

PLACE OF ROBERTO AGRAMONTE IN THE POSTURES OF THE CUBAN PHILOSOPHICAL HISTORIOGRAPHY OF THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

Resumen

En el presente artículo de investigación, se analizan las posturas de la historiografía filosófica en Cuba en la primera mitad del siglo XX, principalmente la de Humberto Piñera Llera, Medardo Vitier, Carlos Rafael Rodríguez y Roberto Agramonte, teniéndose en cuenta la recepción de la tradición filosófica nacional del siglo XIX y la influencia de la filosofía contemporánea. En cuanto al tránsito de la filosofía decimonónica al de la filosofía en las primeras décadas republicanas del siglo XX, en Cuba, existen diferentes criterios: un enfoque nihilista en base a la ruptura de la continuidad, otro coincidente con este, atenuado. Y por contrapartida un tercero que sostiene un nexo de continuidad, pero solo mantenida por los marxistas, dejando fuera unilateralmente la producción de la filosofía contemporánea. Y un cuarto que argumenta la continuidad en la ruptura y una continuidad en apertura.

Palabras clave

Historiografía filosófica, continuidad, ruptura, apertura, filosofía cubana.

Abstract

In the present research article, analyzing the positions of the philosophical historiography in Cuba in the first half of the XX century, mainly the one of Humberto Piñera Llera, Medardo Vitier, Carlos Rafael Rodríguez and Roberto Agramonte, are analyzed, taking into account the reception of the national philosophical tradition of century XIX and the Influence of contemporary philosophy. As for the transition from nineteenth-century philosophy to that of philosophy in the first republican decades of the twentieth century in Cuba, there are different criteria: a nihilistic approach based on the rupture of continuity, another coincident with it, attenuated. And on the other hand a third party who maintains a nexus of continuity, but only maintained by the Marxists, leaving unilaterally the production of the contemporary philosophy. And a fourth that argues the continuity in the rupture and a continuity in opening.

Keywords

Philosophical historiography, continuity, rupture, openness, Cuban philosophy.

LUGAR DE ROBERTO AGRAMONTE EN LAS POSTURAS DE LA HISTORIOGRAFÍA FILOSÓFICA CUBANA DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

Airenys Pérez Alonso*

Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas

Humberto Piñera Llera y la ruptura de la continuidad

La historia de la filosofía en Cuba se inicia en el siglo XIX. Un primer intento de esbozo aparece en José Zacarías González del Valle, con *La filosofía en La Habana*, de 1839. Después le sigue José Manuel Mestre con el trabajo del mismo título: *De la filosofía en La Habana*, de 1861, donde hace un balance de la filosofía cubana desde la escolástica hasta José de la Luz, pasando por José Agustín Caballero y Félix Varela, sin olvidar la labor de los obispos Hechevarría y Espada a favor de la Ilustración, la reforma cultural y filosófica. Por tal razón Mestre (1965, pp. 177-221) debe ser tenido como el pionero en los estudios historiográficos de la filosofía en Cuba, pues sin bien le antecedió el artículo de José Zacarías González del Valle, en este no hay valoración significativa de los exponentes de la Ilustración cubana, su trascendencia filosófica, patriótica y política.

La labor historiográfica es continuada en la primera mitad del siglo XX por Medardo Vitier, Humberto Piñera Llera, Carlos Rafael Rodríguez y Roberto Agramonte, principalmente. En cada uno de ellos se

* Doctoranda en Filosofía. Magister en Historia de la formación nacional y pensamiento cubano. Pertenece al Grupo de Investigación de la Cátedra de Pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas, Santa Clara, Cuba. Contacto: airenysp@uclv.cu. El presente artículo es el resultado de un proyecto de investigación desarrollado con el Grupo de Investigación de la Cátedra de Pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas.

Fecha de recepción: 20 de enero 2017; fecha de aceptación: 10 de febrero de 2017.



aprecian posturas diferentes en cuanto a la problemática de la *continuidad*, la *ruptura* y la *apertura* en la trayectoria de la filosofía en Cuba, sobre todo entre los siglos XIX y XX (Guadarrama González & Rojas Gómez, 1998, pp. 1-11).

La actitud más radical dentro de estos corresponde a Humberto Piñera Llera, importante filósofo cubano de filiación existencialista y vitalista, que como historiador de la filosofía también acusa la influencia del historicismo, más cercano en este sentido a Ortega y Gasset y Nicolai Hartman que a Hegel o Dilthey. De su escritura erudita sobre la filosofía en Cuba sobresalen el ensayo *Sobre la filosofía y la primera mitad del siglo XX*, de 1951, y el libro *Panorama de la filosofía cubana*, de 1960, cuyo capítulo final está dedicado a la «Filosofía actual». En ambos existe un criterio nihilista sobre el tránsito de la filosofía decimonónica a la filosofía en la República en sus tres primeras décadas, incluso un poco más. Afirmó que

del novecientos a la fecha, en cuarenta largos años, las generaciones que se suceden en ese tiempo se entregan preferentemente al cultivo de la literatura (teatro, novela, crítica), la historia, la abogacía, la política. No es posible dar cuenta de un solo preocupado por la filosofía (Piñera, 1951, p. 13).

Para él, con las *Conferencias filosóficas*, 1880-1888, de Enrique José Varona dedicadas a la *Lógica*, la *Psicología* y la *Moral* desaparece la filosofía hasta que vuelve a tener lugar al crearse a comienzos de la década del cuarenta, 1944, la Sociedad Cubana de Filosofía con su respectiva *Revista de Filosofía*, 1946, y su consiguiente Instituto de Filosofía, 1951, y publicaciones a tal fin. Enfático, manifestó que «con Varona muere, pues, la filosofía entre nosotros durante cuarenta años —para ser exactos—. A lo largo de ese tiempo, apenas si la filosofía es tenida en cuenta, pues fuera de la vida lánguida y de pura rutina que lleva en la Universidad, no aparece por parte alguna» (Piñera, 1951, p. 11).

En su ensayo refirió una pesquisa donde mencionó 14 títulos¹ que

1. «La nómina de la producción filosófica, en casi cuarenta años, llega, en la pesquisa que he podido realizar, a unos catorce títulos. Vale la pena consignarla en detalles, siquiera para establecer el contraste con lo que luego ocurre, de unos diez años a la fecha. Tenemos, pues: Lorenzo Erbiti: *La caracterización del orden social*, 1900; Mateo Fiol: *Posibilidad de aplicación de los métodos experimentales a la investigación psicológica*, 1900; Sergio Cuevas Zequeira: *El padre Varela. Contribución a la historia de la filosofía en Cuba*, 1906; J. M. Mestre: *Consideraciones sobre el placer y el dolor*, 1906; Homero Serís de la Torre: *Gradualidad de la conciencia*, 1907; José González Vélez: *El socialismo en Europa y América*, 1909; Lorenzo Beltrán Moreno: *El problema de la memoria*, 1914; Luis A. Baralt: *Relaciones de la moral y las religiones*, 1914; Sergio Cuevas Zequeira: *William James y el pragmatismo*, 1914; Salvador Massip: *El naturalismo en la filosofía contemporánea*, 1916; José A. González Lanuza: *Psicología del Rocinante*, 1916; Sergio Cuevas Zequeira: *El doctor Enrique José Varona*, 1917; Salvador Salazar Roig: *La felicidad como*



contenían o rosaban la filosofía, según él. Pocos años después retomó esta postura en *Panorama de la filosofía cubana* al reiterar que con Varona, Rafael Montoro y Alfredo del Perojo concluye nuestro movimiento filosófico en el siglo XIX. Señaló que

La segunda guerra de independencia, que comenzó en 1895 y ocupó prácticamente el resto de la centuria, produjo un enorme vacío cultural que se extendió hasta los primeros años del siglo XX [...]. Por consiguiente, la etapa de nuestros primeros años del siglo XX debió de transcurrir completamente desentendida de la filosofía (Piñera, 1960, p. 99).

