Rafael Montoro y la Condición Humana

Rafael Montoro and the human condition

ANTONIO BERMEJO SANTOS
Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas

Resumen: El artículo aborda las distintas vertientes de la reflexión de Montoro que tributan a sus concepciones acerca de la condición humana. En este sentido recibe tratamiento su noción de la libertad imbricada al liberalismo político y económico, así como su optimismo histórico revelado en la confianza, en el porvenir y el progreso. Asimismo recibe atención su enfoque de la historia, las ciencias y la filosofía, entre otras zonas de la meditación. Desde una perspectiva desacralizadora el estudio demuestra la contribución del pensador a la herencia cultural y política de la nación cubana, la que a su vez enriquece la tendencia humanista y desalienadora que tipifica la historia del pensamiento latinoamericano.
Palabras claves: humanismo, libertad, progreso, ciencias, historia, filosofía, autonomismo, política, eticidad.

Abstract: This article deals with the different aspects of Montoro´s reflections on the human condition. It deals mainly with his notion of liberty as related to political and economic liberalism, as well as his historical optimism as revealed in his confidence in the future and in progress. Also highlighted are his approach to history , the sciences, philosophy and other subjects. From an uncompromising position the study demonstrates the author´s contribution to the political and cultural heritage of the Cuban nation, which in itself enriches the humanist and anti-alienation tendencies of Latin American thought.
Keywords: humanism, liberty, progress, sciences, history, philosofy, autonomism, politics, ethics.

1. Enfoque de interpretación de un itinerario

Rafael Calixto Montoro y Valdés nace en la Habana el 24 de octubre de 1852 en el seno de una familia acomodada, su padre poseía cuantiosos bienes en su región natal de Camaguey[1]. Sin embargo, todo parece indicar que el padre, si bien era un propietario, no estaba imbricado directamente en los mecanismos de dominación del poder peninsular y oligárquico pues fue acusado de conspirador en 1868, encarcelado, confinado en Isla de Pinos y se vio la familia forzada a marchar al exilio. Cabe entonces

[1] Cfr. Sánchez de Bustamante y Montoro, A., *La Filosofía Clásica Alemana en Cuba 1841-1898,* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1984, pp. 91-95.

señalar el hecho de que el ambiente familiar donde se desarrolla el niño y luego el joven Rafael Calixto, no se caracteriza por la legitimación sin más del orden colonial en la Isla; más bien prevalecen opiniones disidentes.

Montoro viaja en 1867 a Nueva York y París. Desde finales de ese año hasta enero de 1878 (un periodo de diez años) permanecerá en España. Esta larga estancia resulta sumamente importante a la hora de estudiar el proceso de formación cultural así como las filiaciones y posiciones intelectuales del joven Montoro. En Madrid estudia el latín y la filosofía, llega a ser tribuno destacado en el Ateneo científico y literario de dicha ciudad, sin duda una de las instituciones culturales más prestigiosas de la época, llegando a desempeñar la vicepresidencia de la sección de ciencias morales y políticas.

En España junto a José del Perojo[2] funda la Revista Contemporánea, colabora en la Revista Europea, asume la Secretaría de la Asociación de Artistas y Escritores Españoles, estudia leyes y desarrolla una praxis política dentro del Partido Nacional Español en defensa de bases programáticas de carácter democrático moderado. Lo anterior corrobora la imbricación temprana que se produce en el joven Montoro entre la intensa actividad intelectual de esos años y las nacientes inquietudes y ocupaciones políticas.

En estos diez años de estancia en tierras cervantinas afloran coordenadas de perceptible alcance orientador para el ejercicio de sistematización del legado teórico-político del pensador cubano. En este sentido, podemos enfatizar, entre otras, las cuestiones siguientes: marcada preocupación intelectual por la filosofía y su historia, (apreciable influjo de las ideas hegelianas), despliegue de la crítica filosófica a través de la polémica (debates en el Ateneo, contrapunteo como publicista), se perfilan los basamentos histórico-culturales de su oratoria culta y metódica, adquiere un bien ganado prestigio intelectual por sus conocimientos y elocuencia, y empieza a configurarse su vocación política.

