra, los trabajos sobre el ecuatoriano Juan Montalvo, incluso su tesis de grado, versó sobre él.

⁹ Ídem, p. 11.

¹⁰ Roberto Agramonte Pichardo: "Prefacio a la filosofía cubana", en *Revista Cubana de Filosofía*, ed. cit., p. 39.

La valoración de Agramonte acerca de la filosofía de la colonia, la realiza teniendo en cuenta la época, el momento y la circunstancia. Puntualizó que a cada momento le corresponde una actitud filosófica y una forma de interpretar los acontecimientos de la sociedad; por eso, los máximos exponentes de esta etapa actuaban en esta dirección.

En sentido general, pudiéramos decir que Agramonte en su elaboración bibliográfica, reedición, búsqueda y organización del pensamiento de la colonia —y en la divulgación de este—, ha desempeñado un papel importante en el pensamiento cubano, por lo que se debe considerar, al igual que otros investigadores, como historiador de las ideas en Cuba.

Realizó un análisis profundo de la psicología humana, sobre la base de la conducta de los hombres. En este sentido encontramos diferentes trabajos, como *Compendio de Psicología* (1939), *Psicología general*, y otros.

En el estudio de la conducta humana, Agramonte refleja sus concepciones antropológicas, como un fenómeno que tiene un carácter histórico y sistemático, el cual data de la época de la antigüedad. Los filósofos de todos los tiempos se han ocupado de la conducta humana. El hombre reacciona de forma adecuada o no adecuada ante las situaciones problemáticas.

Agramonte se adentra en el mundo de la psiquis para el análisis del comportamiento de los hombres, considera “que la conducta del hombre es resultado de un estímulo, una reacción y una respuesta del medio, por lo que la conducta no es un hecho aislado, en ella intervienen todo un proceso en estrecha relación con el medio, provocando una reacción pensante ante una situación social”.¹¹

Según Agramonte, “en este proceso psíquico interactivo con el medio, actúan toda una serie de receptores (órganos de los sentidos), que son una ventana por medio de los cuales nos percatamos de lo que ocurre en el exterior”.¹²

Tal discriminación está en que el hombre, mediante los receptores sensoriales, percibe el mundo objetivo y puede caracterizarlo, concretarlo pero la base fundamental para que los receptores funcionen está en la psiquis del hombre. La base de la conducta humana está en el funcionamiento integral en todos los elementos receptoriales. Para Agramonte, la base de la

¹¹ Roberto Agramonte Pichardo: *Sociología...*, Cultural S. A., La Habana, 1949, t. 7, p. 28.

¹² *Ibíd.*, p. 32.

conducta humana está en la psiquis humana, como elemento determinante en la vida del hombre, en todo desarrollo de la vida material y espiritual.

En este proceso psicológico como elemento rector de la vida del hombre, según Agramonte, "actúan toda una serie de categorías que son el reflejo, instinto, memoria, inteligencia, y el pensamiento",¹³ que intervienen en su momento justo para facilitar su interrelación con el medio.

Para él, las reacciones del hombre ante el medio tienen un carácter creativo y es lo que posibilita que tenga una conducta creativa y adaptativa ante lo que lo rodea.

Sus concepciones sobre la filosofía axiológica o de los valores las sustenta en la conducta que debe mantener el individuo y sus relaciones con los demás miembros de la sociedad.

Para Agramonte, "el comportamiento del hombre no puede ser egocéntrico",¹⁴ porque sería entonces una conducta egoísta, solo pensaría en él y no en los demás, por lo tanto, el comportamiento del hombre debe ser altruista, es decir, de goce compartido. Considera que el egoísmo es un contravalor por su efecto negativo, pero para el egoísta es un valor, ya que es el valor en que se manifiesta su persona, a pesar de ser una cualidad negativa.

316 |

El comportamiento del individuo debe tener como principio ético la ayuda a los demás, debe saber sentir por los demás, conocer su tristeza y su alegría. La simpatía y el altruismo son cualidades que se pueden inculcar al individuo.

En cuanto a las relaciones interpersonales, considera que hay otro valor que es muy importante: el honor como estímulo al cumplimiento de las acciones; es el reconocimiento noble y generoso por el valor de las acciones recogido en el reconocimiento subjetivo de una medalla, certificado, condecoraciones y otros. En este sentido, plantea "que para ocupar un puesto, una posición, un cargo, se necesita tener determinadas condiciones",¹⁵ es decir, que si no tienen esas condiciones o cualidades no debe desempeñar el cargo importante ni posiciones que defina el comportamiento de esa persona.

Hace uso en su obra de las concepciones axiológicas en la formación del individuo; no deja de mencionar la envidia como un valor negativo en el hombre. En sus ideas acerca de las re-

¹³ Idem, p. 33.

¹⁴ Roberto Agramonte Pichardo: *Filosofía moral*, Imprenta La Milagrosa, La Habana, 1944 y 1945, p. 1.

¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

laciones interpersonales, confiere un papel importante a la moral, la conducta del hombre en su proceso de interacción.

La sociología agramontiana penetra en diferentes facetas y categorías sociales, desde el análisis de los distintos estadios del desarrollo de la sociedad hasta llegar al Estado. En su estudio sociológico se adentra en la conducta y el comportamiento de los hombres en la vida de la sociedad.

En sus concepciones sociológicas, el hombre desempeña un papel importante en el desarrollo de la sociedad. No ve al hombre como elemento aislado de la sociedad, sino en su interrelación en el desarrollo de las diferentes actividades.

Una de las categorías importantes de la sociedad que valora es el papel de la familia en el desarrollo histórico social. Considera que “el papel de ella está bien fundamentado en el desarrollo de la sociedad; que, desde Comte hasta Schaffe, la familia ha sido considerada como la célula social, como la institución social fundamental, que sirve de puente al individuo y a la especie humana”.¹⁶ En ella encuentra tres funciones importantes: cultural, económica y genética.

En el sentido cultural “es base de la educación en las generaciones filiales; en el sentido económico, la familia, es el centro de la producción desde la propia antigüedad hasta el momento actual, y su fundación genética, es el centro de procreación de los hijos”.¹⁷

Para Agramonte, el papel de la familia ha estado acorde en cada momento histórico que ha pasado la humanidad, pero con el proceso del maquinismo, es decir, la época de la modernidad, la familia pierde algunas funciones económicas y culturales, y solo es procreadora, debido a que el Estado crea todo tipo de aparato que facilita el proceso cultural, por lo tanto esta función es transferible al Estado. En correspondencia con lo anterior, considera que el Estado de la modernidad, realmente desempeña su papel en este sentido. El papel económico y educacional es parte de su función, pero la familia continúa siendo la célula económica y fundamental del desarrollo de la sociedad.

El divorcio es “en el sentido sociológico, un reflejo de la vida urbana, muy vinculado a la época de prosperidad económica —afirma Agramonte— Igualmente (...) está vinculado con la fase de depresión económica de la sociedad”.¹⁸

¹⁶ Roberto Agramonte Pichardo: *Sociología*, Cultural S. A., La Habana, 1949, t. II, p. 622.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 623.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 624.

En sus concepciones filantrópicas, la mujer debe participar en todas las actividades de la vida, todas las ocupaciones, todas las profesiones para las cuales están preparadas quizás mejor que el hombre, por lo tanto, dice "hay que desarrollar un movimiento feminista para la diferenciación de la mujer",¹⁹ ya que la mujer posee su inteligencia como un ser normal y sus derechos no pueden ser violados.

Frente al hombre, la mujer adquiere derechos políticos y el derecho de divorcio. Ello la salva de su secular esclavitud doméstica, por eso la mujer pasa del estado de indiferenciación a un estado de diferenciación y esto cambia la naturaleza misma de la familia.

318 | Su concepción respecto al campo incluye una política científica capaz de solucionar el problema cardinal del campesino y el indio, ya que los gobiernos poco han hecho. En el sentido social, considera que se debe llevar al campo todo un proceso educativo que eleve el nivel cultural del campesinado y la atención de la salud, mediante un contingente de enfermeros y médicos para erradicar enfermedades endémicas y epidémicas que afectan la salud del campesino y el indio. Llega a la conclusión de que como el campo es menos desarrollado, posee menos densidad de población, la fuerza de trabajo es autoempleada y su nivel cultural difiere en desarrollo, la aplicación del desarrollo científico, es una necesidad impostergable.

Considera que hay diferencia hasta en la forma de pensar, por lo que el hombre de ciudad no conoce la psicología del hombre de campo. El grado de bienestar de la ciudad es mucho más elevado y en ciertas ocasiones es motivo de fricción; el hombre de ciudad ve al hombre de campo bajo un complejo de superioridad y lo rechaza por su falta de urbanidad.

Plantea que "La agricultura es imperfecta sin el auxilio de la instrucción".²⁰ Por eso uno de los procesos que considera el pensador es la "movilidad"; hay que contrarrestar los cambios sociales que provoca la emigración del campo a la ciudad, pero si el hombre del campo es instruido y tiene dominio de los conocimientos científicos para aplicarlos, este cambio de forma horizontal no se propusiera, sino que sería todo lo contrario.

Agramonte opina que el filósofo del momento actual debe entender los problemas nacionales e internacionales; expone que el desarrollo tecnológico influye en las concepciones de

¹⁹ *Ibidem*, p. 625.