Se evidencia en su explicación la tendencia a no considerar la existencia de filosofía en la primera etapa republicana, extendiéndola a otros ámbitos de la cultura. La cuestión de la evolución del siglo XIX al XX es subrayada como una *ruptura de la continuidad* de modo absoluto al declarar

la falta de una normal continuidad filosófica, pues ésta quedó interrumpida en el dilatado período de las guerras por la independencia. Por este último motivo es que la generación del año cuarenta (a la que yo pertenezco) surge a la actividad filosófica «inopinadamente» (Piñera, 1960, pp. 103-104).

Dentro de la absolutez general indicó una excepción al manifestar que «en nuestra actividad filosófica actual es posible reconocer la presencia de tres generaciones. Unos como Medardo Vitier, Luis A. Baralt, Roberto Agramonte y Jorge Mañach, pertenecen a la llamada generación del año veinte» (Piñera, 1960, p. 103). Y también refirió la existencia de otros que convergieron con los anteriores como Fernando Lles y Alberto Lamar Schweyer.

fundamento de la moral, 1917; Aurelio Boza Masvidal: *El estoicismo*, 1920» (Piñera, 1951, p. 12). No obstante, no desconoció la labor de Roberto Agramonte en el área de la filosofía entre los años veinte y cuarenta al publicar este el libro *Programa de filosofía moral*, 1928, de la que era profesor en la Universidad de La Habana, así como posteriormente el libro *Varona, el filósofo del escepticismo creador*, 1949. Afirmó que «Agramonte, sin embargo, no ha cultivado asiduamente la temática de la filosofía, sino que desde hace ya muchos años ha desviado sobre todo al campo de la sociología, en la cual su labor ha sido valiosa» (Piñera, 1951, p. 13). Igualmente no omitió a Medardo Vitier como ensayista, crítico y autor de *Las ideas en Cuba*, 1938, y *La filosofía en Cuba*, 1948, pero considera que esta producción no es estrictamente filosófica, «ni filiar a su autor como filósofo» (Piñera, 1951, p. 13). En su balance agregó además a Leandro González Alcorta que en 1985 compuso como profesor del Instituto Pinar del Río el texto *Nociones de psicología, lógica y ética*, libro usado también en los primeros años del siglo XX, el cual vino a ser reemplazado por *Lógica elemental (Lógica y nociones de psicología)*, de Gustavo Aragón, profesor del Instituto de La Habana, sin referir año de edición. Igualmente citó de José González Vélez *Resumen sintético y brevísimo del sistema de psicología (método genético) de José Ingenieros* (1922). Texto también de bachillerato.



De acuerdo con el punto de vista sostenido, Piñera Llera planteó que «desde 1940 parece haberse iniciado en Cuba un movimiento tendiente, ininterrumpido» (Piñera, 1960, p. 101), por lo que «hoy asistimos a un resurgimiento de la actividad filosófica en Cuba» (Piñera, 1960, p. 110). Entre los factores que consideró para tal «recuperación» en el campo de la filosofía destacó

- 1) una generación en la que muchos de sus componentes se sienten atraídos por el saber principal; 2) el propicio ambiente europeo y americano; 3) el desplazamiento hacia América de un considerable número de pensadores europeos, que han contribuido a avivar el interés filosófico en este continente (Piñera, 1960, p. 102).

Es cierto que las causas descritas aluden a la compresión de la *apertura* en la filosofía hacia nuevas tendencias, influencias y disciplinas. Destacó en este sentido el ambiente creado a nivel continental por hispanoamericanos como Alejandro Korn, José Vasconcelos, Francisco Romero o Antonio Caso, así como filósofos españoles emigrados a la América Latina como José Gaos o Juan David García Bacca, entre otros. Así como de aquellos que como Manuel García Morente o José Ortega y Gasset residieron temporalmente en Argentina. Asimismo, la trascendencia de actualización a través de la *Revista de Occidente* con sus traducciones sobre la filosofía contemporánea. Por eso destacó la acogida y el cultivo a partir de la década del cuarenta en Cuba de la axiología, la filosofía de la vida, el culturalismo, la fenomenología, el existencialismo, el intuicionismo, el perspectivismo y la idea de la razón vital. A lo que habría que añadir otras como la filosofía de la religión y el marxismo no explicitadas, cuya presencia en Cuba data desde las primeras décadas republicanas aunque sin duda alcanzaron mayor preponderancia a partir de los años cuarenta del siglo xx.

Sin embargo, la tesis de *ruptura de la continuidad* es un postulado nihilista que obvió que Varona siguió haciendo filosofía extra-académica en el siglo xx hasta su muerte en 1933, ejemplo de su vasta producción en este período son el opúsculo *El imperialismo a la luz de la sociología* de 1905, *Con el eslabón*, libro de aforismos cuya primera edición es de 1918, o la amplia producción de *estética, crítica artística y literaria* donde realizó valoraciones significativas de Nietzsche y Bergson. Asimismo pasó por «alto» o «bajo» que Varona sin dejar escuela filosófica influyó en la generación de intelectuales de los años treinta, al llegar a ser su mentor. Asimismo polémicas en el campo de la filosofía política como la sostenida por Roberto Agramonte contra



Alberto Lamar Schweyer, este en su *Biología de la democracia*, 1927, justificaba la dictadura, y el otro replicaba con *La biología contra la democracia*, igualmente de 1927, en aras de la democracia.

Más allá de aquellos 14 títulos enunciados, con ligera ampliación, que apenas salpicaban la filosofía de «rigor», dejó sin tener en cuenta la presencia de importantes textos eminentemente filosóficos producidos en las primeras décadas del siglo XX, entre los principales: Julián Gil: *Sueños de amor y libertad*, 1900; Lorenzo Erbiti: *Las características del orden social*, 1900; *La enseñanza cívica*, 1905; *Concepto de Estado*, 1906; Alfredo Miguel Aguayo: *El método funcional en la educación*, 1916; *Filosofía y nuevas orientaciones en la educación*, 1932; *Tres grandes educadores cubanos: Varona, Echemendía y María Luisa Dulzaina*, 1937; Arturo Montori: *Crítica al método herbartiano*, 1914; *La enseñanza religiosa y la moral cristiana*, 1914; *Influencia de las ideas filosóficas en la educación*, 1920; *El feminismo contemporáneo*, 1922; Daniel Celada: *El origen de la vida*, 1924; Víctor Hugo Tamayo: *El hombre no descende del mono*, 1909; *La mujer ha nacido primero que el hombre*, 1909; *Dios explicado por mí*, 1925. *¿Cómo acabará el mundo?*, 1926; *La caída del imperio masculino*, 1927; Julio Gálvez: *Controversia religiosa*, 1917; Rafael Montoro: *Principios de instrucción moral y cívica*, 1908; Francisco González del Valle: *Moral religiosa y moral laica*, 1914; *El clero en la revolución cubana*, 1918; Jesús Nazareno y Zola: *la reina y Balucar*, 1919; *El patriotismo de Luz y Caballero*, 1919; *José de la Luz y los católicos españoles*, 1919; *Las ideas filosóficas y religiosas de Felipe Poey*, 1926; Antonio Iraizoz: *La estética acrática de José Martí*, 1924; Alberto Lamar Schweyer: *Las rutas paralelas (ensayo de crítica y filosofía)*, 1921; *La palabra de Zaratustra (Federico Nietzsche y su influencia en el espíritu latino)*, 1923; *Biología de la democracia*, 1927. *La crisis del patriotismo (una teoría de las inmigraciones)*, 1929; Fernando Lles: *La sombra de Heráclito*, 1923; *La escudilla de Diógenes. Etopeya del cínico*, 1924; *El individualismo. Ensayo sobre el instinto y la conciencia*, 1926; *El individuo, la sociedad y el Estado*, 1934; Fernando Ortiz: *Reflexiones sobre el panhispanismo. La reconquista de América*, 1911; *Filosofía penal de los espiritistas: estudio de filosofía jurídica*, 1915; Mariano Aramburo y Machado: *Doctrinas jurídicas*, 1915; *Bases para el código civil cubano*, 1916; *Filosofía del derecho*, tomo I, 1927; *Teorías pragmáticas*, 1928; Jorge Mañach: *La crisis de la alta cultura en Cuba*, 1925; *Utilitarismo y cultura*, 1927. *Indagación del choteo*, 1928; *Martí, el Apóstol*, 1933; Medardo Vitier: *Martí: su obra literaria y política*, 1911; *La ruta del sembrador; motivos de literatura y filosofía*, 1921; *Varona; maestro de juventudes*, 1936;