Regresa a Cuba en 1878, cuando tenía veintiseis años. El 29 de noviembre de 1884 se graduó en la Universidad de la Habana como Licenciado en Derecho Civil y Canónico. A partir de 1886 es diputado a las cortes españolas donde desarrolla a través

---

[2] Cfr. Montoro, R., "Perojo", *Obras, Trabajos Históricos, Jurídicos y Económicos,* La Habana, Cultural S.A, 1930, t. 3, p. 257, José del Perojo nació en la ciudad de Santiago de Cuba en 1852 y falleció en Madrid en 1908. Vivió en Cuba casi toda la contienda de la Guerra de los Diez Años y luego marcha a Alemania para estudiar filosofía en Heidelberg con Kuno Fischer, quien le incentivó a traducir al español la *Crítica de la Razón Pura* de Kant. De Alemania pasó a Madrid en 1875, en donde funda junto a Revilla la *Revista Contemporánea* y publica su libro *Ensayos sobre el movimiento Intelectual en Alemania*, Madrid, Medino y Navarro, 1875. Con dicho libro contribuyó notablemente a la difusión de las nuevas tendencias filosóficas y políticas. Creó una imprenta y en ella publicó obras de Descartes, Spinoza y Darwin. En 1883 publicó la traducción de la *Crítica de la Razón Pura*. En 1885 publicó su libro *Ensayos de Política Colonial*. En 1891 su filiación era autonomista. Humberto Piñera Llera puntualizó en torno a Perojo: "Sin embargo a pesar de sus dilatadas ausencias del suelo de origen, Perojo fue un hombre constantemente preocupado por la situación de Cuba hasta el punto de proclamar en las cortes españolas que el pueblo cubano es eminentemente culto, que se halla en un estado de civilización igual si no superior al pueblo de la península. Además fue un persistente defensor de la independencia de las colonias". Cfr. Piñera Llera, H., *Montoro y el Hegelianismo,* http: // www.filosofia.org/aut/001/1960hph.htm .

de magistrales piezas oratorias el ideario autonomista. En 1898 asume la Secretaría de Hacienda como parte del llamado gobierno autonómico hasta el cese del dominio español en la Isla. En estos años, lo más sobresaliente en el itinerario de Montoro es lo que concierne a la elaboración y la difusión en Cuba y en las Cortes españolas de la concepción política del Autonomismo, y a su vez el esfuerzo desplegado en función de consolidar la forma institucionalizada del movimiento político: El Partido Autonomista (1881).

Participa de forma activa en la vida política de la República neocolonial burguesa y dependiente que se instaura en la Isla el 20 de mayo de 1902. En el periodo comprendido entre 1902 y 1906 cumple funciones de embajador de Cuba en Inglaterra y Alemania. En 1908 fue candidato a la Vicepresidencia de la República por el Partido Conservador que lideraba el General Mario García Menocal. Entre 1913 y 1921 se desempeña como secretario de la presidencia de los dos mandatos del General Menocal –en el primero de ellos, el cargo de Vicepresidente fue ocupado por el destacado intelectual Enrique José Varona–. En el primer gobierno de Alfredo Zayas (1921-1925) asume la Secretaría de Estado.

La presencia activa en el ejercicio de la política en las primeras décadas de la etapa republicana en modo alguno empañó su prestigio intelectual y moral, alcanzado en un largo y fecundo itinerario como pensador y cultivador a la vez del oficio de la política práctica. Una muestra de ello es el homenaje que se le rinde a su estatura intelectual entre 1929-1930, periodo en que se publican las obras escogidas en cuatro tomos que recoge una parte importante de su legado. El 8 de enero de 1929 se crea el Comité de dicho homenaje integrado, entre otras importantes personalidades, por el Dr. Antonio Sánchez de Bustamante y Montoro, Dr. Juan Marinello, Dr. José María Chacón y Calvo, Dr. Ramiro Guerra y el Sr. Juan Gualberto Goméz. Asimismo se adhirieron al citado homenaje el Dr. Fernando Ortiz, Domingo Mendez Capote, José A. Presno, Coronel Julio Sanguily, Coronel Aurelio Hevia, General Pedro Betancourt, entre otros.