²⁰ *Ibidem*, p. 625.

ideas, criterio que la filosofía debe entender y estar acorde con los nuevos tiempos. La función del filósofo es más compleja y de máxima responsabilidad, por el reto que debe enfrentar y los nuevos criterios e ideas que debe defender.

El filósofo de hoy debe responder a las demandas sociales de la vida de los hombres en la sociedad e interpretar las nuevas categorías, fundamentos, principios, democracia, libertad, pueblo y progreso, pauperismo, desempleo etc., que coinciden con los nuevos tiempos y que necesitan que los intelectuales estudien para llegar a nuevas conclusiones.

El filósofo debe comprender tres elementos en su labor. Se pudieran resumir en este planteamiento de Agramonte: “tres son, a nuestro modo de ver, los pasos complementarios que pudiera dar el filósofo ante la situación de su mundo en torno: Comprensión de la situación, valoración de la misma e intervención”.²¹

Agramonte, no solo supo señalar la interrelación que se establece entre el filósofo y el enfrentamiento con el mundo, sino que pudo analizar esto en diferentes figuras, cómo en ellos se cumplen estas tareas de comprender, valorar e intervenir en el mundo.

Califica al pensamiento latinoamericano de “laboratorio vivo”²² ya que en él encontramos fuerzas humanas capaces de reflexionar ante la naturaleza americana.

La América Latina tiene sus propios valores, su lucha por la emancipación ha sido evidente, ha gozado de personalidades nacidas de la propia situación de los pueblos, encontrando grandes científicos, literatos y filósofos que reflexionan sobre diferentes temáticas, a pesar de lo autóctono en América Latina, América ha tenido influencia europea.

Su pensamiento latinoamericano se profundiza en la década del sesenta del siglo xx, período este en que aparecen varias obras sobre América Latina, entre ellas encontramos: *Sociología contemporánea*, *Sociología latinoamericana* y *Magisterio sociológico de Núñez y Mendieta*, en 1963 y *Principio sociológico*, en 1965, desde Puerto Rico, Universidad Río Piedra.

En la década del setenta aparecen sus escritos sobre José Martí, obras de mucha importancia que solo ellas brindarían

²¹ Roberto Agramonte Pichardo: *El filósofo y la comprensión internacional*, Imprenta El Fígaro, La Habana, 1950, p. 9.

²² Roberto Agramonte Pichardo: *Principios de sociología* (un libro para latinoamericanos), Editorial Porrúa, México D. F., 1965.

un caudal de conocimientos. Aparece Martí y la concepción de la sociedad, en 1984 en Río Piedra, Puerto Rico, con veinte ilustraciones y un apunte de Almeida Crespo.

Desde el punto de vista político, a finales de los años veinte y al inicio de los años treinta del siglo xx, lo encontramos perseguido por la represión de la política dictatorial. La lucha contra Machado en las aulas universitarias alcanzó un escalón alto: expulsiones, destituciones y lucha callejera.

El 15 de diciembre, unido a la clausura de la Universidad, Machado firma el Decreto 1700, donde dejaba sin efecto ni valor alguno el nombramiento de un destacado número de profesores. El nombre del pensador aparece entre ellos. Quedó sin nombramiento como profesor debido a la actitud asumida ante la dictadura de Machado, por esta razón cumple su primer exilio en los Estados Unidos de Norteamérica. Allí impartió clases de Psicología y Sociología.

Después de la caída de Machado y la muerte de Enrique José Varona, ocupa nuevamente su puesto en la Universidad. Finalizando la década del cuarenta, precisamente en el año 1947, ingresó en Partido Ortodoxo, partido nacionalista inspirado en la lucha contra la corrupción y los malos vicios de la neocolonia. Por su lucha contra las bandas de delincuentes de la República, fue objeto de atentado en su propia casa en el año 1951.

320 |

Tras el golpe de Estado de Fulgencio Batista y Zaldívar, en el año 1952, a Prío Socarrás, quedó al frente de la ortodoxia por un período de cuatro meses. En este intervalo de tiempo fue denunciado por los machadistas, que difamaban de su personalidad como futuro candidato a la presidencia de la República.

Agramonte, al igual que otros miembros de la antigua ortodoxia, denunció públicamente el golpe de Estado militar, en una carta que publicó planteando lo siguiente “si el día de mañana se enfrenta en nuestro suelo bandos contendientes, los unos en defensa de los derechos y los otros en defensa del estado generador de derecho, la culpa será de usted General Batista (...) si nuestra patria (...) ha de volver a vivir los días funestos de Machado, la culpa será de usted”. Por estas razones se produjo el segundo exilio de Roberto Agramonte.

Con el triunfo de la Revolución cubana, ocupa por su trayectoria el cargo de Ministro de Estado de Cuba (6 enero de 1959 hasta el 12 junio de 1959), cuando abandona el país definitivamente. A partir de este momento se produce su tercer exilio.

Agramonte, fue un pensador muy prolífero, de ello dan fe en diferentes obras escritas en Cuba y en América Latina. In-

cursionó en varios temas: psicología, sociología, filosofía, axiología y otros. De esta manera quedó marcada, en cada una de estas líneas, la conducta como la actividad más importante de los hombres. Sus ideas y reflexiones sobre la conducta humana forman parte de lo mejor del rescate del pensamiento filosófico cubano y latinoamericano en la segunda mitad del siglo xx.

Bibliografía activa

AGRAMONTE PICHARDO, ROBERTO: *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, Imprenta La Milagrosa, La Habana 1927.

—: *Programa del Curso de Filosofía moral*, Imprenta La Milagrosa, La Habana, 1928.

—: *El pensamiento filosófico de Varona*, Publicaciones de la revista Universidad de La Habana, Imprenta Seoane y Cía, 1935.

—: *Introducción de la Filosofía Electiva*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1944.

—: *Sociología*, 5ta. ed., Cultural S. A., La Habana, 1949, t. I.

—: *Sociología*, 5ta. ed., Cultural S. A., La Habana, 1949, t. II.

—: *Don José de la Luz y la filosofía como ciencia de la realidad*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944.

—: "Filosofía cubana en la postrimería", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, 1947.

—: "Prefacio a la filosofía cubana", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-diciembre de 1948, no. 3.

—: "Situación de la filosofía cubana", en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-junio de 1949, no. 4.

—: *Introducción a la sociología*, Cultural S. A., La Habana, 1947.

—: *Programa de Sociología General*, Cultural, S. A., La Habana, 1950.

—: *José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana*, Biblioteca del Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de La Habana, Cultural S. A., La Habana, 1952.

—: *Prédica y ejemplo de Luz y Caballero*, Cultura S. A., La Habana, 1950.

—: *Hacia una sociología de surco*, Cultural S. A., La Habana, 1950.

—: *El mundo rural y sus procesos sociológicos*, Cultural S. A., La Habana, 1956.

—: *Los grandes momentos de la filosofía en Cuba*, Cultural S. A., La Habana, 1956.

| 321

Bibliografía pasiva

NODARSE, V. N.: Roberto Agramonte y su labor de rescate del pensamiento cubano. Versión abreviada de la Tesis de Grado para la obtención del título de Licenciada en Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Universidad de La Habana, junio de 1998, en www.filosofia.cu/contemp/nere001.htm

RIPOLL, C.: *La sociología de Roberto Agramonte*, 1997, en <http://www.eddosrios.org/obras/literatura/roberto.htm>.

ROA, RAÚL: "Una semilla en el surco de fuego", en *Retorno a la alborada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982, en <http://www.eddosrios.org/obras/literatura/ragra.htm>.

VALDÉS, G. F.: *Historia del Instituto de Filosofía de Cuba*, 1999, en <http://www.filosofia.cu/ifc/his.htm>

VITIER, CINTIO: *Ese sol del mundo moral*, 2da. ed., Ediciones Unión, La Habana, 1995.

El poeta, narrador, ensayista, dramaturgo, pintor, Severo Sarduy resulta una de las personalidades artísticas cubanas con mayor proyección internacional. Nació en Camagüey, una de las ciudades más antiguas de Cuba en su condición de una de las siete villas primadas, el 25 de febrero de 1937; murió en París el 8 de junio de 1993. Él recuerda su ciudad natal como vinculada a una de sus posteriores preocupaciones estéticas: el Barroco.¹ Sus padres tenían un estatus social muy modesto: su padre trabajó treinta y cuatro años en los Ferrocarriles Consolidados de Cuba. Severo Sarduy cursó el bachillerato en su ciudad natal, donde se consolidó muy temprano su vocación como escritor e, incluso, hizo un intento de fundación de una revista literaria.

En 1959 su familia se trasladó a La Habana, y allí comenzó a estudiar Medicina; en la capital, ya desde 1958, había publicado poesía en *Ciclón*, la revista dirigida por José Rodríguez Feo, luego de la ruptura del grupo de artistas e intelectuales que había estado nucleado en torno a la revista *Orígenes*. Este vínculo temprano con lo que Sarduy llamara “la rama disidente de *Orígenes*”,² lo mantuvo más bien alejado de José Lezama Lima, figura principal del grupo origenista, de quien, más adelante, Sarduy se sintió profundamente deudor e, incluso, heredero.³ Otro hecho refuerza ese distanciamiento: su colaboración con *Lunes de Revolución*, el suplemento cultural del periódico

¹ Cfr. Severo Sarduy: *Obras completas*, Edición crítica a cargo de Gustavo Guerrero y François Wahl, ALLCA XX, Madrid, Barcelona, Lisboa, París, México, Buenos Aires, São Paulo, Lima, Guatemala, San José, 1999, t. 1, p. 7.