Enrique José Varona: su vida, su obra y su influencia (conjuntamente con Elías Entralgo y Roberto Agramonte), 1937; *Las ideas en Cuba*, 1938. En este conjunto de libros y opúsculos, no hay duda, hay una amplitud de temas y reflexiones estrictamente filosóficos, donde sobresalen el positivismo evolucionista todavía no agotado, el positivismo jurídico, el naturalismo filosófico, cuestiones de filosofía de la religión, filosofía de la educación, filosofía jurídica, filosofía política, ética y moral, estética, cultura e identidad cultural. Sin negar la importancia atribuida a las filosofías de la Ilustración cubana, Martí y Varona, es decir, de la tradición filosófica nacional. Por tanto, lo ocurrido en el pensamiento filosófico de las primeras décadas no es una *ruptura de la continuidad* sino de una *ruptura en la continuidad* y una *continuidad en la apertura*.

Medardo Vitier: la ruptura de la continuidad atenuada

Un aporte significativo a esta disciplina filosófica lo realizó Medardo Vitier (Guadarrama González & Rojas Gómez, 1998, pp. 243-267), quien ha dejado obras ya clásicas como *Las ideas en Cuba*, de 1938, y *La filosofía en Cuba*, de 1948, a las que hay que añadir el ensayo *Cincuenta años de estudio de la filosofía en la República*, de 1953. A estos estudios generales se suman como complemento valorativo libros como *Varona, maestro de juventudes*, 1936; *Varona: su vida, su obra y su influencia* (coautoría), de 1937; *La lección de Varona*, de 1945; *Martí, su estudio integral*, de 1954, incluida la filosofía; *José de la Luz y Caballero como educador*, de 1957; *Kant, iniciación en su filosofía*, de 1958, donde existe al final una especie de testamento filosófico; *Valoraciones I y II*, de 1960-1961, respectivamente, obras publicadas póstumamente por la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas donde se desempeñó como profesor de Historia de la Filosofía. Por las dimensiones de su obra, la sistematización y la profundidad en el abordaje del pensamiento cubano, sobre todo hasta Martí y Varona, y algunos representantes de la filosofía en la República como Carlos Azcárate o Fernando Lles, debe ser considerado el pionero de la historiografía filosófica en Cuba del siglo XX. Un «Maestro, un antecedente en el trabajo actual y perenne fuente de inspiración» (Rojas, 1998, p. 244).

Con objetividad destacó Vitier la existencia de un realismo gnosológico que no consistía solo en investigar los hechos *per se*, sino la articulación de estos con la acción dignificadora en Cuba; así precisó los alcances de la filosofía de José Agustín Caballero, Félix Varela y



José de Luz y Caballero al subrayar: «¡Qué bella, que fecunda! Esa es la tradición que desemboca en Yara; la que impulsa a los hombres del 68; [...]; la que halla resonancia creadora en la mente de José Martí; la que recibe, a partir del Zanjón, Enrique José Varona» (Vitier, 1936, p. 106). Y en otro escrito subrayó: «de la tradición derivó Martí gran parte de su fuerza apostólica y de su seguridad en el destino de Cuba. Sabía que no empezaba con él la prédica de la dignidad humana entre nosotros sino que se remontaba, cuanto menos, a los días del Padre José Agustín Caballero» (Vitier, I, 1960, p. 246). Llamó a que se avivara y mantuviera esta tradición en la filosofía del siglo xx cubano, de la que él es un ejemplo de continuidad.

De la filosofía de este siglo dejó igualmente un importante artículo en la revista *Bohemia* bajo el título: *Cincuenta años de estudio de la filosofía en la República*. Aquí esbozó las influencias de la *Revista de Occidente* de Ortega y Gasset y de sus discípulos españoles en América Latina y el Colegio de México. En cuanto a la influencia de autores y tendencias filosóficas expuso:

a virtud de lo que se ha enseñado y de los libros leídos por minorías muy reducidas, a través de estos cincuenta años, han llegado a nuestra puerta, invitándonos a pensar y a elegir el credo, el positivismo que demoraba su lección austera; el agnosticismo en que se refugió Spencer, el voluntarismo de Nietzsche, con su trasmutación de valores; el pragmatismo de Peirce, James y Dewey, sacudiéndose el polvo de veinticuatro siglos de metafísica; el intuicionismo de Bergson, que no lo fía todo al discurso racional, la fenomenología de Husserl, que ayer mismo pareció suplantar todas las áreas filosóficas; la dirección científica matemática de Russell y de Whitehead; el pensamiento de Croce, que en estética ha difundido la negación de los géneros; el existencialismo, con su revisión de especies filosóficas fundamentales [así como] el materialismo histórico (Vitier, 1953, p. 220).

Sin embargo, al explicar el tránsito entre los siglos XIX y XX en Cuba, en cuanto a filosofía, planteó que «el medio siglo es la desigual en lo filosófico, pues los primeros veinticinco años son casi de silencio, y los últimos, después del cuarenta, son de cierto tumulto y no dejan la trascendencia de los cursos de Varona» (Vitier, 1953, p. 220). Ya había anticipado en la *Filosofía en Cuba*, de 1948, que «la continuidad filosófica cubana del siglo pasado [XIX] desaparece en los primeros decenios de la República» (Vitier, 1970, p. 312). Es decir, la tesis enunciada lleva a señalar la *carencia de continuidad, ruptura*, entre la filosofía de la Ilustración, Martí y Varona y la filosofía republicana, sobre todo



la de las tres primeras décadas. Concepción de ruptura de la continuidad subrayada al acotar que «salvo notas muy escasas, la cultura cubana hacia 1900 representa una falla de filosofía, y es su carencia de nexo con el pasado» (Vitier, 1953, p. 220). Si bien este postulado coincide con el de Piñera Llera, la afirmación de ruptura está atenuada en el ensayo *Cincuenta años de estudio de la filosofía en la República* por las observaciones «casi de silencio» y «salvo notas muy escasas». No obstante, la tendencia en la formulación es la «carencia de filosofía» en las tres primeras décadas de la vida republicana. Para él esas «notas muy escasas» estarían simbolizadas por las filosofías de Fernando Lles, Mariano Aramburo y Machado o Alfredo Miguel Aguayo.

Más la afirmación táctica de Medardo Vitier de predominio de la discontinuidad es demasiado categórica porque si bien ninguna personalidad dedicada a la filosofía como profesión alcanzó el clímax de los *Cursos* de Varona a fines del siglo XIX, Varona mismo se mantuvo haciendo filosofía como antes se fundamentó en la crítica a Piñera Llera. Y Varona no solo contribuyó a valorar positivamente a Nietzsche, Bergson o William James, sino también el marxismo, el cual consideró que era la «exageración de un hecho cierto». Igualmente dejó juicios afirmativos sobre el socialismo del siglo XX sin renunciar a su postura política liberal, así como la importancia de la integración latinoamericana.