Dos años después del homenaje, el 12 de agosto de 1933, fallecía Rafael Montoro en la Habana a la edad de 81 años. Su obra, aunque conocida en reducidos círculos intelectuales de Cuba, España y Estados Unidos fundamentalmente, no ha sido suficientemente sistematizada a propósito de calibrar su valor histórico a través del impacto de la propuesta discursiva en el contexto político-social de su tiempo y la impronta humanístico-cultural de la misma en el devenir de la conciencia intelectual cubana y latinoamericana.

2. Pertinencia de una aproximación crítico-desacralizadora

La comunidad de investigadores del pensamiento cubano tiene una deuda con Rafael Montoro. Su obra enciclopédica, que recoge más de 350 artículos publicados en diferentes medios escritos, tanto de Cuba como de España y los Estados Unidos, así como sus discursos parlamentarios en las Cortes españolas y en el Congreso de la República, y los discursos políticos y conferencias impartidas sobre los más disímiles temas, conforman un impresionante legado político y cultural, estudiado hasta hoy

de forma parcial y sucinta (a través de artículos y ensayos); y en ocasiones, bajo la égida de posturas teóricas esquemáticas y simplificadoras que estrechan el campo de estudio a la cuestión del autonomismo y sus implicaciones ideopolíticas. Es decir, privilegiando un tipo de valoración del personaje cargada de códigos ideológicos preconcebidos que conducen a una visión ahistórica donde Montoro aparece tratado desde el prisma de la complicidad con el movimiento político que lideró, obviando así otras zonas significativas de su propuesta discursiva, de perceptible trascendencia teórico-política, humanista y cultural.

No se precisa de la construcción de premisas metodológicas específicas en la aproximación crítica al legado político-cultural de Montoro. Basta tan solo potenciar a propósito de dicho empeño las pautas o directrices emanadas de un discurso reflexivo que en el itinerario de la elaboración prestó atención al lugar y papel de las distintas personalidades en el proceso de formación y desarrollo de la cultura cubana. Tal es el caso de José María Chacón y Calvo y Carlos Rafael Rodríguez. Aunque en tiempos históricos diferentes y bajo la égida de filiaciones político-filosóficas también diferentes, ambos coinciden en el tono abierto, desprejuiciado, antisectario y crítico-desacralizador en el abordaje del complejo decurso del pensamiento cubano.

Para José María Chacón y Calvo:

> "El proceso de nuestros orígenes nacionales tiene diversas etapas y es la obra de varias generaciones. No lo es nunca la formación de la auténtica conciencia nacional de un pueblo, labor de una generación sola, ni de una sola dirección ideológica, ni de un solo credo político o de orientación determinada de la cultura: fue una labor secular de muchos, fue la lenta y heroica labor de hombres que en el cerco de la colonia pudieron superar a su medio y pugnaron por incorporar a la patria en el núcleo de la cultura universal y perenne"[3].

La asunción de dicha pauta metodológica presupone la indagación serena orientada a desentrañar los contenidos del discurso y praxis del complejo entramado de generaciones de pensadores y de configuraciones ideológicas y políticas diversas que revelan trazos que afirman y a su vez enriquecen la génesis y desarrollo de los contornos identitarios del ser cultural nacional. En el caso particular de Montoro, este derrotero válido permite calibrar en qué medida su credo ideológico (cosmovisión liberal, enciclopedista, positivista *sui generis*) y político (reformista) no resulta un impedimento para el despliegue de una meditación en torno a la condición humana esencialmente desalienadora y libertaria con aportaciones significativas al devenir cultural-nacional.

