

## Una nueva interpretación de la polémica filosófica en La Habana

Vicente Medina

### Sinopsis

La polémica fue un importante evento cultural durante el siglo XIX en Cuba. De 1838 a 1840 se debatieron en los principales periódicos de la isla temas en torno a la metafísica, la epistemología, la ética, la pedagogía y la influencia del eclecticismo de Víctor Cousin. Exploro, brevemente, en esta investigación algunos de los hechos históricos que antecedieron a esta polémica. Arguyo que es inexacta la interpretación predominante que esta polémica fue motivada por el deseo de independizar a Cuba de España. Tal interpretación promueve un mito de emancipación. Según mi análisis, cuando en su intervención en la polémica José de la Luz y Caballero apela al patriotismo, establece sin saberlo un precedente peligroso que usarán los autodenominados protectores del patriotismo para restringir los debates públicos.

La polémica filosófica en la Habana se refiere a una serie de debates públicos que acaecieron en el siglo XIX en Cuba principalmente entre jóvenes intelectuales de la época. Con frecuencia estos debates resultaron en argumentos apasionados y algunas veces en ataques *ad hominem* entre los participantes de dicha polémica.

Arguyo a favor de dos tesis fundamentales. La primera tesis es que la polémica, en vez de haber sido motivada por un sentimiento patriótico de emancipación, que buscaba la independencia de España, fue motivada principalmente, aunque no exclusivamente, por el impacto de la filosofía moderna y de la ciencia moderna en Cuba. La segunda tesis es que José de la Luz y Caballero, uno de los principales promotores de la polémica, al resaltar el espíritu de patriotismo en algunos de los debates públicos intenta condicionar los mismos descalificando los puntos de vista de aquellos contendientes que él considera insuficientemente patrióticos. Al hacer esto, Luz y Caballero inconscientemente establece un precedente peligroso permitiendo que aquellos que se autodenominan los guardianes del patriotismo restrinjan los debates públicos.

Aunque muy poco conocida en la cultura anglosajona, la polémica fue una importante demostración pública de la perspicacia filosófica involucrada en el recibimiento de la filosofía moderna en Cuba. Desde mayo de 1838 a octubre de 1840 temas sobre metafísica, epistemología, ética, pedagogía y la influencia del eclecticismo de Víctor Cousin en la práctica y enseñanza de la filosofía en Cuba fueron debatidos en los principales periódicos de la isla.<sup>1</sup> En la capital la mayoría de los debates fueron publicados en el *Diario de la Habana, Noticioso y Lucero*, y en *El Plantel*; en Puerto Príncipe en la *Gaceta de Puerto Príncipe*; en Matanzas en *La Aurora de Matanzas*, y en Trinidad en el *Correo de Trinidad*.<sup>2</sup> Los debates fueron tan intensos y contenciosos que muy pronto se escucharon en las zonas rurales de la isla como, por ejemplo, en la villa de Santísima Trinidad, donde

surgió una gran controversia para tratar de fundar una cátedra de filosofía y sobretodo acerca de cuál debería ser el libro de texto adecuado para la misma.<sup>3</sup>

La polémica está mayormente compuesta por cerca de ciento setenta y cinco artículos de periódicos, algunos de los cuales son bastante extensos. Además, la polémica culminó con el ensayo incompleto de José de la Luz y Caballero, “Impugnación a las Doctrinas Filosóficas de Víctor Cousin,” que consiste en cerca de ciento treinta páginas.<sup>4</sup> Como el conocido especialista Juan J. Remos subraya, “Es curioso el fenómeno y hay que destacarlo, porque habla alto de un pueblo que es capaz de mantener por dos años un diálogo público de esta naturaleza, interesando a gran parte de la población, pues es de suponer que, de lo contrario, los periódicos no le hubieran dado cabida.”<sup>5</sup>

Al mantenerse al día con respecto a los debates mencionados, las personas educadas simultáneamente se mantuvieron informadas sobre las últimas innovaciones que estaban llevándose acabo en la filosofía europea, sobretodo en la filosofía francófona. La figura más influyente de dicha filosofía en la isla fue Víctor Cousin su eclecticismo influyó en los argumentos más importantes que animaban la polémica.

Víctor Cousin (1792-1867) fue un influyente filósofo Francés que enseñó en la École Normale en Paris. Cousin hizo estudios profundos en la historia de la filosofía, la filosofía de la historia y el idealismo alemán. Además, él fue reconocido internacionalmente por sus traducciones de las obras de Proclo y de Platón y también editó las obras de Descartes. Cousin, designado ministro de educación pública en 1840 durante la Monarquía de Julio en Francia, favoreció el laicismo y el no sectarismo como una forma de reformar la educación primaria y secundaria para promover un sentido común de nacionalidad.<sup>6</sup>

Cousin también fue conocido por su interpretación moderna del eclecticismo. Como el eclecticismo clásico, su eclecticismo fue en gran medida una reacción contra la apelación escolástica al *magister dixit*. El se apropió de algunas ideas que pertenecían a diferentes sistemas filosóficos. Por tanto, Cousin aprendió de filósofos diversos para construir su propio sistema filosófico.<sup>7</sup> Cousin argumentó a favor de la reconciliación de conceptos opuestos no solamente en filosofía sino también en política. O sea, el trató de lograr el *just-milieu* o justo medio en la filosofía y la política.<sup>8</sup>

Tratar de de lograr el *just-milieu* en Francia durante la Monarquía de Julio podría haber sido encomiable pero tratar de hacer lo mismo en Cuba durante 1830s hubiera sido considerado sedicioso. Desde 1825 el capitán general de Cuba, que había sido designado por España, tenía facultades omnímodas o poderes despóticos.<sup>9</sup> Desafortunadamente, la isla estuvo prácticamente bajo ley marcial por los próximos cincuenta años. Para Luz y Caballero, el mantener esos poderes despóticos que privilegiaban los intereses de la oligarquía española en la isla por encima de los intereses de las elites blancas criollas era sufrir una constante humillación en sangre propia.

Ese sentimiento de humillación criolla podría explicar en parte la preocupación de Luz y Caballero acerca de la influencia que la filosofía de Cousin pudiera haber tenido sobre la juventud cubana. Luz y Caballero se preocupaba que aquellos que habían sido influidos por el eclecticismo filosófico de Cousin decidieran adoptar el mismo espíritu de reconciliación en la política de la isla. Al adoptar tal espíritu de reconciliación, la juventud cubana podría haber tomado una posición conformista en vez de una actitud crítica ante el despotismo español y la práctica generalizada de la esclavitud.<sup>10</sup>

Contrario a la preocupación que sentía Luz y Caballero con respecto a la influencia perjudicial que el eclecticismo de Cousin pudiera haber tenido en Cuba, algunos influyentes intelectuales suramericanos, como Andrés Bello y Juan Bautista Alberdi, acogieron el eclecticismo de Cousin para

contrarrestar el antiguo escolasticismo y promover la filosofía moderna y la ciencia moderna. Bello fue un erudito venezolano del siglo XIX y un prestigioso pedagogo, filósofo, y diplomático.<sup>11</sup> Alberdi también fue un importante filósofo político y diplomático argentino del siglo XIX.<sup>12</sup> Además de Bello y Alberdi, otros reconocidos filósofos e intelectuales latinoamericanos también se suscribieron al eclecticismo de Cousin.<sup>13</sup> Así que todo parece indicar que, de acuerdo a los diferentes contextos históricos, el eclecticismo de Cousin se concibió como útil para transformar o para mantener el *status quo*.

En Cuba, José de la Luz y Caballero (1800-1862) impugnó el eclecticismo de Cousin por razones filosóficas y políticas. Haciendo eco de las críticas de Hegel al eclecticismo, Luz y Caballero arguyó que el eclecticismo de Cousin es en realidad incoherente porque Cousin trata de reconciliar lo que es irreconciliable como lo son, por ejemplo, el materialismo y el idealismo. Además, Luz y Caballero alega que el eclecticismo de Cousin no es más que la política camuflada de filosofía porque favorece mantener en vez de criticar y ayudar a transformar el *status quo*.

Ofrezco las siguientes razones en apoyo a este proyecto. Primero, la polémica es un importante evento filosófico y por tanto cultural que ocurrió en Cuba pero que ha sido prácticamente ignorado en el mundo anglosajón. Segundo, la polémica ha sido malinterpretada por intelectuales lo mismo de derecha que de izquierda los cuales han alegado que la misma ha sido motivada por un deseo cubano de alcanzar la independencia de España. Tercero, algunos de los participantes más destacados de la polémica, sobretodo José de la Luz y Caballero, a veces tratan de justificar sus argumentos filosóficos apelando al patriotismo o *argumentum ad amorem patriae*. Dichos argumentos pueden ser interpretados como prototipos de la falacia *argumentum ad populum*. Tales argumentos también se pueden interpretar como ataques *ad hominem* explícito o tácito contra aquellos cuyas intenciones son consideradas sospechosas por no ser suficientemente patrióticas.