² Ídem.

³ Ver en sus *Obras completas* su ensayo “El heredero”, t. 2, pp. 1405-1414.

habanero *Revolución*. También fundó, con Manuel Díaz Martínez y Frank Rivera, una página literaria en el *Diario Libre*. En diciembre de 1959 viaja a París con una beca para estudiar crítica de arte en la *École du Louvre*;⁴ en esa ciudad se pone en contacto directo con la cultura del viejo continente —“Europa es un museo generalizado”,⁵ dirá más tarde—, y también con las tendencias contemporáneas del arte, de las cuales admira particularmente la obra de Franz Kline y se interesa cada vez más por el *action painting*, con toda su visión de la creación plástica como un proceso que interesa por sí mismo: parecen iniciarse, ya desde entonces, sus profundos intereses por el dinamismo de la existencia toda, a partir de los cuales se interesará cada vez más por las relaciones entre la cosmología y la historia de la cultura, plataforma de pensamiento sobre la que escribirá, años más tarde, sus admirados ensayos sobre el Barroco. Asimismo, desde esta época temprana, su interés simultáneo por la pintura y la literatura lo llevan a concebir la noción de que “escribir es pintar”,⁶ principio estético del que proviene su libro *Gestos*.

324 |

En los primeros tiempos de su estancia en París, conoció a François Wahl, destacado filósofo y sociólogo francés, con quien estableció una relación estrecha y muy íntima, que impulsó más aún su interés por la filosofía. Se vinculó al estructuralismo; sostuvo una larga y fructífera amistad con Roland Barthes. Pero se mantuvo también vinculado, de diversas maneras, con la América hispánica y muchos de sus intelectuales relevantes, como Octavio Paz. Por ejemplo, escribió a la muerte del ensayista Rodríguez Monegal:

No puedo rendir homenaje a Emir Rodríguez Monegal —sobre todo si se trata de este tipo de homenaje póstumo— sin preguntarme al mismo tiempo, y como para lograr un efecto de realidad, qué es escribir, por qué y para quién escribo.

Y es que Emir estuvo muy ligado no solo a mi escritura —que, en parte, le debo—, sino a su motivación más profunda, a su justificación y a su sentido.⁷

⁴ Cfr. Cira Romero: “Para asaltar el cielo la picadura fue mortal”, en *Severo Sarduy en Cuba 1953-1961*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2007, p. 5.

⁵ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 1, p. 7.

⁶ *Ibidem.*, t. 1, p. 34.

⁷ *Ibidem.*, t. 1, p. 92.

Por esta razón se aferra, con una conciencia que pocas veces se presenta con tal nitidez en un escritor latinoamericano, a sus raíces culturales y a la cultura misma, cuya esencia atribuye, en primer lugar, al lenguaje; así, declara: “Si tuviera que decidirme por un libro adoptaría sin lugar a dudas al que contiene, aunque en el más absoluto desorden, es verdad, a todos los otros: el Diccionario”.⁸ Su permanencia en París lo obligó a enfrentar el drama del exilio y, de alguna manera, propició que la imagen de Cuba y su cultura sean rasgos permanentes a lo largo de toda su obra. Tres años antes de morir, escribía en el ensayo “Exiliado de sí mismo”:

El verdadero salto, la privación de la tierra natal, no son físicos, aunque nos falte el rumor del Caribe, el olor dulzón de la guayaba, la sombra morada del jacarandá, el manchón rojizo, sombreando la siesta de un flamboyán, y sobre todo, la voz de Celia Cruz, las voces familiares de la infancia y de la fiesta. Aunque nos falte la luz. El verdadero salto es lingüístico: dejar el idioma —a veces él nos va dejando— y adoptar el francés.⁹

De este hondo sentimiento proviene su concentrada reflexión —tanto conceptual como creativa— sobre el idioma, sobre la lengua materna que, al decir de Gustavo Guerrero, fue su única patria.¹⁰ Su noción de la cultura, entonces, es ante todo la de un conjunto de valores que se materializa en las palabras como concreción de saberes humanos. Esa reflexión sobre la lengua como instrumento y reservorio de la cultura, aparece con enorme frecuencia asociada a su percepción del castellano hablado en Cuba: “A diario me paseo por ese espejo cóncavo en que las palabras dan una idea, aunque miniaturizada fiel, del universo; lo consulto, lo hojeo, le añado, quizás con demasiada, eso que no sé por qué en España llaman cubanismos y que para mí no es sino la lengua castiza, normal”.¹¹ Por esa vía, alcanza una concepción de la cultura como un espacio vital para el ser humano, ámbito en el que las artes ven difuminarse los límites —que él considera arbitrarios y aparentes— entre sus diversas manifestaciones: la escritura, por ejemplo, como

⁸ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 1, p. 32.

⁹ *Ibíd.*, t. 1, p. 42.

¹⁰ Gustavo Guerrero: “Introducción” a Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 1, pp. XIX-XX.

¹¹ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 1, p. 32.

ya se apuntó, se asocia, en parentesco de múltiples similitudes —pero también de diferencias— a las artes plásticas. De aquí, también, que su evocación de Cuba resulte, a la vez, lingüística y multisensorial. Cuba, para él, es “Verde reconocible: la región pinareña, con sus botellas llenas de cocuyos y el arco lezamesco de Viñales. Olor insistente y dulzón de nuestra infancia: las hojas de tabaco se pliegan al tacto, como orugas, nervios simétricos y nudosos de manos negras”.¹²

326 | Su postura gnoseológica aparece, asimismo, signada por la confluencia en Sarduy de diversas corrientes: el estructuralismo —tanto en su vertientes barthesiana como en su relación con las propuestas de Foucault y de Lacan—, la semiología cultural, las ideas de Freud, sin contar su interés simultáneo por el budismo zen, por la santería cubana y otras manifestaciones diversas del pensamiento religioso. Ese abigarramiento se vincula con su teorización del neobarroco, que es uno de los nexos más fuertes de Sarduy con una dirección general de la cultura cubana —y latinoamericana— en el siglo xx, pues, como apunta Roberto González Echevarría “En las obras de José Lezama Lima, Alejo Carpentier, Guillermo Cabrera Infante, Reynaldo Arenas y Severo Sarduy, Cuba cuenta con los mayores exponentes de la literatura neobarroca en la América hispánica”.¹³ Su sostenido interés por la reflexión cosmológica —sobre la cual se asienta mucho de su teorización sobre el neobarroco de nuestra América— se entremezcla con una actitud por momentos escéptica, y, también, con su noción de los múltiples nexos entre ciencia y arte:

Nada puede situarnos, definir dónde estamos en un espacio “absoluto, verdadero y matemático” —newtoniano—: el continente uniforme, el soporte infinito e imperturbable de las cosas, está desprovisto de toda realidad, nada podrá garantizarnos, ni siquiera, si estamos en reposo o en movimiento —a menos que giremos alrededor de algo o que seamos el centro de una rotación circular—, ni tampoco cuándo ocurre ese “estar”: tiempos locales, fragmentados, contradictorios, envolventes; espacios variables, condicionados por la situación del que los mide: solo una certidumbre impide la dispersión total, el desajuste de las redes: la velocidad, constante, de la luz en el espacio, poco

¹² *Ibíd.*, t. 1, p. 91.

¹³ Roberto González Echevarría: “Memoria de apariencias y ensayo de *Cobra*”, en Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 2, p. 1750.

importa la velocidad relativa del cuerpo que la emite, ni la del que la recibe. Fuera de esa abstracción, imposible determinar un punto, situar una referencia: de este lado, en el Espacio-Tiempo, solo existen puntos-eventos representables por líneas: su continuar a existir, su estiramiento en el tiempo; el punto sería un evento instantáneo, sin origen ni trazas: surgimiento del cuerpo, inmediata desaparición.¹⁴

De este modo, la visión de Sarduy acerca de la cultura y el hombre que la construye, la hereda, y la transforma en valores, ejes principales y cimientos, está ligada a una interrelación entre la ciencia y el arte. Por ello, su ensayo más célebre, *Barroco*, es no tanto una indagación estrecha sobre esta tendencia artístico-creativa —que, en efecto, fue objeto de reflexión importante para José Lezama Lima y Alejo Carpentier—, cuanto una afirmación de la cultura como entidad sujeta, a la vez, a cambios históricos y a reapariciones imprevistas —lo que Sarduy denomina con el término *retombée*—. Este ensayo comienza con una declaración de principios que resulta de enorme importancia para comprender la visión antropológica de Sarduy: “Las notas que siguen intentan señalar la *retombée* de ciertos modelos científicos (cosmológicos) en la producción simbólica no científica, contemporánea o no. La resonancia de esos modelos se escucha sin noción de contigüidad ni de causalidad: en esta cámara, a veces el eco precede a la voz”.¹⁵ Sin que sea posible detenerse aquí en la noción —de total raíz estructuralista— de *eco*, obsérvese que todo el ensayo se construye a partir de la convicción profunda de Sarduy acerca de la relación entre ciencia y arte, noción que, por lo demás, estaba ya esbozada en un clásico de la teoría del arte: el libro de Arnold Hauser *Historia social de la literatura y el arte*, donde este había esbozado, apoyándose a su vez en las teorías del Wölfflin sobre el Barroco, la interrelación posible entre esta etapa en la historia del arte y la cosmología:

La nueva visión del mundo basada en la ciencia natural partió del descubrimiento de Copérnico (...). Pero la doctrina copernicana no significaba sólo que el mundo cesara de girar alrededor de la Tierra y de los hombres, sino que aquél ya no tenía ningún centro, y estaba constituido por

¹⁴ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 2, p. 1241.