Carlos Rafael Rodríguez por su parte sostiene:

> "Sin embargo, al estimar las grandes figuras cubanas no basta formular la lista de nuestras discrepancias. Lo decisivo, para encuadrarlas acertadamente, es indagar si su actividad y su ideario pueden formar parte de la herencia cultural y política nuestra. Recordemos una vez más, como Lenin advertía que en toda historia nacional hay dos tradiciones, una liberal,

[3] Chacón y Calvo, J.M., "Prólogo" a *Ideario Autonomista,* La Habana, Publicaciones de la Secretaría de Educación, Dirección de Cultura, 1938, pp. 5-6.

progresista, otra reaccionaria, hostil al futuro, solo la primera interesa a los que luchamos por el socialismo y en cada personaje o corriente de la historia cubana hemos de descubrir en cuál de ambas tradiciones está enclavado"[4].

Enfocar el legado de Montoro desde el ángulo visual de sus limitaciones políticas derivadas mecánicamente del contrapunteo con la opción radical y no atender al contexto histórico-político y su impacto en los imaginarios colectivos de la época, es simple y sencillamente quebrantar el método de la historización y sacralizar un conjunto de etiquetas o calificativos sin reales basamentos epistemológicos e históricos. Sus reflexiones acerca de la naturaleza humana en sus diversas determinaciones lo sitúa dentro del desenvolvimiento cultural y político que tributa a la tradición liberal y progresista en el contexto del proceso histórico-cultural de formación y consolidación de la nación cubana.

3. Pilares básicos de sus concepciones sobre la condición humana

El humanismo constituye unos de los pilares fundamentales del quehacer intelectual y político de Rafael Montoro. Las principales zonas de la reflexión enciclopédica (política, oratoria, historiográfica, económica, periodística, filosófica, ética y estética) están impregnadas de una creencia fervorosa en la cultura humana universal, en la viabilidad del mejoramiento humano, en una concepción liberal de la libertad y la confianza en el porvenir. En este sentido resultan atinadas las aseveraciones de Enrique José Varona y Manuel Sanguily[5] cuando advierten la presencia en el pensador (acepción de José Gaos) de una especie de armónica simbiosis del modelo humanista del renacimiento y del hombre de letras del siglo XVIII perfectamente estructurado en un polígrafo de su tiempo.

Para él, la libertad es condición indispensable del desenvolvimiento mismo de la vida social: "todo debemos esperarlo de la libertad nada será posible sin ella"[6]. En este sentido establece un nexo entre el despliegue de los espacios de libertad y el desarrollo de las "virtudes austeras", "los cívicos deberes" y "la educación social"[7], esto es, sin dichos espacios no resultaba posible el desarrollo de los valores morales.

Asimismo, su concepción de libertad está impregnada de los basamentos políticos, económicos y filosóficos del liberalismo, asumidos fundamentalmente del complejo de ideas que fundamentaban la existencia y desarrollo de la democracia representativa en América del Norte y de la monarquía parlamentaria en el Reino Unido de la Gran

---

[4] Rodríguez, C.R., "Varona: Balance de un Centenario", *Letra con Filo*, Ciudad de la Habana, Ediciones Unión, 1987, t. 3, p. 139.

[5] Cfr. Varona, E.J., "Rafael Montoro", Montoro, R., *Obras,* La Habana, Edición del Homenaje, Cultural S.A, 1930, t. 1, p. LXI VIII; Sanguily, M., "Un gran orador cubano", Montoro, R., *op.cit.,* p. LXIII.

[6] Montoro, R., "Discurso pronunciado en Cienfuegos el 22 de septiembre de 1878", *Ideario Autonomista*, *op.cit.,* p. 112.

[7] *Ibidem.*

Bretaña[8]. Su visión evolucionista fijada en el paradigma de democracia liberal y progresiva se presenta en el itinerario de la exposición discursiva como la antítesis del "radicalismo revolucionario", representado por el "terror jacobino" en Francia y el bolchevismo en Rusia. A su modo de ver, estos procesos políticos no tienen una verdadera naturaleza democrática pues se trata de "una minoría intolerante y opresora que se adueña del poder publico (…) erigiéndose en árbitros y señores de vidas, haciendas y honras"[9].