La ruptura que Vitier apuntó es, en determinada medida, *discontinuidad en la continuidad*. El mismo subrayó escasas excepciones —que no son tan escasas, sino varias², como también antes se argumentó. En el proceso dialéctico de *continuidad en la apertura* de la filosofía cubana del siglo XX —en relación con la decimonónica—, por contrapartida a su tesis negacionista el viejo Enrique José Varona y el joven Carlos Rafael Rodríguez significaron la importancia de su ideal filosófico como enlace entre los siglos XIX y XX. El viejo *Maestro de juventudes* afirmó que «al lado de los Sanguily, los Montoro, los Valdivia, los Rodríguez García, vemos venir a colocarse a los Sánchez Bustamante, los Carricarte, los Escoto [y] los Vitier» (Varona, 1922, p. 14). Y Carlos Rafael Rodríguez en 1932 subrayó: «los hombres sencillos que, como Vitier, hacen de la disertación un magisterio: dejan semilla. A nosotros nos toca recogerla en el predio del espíritu y la mente; y hacer que dé sus frutos» (Rodríguez, 1987, p. 604). Incluso

2. Véase las investigaciones y los libros coordinados por Pablo Guadarrama González & Miguel Rojas Gómez. Además de *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960* (1998, pp. 75-133) y *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo XX*, tomo I, (Primer tercio de siglo XX) (2010).



lo comparó con Don Pepe, el Maestro de El Salvador, que formó a la juventud que dio inicio a la gesta emancipadora de 1868.

Sin duda que desde temprano en el siglo XX Vitier reflexionaba filosóficamente sobre la libertad y la emancipación del hombre en el aquí y ahora, y para ello se nutrió del ideal del Apóstol cubano al escribir *Martí, su obra política y literaria*, de 1911. Aquí aclaró

Confúndense a menudo, inevitablemente, los linderos, porque la figura multiforme de Martí está influida por la política y por las letras, su obra política es casi toda literatura, su obra literaria es casi toda política, y ambas desde luego revelan los elementos morales del auto (Vitier, 1911, p. 24).

Además especificó que Martí «conocía desde luego lo fundamental de todas las escuelas filosóficas y a fondo la doctrina de muchas. Y aunque no cultivó la filosofía [profesionalmente, excepto en Guatemala], el tono general de sus escritos es filosófico, sin tecnicismo de escuela» (Vitier, 1911, p. 39). Y añadió: «la profundidad con que Martí penetró en la filosofía de la Historia» (Vitier, 1911, p. 22). Más tarde, en *Las ideas en Cuba*, de 1938, profundizó aquel gran acierto de 1911 al aclarar a los estudiosos del tema que,

sus escritos, coleccionados por Gonzalo de Quesada en numerosos tomos y publicados después en parte, en distintas ediciones, son de considerables aportación ideológica. Es de los escritores cubanos, y aun hispanoamericanos, que poseen mayor número de ideas. Le lucen abundosas y ágiles en la prosa, donde el estilista concilia la movilidad con la densidad. Ideas filosóficas, políticas, religiosas, estéticas, afloran frecuentemente en las páginas del maestro (Vitier, 1970, p. 179).

Justamente, en otro texto martiano suyo: *Martí, estudio integral*, de 1954, afirmó que «Martí es, ante todo, una individualidad de notas sorprendentes. Acción, credos, elocuencia, luces poéticas, todo brota junto, por modo orgánico en él» (Martí, 1954, p. 47). Calificación denotativa valorativa coincidente con lo que Antonio Gramsci llamó intelectual orgánico, para justipreciar el correlato de teoría y práctica en este tipo de intelectuales consecuentes, del cual Martí es uno de los más altos exponentes en América Latina y uno de los principales a nivel mundial. Y no es casual que afirmase en su primer libro martiano que estaba «lleno de él» (Vitier, 1911, p. 3).

Puntualizó sobre Martí en *La ruta del sembrador*, de 1921, que «leer lo que escribió es participar de anchurosas visiones redentoras.



Practicar lo que enseñó es comenzar la alteración del mundo» (Vitier, 1921, p. 196) (el subrayado es nuestro). Reveló aportadoramente la *eticidad práctica* de Martí, hallazgo desarrollado por su hijo Cintio en *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, de 1975.

Carlos Rafael Rodríguez: la continuidad solo asumida por los marxistas

Precisamente, otra de las posturas filosófico-historiográficas es la de Carlos Rafael Rodríguez, destacado pensador marxista. Ideal teórico que sintetiza la actitud de la Filosofía marxista-leninista en Cuba ante las filosofías no marxistas del siglo xx. Entre sus ensayos filosófico-valorativos se cuentan: *Las conferencias de Medardo Vitier*, de 1932; *Félix Varela*, de 1937; *José Manuel Mestre: La filosofía en La Habana*, de 1937; *José de la Luz y Caballero*, de 1947; *Varona y la trayectoria del pensamiento cubano*, de 1949; *Varona: balance de un centenario*, de 1949; *El tesoro de nuestras tradiciones ideológicas*, de 1949. *Los comunistas ante el proceso y las perspectivas de la cultura cubana*, de 1956; *Dios redescubierto*, de 1958; *Evocación de Juan Marinello*, de 1988, entre los principales. Textos reeditados en su antología *Letra con filo*, sobre todo en el tomo 3 de 1987.

Como se aprecia por los títulos, la mayoría de los escritos están dedicados a pensadores del siglo xix cubano, donde destaca la línea de continuidad filosófico-teórica con las actitudes patrióticas de los pensadores decimonónicos cubanos, las cuales forman parte de la mejor tradición viviente nacional. De este modo expresó

tenemos como herencia cultural nuestra, en la que nos afincamos para toda la obra inmediata y futura, el trabajo de poetas, filósofos, músicos, científicos, que al poner su doble acento en el hombre y la nación, han contribuido a forjar las tradiciones que nos enorgullecen (Rodríguez, 1987, III, p. 486).

Dentro de este sistema de herencia cultural como hitos de continuidad prestó gran importancia a los filósofos del siglo xix, por ser estos, en general, quienes argumentaron desde la teoría la importancia práctica de la emancipación colonial, sin negar la relevancia de otros aspectos de la filosofía como la gnoseología, la propugnación de la ciencia y la técnica para el progreso.



Entre los ensayos sobre los ilustrados cubanos tiene especial significación el dedicado a José de la Luz y Caballero, de 1947, al aclarar interpretaciones erróneas en torno a su vida y obra, algunas de las cuales provenían nada menos que de Antonio Maceo, general de las guerras por la independencia, quien había escrito que Luz y Caballero fue el educador del privilegio, testó a favor de la esclavitud, y que sus ideas evolucionistas habían retrasado la contienda de la revolución por la independencia de España. Aclaró que «como pedagogo y filósofo Luz fue, sin duda, un revolucionario en cuanto al método» (Rodríguez, 1987, III, p. 96). A lo que habría que añadir hoy que también fue revolucionario en moral y política. Además, puntualizó Carlos Rafael que

No podría decirse con justicia que Luz defendió los privilegios más nefastos de su época: colonia y esclavitud. En sus ideas y prédicas está patente la condenación de ambas como instituciones. Por eso, al formar hombres, no inculcó en ellos las ideas reaccionarias del esclavismo prevaleciente. Por el contrario, las normas morales y sociales que predica servirán para nutrir una juventud progresista, de mentalidad amplia, que abomina de los negreros y rechaza el sistema de la esclavitud. En este sentido no fue, como parece haberlo entendido Maceo, «el educador del privilegio» (Rodríguez, 1987, III, p. 96).