Finalmente, la referencia a la llamada falacia del patriotismo ha sido y continúa siendo utilizada para restringir la libertad de especulación filosófica y las libertades políticas en muchos países del mundo. Por tanto, la evaluación de la polémica en Cuba no es solamente un ejercicio filosófico exótico o una pura logomaquia. Por el contrario, tal evaluación puede tener implicaciones prácticas al alertar a las personas para que adopten una posición vigilante y crítica ante las posibles restricciones que se le traten de imponer al ejercicio de la filosofía y al disfrute de las libertades políticas en cualquier lugar del mundo.

La investigación de este proyecto está dividida en cuatro partes. En la primera parte, ofrezco una breve exposición histórica para entender algunas de las cuestiones que conllevan a la polémica. Subrayo el rol importante que José Agustín Caballero (1762-1835), tío de Luz y Caballero, desempeñó en la reforma de la enseñanza y práctica de la filosofía en Cuba al final del siglo XVIII y la primera parte del siglo XIX. No obstante, Félix Varela y Morales (1788-1853), un antiguo estudiante de Caballero, fue quien contrarrestó el escolasticismo que se enseñaba por aquel entonces en la real y pontificia Universidad de San Jerónimo de la Habana fundada en 1728 (de ahora en adelante utilizo el referente Universidad de la Habana). En esta exposición histórica demuestro que los primeros argumentos acerca del impacto que la filosofía moderna tuvo en Cuba estaban principalmente en desacuerdo a la naturaleza de la filosofía, el rol de la teología en los argumentos filosóficos, y el tratar de trascender el antiguo escolasticismo a favor de la filosofía moderna y de la ciencia moderna.

En la segunda parte, investigo cuestiones fundamentales debatibles que motivaron la polémica: cuestiones de metodología, cuestiones morales, y el eclecticismo de Cousin. Ninguna de las cuestiones que se debatieron en la polémica se enfocaron en el patriotismo *per se*. En algunas

ocasiones Luz y Caballero hace referencia al patriotismo para tratar de descalificar a sus opositores. Arguyo que tal referencia es falaz porque permite que cuestiones de patriotismo eclipsen argumentos filosóficos serios que no están relacionadas al patriotismo.

En la tercera parte, trato de demostrar que la interpretación predominante de la polémica promueve un mito de emancipación al suponer que la misma fue motivada por un deseo de los cubanos de independizarse de España. Esa interpretación predominante de la polémica es anacrónica y por tanto parcializada. La misma consiste en una falacia de “straw man” y de un dilema falso. Finalmente, arguyo que Luz y Caballero al hacer referencia al patriotismo durante la polémica inconscientemente estableció un precedente peligroso, permitiendo que los llamados guardianes o protectores del patriotismo restringieran los debates públicos apelando al mismo patriotismo.

## **I Trasfondo histórico**

La polémica transcurrió en un momento de gran curiosidad intelectual y animadversación con relación al papel que jugaba España en los asuntos internos de la isla. También este fue un momento de gran opresión política en la isla. El capitán general designado por España disfrutaba de poderes despóticos en Cuba. El usó dichos poderes en diferentes ocasiones dependiendo de cómo él percibía la amenaza de sedición por grupos desafectos con la política despótica que España implementaba en su colonia. Los grupos desafectos con el despotismo español fueron los integrantes blancos de las elites criollas, las personas de color que eran libres y sobretodo los esclavos negros que repudiaban la perpetuación y la expansión de la esclavitud en la isla.<sup>14</sup>

Anterior a 1825, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa (1756-1832), quien fuera designado Obispo de la Habana en 1802, acogió la enseñanza de la filosofía moderna y de la ciencia

moderna en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio (de ahora en adelante me referiré al Seminario de San Carlos).<sup>15</sup> No obstante, ya el presbítero José Agustín Caballero, aunque un tanto circunspecto, había acogido en su obra, *Philosophia Electiva* (1797), la filosofía y la ciencia moderna las cuales él enseñaba en la Universidad de la Habana y el Seminario de San Carlos utilizando el texto ya mencionado para enseñar además teología.<sup>16</sup>

En su *Philosophia Electiva*, Caballero asume la preeminencia de la teología sobre la filosofía. Él es un tanto cauteloso cuando trata con las obras de los filósofos modernos tales como Descartes, Espinoza y Malebranche. Como subraya Mestre, Caballero enseña las ideas filosóficas de Descartes el cual en aquel momento era poco conocido en Cuba.<sup>17</sup>

Otro sacerdote diocesano, Félix Varela y Morales, es quien realiza una verdadera reforma en la enseñanza de la filosofía y las ciencias naturales en Cuba a la luz de la filosofía moderna y la ciencia moderna.<sup>18</sup> Como buen estudiante de Caballero, Varela estuvo expuesto a sus incursiones un tanto tímidas dentro del campo de la filosofía y la ciencia moderna en el Seminario de San Carlos. Bajo el manto del Obispo Espada el seminario, contrario a lo que transcurría en la universidad, se convirtió en un bastión para promover las ideas modernas de la época. Por lo mismo, el Obispo Espada estimuló a Varela para que superara los vanos debates escolásticos. De acuerdo a Varela, cuando él le presentó un nuevo elenco al Obispo Espada este le dijo a su secretario: “Este joven catedrático va adelantado, pero aun tiene mucho que barrer.” Varela subraya, “Tomé, pues, la escoba, para valerme de su frase, y empecé a barrer, determinado a no dejar ni el más mínimo polvo del escolasticismo, ni del inutilismo, como yo pudiera percibirlo.”<sup>19</sup>

Varela trató de superar los dogmas del escolasticismo en su primer trabajo filosófico, *Propositions varie ad tironum exercitationem* (1812). En este libro, él adopta el eclecticismo clásico para combatir la apelación al *magister dixit* o a la autoridad del maestro la cual había sido hasta



entonces frecuentemente usada en los debates escolásticos, principalmente con respecto a la autoridad de Aristóteles. Varela arguye que la filosofía ecléctica puede aprender de cualquier escuela filosófica, siempre teniendo en cuenta que los argumentos e ideas sean compatibles con un razonamiento sólido y con la experiencia.<sup>20</sup> Varela, no obstante, se sobrepone al escolasticismo sin menospreciar el valor de la filosofía de Santo Tomas de Aquino.<sup>21</sup>

Sin embargo Varela fue un gran crítico de Aristóteles. El describía la gran y general influencia que tenía Aristóteles en aquellos tiempos “como una especie de dictadura filosófica.”<sup>22</sup> El creía que la fama y gloria de Aristóteles se podía explicar, hasta cierto punto, por las conquistas de su discípulo Alejandro el Grande.<sup>23</sup>

Al investigar críticamente a los filósofos modernos como, por ejemplo, Bacon, Descartes, Locke, Newton y Kant, Varela trascendió el escolasticismo anquilosado que prevalecía en Cuba, principalmente en la Universidad de la Habana. Con su actitud crítica, Varela promovió la secularización y la autonomía de la filosofía que la ataban a los grilletes de la teología sin abandonar su fe católica. En su “Elenco de 1816,” el arguye, “Los Santos Padres no tienen autoridad alguna en materias filosóficas, y así debe atenderse únicamente a las razones en que se fundan.”<sup>24</sup>

En 1812, Varela ya argumentaba que con el nuevo desarrollo de la ciencia Galileo, Bacon, y el doctor español Antonio Gómez Pereira trataban de sacudirse “el yugo aristotélico” para iniciar una “verdadera filosofía.” Ese gran honor le pertenece a Descartes, que de acuerdo a Varela, combatió enérgicamente a los partidarios de Aristóteles. El también encomia a Isaac Newton como el padre y maestro de la física moderna y como el primero en tratar de entender la naturaleza.<sup>25</sup>

## II La Polémica

Las ideas filosóficas de Varela y de Cousin motivaron la polémica entre los miembros liberales y progresistas de la intelectualidad cubana.<sup>26</sup> Los profesores de la Universidad de la Habana Manuel González del Valle (1802-1884) y principalmente su hermano menor José Zacarías González del Valle (1820-1851), el cual tradujo al español una obra de Cousin, eran intelectuales de prestigio que defendían el eclecticismo de Cousin.<sup>27</sup> Sin embargo, como Luz y Caballero y Manuel González del Valle habían sido estudiantes de Varela en el Seminario de San Carlos, las ideas filosóficas de Varela también estaban en el trasfondo de la polémica.<sup>28</sup>

En una carta de 1840 a un antiguo estudiante y amigo que inquiría acerca de su punto de vista sobre la polémica, Varela respondió; “Tres son los puntos controvertidos: 1° Si la enseñanza de la Filosofía debe empezarse por la Física o por la Lógica; 2° Si debe admitirse la utilidad como principio y norma de las acciones; 3° Si debe admitirse el sistema de Cousin.”<sup>29</sup> Por tanto, la esencia de la polémica es evidentemente acerca de importantes retos filosóficos con respecto a la metodología, la moral y la evaluación del eclecticismo de Cousin en vez de ser acerca de cuestiones relacionadas al patriotismo como algunos eruditos han argumentado. En la tercera parte de mi ensayo evalué los argumentos de dichos eruditos con respecto al patriotismo. En esta sección de mi trabajo me propongo primero evaluar los ya mencionados retos filosóficos y más adelante evaluaré las cuestiones relacionadas al patriotismo.