¹⁵ *Ibíd.*, t. 2, p. 1197.

otras tantas partes iguales y de igual valor, cuya unidad se mostraba única y exclusivamente en la general validez de las leyes de la Naturaleza. El Universo era, según esta doctrina, infinito, y, sin embargo, unitario (...). Una máquina de reloj ideal, para hablar con la época. Con la concepción de la ley natural, que no conoce ninguna excepción, surgió el concepto de una nueva necesidad, completamente distinta de la teológica (...). El hombre se convirtió en un factor pequeño e insignificante en el nuevo mundo desencantado. Pero lo más curioso fue que, ante esta nueva situación, adquirió un sentimiento nuevo de confianza en sí mismo y de orgullo. La conciencia de comprender el Universo, grande, inmenso, implacablemente dominador, de poder calcular sus leyes y con ello de haber vencido a la Naturaleza, se convirtió en fuente de un ilimitado orgullo hasta entonces desconocido.¹⁶

328 |

Sarduy aborda, por su parte, de manera fundamental, lo que denomina el campo simbólico del Barroco, entendido este no como una etapa histórica de las artes, sino como una tendencia recurrente en la totalidad de la cultura humana. No se trata de una revisitación del Barroco del siglo xvii, sino de un replanteo axiológico del problema de la cultura, en particular de la cultura latinoamericana y, en especial, de la cubana. *Barroco* se convierte, así, en un clásico del pensamiento culturoológico y estético latinoamericano, al que se ha venido acudiendo una y otra vez —para ratificarlo, desarrollarlo, cuestionarlo: nunca con indiferencia— y constituye un punto de referencia fundamental para diversos investigadores de América Latina.¹⁷

La magnitud conceptual de la aspiración a que tiende este ensayo radica, entre otros factores, en su examen panorámico del pensamiento filosófico y científico eurooccidental —desde el *Timeo* platónico, pasando por Copérnico, Galileo, Kepler, Descartes, hasta el pensamiento estructuralista del siglo xx, Barthes, Lacan, así como las teorías del *Big-Bang* y el *Steady-State*—, revisitado desde un interés culturoológico más que estrictamente estético. *Barroco*, pues, constituye un monumental panorama de las interrelaciones entre la ciencia y el arte en la conformación de un pensamiento cultural. Constituye, asimismo, una

¹⁶ Arnold Hauser: *Historia social de la literatura y el arte*, Ediciones R, La Habana, 1977, t. 1, pp. 427-428.

¹⁷ Uno de los ejemplos más nítidos es la obra de la brasileña Irlemar Ciampi.

reflexión antropológica sobre la ciudad como epicentro de la cultura de la modernidad: “La ciudad, que instauro lo cifrable y repetitivo, que metaforiza en la frase urbana la infinitud articulable en unidades, instauro también la ruptura sorpresiva y como escénica de esa continuidad, insiste en lo insólito, valoriza lo efímero, amenaza la perennidad de todo orden”.¹⁸

El espacio de la ciudad, que para Sarduy constituye el territorio privilegiado del Barroco, tiene —además de aspectos positivos, de estímulo a la autorreflexión del hombre sobre sí mismo y condición de ser pensante y creador— rasgos negativos, de desajuste de lo humano:

El espacio urbano barroco, frase del descentramiento como repetición y ruptura, es también semántico, pero de manera negativa: no garantiza al hombre, al recibirlo en la sucesión y la monotonía, una inscripción simbólica, sino que al contrario, des-situándolo, haciéndolo bascular, privándolo de toda referencia a un significante y único, le señala su ausencia en ese orden que al mismo tiempo despliega como uniformidad, la desposesión.¹⁹

No obstante, su visión no es apocalíptica: precisamente por el dinamismo al que la vida humana se ve sometida en el barroco, el hombre se ve obligado tanto a producir ciencias y artes de marcada voluntad cuestionadora, indagadora de lo infinito —en el cosmos, pero también en el microcosmos, en la interioridad angustiada del ser humano—, como a asumir un dinamismo perenne en su trayectoria intelectual. De él deriva una transformación del lenguaje artístico, tanto del siglo xvii, como del xx: la voluntad metafórica; por eso apunta ideas que parecen un eco de las reflexiones de la filósofa española María Zambrano²⁰ por tanto tiempo radicada en América Latina en su condición de emigrada republicana:

El lenguaje barroco, reelaborado por el doble trabajo elidido, adquiere —como el del delirio—, una calidad de superficie metálica, espejeante, sin reverso aparente, en que los significantes, a tal punto ha sido reprimida su economía semántica, parecen reflejarse en sí mismos, referir-

¹⁸ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 2, p. 1227.

¹⁹ *Ibidem*, p. 1228.

²⁰ Cfr. María Zambrano: “Delirio, esperanza, razón”, en *Nueva Revista Cubana*, octubre-diciembre de 1959, año 1, no. 3.

se a sí mismos, degradarse en signos vacíos; las metáforas, precisamente porque se encuentran en su espacio propio, que es el del desplazamiento simbólico —resorte, también, del síntoma—, pierden su dimensión metafórica: su sentido no precede la producción; es su producto *emergente*: es el sentido del significante, que connota la relación del sujeto con el significante.²¹

De este modo, la meditación de Sarduy sobre el Barroco, aun cuando incursiona de manera sistemática en el arte —tanto el del siglo xvii como el contemporáneo—, tiene un alcance mayor de fuste culturológico: de lo que se trata es de indagar en la mentalidad del hombre contemporáneo o, por mejor decir, del hombre inmerso en una cultura marcada por el simbolismo barroco, como lo es, en su criterio, la de América Latina y la cubana en particular. Como en su momento Michel Foucault —en *Las palabras y las cosas*—, Sarduy se detiene en una análisis de *Las meninas*, de Velázquez, en busca no ya de los valores estéticos *per se*, como de la situación antropológica desde la cual una pintura semejante es posible. Y por esta vía llega a una declaración que lo sitúa, en ciertos aspectos esenciales, en una postura de cuestionamiento de la sociedad capitalista del siglo xx:

330 |

¿Qué significa hoy en día una práctica del barroco? ¿Cuál es su sentido profundo? ¿Se trata de un deseo de oscuridad, de una exquisitez? Me arriesgo a sostener lo contrario: ser barroco hoy significa amenazar, juzgar y parodiar la economía burguesa, basada en la administración tacaña de los bienes, en su centro y fundamento mismo: el espacio de los signos, el lenguaje, soporte simbólico de la sociedad, garantía de su funcionamiento, de su comunicación. Malgastar, dilapidar, derrochar lenguaje únicamente en función de placer —y no, como en el uso doméstico, en función de información— es un atentado al buen sentido, moralista y “natural” —como el círculo de Galileo— en que se basa toda la ideología del consumo y la acumulación. El barroco subvierte el orden supuestamente normal de las cosas, como la elipse —ese suplemento de valor— subvierte y deforma el trazo, que la tradición idealista supone perfecto entre todos, del círculo.²²

²¹ Severo Sarduy: *Obras completas*, ed. cit., t. 2, p. 1235.

²² *Ibidem*, p. 1250.

Todo el discurso reflexivo del autor de *Maitreya* acerca del Barroco se dirige, pues, no tanto a fundamentar su propia concepción estética —que no considera original suya en tanto más de una vez insiste en su condición de heredero, tanto de José Lezama Lima, como de otros grandes barrocos latinoamericanos—, sino a proyectar su convicción de que el arte latinoamericano, cuya índole consideraba —como Lezama Lima, como Carpentier— esencialmente ligado al barroco, constituye una voluntad de transformación de la cultura de Latinoamérica. En tal sentido, si bien no se detenga a considerar ni otros instrumentos de oposición, ni otras formas de enfrentamiento a la deformación que advierte en la culturas hermanas al sur del río Grande, su orientación es muy clara y resulta formulada por él de un modo concluyente: “Barroco que en su acción de bascular, en su caída, en su lenguaje *pinturero*, a veces estridente, abigarrado y caótico, metaforiza la impugnación de la entidad logocéntrica que hasta entonces lo estructuraba desde su lejanía y su autoridad: barroco que recusa toda instauración, que metaforiza al orden discutido, al dios juzgado, a la ley transgredida. Barroco de la Revolución”.²³

Toda su obra, como ya se ha apuntado, aparece imantada, de un modo u otro, hacia Cuba y la América Latina, a pesar de su indudable manejo de la cultura europea. Pero justamente la integración —difícil, desequilibrada, obsesiva, deformante— de culturas, ese hibridismo deshilvanado, voluntariamente fragmentario, que se advierte de continuo en las páginas del gran escritor camagüeyano, es concebida por él como un signo de esencia cultural latinoamericana, pues para él la cultura de la Isla no es, en esencia —como en su día la definiera Fernando Ortiz—, *transculturación*, sino un resultado histórico de lo que Sarduy asume en términos de *superposición cultural*. Por eso declara en tono de convicción profunda: *Lo cubano como superposición*. No es un azar que Lezama, que ha llegado a la inscripción, al fundamento mismo de la Isla, a su constitución como *diferencia* de culturas, nos reconstituya de ese modo su espacio. Cubano no es una síntesis, una cultura sincrética, sino una superposición. Una novela cubana debe hacer explícitos todos los estratos, mostrar todos los planos “arqueológicos” de la superposición —podría hasta separarlos por relatos, por ejemplo, uno español, otro africano y otro chino— y lograr lo cubano con el encuentro de éstos, con su coexistencia en el *volumen*

²³ *Ibíd.*, p. 1253.

del libro, o, como hace Lezama con sus acumulaciones, en la unidad estructural de cada metáfora, de cada línea.²⁴

Toda su narrativa fluye en una dirección semejante. Lo que es propuesta teórica en ensayos como *Barroco* o *Escrito sobre un cuerpo*, deviene realización artística, modelación ficcional de una patria —sea Cuba, sea Latinoamérica—, que se prefigura como una *Isla no encontrada*, si se me permite una imagen de nítida raíz barroca, en cuyo dinamismo cultural se producen encuentros infinitos entre culturas de tres diversos orígenes.