Del mismo modo en el debate en torno al tema de la religión y el catolicismo en Luz sometió a crítica a José Ignacio Rodríguez, porque este intentó presentar a Luz como un sacerdote laico y restringir sus ideas filosóficas hasta convertirlas en breviario de sacristía. Igualmente en base a testimonios y documentos contribuyó a esclarecer que Luz no se confesó antes de su muerte. Al respecto señaló:

Y en verdad no podría definirse como católico a quien tenía de la religión un concepto experimentalista y veía a Dios como una concepción relativa, producto de las diversas ideas a que llega el hombre sobre el mundo y sus fenómenos. Ningún católico compartiría las opiniones de Luz sobre la grandeza de Lutero o la excelencia de Voltaire (Rodríguez, 1987, III, p. 96).

No obstante, lo que no se puede poner en duda es que Luz fue creyente cristiano, aunque no se filiase a la tradición católica de entones.

Otro de los pensadores al cual dedicó atención, además de Félix Varela, fue José Manuel Mestre, sobre el cual dejó el trabajo *José*



Manuel Mestre: la filosofía en La Habana, de 1937. Dicho ensayo sigue marcando pautas para la investigación actual alrededor de Mestre como pensador, pues algunos estudios de la segunda mitad del siglo XX no siempre aprecian en la justa medida su filosofía y obra en correspondencia con la época que vivió y actuó, en violación del principio de historicidad. Comenzó por puntualizar la influencia de Varela sobre Mestre, en cuanto a que este acogió del otro el racionalismo gnoseológico, la experiencia y la razón como bases del conocimiento, el experimentalismo, dejando la fe en lo divino. Asimismo, de Luz recepcionó la crítica a la metafísica vacía que no tiene sustento de realidad, abstracción etérea, propugnando que la filosofía debía nutrirse en teoría de los resultados de la ciencia sin reducirse a ella como hacía el positivismo. Al justipreciar contextualmente el punto de vista de Mestre destacó que

De semejante actitud contra la metafísica, pudo decir con encarecimiento Enrique José Varona que marca un cambio de rumbo en los estudios de la filosofía cubana. Nadie antes que el mismo Mestre ha descrito con tanta probidad y penetración los caracteres que hasta ese pronunciamiento tenía el pensamiento filosófico entre nosotros (Rodríguez, 1987, III, p. 79).

Al igual que los otros historiógrafos de la filosofía cubana de la primera mitad del siglo XX, trató la relación entre el pensamiento filosófico decimonónico cubano y la filosofía hecha en la República, con particular acento abordó una figura que vivió, pensó y actuó en ambos siglos: Enrique José Varona. De este y la continuidad filosófica manifestó:

a él nos acerca, es decir, la actitud social y científica con que encarnó los problemas de su tiempo y los temas más pugnaces del saber humano. Esa postura inquebrantable, intelectual y política, hace de Enrique José Varona una de las figuras-hitos en la trayectoria del verdadero pensamiento cubano al que da, siempre en ascenso, la continuidad indispensable. Iniciada en Hechavarría y Caballero, hay una línea ideológica que sigue con Varela y Luz, para rematar, en las postrimerías del XIX, en la obra filosófica del pensador camagüeyano (Rodríguez, 1987, III, p. 122).

Ratificó la concepción de la continuidad al subrayar que «Enrique José Varona es, en ese terreno, la continuación superadora» (Rodríguez, 1987, III, p. 125). «Es uno de los puentes entre el pasado cubano y nuestras ideas actuales [marxistas]» (Rodríguez, 1987, III, p. 140).



«Sin someternos al señorío de sus ideas podemos en esta ocasión del Centenario honrarlo como antecesor eminente, continuación de aquella trayectoria examinada, sobre la cual debe situarse el pensamiento nacional si quiere ser fiel a su tradición y realizar su mejor faena» (Rodríguez, 1987, III, p. 136).

Tradición de la que solo los marxistas serían sus verdaderos continuadores, concepción que lo llevó a plantear en *Los comunistas ante el proceso y las perspectivas de la cultura cubana*, de 1956, que «el Partido de los comunistas, no importa cuales fueron su inmadurez y defectos, mantenía la necesaria continuidad de la lucha y actuaba como elemento catalítico a cuyo contacto se renovaban las demás corrientes» (Rodríguez, 1987, III, p. 477). Postulado excesivo, el cual constituía una hiperbolización, por cuanto no todas las corrientes de pensamiento cultural y político renovadoras y de avanzada eran tales por efectos de influencia de los marxistas en la palestra nacional, lo demuestra el hecho mismo de que la revolución que triunfó en 1959 no fue liderada por los marxistas, sino por el Movimiento 26 de Julio al que se sumaron los comunistas.

Para el insigne marxista cubano, apodado entre sus compañeros de militancia teórico-política «el filósofo», solo existía continuidad filosófica entre la *línea Varela-Luz-Varona* y los *marxistas* cubanos de aquel entonces, entre ellos Julio Antonio Mella, Pablo de la Torriente Brau, Rubén Martínez Villena, Juan Marinello, jóvenes marxistas-martianos, tendencia a la que perteneció el propio Carlos Rafael Rodríguez.

Como puede juzgarse por las citas, Martí no entra en su visión de continuidad filosófica. Lo consideró un revolucionario radical, el hombre mayor del siglo XIX cubano y «guía de su tiempo y anticipador del nuestro» (Rodríguez, 1987, III, p. 223), sobre todo en política, pero paradójicamente fue descalificado en filosofía, no fue su compañero en ese sentido, en cuanto a ideal filosófico. Así de categórico afirmó: «hay que decir que José Martí fue, dentro de los pensadores descollantes de nuestro siglo XIX, el que desde el punto de vista filosófico tuvo posiciones idealistas más definidas. Martí dio la posición avanzada en todo, menos en filosofía» (Rodríguez, 1987, III, p. 237). Según este criterio, Martí no pudo ser de avanzada filosóficamente porque fue idealista, postura filosófica proveniente de la filosofía marxista-leninista soviética que profesaba por entonces Carlos Rafael, y de acuerdo al canon dogmático del materialismo dialéctico el idealismo filosófico era una filosofía negativa. Corolario asumido del Lenin de *Materialismo y empiriocriticismo. Notas críticas sobre una filosofía*



reaccionaria, de 1908, quien al recomendar su libro como manual indicó imperativo «sostener una lucha contra todas las variedades de idealismo» (Lenin, 1975, p. 144), pues el «idealismo, [...], es, sin duda alguna, *reaccionario*, aun desde el punto de vista de Feuerbach» (Lenin, 1975, p. 208). Y de paso aclarar que fue el primero que codificó en este mismo libro, a nombre de la filosofía marxista, el binomio de materialismo dialéctico y materialismo histórico, dualismo institucionalizado después por el estalinismo y el marxismo soviético. Omitió Carlos Rafael el giro valorativo posterior de Lenin en *Cuadernos filosóficos*, 1914-1916, al declarar este que «el idealismo inteligente está más cerca del materialismo inteligente que el materialismo estúpido» (Lenin, 1979, p. 268). No captó la crítica hecha por Martí al realismo y el espiritualismo de su época, la dimensión de la razón práctica martiana, la fortaleza filosófica de su estética de la libertad y su idealismo inteligente, práctico, como sí lo supo apreciar Juan Isidro Jimenes-Grullón (1960).

De acuerdo a la lógica de la filosofía marxista-leninista, la del materialismo dialéctico y el materialismo histórico, descalificó a todas las otras filosofías no marxistas, y con más acentuación aquellas consideradas idealistas. Para él constituían una ruptura de la continuidad en la contemporaneidad, por eso subrayó:

en nombre de la «novedad filosófica», como se hizo antes en los tiempos en que Ortega y Gasset regía nuestras modas ideológicas, ahora se trata de introducirnos subrepticamente al irracionalismo, la exaltación de lo vital, trayéndonos ese encenagamiento que responde al título de «existencialismo», en que se ocupan estimables cabezas jóvenes de la intelectualidad cubana, sin comprender todo el riesgo que entraña semejante teoría (Rodríguez, 1987, pp. 465-466).