## A. Metodología

Al abogar por enseñar primero las ciencias naturales, principalmente la física, en vez de enseñar primero la lógica, la psicología y la moral como era de costumbre en la tradición escolástica Luz y Caballero contribuyó a la polémica. Él escribió, “Trátase de disponer que el curso de filosofía principie por la física y concluya por la lógica y la moral, que es precisamente lo contrario de lo que aún se practica y siempre se ha practicado.”<sup>30</sup> Cuestiones de metodología, no obstante, ya se habían debatido por algún tiempo entre Luz y Caballero y sus críticos. Como director del Colegio de San Cristóbal (más conocido como el Colegio de Carragao) en la Habana, Luz y Caballero defendió el método explicativo que está fundamentado en la práctica de la inducción contra el formalismo fundamentado en las matemáticas y la pura memorización.<sup>31</sup>

Al haber sido influido por el método inductivo de Francis Bacon y por el empirismo de John Locke, Luz y Caballero asumió que al exponer a los estudiantes al método de la observación y por ende practicar la generalización basada en la inducción, los conllevaría a estar mejor preparados para adquirir un conocimiento verdadero. Por tanto, él asumió la verdad de algunos enunciados controvertidos. Por ejemplo, Luz y Caballero estaba convencido que de una serie de observaciones específicas los estudiantes adquirirían un conocimiento general de causa y efecto acerca de dichas observaciones. Además, él presuponía que “En una palabra, en las ciencias naturales se marcha de los hechos a la teoría.”<sup>32</sup> Al estar Luz y Caballero familiarizado con las ideas filosóficas de David Hume es injustificable que él simple y llanamente ignorara el escepticismo de Hume acerca de la inducción.<sup>33</sup>

En su pasión por trascender el escolasticismo y los peligros que él veía encerrado en el eclecticismo de Cousin, Luz y Caballero acogió con entusiasmo la práctica de la inducción o el

método científico. Manuel Castellanos Mojarrieta, quien fuera abogado y secretario de la alcaldía de Puerto Príncipe (hoy día Camagüey) en la parte occidental de Cuba, arguyó contra el cambio pedagógico que alentaba Luz y Caballero. Castellanos defendía que la lógica formal se continuara enseñando primero que la física, como forma de entender nuestras observaciones particulares en la práctica de la física y de las ciencias naturales. De acuerdo a Castellanos, para poseer un buen entendimiento de la física necesitamos primero tener un razonamiento sólido de la lógica deductiva o formal.<sup>34</sup>

En su respuesta a Castellanos, Luz y Caballero arguyó que el desarrollo de la ciencia moderna, incluyendo la química, la anatomía, y la geología, eran fruto de la aplicación del método científico. Lo mismo no se podía afirmar sobre lo que él llama las ciencias del intelecto que incluyen la filosofía, la lógica, la psicología y la moral. De acuerdo a Luz y Caballero, el método científico es tan fructífero que los mismos psicólogos modernos tratan de implementarlo en el estudio de las llamadas ciencias del intelecto.<sup>35</sup>

Evidentemente, Luz y Caballero priorizaba el estudio de la inducción o el método científico por encima del razonamiento deductivo porque, según él, la defensa de este método elaborada por Francis Bacon trajo por consecuencia una revolución moderna en el estudio de las ciencias naturales.<sup>36</sup> Siguiendo el espíritu del eclecticismo defendido por Varela, quien ya había argumentado contra la mala práctica escolástica de apelar a la autoridad del maestro o al *magister dixit* en vez de tratar de refutar los argumentos en sí y por sí. Luz y Caballero dió por terminado el contrapunteo con Castellanos defendiendo el poder de la razón por encima de la autoridad. El escribió, “A los maestros se debe respeto, pero no fe.”<sup>37</sup> Sin embargo en ningún momento Castellano favoreció la fe ciega en los maestros por encima de los razonamientos sólidos. El simple y llanamente no estaba de acuerdo con el método pedagógico que Luz y Caballero defendía.

## B. La Moral

Los argumentos entre el profesor de la Universidad de la Habana, Manuel González del Valle, y el profesor del Seminario de San Carlos, Francisco Ruiz, demuestran que la polémica hace un giro hacia un debate acerca de la naturaleza de la moral. Mientras Valle defendía un concepto de la moral fundamentado en el principio del deber como norma para evaluar nuestras acciones, Ruiz defendía el principio de la utilidad como norma para evaluar nuestra conducta.

Luz y Caballero medió entre estos dos polemistas porque él sentía gran respeto por ambos. No obstante, él favorecía el punto de vista utilitario de Ruiz. Valle, sin embargo, apreciaba el rol que el principio de la utilidad juega en mejorar el bienestar público, principalmente en el campo de la economía. Pero, contrario al principio de la utilidad, él argüía que el principio deontológico de la justicia fundamentado en las intenciones de las personas sobreviene sobre todas las esferas de la vida.<sup>38</sup>

Ruiz señaló que él estaba utilizando el término “útil” como lo habían entendido Sócrates y Cicerón. El apela a la autoridad de ambos filósofos y cita con aprobación la información contenida en el libro de Cicerón, *De los Oficios*, donde escribe: “que la regla de lo útil es la misma que la de lo honesto.”<sup>39</sup> Por tanto, él reta a Valle para que explique como el principio del deber puede explicar la naturaleza de nuestras acciones morales. De acuerdo a Ruiz, el cumplir con nuestros deberes debe contribuir a la felicidad de las personas. Si se acepta el punto de vista utilitario de Ruiz, él sostiene que el principio del deber sería necesariamente beneficioso. De acuerdo a Ruiz, el principio del deber dependería necesariamente del principio de la utilidad.<sup>40</sup> Además, él arguye que no existe distinción entre la justicia y la utilidad como presupone Valle. El sostiene, “la justicia lejos de diferenciarse de la

utilidad, constituye al contrario la suprema utilidad, porque es la que en sus aplicaciones puede proporcionar a la Sociedad, y por consiguiente a sus miembros, el máximo de dicha felicidad.”<sup>41</sup>

José Zacarías González del Valle intervino en el contrapunteo entre este y Ruiz a favor del punto de vista deontológico que su hermano Manuel defendía. El subrayó que Ruiz combinaba dos conceptos diferentes, o sea el de la virtud fundamentada en el deber y el de lo bueno fundamento en la utilidad. Por eso escribió, “El lenguaje de todas las naciones contiene las palabras bondad y utilidad, justicia e interés, sin que se hayan logrado reducir a una sola.”<sup>42</sup>

Como Manuel citó partes del “Elenco de Carraguao de 1835” de Luz y Caballero donde este último criticaba el principio de la utilidad, Luz y Caballero trató de explicar su posición con respecto a este principio. El arguyó que si uno entendía correctamente los puntos de vista de Ruiz y de Valle sus respectivas ideas serían consistentes. Por tanto, Luz y Caballero sostuvo que los principios de la utilidad y del deber pueden reconciliarse.

Luz y Caballero argumentó contra el punto de vista deontológico de Valle porque este último ofrecía una defensa de dicho punto de vista basada en una posición intuicionista. El suponía que una defensa del principio del deber basada en una posición intuicionista conllevaría a Valle a aceptar la noción de las ideas innatas. No obstante, para Luz y Caballero la noción de las ideas innatas no era clara ni iluminadora.

Luz y Caballero ofrece una interpretación un tanto peculiar del término “útil.” El escribió: “útil es un ferrocarril pero más útil es la justicia. La palabra útil se aplica a cuanto puede aprovecharse así en lo físico como en lo moral, y por lo mismo contraída ya a lo moral, no puede decir relación sino a la bondad o malicia de la acciones.”<sup>43</sup> El y Ruiz definen el término “útil” tan ampliamente que también incluye el principio deontológico del deber. Por consiguiente, ambos mezclan dos conceptos morales diferentes que en algunas ocasiones están contrapuestos.