Donde Fernando Ortiz advierte, sobre todo, la fusión orgánica de los elementos europeos, africanos y asiáticos en Cuba, Sarduy parece sugerir que esa fusión no es aún total, como si, a la manera en que lo expresara Nicolás Guillén en el prólogo a *Sóngoro cosongo*, estuviera aún en proceso la destilación de futuro *color cubano* definitivo. En consecuencia, sus novelas, y en particular *De dónde son los cantantes*, convocan personajes emblemáticos que, en realidad, más que caracteres ficcionales a la manera del realismo crítico burgués del siglo XIX, devienen emblemas del dinamismo profundo —lacerado y lacerante— de una nacionalidad en proceso. Se observa, por tanto, una percepción profunda del dinamismo cultural de la nación cubana en su trayectoria más secreta, aquella en la cual se confrontan, en lento proceso de integración pro futuro, sus diversos componentes y su destino de antemural del Nuevo Continente. De aquí su diálogo con Ítalo Calvino, también —por nacimiento fortuito en la Isla— “cubano” de origen y, en manera diversa, pero tangible, marcado por la cultura de esta zona del Caribe.

332 |

Bibliografía activa

SARDUY, SEVERO: *Gestos*, Seix Barral, Barcelona, 1963.

—: *De dónde son los cantantes*, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1967.

—: *Escrito sobre un cuerpo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1968.

—: *Flamenco*. Grabados de Ehrhardt, Manus Presse, Stuttgart, 1970.

—: *Mood Indigo*. Grabados de Ehrhardt, Manus Presse, Stuttgart, 1970.

—: *Overdose*. Inventarios Provisionales, Las Palmas, Mallorca, 1972.

—: *Cobra*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1972.

—: *Barroco*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1974.

—: *Big-Bang*, Tusquets, Barcelona, 1974.

—: *Para la voz*. Fundamentos, Madrid, 1978.

—: *Maitreya*, Seix Barral, Barcelona, 1978.

²⁴ *Ibidem*, p. 1166.

- : *Daiquirí*. Poéticas 2, Santa Cruz de Tenerife, 1980.
- : *La simulación*, Monte Ávila, Caracas, 1982.
- : *Colibrí*, Argos Vergara, Barcelona, 1984.
- : *Un testigo fugaz y disfrazado*, Del Mal, Barcelona, 1985.
- : *El Cristo de la rue Jacob*, Del Mal, Barcelona, 1987.
- : *Nueva inestabilidad*, Editorial Vuelta, México, 1987.
- : *Ensayos generales sobre el Barroco*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1987.
- : *Cocuyo*, Tusquets, Barcelona, 1990.
- : *Un testigo perenne y delatado precedido de Un testigo fugaz y disfrazado*, Hiperión, Madrid, 1993.
- : *Pájaros de la playa*, Tusquets, Barcelona, 1993.
- : *Poesía bajo programa*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santa Cruz de Tenerife, 1994.
- : *Gatico-Gatico* (ilustraciones de Patricio Gómez), Cidcli / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- : *Epitafios*, Editorial Universal, Miami, 1994.
- : *Cartas*. (Selección, prólogo y notas de Manuel Díaz Martínez), Verbum, Madrid, 1996.

Bibliografía pasiva

- CABANILLAS, FRANCISCO: *Escrito sobre Severo: una relectura de Sarduy*, Editorial Universal, Miami, 1995.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, ROBERTO: *La ruta de Severo Sarduy*, Ediciones del Norte, Hanover, New Hampshire, 1987.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, ONEIDA (comp.): *Severo Sarduy. Escrito sobre un rostro*, Editorial Ácana, Camagüey, 2003.
- GUERRERO, GUSTAVO: *La estrategia neobarroca*, Del Mal, Barcelona, 1987.
- KUNSHIGIAN, JULIA A.: *Orientalism in the Hispanic Literary Tradition: In the Dialogue with Borges, Paz and Sarduy*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1991.
- MACE, MARIE-ANNE: *Severo Sarduy*, Éditions L'Harmattan, París, 1992.
- MANZOR COATS, LILLIAN: *Borges-Escher / Sarduy-Cobra*, Pliegos, Madrid, 1996.
- MÉNDEZ-RODENAS, ADRIANA: *Severo Sarduy: el neobarroco de la transgresión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983.
- MONTERO, OSCAR: *The Name of the Game: Writing / Fading Writer in De dónde son los cantantes*, North Carolina Studies in the Romances Languages and Literatures, Chapel Hill, 1988.
- PÉREZ, ROLANDO: *Severo Sarduy and the Religion of the Text*, University Press of America, Lanham, 1988.
- PONDE, NÉSTOR (ed.): *Le Néo-baroque cubain: De dónde son los cantantes / Tres Tristes Tigres*, Guillermo Cabrera Infante, Éditions du Temps, París, 1997.
- RÍOS, JULIÁN (ed.): *Severo Sarduy*, Fundamentos, Madrid, 1976.
- RIVERO-POTTER, ALICIA: *Autor / Lector: Huidobro, Borges, Fuentes y Sarduy*, Wayne State UP, Detroit, 1991.
- RIVERO-POTTER, ALICIA (ed.): *Between the Self and the Void: Essay in Honor of Severo*

Sarduy, University of Colorado, Publications of the Society of Spanish and Spanish-American Studies, Boulder, 1998.

SÁNCHEZ BOUDY, JOSÉ: *La temática narrativa de Severo Sarduy: De dónde son los cantantes*, Universal, Miami, 1985.

SÁNCHEZ ROBAYNA, ANDRÉS: *La victoria de la representación: lectura de Severo Sarduy*, Editorial Episteme, S. L., Valencia, 1996.

Severo Sarduy: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, 1998.

VARDERÍ, ALEJANDRO: *Severo Sarduy y Pedro Almodóvar: del Barrocho al Kitsch en la narrativa y el cine postmodernos*, Pliegos, Madrid, 1996.

Conclusiones

El segundo tercio del siglo xx es para Cuba crucial en su historia. Este período exigió de su intelectualidad mayor definición de su compromiso orgánico con el proceso de dignificación y emancipación del país, del mismo modo que de la consolidación de la identidad nacional frente a la injerencia norteamericana. Por esa razón se definieron mucho mejor las corrientes ideológicas en sus dimensiones políticas, jurídicas, filosóficas y otras que abogaban por una transformación revolucionaria, así como las que se mantuvieron en posiciones reformistas-liberales, sin obviar una minoritaria que prefería articularse cada vez más a la “protección” del gobierno norteamericano.

Las generaciones intelectuales de estos años asumieron, en una determinada medida, una postura en cuanto a los siguientes acontecimientos:

- Al enfrentamiento o al contubernio con la oligarquía dominante, y dado el incremento de las fuerzas entonces en lucha, las cuales estarían caracterizadas en lo nacional fundamentalmente por el auge del movimiento popular revolucionario que condujo al derrocamiento de la dictadura de Machado.
- La frustración experimentada por el proceso revolucionario de inicio de los años treinta, la cual se pretendió atenuar por medio del proceso que elaboró la Constitución de 1940, indudablemente progresista para la época en el contexto latinoamericano.
- Los gobiernos corruptos, que demostrarían su incapacidad para detener las fuerzas más reaccionarias y subordinadas a los intereses de los Estados Unidos de América,

- que se instalarían en el poder mediante la dictadura de Batista, felizmente derrotada, dada la decisión del pueblo cubano de no seguir soportando tan vejaminosa situación.
- El ascenso de movimientos antimperialistas, como la lucha del pueblo nicaragüense dirigida por Augusto César Sandino, así como la trascendencia del proceso revolucionario mexicano iniciado en 1910, impulsado posteriormente en sus reivindicaciones nacionales durante el gobierno de Lázaro Cárdenas.
 - El auge del fascismo, fundamentalmente en Europa y Japón, y la significativa Guerra Civil en España que concluyó con la derrota de los republicanos.
 - El triunfo de los aliados en la II Guerra Mundial, unido a la expansión del socialismo a Europa Oriental y Asia, condujo a una aguda Guerra Fría que exigía no solo en las personalidades políticas e intelectuales, sino hasta en los sectores populares una postura de identificación o rechazo a las fuerzas que se enfrentaban.
 - El auge de la ideología anticomunista, que trató de frenar el paulatino incremento de partidos comunistas o de orientación socialista en esta región y de diversas posturas antimperialistas que tomarían fuerza en gobiernos como el de Perón en Argentina, el de Paz Estensoro en Bolivia, el de Arbenz en Guatemala, o el abortado intento revolucionario de Gaitán en Colombia.
 - La ideología fascista, que encontró también acólitos entre algunos dictadores como Trujillo, Pérez Jiménez, Rojas Pinilla, Somoza y algunos partidos de ultraderecha en América Latina.
 - La Revolución china, la Guerra de Corea y el paulatino fortalecimiento del campo socialista en un mundo cada vez más bipolar.
 - El triunfo de la Revolución cubana y el temprano hostigamiento del gobierno de los Estados Unidos de América.