Y agregó en otro de sus escritos:

Se pretende adscribir a Cuba a teorías filosóficas exangües, incapaces de servir a nuestra plena emancipación, hechas para justificar la servidumbre cubana, unas veces con velos de teología modernizada y otras en nombre del irracionalismo sartrista, ejemplo de la quiebra de un sistema social en agonía (Rodríguez, 1987, III, p. 130).

Hay aquí una reducción de la filosofía a la función ideológico-política, cuando ella tiene otra concepción del mundo, metodológica, gnoseológica, axiológico-valorativa, etcétera. Sin omitir aportes



en la teoría de Carlos Rafael Rodríguez —como la distinción entre *crecimiento económico y desarrollo social*³, el estudio concreto de la *estructura de clasista en Cuba*, donde acentuó el papel relativamente revolucionario de la pequeña burguesía y la clase media, consideradas por Marx conservadoras; así como la introducción en Cuba de la categoría *interacción o acción recíproca* de Marx y Engels para explicar las relaciones y reacciones entre el factor económico y los demás factores sociales como se concreta en su ensayo relevante: *El marxismo y la historia de Cuba*, de 1943—, la postura en relación a la filosofía contemporánea fue dogmática. El criterio de intentar desautorizar a los pensadores no filiados al materialismo filosófico, en particular el marxista, le llevó a calificar a importantes filósofos cubanos de reaccionarios, como lo hizo respecto al autor de *Redescubrimiento de Dios, (una filosofía de la religión)* (véase Rodríguez, 1983). De este afirmó: «no es extraño [...] que algunos seguidores del más reaccionario pensamiento filosófico, como el profesor García Bárcena, nos dan un esquema del pensamiento de Luz en que aquel aparece como un místico prescindiendo de su mejor contribución filosófica» (Rodríguez, 1987, III, p. 98). Afirmación no cierta en más de un punto, pues Rafael García Bárcena (véase Rojas Gómez, 1998) fue un crítico de los gobiernos de Grau San Martín, Carlos Prío y Fulgencio Batista, incluso fundó el Movimiento Nacional Revolucionario en 1953, MNR, con el objeto de derrocar al tirano Batista por la vía de las armas, por lo que fue hecho prisionero. Intento de acción revolucionaria justificado en un ensayo que escribió en 1947, en el mismo año de la crítica nihilista de Carlos Rafael, y que tenía por título: *¿Qué es la revolución?*⁴, escrito excelente de filosofía política. No es ocioso decir que García Bárcena murió siendo embajador de la Revolución Cubana en Brasil en 1961. Y en cuanto a la Filosofía de Luz no hay duda de que en su objeto

3. Puntualizó tempranamente Carlos Rafael las diferencias entre dos conceptos similares, pero diferentes por naturaleza epistémica y social. Al respecto escribió: «no todo aumento de la productividad, del consumo, del ingreso y del ahorro nacionales constituyen *desarrollo*. Algunos economistas norteamericanos han utilizado términos distintos de *economic growth* (es decir, crecimiento económico) y *economic progress* (progreso económico) para diferenciar estos procesos, pero no siempre establecen la distinción en el punto necesario. La economía cubana de los primeros años de la República creció, ciertamente, en el sentido que crece un niño teratológico, pero no se desarrolló» (Rodríguez, 1983, II, p. 42). Años más tarde, al volver sobre el tema esclareció que «desarrollar es, en primer término, crecer armónicamente: crecer en una forma que permita el *desarrollo autosostenido* de la economía» (Rodríguez, 1983, II, p. 481) y la sociedad. «El desarrollo se concibe como un *proceso armónico* de crecimiento, *crecimiento con desarrollo* y, además, crecimiento con desarrollo *para el pueblo*» (Rodríguez, 1983, II, p. 482).

4. «La revolución *in genere* 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, golpe de Estado, asonada militar, sufragio pacífico» (García Bárcena, 1947, p. 83).



comprende la religión de fraternidad del auténtico cristianismo, en articulación de teoría y práctica, por lo que García Bárcena no la distorsiona, sino que se atuvo a la letra y espíritu filosóficos de Luz, pues la Ilustración cubana fue cristiana como argumenta Cintio Vitier en el ya referido libro *Ese sol del mundo moral*.

Su radicalismo respecto a la negación de los valores positivos de la filosofía cubana no marxista se atenúa, en parte, en los juicios vertidos sobre Medardo Vitier, al compararlo con Luz. Asimismo, al juzgar la filosofía de la historia de Ramiro Guerra destacó que «guiado por consideraciones del método positivista, en [él] lo económico viene a convertirse en uno de los factores del proceso histórico, aunque sin duda lo estima factor de primera importancia» (Rodríguez, 1987, III, p. 28). Pero Guerra no fue un positivista ortodoxo porque, subrayó, «fue 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» (Rodríguez, 1987, III, p. 28), de la historia. Y llegó a especificar de quien fuera secretario del gobierno del tirano Gerardo Machado, que la nueva historia de Cuba no la escribiría Ramiro Guerra, pero no podría escribirse sin ella.

También aquilató la investigación que hizo Roberto Agramonte de Enrique José Varona, de quien dijo: «poco falta por señalar en la filosofía de Varona tras la indagación exhaustiva de Medardo Vitier y el cartograma acucioso de Roberto Agramonte» (Rodríguez, 1987, III, p. 126). A lo que agregó: «el profesor Roberto Agramonte, después de estudiarla, habla de las tendencias materialistas de Varona. Ciertamente existen esas tendencias» (Rodríguez, 1987, III, p. 142). Juicio cierto, porque Varona sostuvo en filosofía un materialismo de tipo positivista naturalista y fue un anticlerical ateo.

Roberto Agramonte: la ruptura en la continuidad y la continuidad en la apertura

Justamente, Roberto Agramonte es otro de los principales historiadores de la filosofía cubana del período republicano, entre cuyos ensayos y libros sobresalen *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, de 1927; *Programa del curso de Filosofía moral*, de 1928. “El pensamiento ético de Varona”, de 1934; *El pensamiento filosófico de Varona*, de 1935. Y con Elías Entralgo y Medardo Vitier: *Enrique José Varona: su vida obra, y su influencia*, de 1937; *El padre*



Varela y sus doctrinas filosóficas, de 1942; “Don José de la Luz y la filosofía como ciencia de la realidad”, de 1944; “Estudio preliminar” a *Philosophia electiva* de José Agustín Caballero, de 1944; “Filosofía cubana de las postrimerías”, de 1947; “Prefacio a la filosofía cubana”, de 1948; “Situación de la filosofía cubana”, de 1949; *Varona, el filósofo del escepticismo creador*, de 1949; *El filósofo y la comprensión internacional*, de 1950; *Los grandes momentos de la filosofía cubana*, de 1950; *José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana*, de 1952; *Martí y su concepción de la sociedad*, 1984; *Las doctrinas educativas y políticas de Martí*, de 1991.

A partir de este conjunto de investigaciones realiza importantes contribuciones al estudio de las ideas filosóficas del siglo XIX y rescata lo mejor de su pensamiento, al rebasar los juicios y valoraciones nihilistas de otros historiadores de la filosofía en cuanto el enlace filosófico entre los siglos XIX y XX. No siempre reconociéndose sus investigaciones sistemáticas, aunque sí la valía de sus estudios. Así, Humberto Piñera Llera señaló:

Agramonte, sin embargo, no ha cultivado asiduamente la temática de la filosofía, sino que desde hace ya muchos años ha desviado sobre todo al campo de la sociología, en la cual su labor ha sido valiosa. También ha hecho algunas interesantes contribuciones al estudio de las ideas filosóficas de algunos pensadores cubanos del pasado siglo (Piñera, 1951, p. 13).