### C. Eclecticismo

La polémica da otro giro y algunos polemistas se concentran en el eclecticismo moderno de Víctor Cousin. De acuerdo a Cousin, el eclecticismo no rechaza ni tampoco acepta cualquier sistema filosófico, simplemente los filósofos eclécticos escogen aquellos sistemas filosóficos que parecen verdaderos y por ende bien fundados.<sup>44</sup> Cousin apoya la libertad plena de filosofar que, para él, es el principio fundamental del antiguo y del eclecticismo moderno.<sup>45</sup>

El eclecticismo, Cousin arguye, “was born the moment that a sound head and feeling heart undertook to reconcile two passionate adversaries” [nació en el momento que una mente sana y un corazón limpio se encargó de reconciliar dos adversarios acérrimos].<sup>46</sup> Por tanto, su eclecticismo se fundamenta en la tolerancia.<sup>47</sup> Sin embargo, Cousin va más allá del principio de la tolerancia en filosofía. Él arguye a favor de la reconciliación de sistemas filosóficos contrarios como lo son, por ejemplo, el idealismo y el empirismo, como también lo son el teísmo y el panteísmo.<sup>48</sup>

Jules Simon, un destacado discípulo de Cousin, arguye que mientras los eclécticos modernos rehúsan admitir que su sistema es sincrético, ellos no pueden evadir tal crítica.<sup>49</sup> Del mismo modo, aunque él nunca menciona el eclecticismo de Cousin por su nombre, Hegel, quien alababa a Cousin por sus traducciones de las obras de Proclo y de Platón, encuentra en el eclecticismo “something to be utterly condemned” [algo que debe ser totalmente censurado] por tener dentro de su seno una combinación de incoherencias.<sup>50</sup> Rosmini, quien al igual que Hegel alababa a Cousin por sus traducciones de las mismas obras, acusa a Cousin de confundir el platonismo con el cristianismo.<sup>51</sup> Estas críticas demuestran que algunos de sus colegas contemporáneos se dan cuenta que el eclecticismo de Cousin es un tanto somero en el aspecto filosófico. Sin embargo, ellos no lo encuentran necesariamente peligroso en el aspecto político, como Luz y Caballero alegaba.

La polémica llega a su cenit cuando Luz y Caballero arremete contra el eclecticismo de Cousin en su ensayo, “Impugnación a la Doctrinas Filosóficas de Víctor Cousin.” De acuerdo a Luz y Caballero, su motivación para impugnar el eclecticismo de Cousin se debía a un sentimiento patriótico con la juventud cubana. El intenta alertar a dicha juventud acerca de los efectos nocivos que el eclecticismo de Cousin pudiera infligir a sus mentes frescas. Esto pudiera suceder si ellos fueran persuadidos por dicho eclecticismo de alejarse del estudio de la fisiología y el método científico como una forma de mejorar nuestras vidas.<sup>52</sup> Sin embargo, tal imputación de Luz y Caballero a Cousin parece desmedida. Al igual que Luz y Caballero, Cousin acoge con entusiasmo el método inductivo y científico de Bacon.<sup>53</sup> Es más, ambos ignoran el reto del escepticismo de Hume con relación a la inducción. Ambos demuestran una confianza exagerada en dicho método asumiendo que las observaciones previas puedan corroborar por si solas las hipótesis o teorías científicas.

Luz y Caballero lanza un ataque doble contra el eclecticismo de Cousin. Primero, él arguye que al tratar de reconciliar posiciones incongruentes como el materialismo y el idealismo, el eclecticismo de Cousin es simple y llanamente incoherente. Y segundo, él alega que el eclecticismo de Cousin está fundamentado con la intención “o idea madre de justificar lo presente, que se llevó en la fundación del Eclecticismo; negocio de política con capa de filosofía; nada más!”<sup>54</sup> Parece ser que al utilizar esta última expresión metafórica y un tanto críptica acerca del trasfondo político que engendra el eclecticismo, Luz y Caballero probablemente estaba convencido que Cousin utilizó su eclecticismo para defender el *status quo* de la Monarquía de Julio que imperaba en Francia.

Como ya mencioné, algunos pensadores serios de la época, incluyendo algunos de los discípulos de Cousin, tenían dudas acerca de la coherencia de su eclecticismo. Además, uno puede estar de acuerdo con Luz y Caballero en que Cousin en realidad utilizó su eclecticismo para apoyar la Monarquía de Julio en Francia. Uno también puede coincidir con Luz y Caballero que como ministro



de educación pública durante 1840, Cousin promovió su eclecticismo. Tal vez sea acertado llamar a Cousin “official philosopher of the July Monarchy” [el filósofo oficial de la Monarquía de Julio].<sup>55</sup> Cousin es el primero en admitir que su eclecticismo y su política son congruentes.<sup>56</sup> Pero es importante subrayar que su eclecticismo y su política también son diferentes.

El eclecticismo de Cousin es filosófico por antonomasia y no necesariamente político, como aluden José de la Luz y Caballero y algunos de sus discípulos. Las obras filosóficas de Cousin antes de la Monarquía de Julio ofrecen una evidencia contundente de la naturaleza filosófica de las mismas. Antes de 1830, él ya había publicado algunas de sus obras filosóficas más importantes donde elaboró su eclecticismo como, por ejemplo, *Philosophie sensualiste au XVIII siècle* (1819); *Fragments philosophiques* (1826); and *Cours de l'histoire de la philosophie* (1829). Por tanto, Luz y Caballero exagera cuando dice que el eclecticismo de Cousin no es más que “negocio de política con capa de filosofía.”

Sin embargo, algunas de las preocupaciones que tiene Luz y Caballero con respecto al eclecticismo de Cousin están, hasta cierto punto, justificadas. Como en la filosofía, la reconciliación en la política es posible entre aquellos que comparten creencias y principios consistentes en vez de entre aquellos que tienen creencias y principios inconsistentes.<sup>57</sup> Además, el espíritu ecléctico de Cousin en la política durante los años de 1830s, cuando imperaba la monarquía constitucional y liberal en Francia, se puede valorar como una virtud porque al adoptar una postura conciliatoria en la política, él trataba de trascender los vicios de la política partidista de la época. No obstante, un espíritu ecléctico similar al de Cousin aplicado a la política cubana durante los 1830s se hubiese podido interpretar como una aprobación de una sociedad injusta y viciosa donde el denigrante y odioso negocio de la esclavitud era rampante. Además, contrario a la monarquía constitucional en Francia, el capitán general designado por España en Cuba practicaba un implacable despotismo en la isla.<sup>58</sup>

A pesar de todo, la preocupación que sentía Luz y Caballero acerca del posible efecto enervante que el eclecticismo de Cousin pudiera haber tenido en la juventud cubana parece insensata. Se pudiera especular que al persuadir a la juventud cubana que tolerara en vez de que superara el despotismo y la rampante práctica de la esclavitud que imperaba en la isla, aquellos que acogían el eclecticismo de Cousin pudieran haber ayudado a prolongar un injusto estado de cosas. No obstante, tal especulación es no solamente cuestionable pero sobretodo infundada porque Cousin fue un crítico severo del despotismo político.<sup>59</sup> El también fue un crítico acérrimo de la esclavitud. Por ejemplo, Cousin escribe, “The greatest of all injustices, because it comprises all others, is slavery” [la mayor injusticia que existe, porque contiene todas las demás, es la esclavitud].<sup>60</sup>

Cousin fue transparente y consistente en los dos puntos siguientes—él defendió la autonomía de la filosofía y también defendió la libertad individual. Jules Simon, quien aunque fuera su discípulo fue un gran crítico del eclecticismo de Cousin y de su política, reconoce sin reparo que Cousin nunca accedió a restringir la autonomía de la filosofía o la libertad individual. Simon escribe: “Upon these two points he [Cousin] would not yield, and never did yield” [sobre estos dos puntos Cousin no cedería y nunca cedió].<sup>61</sup> Patrice Bermeren, uno de los críticos de Cousin de hoy día, reconoce la labor del filósofo a favor de las libertades ya mencionadas cuando Cousin combatió sin reparo el tratar de imponer la filosofía cristiana en las universidades francesas. Bermeren escribe, “la advertencia de Cousin se dirige contra *toda* imposición autoritaria de una doctrina, e implican la definición de la enseñanza filosófica como *ejercicio libre de la razón*, independiente del Estado como de la Iglesia.”<sup>62</sup>

Algunos eruditos contemporáneos coinciden con la interpretación ya ofrecida. Por ejemplo, Alan Spitzer sostiene que el compromiso de Cousin “to a completely unfettered exploration of fundamental questions implied the strong possibility of unacceptable conclusions” [a una exploración sin restricciones de ninguna índole acerca de cuestiones fundamentales implica una gran posibilidad

de llegar a conclusiones inaceptables].<sup>63</sup> Tales conclusiones inaceptables pudieran ser un reto para los poderes existentes ya sean estos poderes filosóficos, políticos o cualquier otro tipo de poder. Al insistir en un uso instrumental de la filosofía y algunas veces apelar al patriotismo para tratar de contrarrestar a sus críticos, Luz y Caballero sin darse cuenta inspiró un mito emancipador que todavía perdura en nuestros días, o sea que la polémica fue principalmente motivada por un sentido de patriotismo que buscaba la independencia de España.

### **III El Mito Emancipador**

Intelectuales de tendencia política conservadora como, por ejemplo, Humberto Piñera, quien fue un respetado filósofo cubano del siglo XX; intelectuales progresistas como, por ejemplo, Leopoldo Zea, quien fue un influyente filósofo e historiador mejicano también del siglo XX; e intelectuales neomarxistas como, por ejemplo, Alicia Conde y Eduardo Torres-Cuevas, que son historiadores cubanos contemporáneos, todos coinciden en promover un mito emancipador de la polémica. Para todos ellos, la polémica filosófica fue un parteaguas en la formación de la conciencia nacional cubana que desembocó en la independencia de Cuba de España.