Tal postura está bajo el influjo de una noción de libertad restringida a las formas de expresión de la democracia liberal concretada en el plano político-práctico, en un conjunto de reivindicaciones (derechos ampliamente garantizados e igualdad ante la ley, gobierno representativo, sufragio amplio y libre, responsabilidad del gobernante, descentralización, libertad del trabajo, instrucción gratuita, autonomía colonial, derecho de asociación y de reunión, y libertad de pensamiento), bajo la égida de un método político que privilegia las reformas pacificas en el contexto de una legalidad establecida.

Amén de que una lectura crítica del complicado devenir de la revolución burguesa en Francia arroje el hecho cierto que significó la aguda lucha de clases planteada entonces y un continuo reacomodo de intereses hacia el interior mismo de la burguesía, lo cual condujo a un escenario de extrema violencia física institucionalizada, no se puede en modo alguno negar que en el contexto de la praxis política del democratismo radical jacobino fructificaron nuevos espacios de participación ciudadana y de democratización de la cultura y la enseñanza, unido a una mayor pluralidad en cuanto a los poderes, expresión palpable de la concepción político-jurídica de la ilustración. Tampoco puede ser desconocido el hecho de que las manifestaciones tempranas del estalinismo coinciden en tiempo histórico con la etapa final de la vida de Montoro, aunque no se ha podido constatar un impacto de este suceso en sus consideraciones al respecto.

Sin embargo, las razones de tal actitud frente al radicalismo revolucionario deben buscarse en su oposición raigal a la violencia como opción viable para el cambio social. Potenciando la nomenclatura y el método marxistas puede afirmarse que el pensador cubano no reconoce el lugar y papel de la lucha de clases en la Historia, en particular, lo que concierne a la dimensión emancipatoria de la violencia revolucionaria. Ahora bien, sería un chato maniqueísmo simplificador pretender explicar dicha oposición tan solo desde el interés de clase (pequeña burguesía liberal) visto en sus determinaciones económicas, pues en este caso la cuestión clave tiene un carácter ético-político y cosmovisivo.

Montoro cree profundamente que la alternativa idónea para trascender un orden social determinado está en activar a través de acciones políticas y culturales la

---

[8] Cfr. Montoro, R., "Deberes de la democracia", *Trabajos históricos, jurídicos y económicos*, *op.cit.,* pp 497-501. Influyeron notablemente en Montoro las ideas de James Bryce en su libro *Modern Democracies*. Asume de dicho autor las tesis acerca de la democracia como régimen de todo el pueblo así como lo referido a los rasgos diversos de las formas democráticas, atendiendo al carácter y costumbres de los pueblos y los rasgos semejantes en las distintas partes del mundo.

[9] *Ibidem,* p. 498

evolución progresiva de las sociedades humanas, lo que traducido al lenguaje político se da en llamar reformismo pacífico. La libertad y el derecho como pilares del ideal de democracia liberal son, a su modo de ver, incompatibles con el ambiente social de confrontación violenta generado por las opciones radicales. A su vez no reconoce que de los procesos revolucionarios puedan brotar verdaderos espacios para el ejercicio de la democracia y la libertad. Lo anterior es consustancial con una lógica del pensar regida por una ética emancipatoria que privilegia la lucha legal y gradual como vía efectiva de modificación social, lo que se corresponde con una cosmovisión marcadamente evolucionista del devenir socio-histórico.

Su concepción sobre la libertad y el derecho está impregnada de un contenido filantrópico que alcanza ribetes interesantes en la misma medida que el hombre como sujeto de creación y de actitudes conscientes deviene piedra angular de la reflexión. Del enfoque acerca del derecho de reunión en el orden político se deriva el basamento antropológico referido al hombre como ser sociable que desarrolla las facultades de la creación desde el mismo momento que es capaz de desenvolverse y ejercitarse en la comunicación y en el recíproco concurso que son propios del devenir social. Para él, mientras más elevada sea la cultura individual en mayor capacidad estará el hombre de sostener con sus semejantes, de forma más intima, las estrechas y múltiples relaciones con el contexto donde desarrolla su experiencia vital.