Afirmación no cierta, en cuanto a sistematicidad, por dos razones. La primera, es inconsistente porque la producción e investigación sobre el pensamiento filosófico cubano fue una constante en su quehacer, tanto por su sistematicidad, cantidad y calidad. La segunda, es igualmente incorrecta, pues las mejores obras sociológicas contienen importantes dimensiones filosóficas, incluso en varios autores se da ese entretrejo. Basta citar a Herbert Spencer, Carlos Marx, Karl Mannheim, Emile Durkheim, Enrique José Varona o el propio Agramonte.

En el orden teórico Agramonte impugnó el eurocentrismo del filósofo italiano Giovanni Papini, que de *facto* implica también una crítica a Hegel y Ortega y Gasset, quienes afirmaban que América Latina no tenía historia propia porque vivía de la historia y la cultura europeas. Papini intentó negar que hubiese aportes latinoamericanos a la filosofía y la cultura, y al reseñar tal pseudo-argumento Agramonte señaló: «Giovanni Papini, en reciente charla recogida en forma de artículo en una de nuestras revistas americanas, sostiene que lo



mejor de América es medianía de Europa y ofrece una visión en globo desalentadora de la cultura latinoamericana» (Agramonte, 1948, p. 10). En respuesta a este, acotó: «he aquí algunas de las negaciones absolutas del autor» (Agramonte, 1948, p. 10). Asimismo, puntualizó ante tal occidentrismo que «para nosotros sí tienen importancia nuestros pensadores, que formaron en cada pueblo esclavizado una conciencia ética para la libertad, que no es la vida para la filosofía, sino la filosofía para la vida» (Agramonte, 1948, p. 10), en referencia a la filosofía de los mejores exponentes de la Ilustración en América Latina, el Romanticismo, el Positivismo, el Modernismo, incluso determinados pensadores de la primera mitad del siglo xx. Concretó que «una ojeada a la vida científica, literaria, técnica, filosófica de nuestra América, trabajo de suyo dilatado, no nos haría registrar un balance pesimista. Quizás nunca ha habido más cultura que en la hora de hoy, más publicaciones, más afán de autoconocimiento» (Agramonte, 1948, p. 10). Y añadió:

Nuestra dimensión americana —ha precisado excelentemente [el mexicano] Menéndez Samará— ha tamizado la cultura importada, y desde un principio mezcló su propio pathos produciendo algo nuevo, un verdadero mestizaje cultural, si no en lo que atañe a la verdad científica, cuya universalidad es indiscutible, sí en lo referente a los más altos estratos del espíritu, como son el arte y nuestro concepto del mundo y la vida, que incluye —como es natural— a las teorías políticas y sociales. No, nuestra cultura no es pura mimesis (Agramonte, 1948, p. 9).

Década del cuarenta del siglo xx en que comenzaba una importante investigación de revaloración cultural y filosófica en que se destacaban Francisco Romero y José Gaos a nivel continental, ambos citados por Agramonte. Y comenzaban a despuntar jóvenes que iban a trascender como Leopoldo Zea, también referido.

Uno de los instrumentos teóricos que se revela en su investigación es la aplicación del principio del historicismo, con influencias visibles de la teoría de la circunstancia y la razón histórica de Ortega y Gasset y la relatividad histórica de Guillermo Dilthey. Así planteó

el mudar propio de la razón histórica. De ahí que sea aplicable a nuestra circunstancia americana la idea de Dilthey, de la conciencia de la finitud de cada estado humano, de cada teoría científica, de cada creencia. Es éste el primero o último paso del hombre hacia su liberación; el percatarse de que cada forma de expresión de lo bello, cada acto heroico, cada manera



de santidad no es más que el modo de manifestarse una realidad, no la realidad. Frente a la soberbia de lo absoluto de cada filosofía o de cada planificación política, el hecho histórico eterno es precisamente la continuidad de la fuerza creadora del hombre, a despecho de sus oposiciones implícitas en el tiempo (Agramonte, 1948, p. 9).

Expuso con precisión que en la cultura y la filosofía como forma de ella existe una continuidad histórica que descansa en la creación ética, la cual está para él condicionada de modo histórico, a la vez que conjuga lo universal y lo específico. Ideal que tiene en cuenta en sus estudios cubanos al manifestar que

en toda pesquisa sobre nuestro pensamiento se pone de relieve cuán hondo cala lo universal en lo cubano, y se confirma que el nivel de cultura y de alertitud ante los grandes problemas del espíritu ha sido entre nosotros altamente satisfactorio. Descubrir las leyes internas de nuestra razón histórica en consonancia con el ritmo de nuestra conciencia histórica, es la tarea específica de nuestra investigación filosófica (Agramonte, 1947, p. 7).

Tesis que se corrobora con sus libros y ensayos sobre la Ilustración cubana y sus principales figuras como José Agustín Caballero, Félix Varela y José de la Luz y Caballero, el positivismo y representantes de este como Andrés Poey y Enrique José Varona, y el modernismo de José Martí, sin olvidar rasgos de la filosofía de la primera mitad del siglo XX y realizar una crítica severa a filósofos reaccionarios como Alberto Lamar Schewer.

Su historicismo tiene como base el *condicionamiento histórico-social* de toda la producción intelectual y filosófica. Así, patentizó que

el pensamiento es un agente catalizador con potencia milagrosa capaz de disgregar todo un ciclo político, económico, social e ideológico de rutina, y de reorganizarlo sobre bases distintas. En cada sociedad, en efecto, lo que se piensa, lo que se cree, lo que se siente, dinamos de la acción subsecuente, está interna y subrepticamente escindido a causa de contradicciones determinadas por antagonismos de grupos, producidos, a su vez, por discrepancias en la manera de concebir no sólo la realidad material —lo económico, lo existencial—, sino también la realidad trascendental, esferas que suelen tácitamente conexas. Las ideas de los pensadores —especialmente en las épocas críticas, de transición o prerrevolucionarias— no suelen nacer como prolem sine matrecreatam, como criaturas



de la nada, sino que están consignadas al contexto social. Los modos diferentes de experimentar —de padecer, de gozar— de los bienes, entre los individuos o grupos de una determinada sociedad, condicionan diversos rumbos históricos (Agramonte, 1947, p. 9).

Y apreció, con justicia, que lo mejor de «la historia del pensamiento filosófico cubano es una marcha del espíritu hacia la autorrealización de la idea de libertad y hacia la sustitución de una fe muerta por una fe viva» (Agramonte, 1947, p. 6). Agregó que

La mejor filosofía cubana surge inmersa de escepticismo creador, como producto de una *skepsis* de gran estilo. Así se advierte en Luz, en Varela, en Varona [...]. No de escepticismo fútil, negativo; es que los más grandes escépticos fueron los hombres más afirmativos y valerosos, que repudiaron sólo precisamente las negaciones que obstaban la inteligencia y la voluntad en su libre juego; ellos combatieron sólo el error que obceca, la ignorancia que degrada, la crueldad que tortura, el odio que mata (Agramonte, 1947, p. 9).

Especificó, además, que «el modo ideológico de la pre y la emancipación es constitutivamente empírico, liberal, positivo, progresista, evolucionista, humanista» (Agramonte, 1947, p. 6). Así caracterizó a rasgos del pensamiento filosófico y político de la línea Varela/Luz/Varona/Martí que desembocó en lo mejor del pensamiento filosófico del siglo XX.