Piñera escribe, “En esa *Polémica* se concentra una parte muy importante de nuestra historia y se esconde germinalmente el proceso de la independencia cubana.” Además, él se refiere a este evento de la historia cultural cubana como “ese ruidoso proceso cultural que en su interior esconde una cuestión política.”<sup>64</sup> Igualmente, Zea subraya, “Por razones patrióticas había entrado Luz y Caballero en la polémica.”<sup>65</sup> Ya Zea anteriormente le atribuye una cita incorrecta a Luz y Caballero donde supuestamente él ataca “Las consecuencias prácticas que semejante sistema filosófico había de

producir tendrían que ser necesariamente perniciosas para el progreso del mundo, y muy especialmente de la Isla de Cuba.”<sup>66</sup>

Conde, al igual que Torres-Cuevas, presenta la polémica como un gran dilema: “el amplio grupo de intelectuales cubanos que intervinieron en la polémica se dividió esencialmente en dos tendencias. Por un lado, quienes sostenían la concepción patriótica de Félix Varela...; por otro, quienes rompían con esta tradición del pensamiento propio.”<sup>67</sup> Como los primeros conciben la filosofía moderna en la tradición de Varela y de Luz y Caballero son considerados patriotas verdaderos porque ayudaron a forjar la nacionalidad cubana. Por tanto, ellos ayudaron a establecer las bases para lograr que Cuba se independizara de España. Por el contrario, aquellos que conciben la filosofía moderna en la tradición del eclecticismo de Cousin, como los hermanos González del Valle, ayudaron a mantener el *status quo*. Luego entonces, estos últimos contribuyeron a mantener fuertes lasos con España.<sup>68</sup>

La evidencia demuestra que su interpretación sobre este gran dilema no es nada más que un dilema falso. Conde y Torres-Cuevas asumen lo que debe ser probado, o sea que los que se adhieren al eclecticismo de Cousin, a diferencia de aquellos que son influidos por las ideas de Varela y Luz y Caballero, están defendiendo sus intereses como miembros de la oligarquía burguesa y esclavista de la época.<sup>69</sup> Aunque Luz y Caballero también pertenecía a dicha oligarquía burguesa y esclavista, él se oponía al despotismo colonial español y a la trata de esclavos. Sin embargo, su posición ante la esclavitud es un tanto controvertida.<sup>70</sup> Los hermanos González del Valle, como miembros del grupo liberal, que participaban en las tertulias organizadas por Domingo del Monte, también criticaban al despotismo español. Ellos, al igual que Luz y Caballero, se oponían a la trata de esclavos y favorecían una abolición gradual de la esclavitud.<sup>71</sup> Al igual que los hermanos González del Valle, no parece haber evidencia fiable que Luz y Caballero haya apoyado en algún momento la idea de independizar a

Cuba de España como una forma de terminar con el despotismo colonial español.<sup>72</sup> Además, tampoco hay evidencia fiable que él haya propuesto un plan para eliminar la esclavitud en la isla.

Es importante subrayar que, con la excepción de una larga cita de la disquisición de Varela sobre el patriotismo que aparece en su libro, *Miscelánea Filosóficas*, hecha por un crítico de Luz y Caballero, en la polémica hay escasas referencias al patriotismo. Luz y Caballero utilizó el término “patriotismo” alrededor de cuatro veces durante toda la polémica y nunca definió o explicó el significado del mismo.<sup>73</sup>

Aparentemente, los polemistas tenían diferentes motivos y razones para participar en dicha polémica. No obstante, ellos parecen haber estado motivados principalmente por razones filosóficas y pedagógicas, y en un segundo plano por razones literarias o por razones políticas. Estas últimas razones, como no son claramente explicadas durante la polémica, deben de entenderse en un sentido amplio de lo político como era entendido en aquella época y no como lo entendemos actualmente. Las interpretaciones ofrecidas sobre la polémica por Piñera, Zea, Conde, y Torres-Cuevas coincidiendo que la misma había sido motivada por un sentir patriótico entendido como un sentimiento a favor de emancipar a Cuba del dominio colonial español corre el riesgo de ser anacrónica y por ende parcializada. Estos respetados intelectuales parecen estar interpretando un debate del siglo XIX con sus propias creencias del siglo XX acerca del mismo.

Quentin Skinner alerta a los historiadores contra el riesgo de utilizar interpretaciones anacrónicas. El escribe, “Historians have no option but to begin by assuming that what people actually talk about provides us with the most reliable guide to their beliefs.” [Los historiadores no tienen opción que empezar por asumir que lo que las personas en realidad hablan nos proveen con la guía más fiable para descubrir sus creencias]. El concluye, “to begin by insisting that they must really be talking about something else is to run the highest risk of supplying them with beliefs instead of

identifying what they believed.” [Empezar por insistir que las personas están verdaderamente hablando acerca de otra cosa es correr el riesgo de imputarles creencias en vez de identificar lo que las personas creen].<sup>74</sup> Las pocas referencias al patriotismo que hacen algunos de los polemistas, principalmente Luz y Caballero, demuestran una preocupación por el bienestar de la nación como tal, o sea un sentido de patriotismo entendido en su forma más genérica. Este sentido genérico de patriotismo es muy diferente al sentido asignado por las interpretaciones de Piñera, Zea, Conde y Torres-Cuevas. Ellos asumen que la polémica estaba motivada principalmente por un sentido patriótico de emancipación que buscaba independizar a Cuba de España. Con la ausencia de evidencia sólida que apoye tal interpretación, esta forma de razonar parece infundada y por ende falaz.

No existe ninguna evidencia en los textos de la polémica ó en las obras conocidas de Luz y Caballero que apoye ó al menos sugiera que él defendía un patriotismo emancipador. Algunos de sus críticos en España asumieron, sin evidencia sólida, que Luz y Caballero era paladín del patriotismo emancipador porque algunos de sus antiguos alumnos se unieron en 1868 a la contienda por independizar a Cuba de España.<sup>75</sup> Algunos de sus admiradores cubanos asumieron lo mismo que sus detractores españoles.<sup>76</sup> No obstante, tal asunción parece injustificada por falta de evidencia fiable. Todo parece indicar que admiradores y detractores de Luz y Caballero cometen la falacia *post hoc ergo propter hoc* o sea la falacia de falsa causa. El hecho de que algunos de los antiguos alumnos de Luz y Caballero hayan participado en la contienda emancipadora de 1868 o la de 1895 no significa que su enseñanza haya necesariamente causado o influenciado la decisión tomada por sus antiguos alumnos.

En uno de sus pocos comentarios acerca de la independencia de Cuba, Luz y Caballero alertó sobre cuán peligrosa pudiera ser dicha independencia.<sup>77</sup> Dada la ausencia de textos fidedignos o de reportes fiables que apoyen la ya mencionada asunción, tal asunción parece espuria. Por tanto, es

razonable asumir que Luz y Caballero defendía un patriotismo en el sentido genérico de esta palabra en vez de un patriotismo emancipador como algunos asumen.<sup>78</sup>

Ninguno de los polemistas debatió sobre el patriotismo en sí. Al parecer todos o casi todos ellos acogieron la filosofía moderna pero no estaban de acuerdo con la versión que se debía adoptar en la enseñanza de la misma. Los que acogieron el cogito cartesiano, el eclecticismo moderno de Cousin y el concepto de moral deontológico sentían más simpatía por el neoescolasticismo que aquellos que acogieron el método inductivo de Francis Bacon, el empirismo de John Locke y el utilitarismo de Jeremy Bentham. Los primeros, contrario a los segundos, eran más propensos a reflexionar acerca de la existencia y atributos de Dios independientemente de consideraciones empíricas.

El mito emancipador que todavía prevalece acerca de la polémica parece infundado pues consiste en un argumento un tanto simplista o en un dilema falso. El mito se puede entender como una falacia simplista porque de todas las controversias que motivaron la polémica ninguna fue acerca del patriotismo *per se*, también el mito se puede entender como un dilema falso porque existen explicaciones de la polémica que son más convincente, dado el caso de que las mismas se basan en evidencias textuales que parecen fiables. Por ejemplo, en su breve pero interesante libro sobre la filosofía en la Habana de 1862 José Manuel Mestre, el cual fue un gran crítico del eclecticismo de Cousin, hizo una evaluación de la polémica. Su evaluación de la polémica coincide con la evaluación previa que Varela ya había hecho en 1840. Para Mestre, como para Varela, los debates filosóficos durante la polémica fueron principalmente acerca de la naturaleza de la filosofía como, por ejemplo, el debate sobre el rol de la lógica, la moral y el eclecticismo de Cousin.<sup>79</sup>

En algunos momentos de la polémica, Luz y Caballero apeló al patriotismo desviando su atención de verdaderos argumentos filosóficos; o sea él a veces trató de descalificar los argumentos de sus críticos cuestionando sus motivaciones en vez de los argumentos en sí. En la ausencia de

evidencia fidedigna que indique lo contrario, es razonable suponer que todos los participantes en la polémica creían que eran patriotas de buena fe en el sentido genérico del patriotismo, principalmente los hermanos González del Valle quienes profesaban un gran respeto por Varela y por Luz y Caballero.