En esta época la mayoría de las personalidades intelectuales cubanas del siglo xx, aun cuando no hayan cultivado la filosofía como disciplina académica específica, con algunas honrosas excepciones (Medardo Vitier, Jorge Mañach, Raúl Roa, Roberto Agramonte, Humberto Piñera Llera y Rafael García Bárcena), sin embargo dejaron ver a través de sus obras artístico-literarias, científicas, jurídicas, religiosas, políticas, históricas, pedagógicas, etc., profundas reflexiones de corte antropológico-filosófico, en

muchas ocasiones explícitas en cuanto a naturaleza humana, el individuo, el pueblo, etcétera, Ramiro Guerra, Juan Marinello, Alejo Carpentier, Emilio Roig, Cepero Bonilla, entre los principales.

Aunque no necesariamente se abordó en esos mismos términos la cuestión de la *condición humana*, de manera explícita como aparece en Jorge Mañach, es evidente que el contenido temático de este problema afloró con frecuencia en la mayoría de los intelectuales de esta época, al igual que en las primeras décadas del siglo xx.

Si durante las primeras décadas del pasado siglo xx el estudio del pensamiento de Martí no fue muy significativo, otra cuestión sería a partir de la década crítica del veinte, en que varios se percatan de la necesidad de estudiarlo con profundidad (Medardo Vitier, Jorge Mañach, Juan Marinello y Fernando Ortiz, entre los principales), divulgarlo de forma analítica y promocionarlo entre los diversos sectores de la población, tal como lo hicieron Emilio Roig, Marcelo Pogolotti y José Lezama Lima. Los temas de dimensión antropológico-filosófica que son frecuentes en el ideario martiano obligaron a las nuevas generaciones intelectuales de esta época a detenerse en el análisis de innumerables problemas relacionados con la controvertible condición humana, que como concepto está en Martí, a más de los significados contextuales en su gran obra.

La confianza en la posibilidad de que el hombre paulatinamente enriquezca su conocimiento sobre la naturaleza, la sociedad y del propio proceso del pensamiento, es decir, el optimismo epistemológico y axiológico, fue una constante que se observa en la mayor parte de las personalidades intelectuales de este período, aun cuando no dejaran también de manifestarse algunas expresiones de *escepticismo transitorio* o *metódico* como se aprecia en Jorge Mañach, Marcelo Pogolotti o Rafael García Bárcena.

No fue lo más común que se promoviera la idea de una esencia humana metafísica de rasgos absolutos e inamovibles, ni tampoco la aceptación de una naturaleza humana puramente biológica y fatalmente predeterminada, lo cual no invalida la propugnación de nuevas formas de metafísicas en torno a lo humano, las relativistas como las existencialistas y vitalistas, apreciables en Humberto Piñera Llera o Jorge Mañach, o las más cargadas de religiosidad como la de García Bárcena o Lezama Lima. De igual modo no se renegó de la dimensión natural del hombre, conjugándose tal naturaleza con la social y cultural, de tal modo que algunos argumentaron la condición

de la naturaleza biosocial del hombre, particularmente aquellos de filiación marxista, así como otros dedicados a la filosofía como Medardo Vitier, Jorge Mañach o Roberto Agramonte, este último también dedicado a la sociología.

Prevaleció más el concepto de *naturaleza humana*, que el de dicha *condición*, la *humana*, destacándose el carácter contradictorio del ser humano, sin atribuirle una bondad o maldad natural fatalmente predeterminada. Solo algunos, siguiendo a Ortega y Gasset, como Humberto Piñera Llera, negaron que el hombre tuviese naturaleza. En lugar de tales visiones dicotómicas y maniqueas dominó la consideración de la permanente posibilidad del perfeccionamiento humano a través de reguladores sociales y culturales como la familia, la escuela, las instituciones políticas, culturales, religiosas, etc., que coadyuvaran al permanente proceso de su hominización y humanización.

338 | Por la razón anterior no se concebían los procesos alienantes como inmanentes a una presunta naturaleza humana metafísica inalterable, sino condicionados socialmente, siempre superables por factores societales, independientemente de que estos pudiesen reproducirse o incluso incrementarse en determinadas situaciones. Para el logro de niveles desalienadores, se indicaban medios como la cultura, la escuela, la reforma social y económica, e incluso la revolución político-social. Este último medio —independiente de las posturas políticas y filosóficas personales de cada uno—, fue sostenido, en algún momento de su trayectoria por Medardo Vitier, Jorge Mañach, Raúl Roa, Roberto Agramonte, Rafael García Bárcena y Juan Marinello.

El pensamiento laico fue lo más común en estas nuevas generaciones intelectuales, y aunque en algunos de sus miembros se expresase de forma diáfana las ideas religiosas, como en García Bárcena y Lezama Lima, por lo general prevaleció la concepción de que la actividad humana está autodeterminada por el propio hombre, y no por designios o destinos sobrenaturales. De manera que el tema de la relación entre el hombre y Dios quedaría más circunscrito al vínculo de intimidad hombre-Dios, pues la misma filosofía de la religión insistía en la dimensión del libre albedrío y la responsabilidad personal y social de cada cual, que no limitaba las decisiones sociales, políticas, culturales, como en el caso de García Bárcena, quien fue el mayor exponente de la filosofía de la religión, y uno de los propugnadores de la revolución contra la dictadura de Batista.

El reconocimiento del papel desenajador que podía propi-

ciar el avance de la ciencia, que había sido cultivada por el pensamiento ilustrado cubano, y fortalecido durante la época de predominio del positivismo, se mantuvo y enriqueció, como se aprecia en Cepero Bonilla, Fernando Ortiz, Ramiro Guerra, entre otros.

Hubo una concepción multifactorial en cuanto a interacción sobre los agentes del desarrollo social, indicándose tendencialmente que el factor económico ocuparía un lugar predominante, pero no exclusivo. Se concibió la naturaleza y condición humanas desde una perspectiva mucho más integral: Medardo Vitier, Raúl Roa, Fernando Ortiz, Ramiro Guerra, Juan Marinello, Alejo Carpentier y en Jorge Mañach; este último, profundo analista del término *condición humana*, tratado en más de una de sus obras. Se superó, por un lado, tanto el biologicismo como el socialdarwinismo —que era más común en la generación anterior, aun marcada en mayor medida por la influencia del positivismo—; del mismo modo que el economismo (Cepero Bonilla); el fideísmo (García Bárcena y Lezama), o el vitalismo (Humberto Piñera Llera).

Los más dignos representantes de la intelectualidad cubana del siglo xx, reconocidos por su prestigio nacional e internacional: Fernando Ortiz, Ramiro Guerra, Medardo Vitier, Raúl Roa, Juan Marinello, Jorge Mañach, Severo Sarduy, Alejo Carpentier, dieron continuidad a la tendencia predominantemente humanista y desalienadora que caracterizó el pensamiento cubano desde su gestación y consolidación durante el siglo xix, pero no en abstracto, sino vinculados orgánicamente a las luchas del pueblo cubano por mantener su identidad nacional e independencia.

También sus preocupaciones antropológico-filosóficas se expresaron en la diversidad de temas que abordaron, como la diferente condición de las clases sociales, las razas, la mujer, la juventud, la dependencia del pueblo cubano, el entreguismo de la élite gobernante, la corrupción, la discriminación, los vicios, el juego, el analfabetismo, el antimperialismo, el latinoamericanismo, la solidaridad con procesos revolucionarios y de lucha antifascista, la defensa de la democracia frente a las dictaduras y el militarismo, el antibelicismo, etcétera. Tal versatilidad temática —con matices en cada caso— constituyó una expresión de las pretensiones holísticas de sus respectivas producciones intelectuales, reacias a una unilateral especialización disciplinar.

Las diferentes formas en que se expresó la lucha de clases,

tanto en el contexto cubano como internacional, se manifestó de forma clara y definida en la mayoría de los miembros de estas nuevas generaciones de intelectuales; en los cuales, independientemente de sus respectivas orientaciones ideológicas y políticas, prevaleció la marcada intención de luchar por el mejoramiento de los sectores populares menos favorecidos en la sociedad injusta —particularmente ante sus formas extremas como la dictadura y la tiranía—, aunque las formas para superar tal situación fuesen significativamente divergentes. Por ese motivo, gran parte de los que alcanzaron a experimentar el proceso de la lucha contra Batista y los primeros años de la Revolución, expresaron simpatías por dicho proceso, y *los menos* guardaron respeto por la profunda transformación que emprendía el pueblo cubano.

340 | El segundo tercio del pasado siglo xx fue un período en que el tema de los valores en sus diversas expresiones alcanzó una relativa importancia en la tradición filosófica occidental, y la intelectualidad cubana no estuvo al margen de ella, sino por el contrario, le dedicaría a la problemática axiológica una significativa atención. Influyó en ella Ortega y Gasset y su *Revista de Occidente*, publicación en la cual se divulgaron algunos neokantianos, fenomenólogos, hermenéuticos, vitalistas y existencialistas. La teoría de los valores fue cultivada fecundamente, con contribuciones, por Jorge Mañach.