Ciertamente, la tesis teórica de la continuidad de Agramonte es de una *continuidad en la apertura* hacia las mejores conquistas del pensamiento filosófico, sin cerrazón dogmática. Por eso subrayó:

Nuestra generación ha entrado en el vórtice de esta fase [republicana]. Ha presenciado dos guerras mundiales en el mundo político. En lo filosófico se muestra una preferencia por los problemas de la filosofía de la vida, por la doctrina de los valores muy asible para reenquiciar una época de crisis como la nuestra, al menos en la órbita inasible del pensamiento; por un mayor calado en los temas de la filosofía humanista, al considerar el hombre como la instancia suprema de todo meditar; y un interés marcado por la cuestión de la filosofía de y para América, de y para Cuba. También en el tapete filosófico se han colocado y meditado los problemas del pragmatismo, la fenomenología y el existencialismo. Una explicación de lo indicado sería objeto de un trabajo ulterior sobre la filosofía y nuestro ámbito (Agramonte, 1947, p. 11).



Conclusión importante, pues estas filosofías acontecieron en el panorama filosófico cubano de la primera mitad del siglo XX, (Guadarrama González & Rojas Gómez, 1998) incluido el marxismo del cual también dejó juicios valorativos no nihilistas. Como se destaca en la cita, para Agramonte el centro del filosofar auténtico debe tener como principio y función principales el humanismo, no abstracto, sino concreto, en aras de una filosofía de *filosofía de y para América, de y para Cuba*. Razón por lo cual impugnó a filosofías antihumanistas y apolo-géticas de dictaduras como la de Alberto Lamar Schweyer.

Con sólidos argumentos pulverizó cada una de las tesis principales de Lamar Schweyer. Su libro: *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*, de 1927, es un anti-Lamar, «un libro de combate surgido de las necesidades del momento» (Agramonte, 1927, p. 9), como fundamentó el propio Agramonte. El profesor de *Filosofía moral* puntualizó las inconsistencias de Lamar Schweyer al indicar el carácter pseudo-científico de su teoría, al desconocer esta la noción de los factores sociales y el papel del pueblo en los procesos sociales e históricos ante la asunción de las tesis del superhombre y la voluntad de poder de Nietzsche. Afirmó: «¿Qué daño ha hecho Nietzsche en los espíritus fáciles de sugestionar?» (Agramonte, 1927, pp. 54-55). En cuanto al rol del «superhombre» en la historia, sin negar el papel de la personalidad en los acontecimientos históricos, puntualizó que «el grande hombre no puede hacer nada sin el ambiente favorable (Napoleón, César, Bolívar). Sólo puede adelantar un acontecimiento, pero no producirlo» (Agramonte, 1927, p. 101).

En actitud filosófico-política fustigó la tesis de la necesidad de la dictadura para América Latina y Cuba. Sostuvo 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 Leguía hasta el inhumano de Juan Vicente Gómez» (Agramonte, 1927, p. 93), y otros. En ese entonces, su crítica estaba dirigida no solo a Lamar Schweyer como teórico de la dictadura de Machado, sino contra el propio tirano Machado.

Ante la negación de la democracia por parte del autor de *La palabra de Zaratustra*, en defensa de esta sustentó que democracia no es el gobierno de plebeyos, ignorantes y vengativos, sino el gobierno del pueblo y para el pueblo. A favor de la misma planteó la doctrina de la solidaridad social y la cooperación de grupos en el organismo social o sociedad.



La impugnación al reaccionarismo lamariano-machadista hizo que el libro de Agramonte fuese «cálidamente acogido por la juventud» (Roa, 1977, I, p. 124) progresista, como refirió Raúl Roa.

Como se pone de relieve, Agramonte no se identificó con todas las filosofías que tuvieron repercusión en la primera mitad del siglo xx, por eso apreció que en el caso de Lamar Schweyer había una ruptura de la continuidad respecto a lo mejor de la tradición filosófica cubana. De aquí que esclareciera, «claro está, que no hablamos de *continuidad o complementación de posiciones* arbitrarias o reprochables, sino de las que tienen un análogo coeficiente de *eticidad creadora*» (Agramonte, 1948, p. 9). Su obra tiene un valor significativo, notable, al revelar la importante tesis de una *continuidad en la ruptura y una continuidad en la apertura*.

Referencias

- Agramonte, R. (1950). *El filósofo y la comprensión de la realidad internacional*. La Habana: Departamento de Intercambio Cultural, Universidad de la Habana.
- Agramonte, R. (1947, abril-junio). Filosofía de las postrimerías. *Revista Cubana de Filosofía*, 2, (2), pp. 6-10.
- Agramonte, R. (1946). *José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia*. La Habana: Biblioteca del Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de la Habana.
- Agramonte, R. (1927). *La biología contra la democracia. Ensayo de solución americana*. La Habana: Imprenta la Milagrosa.
- Agramonte, R. (1948, enero-diciembre). Prefacio a la filosofía cubana. *Revista de la Universidad de la Habana*, 3 (1), pp. 2-11.
- García Bárcena, R. (1947, noviembre). ¿Qué es la Revolución? *Bohemia*, 47 (11), pp. 80-90.
- García Bárcena, R. (1956). *Redescubrimiento de Dios (una filosofía de la religión)*. La Habana: Editorial Lex.
- Guadarrama González, P. & Rojas Gómez, M. (1998). Balance de la historiografía filosófica y estado actual de la filosofía en Cuba (pp. 1-19). En P. Guadarrama González & M. Rojas Gómez. *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, 2ª edición. La Habana: Editorial Félix Varela.
- Guadarrama González, P. & Rojas Gómez, M. (1998). *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, 2ª edición. La Habana: Editorial Félix Varela.
- Guadarrama González, P. & Rojas Gómez, M. (coords). (2010). *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. I,



- (Primer tercio de siglo XX). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Jímenes-Grullón, J. I. (1960). *La filosofía de José Martí*, Santa Clara: Universidad Central de Las Villas.
- Lamar Schweyer, A. (1927). *Biología de la democracia*, La Habana: Edición Minera.
- Mestre, J. M. (1965). *Obras*. La Habana: Editorial de La Universidad de La Habana.
- Piñera Llera, H. (1960). *Panorama de la filosofía cubana*, Washington/México: Unión Panamericana.
- Piñera Llera, H. (1951, enero-marzo). Sobre la filosofía y la primera mitad del siglo veinte. *Revista Cubana de Filosofía*, 7, (1), pp. 4- 18.
- Roa, R. (1977). *Retorno a la alborada*, t. I. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, C. R. (1983a). *Letra con filo*, t. I. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, C. R. (1983b). *Letra con filo*, t. II. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, C. R. (1987). *Letra con filo*, t. III. La Habana: Ediciones Unión.
- Rojas Gómez, M. (1998). El humanismo trascendentalista de Rafael García Bárcena (pp. 188-195). En P. Guadarrama González & M. Rojas Gómez. *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2ª edición. La Habana: Editorial Félix Varela.
- Rojas Gómez, M. (1998). La herencia filosófica cubana y el racionalismo de Medardo Vitier (pp. 243-267). En P. Guadarrama González & M. Rojas Gómez. *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, 2ª edición. La Habana: Editorial Félix Varela.
- Vitier, C. (1975). *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, 2ª edición. La Habana: Ediciones Unión.
- Vitier, M. (1953, mayo). «Cincuenta años de estudio de filosofía en la República». *Bohemia*, 7, (5), pp. 218-229.
- Vitier, M. (1970). *Las ideas y la filosofía en Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Vitier, M. (1921). *La ruta del sembrador, motivos de literatura y filosofía*. Matanzas: Imprenta Casas y Mercado.
- Vitier, M. (1954). *Martí, estudio integral*. La Habana: Ediciones del Centenario y del Monumento a Martí.
- Vitier, M. (1911). *Martí, su obra política y literaria*. Matanzas: Imprenta La Pluma de Oro.
- Varona, E. J. (1922). Dos palabras (pp. 2-8). En A. Lamar Schweyer, *Las rutas paralelas*. La Habana: Imprenta «El Fígaro».