Al igual que Luz y Caballero, los hermanos González del Valle sentían un gran amor y respeto por Cuba. Por tanto, ellos trabajaban para mejorar la vida de sus compatriotas de acuerdo a su concepción del bien común. Las diferencias tácitas en como Luz y Caballero y los hermanos González del Valle entendían el bien común pueden caracterizarse como desacuerdos razonables que existían entre personas de buena fe. No obstante, sus diferencias explícitas eran sobre cómo poder mejorar la práctica y la enseñanza de la filosofía en Cuba.

#### **IV Conclusión**

Creo haber demostrado que los argumentos que precedieron a la polémica filosófica de la Habana fueron principalmente desacuerdos sobre la naturaleza de la filosofía, el rol de la teología en los argumentos filosóficos y el tratar de transcender el viejo escolasticismo a favor de la filosofía y de la ciencia moderna. Los nuevos argumentos generados por la polémica fueron principalmente acerca de la metodología, la moral y la importancia filosófica del eclecticismo de Cousin. Por tanto, las apelaciones que ocasionalmente hace Luz y Caballero al patriotismo durante la polémica para tratar de justificar sus disquisiciones filosóficas y, al mismo tiempo tratar de descalificar los puntos de vistas de sus críticos, están basadas en argumentos falaces como los *argumentum ad populum* y/o los argumentos *ad hominem* explícitos o tácitos.



He argüido que la interpretación que predomina sobre la polémica, la que muchos han entendido haber sido motivada por un gran deseo de los cubanos para independizarse de España, promueve erróneamente un mito emancipador. Este punto de vista sobre la polémica es anacrónico y por ende parcializado ya que consiste en una falacia simplista de cuestiones filosóficas más complejas y/o un dilema falso.

Además, he argumentado que el alegato de Luz y Caballero criticando el eclecticismo de Cousin por ser “negocio de política con capa de filosofía” parece exagerado. Si ponemos a un lado las deficiencias del eclecticismo de Cousin, que por cierto son serias, su principio liberal de la tolerancia en filosofía y en política incluyendo sus argumentos a favor de la autonomía de la filosofía han contribuido a establecer un legado que favorece la libertad sin restricción para la práctica de la filosofía profesional.<sup>80</sup>

A pesar del gran esfuerzo de Luz y Caballero a favor de la libertad plena para enseñar la filosofía moderna y la ciencia moderna en Cuba, su apelación al patriotismo durante la polémica paradójicamente ha establecido un precedente peligroso. A partir de este momento, los defensores de una política oportunista pudieran tratar de justificar y/o excusar que actúan bajo el manto del patriotismo para restringir los debates públicos de acuerdo a intereses partidistas.

Una expresión de Luz y Caballero que es frecuentemente citada con admiración en vez de con preocupación demuestra el ya mencionado peligro. El escribe, “el filósofo, como que es tolerante, será cosmopolita; pero ante todo debe ser patriota.”<sup>81</sup> Hoy día, por ejemplo, Torres-Cuevas continúa admirando el aforismo de Luz y Caballero sin percatarse, al igual que su autor, de la aporía que encierra el mismo.<sup>82</sup> Existe una gran tensión en la práctica de la tolerancia en filosofía y política y su llamado al patriotismo. ¿Debemos tolerar a todos aquellos que no son patriotas? Si es así, ¿hasta qué punto debemos tolerarlos? Más importante aún, ¿cuáles son las personas que tienen el derecho a

decidir quién es un patriota y quién no lo es? Una cosa es hacer patria y otra muy diferente es filosofar. El combinar las dos no augura nada bueno.

Si Luz y Caballero hubiera sido un alumno más fiel al espíritu de la obra de Varela, él hubiese sido un tanto más circunspecto en su aforismo sobre el patriotismo. A pesar de favorecer un patriotismo genuino basado en el amor a la patria y al bien común, Varela alertaba sobre los posibles vicios de los mejores patriotas. Varela escribe, “aun los mejores patriotas suelen incurrir en un defecto que causa muchos males, y es figurarse que nada está bien dirigido cuando no está conforme a su opinión.”<sup>83</sup> Todo parece indicar que, durante la polémica, con sus mejores intenciones y su conducta moral impecable Luz y Caballero incurrió en tal dogmatismo. Lo que parece cuestionable es que todavía hoy día se practique dicho dogmatismo en nombre de la filosofía o en nombre del patriotismo. Si el patriotismo es justificado o no es una pregunta filosófica importante pero controversial; al igual que también lo es lo que entendemos por patriotismo.

Para concluir, Luz y Caballero inconscientemente, al apelar en algunas ocasiones al patriotismo para tratar de refutar los argumentos de sus críticos, sin querer estableció un precedente peligroso para que los autoproclamados guardianes o defensores del patriotismo restrinjan los límites de los debates públicos y por ende los límites de la filosofía. Estas restricciones desafortunadamente han ocurrido y siguen ocurriendo en diferentes partes del mundo. Sin embargo, desde el momento que permitimos que las personas apelen al patriotismo en vez de a razones y a argumentos sólidos para tratar de solucionar o consensuar los debates filosóficos así como los debates políticos estamos básicamente dando nuestra aprobación tácita o explícita a la tiranía de la política sobre la razón. Tal vez en algunos momentos no podamos prevenir dicha tiranía. No obstante, siempre podemos vigilar y criticar a todos aquellos que traten de restringir la práctica de la filosofía y el disfrute de las libertades políticas en cualquier parte del mundo.

Vicente Medina, Ph.D.  
Profesor Asociado de Filosofía  
Department of Philosophy  
Seton Hall University  
400 South Orange Ave.  
South Orange, NJ 07079  
Correo electrónico: [medinavi@shu.edu](mailto:medinavi@shu.edu)

---

## Notas

\*La versión original de este artículo fue publicada en inglés, *The Philosophical Polemic in Havana Revisted*, en el *Inter-American Journal of Philosophy*, vol. 4, Issue 1(2013), pp. 35-48. Le agradezco a los editores su generosa aprobación para publicar esta traducción. Esta versión en español tiene algunas correcciones y modificaciones. Quiero agradecerle a mis colegas, Yvonne Unna, David O'Connor, Mark Couch y Abe Zakhem sus valiosos comentarios y sugerencias. También debo reconocer la ayuda de Nery Gómez por revisar esta versión en español. Además, debo reconocer la ayuda de Diana Alvarez-Amell quien tradujo la sinopsis al español. Como siempre le agradezco a mi amigo David Benfield sus perspicaces sugerencias. Finalmente, le estoy agradecido a José Luis Gómez-Martínez por su interés en la traducción de mi artículo y por su generosa invitación para incluirlo en su página web dedicada al pensamiento cubano.

<sup>1</sup> Roberto Agramonte, *Don José de la Luz y la Filosofía como Ciencia de la Realidad* (La Habana: 1945), pp. 5-20.

<sup>2</sup> Alicia Conde Rodríguez, "Ensayo Introductorio" en *La Polémica Filosófica Cubana (1838-1840)*, Ensayo introductorio, compilación y notas Alicia Conde Rodríguez, 2 vols. (La Habana: Imagen Contemporánea, 2000); de ahora en adelante la referencia a estos textos serán PF1 y PF2 de acuerdo al volumen citado. Véase PF1, p. 3. Luz y Caballero publicó la mayoría de sus artículos en el *Diario de la Habana*. Sin embargo sus críticos publicaron la mayoría de sus artículos en el *Noticioso y Lucero*. Este último fue el precursor del periódico conservador *Diario de la Marina* que fue vocero de los intereses de la oligarquía española en la isla. Véase a José Ignacio Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero* (New York: El Mundo Nuevo—La América Ilustrada, 1874), p. 99. De ahora en adelante, Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*. Para la historia de algunos de los periódicos principales de la isla, véase a Aurelio Mitjans, *Estudio sobre el*

---

*Movimiento Científico y Literario de Cuba* (La Habana: Consejo Nacional de Cultura, 1963), pp. 93-96 y p. 121. De ahora en adelante, Mitjans, *Estudio sobre el Movimiento Científico y Literario de Cuba*.

<sup>3</sup> Gaspar Betancourt Cisneros, *Trinidad*, (1840) en PF 2, pp. 495-500. Véase la respuesta por el Ciudadano del Mundo (seudónimo), *El Texto de Varela y la Cátedra de Filosofía de Trinidad* en PF2, pp. 549-552; también véase las contestas por Betancourt Cisneros, *Al Ciudadano del Mundo*, (1840) en PF2, p. 553 y Betancourt Cisneros, *Al Ciudadano del Mundo, Residente de Trinidad* (1840) en PF 2, pp. 554-558.

<sup>4</sup> Luz y Caballero publicó originalmente su “impugnación” bajo el seudónimo de Filolezes en dos panfletos cada uno tiene alrededor de sesenta páginas y fueron impresos en la imprenta del Gobierno que estaba a cargo de Don José Toribio de Arazoza. Véase a Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, p. 100.