La defensa de los valores del pueblo cubano frente a concepciones racistas o subestimadoras de sus cualidades se convirtió no solo en un frente de combate ideológico y político, sino también filosófico y antropológico. Se aprecia esto en Ortiz, Cepero Bonilla, Mañach y Raúl Roa.

Un tema recurrente en la generación intelectual de esta época, que está inserto en la concepción de la condición humana, es el de la personalidad, tratado por literatos y ensayistas. En ello se destacan Marinello, Mañach, Carpentier, Ortiz y Pogolotti.

El incremento del protagonismo de la mujer cubana en la actividad política, económica, social, cultural, etc., contribuyó a que la mayor parte de las personalidades intelectuales de esta época abogaran por favorecer el reconocimiento de sus derechos y promoverlas para que incrementaran su participación en beneficio de toda la sociedad, como ocurrió en Cepero Bonilla, Ortiz, Marinello y Mañach.

Un tema presente en este período en cuanto al hombre y los valores fue el de la estética y el arte. Sobresalieron las ideas estéticas de Marinello, Mañach, Carpentier, Lezama Lima,

Sarduy y Pogollotti, quienes sustentaron y coincidieron en una estética de la libertad de raigambre martiana, sin desdeño de otros aportes de la vanguardia contemporánea. En unos casos, más acentuadamente en conjunción con el marxismo, como ocurre en Marinello, y más receptiva a la estética occidental en los demás.

Hubo una importante consideración a la dimensión estética de la condición humana, en la que prevaleció una perspectiva de historicidad y relatividad de los valores estéticos, imprescindibles en toda creación humana, en la que el hombre humaniza la naturaleza por medio del arte; y el arte, incluido el no figurativo, crea un mundo del hombre. En general se aprecia la importancia de la polifuncionalidad del arte. Se revelan los diferentes componentes humanos positivos, ya fuesen el orden del conocimiento, lo político, lo ético, lo religioso-religador, lo educativo, la tradición y la modernidad, lo antropológico o lo nacional.

La cultura y la identidad, así como la conjunción de los términos en un concepto como el de identidad cultural fue creadoramente tratado por Alejo Carpentier en sus ensayos teóricos, el cual resemantizó la teoría de los contextos culturales que definen y caracterizan al hombre latinoamericano, tal y como ocurre en su narrativa, particularmente en sus novelas. Tal concepción de la cultura también fue enriquecida por Fernando Ortiz con el aporte mundial del concepto *transculturación*, que caracteriza el surgimiento de las nuevas culturas de América como la resultante de una síntesis de las diversas culturas que antitéticamente se enfrentaron en esta región, dando lugar a un proceso de neoculturación sobre la base de la aculturación y la deculturación, sin obviar que también utilizó el término de identidad cultural. Y no menos significativo es el aporte de Jorge Mañach en el tratamiento de la cultura cubana, situando lo económico como componente de la misma tempranamente. Señaló a su vez, que la cultura tipifica el hacer de la personalidad de la nación. En este sentido aparece en su significativa obra el concepto de identidad, vinculado a la identidad nacional. Por ello no es casual que en el orden del pensamiento de la identidad aportara el concepto de *cubanidad*, a la par de la mexicanidad o argentinidad, que se explicaban a nivel continental como reafirmaciones identitarias. Y en ese empeño de desentrañar la cubanidad creadoramente también sobresalieron trabajos de Marinello y Ortiz.

Aunque como tendencia prevaleció la confianza en la perfectibilidad humana, observada en Emilio Roig y otros, en oca-

siones se revelaron crisis de escepticismo y de insatisfacciones, así como de pesimismo circunstancial, caso de Mañach o Pogollotti. No obstante, prevaleció más una concepción optimista sobre el hombre como un ser infinitamente perfectible. Y en este orden se le otorgó atención a la educación en esa misión, pero consideraban que era insuficiente la transformación educativa, si esta no iba acompañada de cambios trascendentales en la esfera socioeconómica y política. Los más radicales miembros de esta generación, Roig, Marinello, Cepero Bonilla y Raúl Roa abogaban por la revolución social como vía fundamental para lograr el mejoramiento humano.

Se mantuvo la aceptación generalizada que desde fines del siglo XIX tuvo en Cuba la teoría evolucionista de Darwin, hecho que de algún modo permeó las concepciones antropológicas y sociológicas. Sin embargo, el socialdarwinismo que con anterioridad había encontrado múltiples cultivadores comenzó paulatinamente a perder credibilidad. Es el caso de Ortiz, quien con ayuda de los avances de las ciencias sociales de la cultura, y la antropología arribó cada vez más a un humanismo integral, superando de esa manera el reduccionismo epistemológico, sin pasar por alto o bajo la influencia del humanismo martiano.

342 |

Aunque el tema de la relación hombre naturaleza en sentido amplio no es muy recurrente entre estas generaciones del período, afloró eventualmente en algunos de sus representantes, aunque con una mayor carga estética que con otras preocupaciones de mayor dimensión ontológica. Tal es el caso de Carpentier, con el enfoque la «naturaleza barroca» americana.

Como continuadores —en apertura— de la tradición ilustrada y positivista, las generaciones intelectuales de la etapa continuaron admitiendo el progreso, entendido multilateralmente en diversos órdenes, como elemento propio y básico del género humano, en especial en la construcción de la añorada modernidad en la que aspiran se inscriba plenamente el devenir del pueblo cubano. Un reflejo de esto fueron Roig, Ortiz, Mañach, Marinello, Agramonte y Vitier.

La herencia cosmopolita del pensamiento de Félix Varela, que luego se concretó en el latinoamericanismo martiano, se mantendrá latente y se cultivará con creces en el espíritu solidario de las nuevas generaciones que apoyaran las luchas de los pueblos puertorriqueño, mexicano, dominicano, nicaragüense, entre otros, contra el intervencionismo yanqui, a favor de los republicanos españoles y en general de todos los pueblos

dominados por el fascismo. Por lo que el cultivo de un profundo patriotismo estará articulado a un humanismo práctico, distante de la filantropía abstracta, se era enemigo de cualquier tipo de nacionalismo estrecho o chauvinismo, expresiones de ello fueron Roig de Leuschsenring, Ortiz, Agramonte Marinello, Vitier y Cepero Bonilla.

El antimperialismo contribuyó a establecer vínculos de simpatía y solidaridad, no solo con los pueblos latinoamericanos que se enfrentaban a las ignominias de la intervención militar, sino también a impugnar la permanente injerencia de la diplomacia norteamericana en los pueblos latinoamericanos. Esa solidaridad se puso de manifiesto también con el primer Estado socialista, con pueblos de África y Asia que luchaban por su autodeterminación, y posibilitó el enriquecimiento de una concepción del hombre por encima de atavismos étnicos, raciales y culturales, más acentuadamente en Roig de Leuschsenring, Ortiz, Marinello y Cepero Bonilla.

La toma de conciencia, por parte de la intelectualidad cubana de esa época, del protagonismo que le correspondía desempeñar al pueblo cubano como retén-contenedor del expansionismo yanqui hacia Nuestra América, hizo posible que se desarrollara una conciencia nacional reivindicadora de la soberanía del país, incluso en sectores políticos e intelectuales distantes de cualquier tipo de cambios revolucionarios. Al reconsiderar el papel del pueblo cubano en esa labor, se fueron superando los elementos de frustración y pesimismo que se expresaron durante las dos primeras décadas del siglo.

El derrocamiento de la dictadura de Machado y el auge de las fuerzas sociales obreras, campesinas, estudiantiles, etc., independientemente de que la revolución se fuese "a bolina", según expresión de Raúl Roa, generó una reanimación de la confianza en las potencialidades de las luchas populares y el papel del hombre y las mujeres comunes del pueblo que asumieron papeles protagónicos en aquellos acontecimientos que condujeron a la eliminación de la Enmienda Platt y a la lucha por una nueva Constitución, la de 1940. Esta expresó parte de los anhelos de las luchas anteriores. Tales acontecimientos, junto a la victoria de los aliados sobre el sanguinario fascismo y el nacimiento de un campo socialista cada vez más amplio y fortalecido por una revolución en China, coadyuvaron favorablemente a fomentar el optimismo histórico, como se manifiesta Ortiz, Roig de Leuschsenring, Marinello, Cepero Bonilla y Pogolotti.

Gran parte de los intelectuales que desarrollaron la mayor parte de su labor en este segundo tercio del pasado siglo xx, independientemente de su militancia política, consideraron al capitalismo como un sistema que genera injusticia social y desigualdad, por lo que, aunque algunos de ellos rechazaban —no sin faltarles razones—, el experimento soviético en aquellos tiempos de Stalin, sin embargo veían alternativas socialistas de diverso modo como cooperativismo, mutualismo —apreciables en Pogolotti, Roig de Leuschsenring, Medardo Vitier, e incluso en Mañach—, como posibles soluciones a los males sociales y el camino hacia una sociedad menos agresiva y más armónica.

Se enfrentaron a cualquier tipo de totalitarismo —Mañach, Vitier, Agramonte y Ortiz—, lo mismo de derecha que de izquierda, porque atentaba contra la libertad individual y la democracia. Propugnaban la realización de estados que posibilitaran gobiernos democrático-liberales, en los que se pudiese desplegar mucho mejor el perfeccionamiento de la condición humana, tanto por la educación, la cultura como por una mayor participación social, incluido un mejor reparto de las riquezas y una práctica efectiva de los derechos humanos.

344 | Es marcada la influencia de las diversas expresiones de ideas humanistas emanadas de pensadores latinoamericanos pertenecientes a la oleada antipositivista de inicios del siglo xx, entre los que se destacan Rodó, Vasconcelos y Mariátegui. Se asumió el latinoamericanismo de estos frente al panamericanismo norteamericano. Asimismo, por su consideración mucho más integral del ser humano, enriquecido con los componentes volitivos, afectivos, eróticos, estéticos, etc., que, como apreciara Martí, no habían sido debidamente atendidos por el positivismo.

La mayoría de los miembros de estas generaciones intelectuales se caracterizaron por su pacifismo y su rechazo a las guerras hegemónicas —calientes o frías— como vía de solución a los conflictos sociales —Ortiz, Roig de Leuschsenring, Marinello, Pogolotti, Mañach y Vitier. Sin embargo, eso no impidió que justificasen las guerras de independencia desarrolladas por los pueblos americanos, y en especial el cubano frente a las metrópolis coloniales, así como la necesidad de una revolución integral para Cuba, para resolver definitivamente todos los principales problemas sociales, comenzando por una mejor distribución de las riquezas y bienes, de una República con todos y para el bien todos.

Los temas debatidos en torno al mestizaje étnico y cultural, el racismo, la discriminación del negro, de la mujer y de los campesinos también contribuyó al planteamiento frecuente de la condición humana. Temas abordados por Ortiz, Marinello, Pogolotti, Roig de Leuschsenring, Mañach y Vitier. Le otorgaron mayor protagonismo a los sectores populares que a las élites, o a las personalidades aisladas; se discrepó, en general, de la tesis del «hombre selecto» de Ortega y Gasset.

El tema de la significación de la cultura latinoamericana e iberoamericana en general, en sus nexos con la cultura universal, fue abordado por algunos representantes de las generaciones intelectuales que les correspondió vivir en esta etapa. Fueron los más significativos Ortiz, Marinello, Pogolotti, Mañach, Vitier y Agramonte. Se apreció el orgullo por los valores que ellas encierran y sus reconocidos aportes. Incluso, frente a la filosofía universal abstracta se sostuvo la tesis de una filosofía universal concreto-situada, como la latinoamericana y la cubana. Tesis más acentuada en Mañach, Vitier, García Bárcena y Agramonte.

En cuanto al lugar de la filosofía en la cultura latinoamericana, tuvo lugar la controversia en relación con la existencia de una producción filosófica latinoamericana o no, que precisamente tomaría auge en el ámbito continental en ese segundo tercio del pasado siglo xx y llegó más atenuadamente hasta hoy. Dicha polémica no se expresó literalmente en Cuba en los autores analizados, pero sí influyó, en alguna medida, en aquellos que cultivaron la filosofía en su expresión universal y en Cuba. Asumieron como tendencia, en sus libros sobre la historiografía filosófica y cultural nacional, una visión de la filosofía en su expresión universal concreto-situada, que rompe con el universalismo abstracto indeterminado y el reduccionismo estrictamente nacionalista. Concepción presente en los estudios de Medardo Vitier, Roberto Agramonte, Jorge Mañach, y en parte en Humberto Piñera Llera y Rafael García Bárcena.

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ
MIGUEL ROJAS GÓMEZ

Datos de los autores

LUIS ÁLVAREZ ÁLVAREZ: Doctor en Ciencias y Doctor en Ciencias Filológicas por la Universidad de La Habana. Profesor e Investigador Titular del Centro de Estudios Nicolás Guillén del Instituto Superior de Arte. Entre los galardones que ha recibido se cuentan: el premio de ensayo Casa de las Américas, 1995, de la Crítica, Pensamiento Caribeño, y Nacional de Investigaciones Culturales, 2008.

ISRAEL CASTELLANO LEÓN: Licenciado en Historia del Arte, periodista, crítico de artes visuales, curador e investigador auxiliar. Diplomado en Periodismo Cultural y Máster en Historia del Arte. Especialista del Centro Provincial del Patrimonio Cultural de Ciudad de La Habana. Ha obtenido becas de investigación y reconocimiento en certámenes nacionales. Mención de los Concursos de Crítica de Arte Guy Pérez Cisneros y Marcelo Pogolotti y Premio Especial José Martí del Concurso Nacional de Periodismo. Ha publicado sobre arte y crítica artística.

OGA DURRUTHY HECHAVARRÍA: Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano por la Universidad Central de Las Villas y profesora de Filosofía de la Universidad de Guantánamo. Ha participado en eventos científicos sobre pensamiento cubano y publicado artículos sobre el tema.

CARMEN GÓMEZ GARCÍA: Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesora Titular e Investigadora Titular. Miembro del Tribunal Nacional de Ciencias Filosóficas. Autora de libros sobre Carlos Baliño, Juan Marinello y Raúl Roa. Ha publicado numerosos artículos. Recibió condecoraciones, entre ellas: Frank País, Rafael María de Mendive, Por la Educación Nacional y Por el 250 aniversario de la fundación de la Universidad de La Habana.

PAOLO GUADARRAMA GONZÁLEZ: Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Doctor en Ciencias (Cuba) y Doctor en Filosofía (Leipzig). Doctor Honoris Causa en Educación (Perú). Profesor de Filosofía. Ha dirigido la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano Enrique José Varona de la Universidad Central de Las Villas. Autor de varios libros sobre teoría de la cultura y el pensamiento filosófico latinoamericano. Ha obtenido varios premios y distinciones por su labor intelectual.

ISRAEL CRISTÓBAL LÓPEZ PINO: Licenciado en Filosofía y Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor de Filosofía y Teoría Sociopolítica en la Universidad Central de Las Villas y miembro de su Grupo de Investigación en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Ha investigado sobre la filosofía de la liberación latinoame-

ricana y la condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx. Ha publicado trabajos en revistas y monografías.

TERESA MACHADO HERNÁNDEZ: Licenciada en Educación, especialidad Marxismo-Leninismo e Historia. Master en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Profesora de Economía Política en la Universidad Central de Las Villas. Autora de La polémica en torno a la ley del valor y su repercusión en el pensamiento (Tesis de Maestría, UCLV). Coautora del libro *Marxismo y Revolución. Escena del debate cubano en los sesenta*, 2006.

MARÍA LUZ MEJÍAS HERRERA: Licenciada en Educación, especialidad Marxismo-Leninismo e Historia. Master en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesora de Filosofía de la Universidad Central de Las Villas. Autora de artículos sobre pensamiento filosófico cubano y latinoamericano. También ha participado en eventos científicos.

MÉRIDA MURIEDA TRIANA: Máster en Pensamiento filosófico latinoamericano por la Universidad Central de Las Villas y exprofesora de Historia de esta misma institución. Participó en eventos científicos sobre pensamiento cubano y latinoamericano en Cuba. Asimismo publicó artículos sobre las temáticas referidas.

ELENA PALMERO GONZÁLEZ: Licenciada en Letras y Doctora en Ciencias Filológicas. Exprofesora de la Universidad Central de Las Villas. Actualmente profesora de Literatura de la Universidad Federal de Río Grande, Brasil. Ha publicado ensayos sobre literatura, y participado en eventos sobre la misma temática.

RIGOBERTO PUÑO PUÑO: Doctor en Filosofía y Doctor en Ciencias. Profesor e Investigador Titular de la Universidad de La Habana. Ha publicado varios libros y ensayos. Entre sus galardones se cuentan: Premio de ensayo Juan Marinello, de la Fundación Alejo Carpentier, Premio Nacional de investigación José Martí, del Ministerio de Ciencias, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA) y de la Academia de Ciencias de Cuba (ACC). Posee la orden Carlos J. Finlay. Fue seleccionado entre los pedagogos más destacados del siglo xx cubano.

MITHEL ROPS GÓMEZ: Doctor en Ciencias Filosóficas por la Universidad Central de Las Villas. Coordinador de su doctorado en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Profesor e Investigador Titular de la Universidad de Guadalajara, México. Investigador Titular de la Academia de Ciencias de Cuba (ACC). Miembro del Tribunal Nacional de Doctorado en Ciencias Filosóficas. Autor y/o coautor de varios libros y ensayos sobre pensamiento filosófico latinoamericano. Ha participado en numerosos eventos internacionales, impartido clases en universidades de otros países y obtenido varios premios.

FELIX VALDÉS GARCÍA: Licenciado en Filosofía, investigador del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba (ACC) y profesor adjunto de la Universidad de La Habana. Ha investigado sobre filosofía latinoamericana, cubana y sobre pensamiento caribeño. Ha publicado trabajos en diferentes revistas y monografías.

RICARDO VÁZQUEZ DÍAZ: Licenciado en Letras, Diplomado en Edición de Textos y Máster en Cultura Latinoamericana. Exprofesor de Literatura de la Universidad Central de Las Villas, y actualmente de la Universidad de Sancti Spíritus (UNISS). Ha investigado sobre identidad cultural en la literatura oral, en la obra de José Lezama Lima, y sobre relaciones raciales en el siglo xix cubano. Ha participado en eventos nacionales e internacionales, y publicado en revistas especializadas.