<sup>5</sup> Juan J. Remos, *Proceso Histórico de las Letras Cubanas* (Madrid: Ediciones Guadarrama, 1958), p.153. En 1840 había en la Isla cerca de un millón de habitantes, véase a Frank W. Knight, “Migration and Culture: A Case Study of Cuba, 1750-1900,” *The Journal of the Historical Society* 4 (2008): pp. 545-566, principalmente p. 549. De ese casi un millón de habitantes, el censo de 1836 enumeró solamente 9, 082 estudiantes inscrito en las escuelas de toda la Isla. Según Mitjans es de suponer que el número de estudiantes inscrito estaba muy por debajo de los que asistían a clases. Véase a Mitjans, *Estudio sobre el Movimiento Científico y Literario de Cuba*, pp. 128-129. El nivel de alfabetización era alrededor de un 80%. Véase a Ambrosio Fonet, “Lo que viven las rosas”. *Revolución y cultura*. 105 (1981): pp. 27-32, principalmente p. 31.

<sup>6</sup> Doris S. Goldstein, “‘Official Philosophies’ in Modern France: The Example of Victor Cousin,” *Journal of Social History*, 1.3 (1968: Spring), p. 269. De ahora en adelante, Goldstein, “‘Official Philosophies’ in Modern France: The Example of Victor Cousin.”

<sup>7</sup> Donald R. Kelly, “Eclecticism in History of Ideas,” *Journal of the History of Ideas*, 62 (2001), pp. 557-592, principalmente p. 579. De ahora en adelante, Kelly, “Eclecticism in the History of Ideas.”

<sup>8</sup> Jan Goldstein, *The Post-Revolutionary Self: Politics and Psych in France, 1750-1850* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005), p. 154.

<sup>9</sup> Hugh Thomas, *Cuba: The Pursuit of Freedom* (New York: Harper & Row, 1971), pp. 102-103; véase también a Richard Gott, *Cuba: A New History* (New Haven, CT: Yale University Press, 2004), p. 56. De ahora en adelante Gott, *Cuba*.

<sup>10</sup> Manuel Moreno Fragnals, *El Ingenio*, vol. 1 (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978), pp. 272-273.

- 
- <sup>11</sup> Andrés Bello, “Modos de escribir la historia [1848],” en *Andrés Bello Obras Completas*, 26 vols. (Caracas: La Casa de Bello, 1981), vol. 23, Temas de Historia y Geografía, pp. 229-242.
- <sup>12</sup> Juan Bautista Alberdi, “Ideas,” en *Filosofía e identidad cultural en América Latina*, Jorge J. E. Gracia e Iván Jaksic eds. (Caracas: Monte Ávila Editores, 1983), pp. 53-65.
- <sup>13</sup> B. A. G. Fuller, *A History of Modern Philosophy*, 3<sup>rd</sup> ed. vol. 2 (New York: H. Holt and Co, 1955), p. 474. De ahora en adelante, Fuller, *A History of Modern Philosophy*.
- <sup>14</sup> Manuel Moreno Friginals, *Cuba/España España/Cuba: Historia Común* (Barcelona: Crítica, 1995), pp. 190-205. Véase también a Gott, *Cuba*, 56.
- <sup>15</sup> Antonio Hernández Travieso, *Varela y la Reforma Filosófica en Cuba* (La Habana: Jesús Montero, 1942), pp. 47-64. Véase también a Conde Rodríguez, “Ensayo Introductorio,” en PF 1, 6.
- <sup>16</sup> Fuller, *A History of Modern Philosophy*, 468. Véase también a Medardo Vitier, *José de la Luz y Caballero como Educador* (La Habana: Úcar, García, S. A., 1970), pp. 329-338. De ahora en adelante, Vitier, *José de la Luz y Caballero como Educador*.
- <sup>17</sup> José Manuel Mestre, *De la Filosofía en la Habana* (Habana: Imprenta la Antilla, 1862), p. 13. De ahora en adelante, Mestre, *De la Filosofía en la Habana*.
- <sup>18</sup> *Ibid.*, 16. Véase también a Vitier, *José de la Luz y Caballero como Educador*, pp. 339-346.
- <sup>19</sup> Félix Varela, “Carta a un discípulo sobre su posición ante la polémica filosófica,” Nueva York, 22 de octubre de 1840, en *Félix Varela Obras*, 3 tomos eds. E. Torres-Cueva et. al. (La Habana: Editorial Cultura Popular, 1997), FV1, p. 241. De ahora en adelante estos volúmenes serán abreviados FV1, FV2 y FV3.
- <sup>20</sup> Félix Varela, *Propositions varie ad tironum exercitationem* (Varias proposiciones para el ejercicio de los bisoños, escritas originalmente en latín) (1812) en FV1, p. 3.
- <sup>21</sup> *Ibid.*, p. 4.
- <sup>22</sup> *Ibid.*, p. 20.
- <sup>23</sup> *Ibid.*, p. 20.
- <sup>24</sup> Félix Varela, *Elenco de 1816*, en FV1, p. 70.
- <sup>25</sup> Félix Varela, *Propositions varie ad tironum exercitationem*, en FV1, pp. 21-22.

---

<sup>26</sup> Conde Rodríguez, “Ensayo Introdutorio” en PF1, pp. 39-40. Véase también a Leopoldo Zea, *El Pensamiento Latinoamericano*, 2vols. (México: Editorial Pormaca, 1965), vol. 1, pp. 164-171. De ahora en adelante Zea, *El Pensamiento Latinoamericano*. Véase a Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, pp. 97-105.

<sup>27</sup> Humberto Piñera Llera, *Panorama de la Filosofía Cubana* (Washington, DC: Unión Panamericana, 1960), pp. 68 y 119. De ahora en adelante Piñera Llera, *Panorama de la Filosofía Cubana*.

<sup>28</sup> Mestre, *De la Filosofía en la Habana*, p. 49.

<sup>29</sup> Félix Varela, “Carta a un discípulo sobre su posición ante la polémica filosófica” en FV3, p. 234.

<sup>30</sup> José de la Luz y Caballero, *Advertencia-Proemio al Elenco de 1834*, en PF1, p. 70.

<sup>31</sup> José de la Luz y Caballero, “Al Aritmético Curioso,” en *José de la Luz y Caballero como Educador: recopilación de sus escritos*, ed. Francisco González del Valle (La Habana: 1931), pp. 89-121.

<sup>32</sup> José de la Luz y Caballero, *Advertencia-Proemio al Elenco de 1834*, en PF1, p. 71.

<sup>33</sup> David Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding* (Indianapolis: Hackett, 1977), pp. 15-25.

<sup>34</sup> Manuel Castellanos Mojarrieta, *Refutación de la Advertencia-Proemio*, en PF1 (1838), pp. 72-76.

<sup>35</sup> José de la Luz y Caballero, “Cuestión de Método: Si el Estudio de la Física debe o no Preceder al de la Lógica,” en PF1 (1838), pp. 77-95.

<sup>36</sup> *Ibid.*, PF1, p. 93. Sin embargo no hay evidencia que los descubrimientos científicos se hayan realizado utilizando el método inductivo que Bacon tanto defendió. Por el contrario, la investigación sin hipótesis preconcebidas o criterios de investigación claros es una actividad superficial y pueril. Véase a James R. Newman, *Science and Sensibility* (New York: Anchor, 1963), pp. 70-71. Véase también a Anthony O’Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science* (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 12-21.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>38</sup> Manuel González del Valle, “Sobre la Máxima de la Utilidad,” en PF1 (1839), p. 310.

<sup>39</sup> Francisco Ruiz, “Sobre Helvecio y el *Sistema de la Naturaleza*,” en PF1 (1839), p. 313.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>42</sup> José Zacarías del Valle, “¿Máxima de Utilidad o Ley del Deber?” en PF1 (1839), p. 340.

<sup>43</sup> José de la Luz y Caballero, “El Principio de Utilidad en el Elenco de Carraguo,” en PF1 (1839), p. 351.

---

<sup>44</sup> Victor Cousin, “On the Destiny of Modern Philosophy” en *Philosophical Miscellanies*, trans. G. Ripley (Boston: 1838), pp. 45-54, principalmente p. 52. De ahora en adelante, Cousin, “On the Destiny of Modern Philosophy.”

<sup>45</sup> Kelly, “Eclecticism in the History of Ideas,” p. 581.

<sup>46</sup> Victor Cousin, “Exposition of Eclecticism,” en *Philosophical Miscellanies*, p. 104. De ahora en adelante, Cousin, “Exposition of Modern Eclecticism.”

<sup>47</sup> Victor Cousin, *Introduction to the History of Philosophy*, trans. H. G. Linberg (Boston: 1832), pp. 24-25.

<sup>48</sup> *Ibid.*, pp. 413-414.

<sup>49</sup> Jules Simon, *Victor Cousin* (Chicago: A. C. McClurg and Co., 1888), p. 83. De ahora en adelante, Simon, *Victor Cousin*.

<sup>50</sup> G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, 2 vols., trans. E. S. Haldane vol. 2 (New York: The Humanities Press, 1974), pp. 400-401.

<sup>51</sup> Antonio Rosmini, *Theodicy: Essays on Divine Providence*, trans. Terence Watson (Durham, UK: Rosmini House, 2009), pp. 614-616.

<sup>52</sup> José de la Luz y Caballero, “Impugnación a las Doctrinas Filosóficas de Víctor Cousin,” en PF2 (1840), pp. 863-869. Véase también a Vitier, *José de la Luz y Caballero como Educador*, pp. 19-21.

<sup>53</sup> Victor Cousin, *Course of the History of Modern Philosophy*, trans. O. Wight, 2 vols. (New York: D. Appleton & Co., 1852), vol. 2, pp. 126-127.

<sup>54</sup> José de la Luz y Caballero, “Impugnación a las Doctrinas Filosóficas de Víctor Cousin,” en PF2 (1840), nota al pie en p. 869. Manuel Sanguily coincide con la interpretación que hace Luz y Caballero con respecto al conservadurismo político que encierra el eclecticismo de Cousin. Véase a Sanguily, *José de la Luz y Caballero: Estudio Crítico* (La Habana: 1890), p. 64; de ahora en adelante, Sanguily, *José de la Luz y Caballero*. Véase también a Cintio Vitier, *Ese Sol del Mundo Moral: para una historia de la eticidad cubana* (México: Siglo XXI, 2002), p. 27. De ahora en adelante C. Vitier, *Ese Sol del Mundo Moral*.

<sup>55</sup> Goldstein, “‘Official Philosophies’ in Modern France: The Example of Victor Cousin,” pp. 259-279

<sup>56</sup> Cousin, “Exposition of Eclecticism,” p. 107.

<sup>57</sup> Para una crítica sobre la relación del eclecticismo de Cousin con la política, véase a Simon, *Victor Cousin*, pp. 55-56.

<sup>58</sup> Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, p. 98.

---

<sup>59</sup> Para sus argumentos contra el despotismo, véase a Victor Cousin, *Lectures on the True, the Beautiful, and the Good: Increased by an Appendix on French Art*, trans. O. W. Wight (New York: T & T Clark, 1854), pp. 316-324.

<sup>60</sup> Para su oposición a la esclavitud, véase *ibid.*, 309.

<sup>61</sup> Simon, *Victor Cousin*, p. 35.

<sup>62</sup> Patrice Bermeren, *Victor Cousin: El juego político entre la filosofía y el Estado* (Argentina: Homo Sapiens Ediciones, 2009), p. 183.

<sup>63</sup> Alan B. Spitzer, *The French Generation of 1820* (Princeton: Princeton University Press, 1987), p. 95.

<sup>64</sup> Piñera Llera, *Panorama de la Filosofía Cubana*, pp.51-52.

<sup>65</sup> Zea, *El Pensamiento Latinoamericano*, vol. 1, p. 168.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 165. Esta cita corresponde al punto de vista de José Ignacio Rodríguez y no a Luz y Caballero. Véase a Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, p. 98. Es un tanto irónico que Zea se haya confundido y le atribuyera dicha cita a Rodríguez pues a este último le atribuyen simpatías anexionistas. Sin embargo, él también simpatizó con los argumentos de Luz y Caballero durante la polémica y por ende fue crítico de Cousin. Véase Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, p. 101.

<sup>67</sup> Conde Rodríguez, “Ensayo Introductorio,” en PF1, p. 6. Véase también a Eduardo Torres-Cuevas, *Félix Varela: los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1995), p. 378. De ahora en adelante, Torres-Cuevas, *Félix Varela*.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 33, 61 y 66. Véase también a Torres-Cuevas, *Félix Varela*, p. 388.

<sup>70</sup> Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, pp. 210-212. Véase también a C. Vitier, *Ese Sol del Mundo Moral*, pp. 35-36. No hay duda de que Luz y Caballero fue un opositor furibundo del despotismo colonial español sin llegar a proclamarse a favor de la independencia de Cuba pero sus ideas con relación a la esclavitud son un tanto controvertidas. Él se oponía a la trata de esclavos aunque favorecía una abolición gradual de la esclavitud. Por esa razón, el general Antonio Maceo, uno de los más destacados próceres de la independencia cubana, quien era de descendencia negra, criticó fuertemente a Luz y Caballero. Véase a Carlos Rafael Rodríguez, *José de la Luz y Caballero* (La Habana: Ediciones Revista, “Fundamentos,” 1947), p. 4. De ahora en adelante, C. R. Rodríguez, *José de la Luz y Caballero*; véase también a Isabel Castellanos y Jorge Castellanos, *Cultura Afrocubana: el Negro en Cuba, 1492-1844* (Miami: Ediciones Universal, 1988), pp. 271-275. No obstante, en su testamento Luz y Caballero critica la esclavitud y deja una suma de dinero para



---

liberar la mayor cantidad posible de esclavos que trabajaban en su ingenio azucarero, *La Luisa*. Véase a C. Vitier, *Ese Sol del Mundo Moral*, p. 35.

<sup>71</sup> José María Aguilera Manzano, “The Informal Communication Network Built by Domingo del Monte from Havana between 1824 and 1845,” *Caribbean Studies*, 37 (2009): pp. 67-69. Véase también a Pamela María Smorkaloff, “Toward the Twentieth Century Literary Culture from Colonialism to Independence,” en Pamela María Smorkaloff, *Readers and Writers in Cuba: A Social History of Print Culture, 1830s-1990s* (New York: Routledge, 1997), pp. 1-19, principalmente p. 7.

<sup>72</sup> Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, pp. 207-208. Sanguily escribió una biografía de Luz y Caballero que, aunque crítica, se parece más a una hagiografía que a una biografía. El escribió la misma en respuesta a la meticulosa biografía que había escrito José Ignacio Rodríguez. Contrario a Rodríguez, Sanguily ofrece una interpretación de Luz y Caballero como un patriota que en sus enseñanzas favorecía la independencia de Cuba de España. Sin embargo, el solamente presenta evidencias circunstanciales para tratar de defender su controvertida interpretación. Véase a Sanguily, *José de la Luz y Caballero*, pp. 197-199; véase también a Enrique Piñeyro, *Hombres y Glorias de América* (Paris: Garnier Hermanos, 1903), pp. 196-197. De ahora en adelante, Piñeyro, *Hombres y Glorias de América*.

<sup>73</sup> Luz y Caballero, “Impugnación a las Doctrinas Filosóficas de Víctor Cousin,” en PF2, pp. 590, 656, 720 y 863.

<sup>74</sup> Quentin Skinner, “Interpretation, rationality and truth,” en Quentin Skinner, *Visions of Politics: Regarding Method*, vol. 1 (New York: Cambridge University Press, 2002), pp. 27-56, principalmente p. 51.

<sup>75</sup> Manuel Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, vol. 7 (Barcelona: Linkgua ediciones S. L., 2008), pp. 270-271. En 1882, veinte años después de la muerte de Luz y Caballero, Menéndez y Pelayo escribió un ataque mordaz y mayormente *ad hominem* contra Luz y Caballero. Véase la respuesta al ataque de Menéndez Pelayo por Enrique Piñeyro, *Hombres y Glorias de América*, p. 199, nota al pie (1). Véase también a Manuel I. Mesa Rodríguez, *José de la Luz y Caballero Maestro de una Gran Generación* (La Habana: Oficina del Historiador de la Habana, 1956), pp. 22-34.

<sup>76</sup> Sanguily, *José de la Luz y Caballero*, pp. 197-199. Véase también José Martí, “José de la Luz,” *Patria*, 17 de noviembre de 1894 en *José Martí: Obras Completas*, vol. 5 (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975), pp. 271-273.

<sup>77</sup> Ramiro Guerra Sánchez, *José de la Luz y Caballero como Político* (La Habana: Úcar, García, S. A., 1957), p. 33. Véase también C. R. Rodríguez, *José de la Luz y Caballero*, pp. 16-18.

---

<sup>78</sup> En apoyo de esta interpretación, véase Antonio Bachiller y Morales, *Apuntes para la Historia de las Letras y de la Instrucción Pública en la Isla de Cuba* (Miami: Editorial Cubana, 2006), p. 458. Véase también a Rodríguez, *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, pp. 31 y 196-199; Jorge Mañach, *Luz y “El Salvador”* (La Habana: 1948), p. 15.

<sup>79</sup> Mestre, *De la Filosofía en la Habana*, pp. 49-74.

<sup>80</sup> Goldstein, “‘Official Philosophies’ in Modern France: The Example of Victor Cousin,” pp. 273-274.

<sup>81</sup> José de la Luz y Caballero, *Obras: Aforismos*, vol. 1, Ensayo introductorio, compilación y notas de Alicia Conde Rodríguez (La Habana: Imagen Contemporánea, 2001), p. 78.

<sup>82</sup> Véase a Eduardo Torres-Cuevas, “José de la Luz y Caballero: maestro, patriota, contemporáneo (II Parte),” *Cubarte*, 30 de Noviembre 2010. Disponible en: <http://www.cubarte.cult.cu/periodico/letra-con-filo/16301/16301.html>. [Accedido 24 de Junio 2014].

<sup>83</sup> Félix Varela, *Miscelánea Filosófica* (1819), en FV3, p. 436.