No indaga Montoro en la naturaleza económica y en las relaciones de dominación que se establecen en la acción recíproca entre los individuos articulados en clases sociales históricamente determinadas. Sin embargo, el planteo tendiente a justipreciar el rol del conocimiento y la actitud culta en una mayor fluidez de las relaciones sociales, no deja de tener el mérito de enfatizar en la dimensión desalienadora de los factores culturales puestos en tensión en el acontecer praxeológico de los conglomerados humanos.

Por otra parte, la lógica reflexiva en torno al derecho de sufragio y su práctica libre, si bien expresa una especie de liberalismo político "químicamente puro" (enfoque especulativo al margen de los intereses de clases) desde el ángulo visual de la proyección humanista del pensador, representa un llamado de atención dirigido a desterrar formas nocivas de condicionamientos políticos externos que actúan sobre el individuo y le impiden el ejercicio libre de dicho derecho. En este sentido lo más significativo es la visión del voto como derecho ciudadano que presupone la responsabilidad, esto es, acto de conciencia; en esta dirección se pronuncia lo mismo contra el abstencionismo que contra el voto obligatorio.

Tal postura referida a la práctica del sufragio queda explicitada en la aseveración siguiente:

> "Pero donde el ciudadano se abstiene de votar o vota solo por ceder a compromisos o influencias personales, desestimando el precioso derecho de que está investido, no hay ni puede haber una democracia digna de este nombre. Fluctuando entre la anarquía y la dictadura será siempre el pueblo donde eso sucede, víctima de facciones más o menos opresoras que tremolaran con esfuerzo peregrino como el vizcaíno del Quijote sus

respectivos estandartes, pero sin derecho a la representación de la voluntad popular que temerariamente usurpan"[10].

Asimismo su concepción de la libertad no pasa por alto la asunción de una posición en torno a la libertad de pensamiento, sin duda uno de los referentes básicos del arsenal ideológico de la cosmovisión liberal. Sin embargo, el pensador cubano no queda atrapado en una especulación estéril sobre el particular, ya que sostiene de forma categórica que el pensamiento puramente individual sin conexión con la realidad es una mera abstracción. En este sentido fija el tono de la meditación en el orden político y dentro de él, en la necesidad del comercio de ideas entre los ciudadanos, en la opinión pública, en el derecho de reunión y asociación y en el papel de la prensa. En síntesis, se pronuncia por una libertad de pensamiento devenida fuerza política al servicio del país.

El humanismo de Montoro pasa necesariamente por el abordaje de la cuestión social. Considera que la misma es gravísima en la sociedad cubana de finales del siglo XIX, donde prevalecen las diferencias sociales y una "razón" oprime bajo diversas formas a las demás. En esta dirección se critica abierta y claramente el fenómeno de la esclavitud, "esa institución aborrecible de la esclavitud, con todo su séquito natural de conflictos y degradación incomparables"[11].

Es precisamente en el tratamiento de la cuestión social donde el pensador cubano trasciende (en el sentido de transferencia a otra zona de la reflexión, y atendiendo también a algunos elementos de ruptura con respecto al paradigma clásico del liberalismo), algunos ejes temáticos habituales del modo de expresión ideológico de la filantropología liberal. Denuncia la opresión colonial y sus disímiles consecuencias sociales, entre ellas, la existencia de marcados antagonismos que engendran los conflictos presentes en el tejido social colonial, asimismo se coloca en las posiciones ético-políticas de avanzada de finales del siglo XIX cuando se pronuncia contra la esclavitud, principal problemática social de dicho siglo en la Isla. En esta oportunidad sus concepciones liberales quedan ancladas a las exigencias histórico-concretas de una sociedad colonial de perfiles conflictivos diversos condicionados por factores políticos y sociales.

Sin embargo, desde una perspectiva de análisis más global no reconoce Montoro el peso significativo que ya en el contexto social mundial de su tiempo histórico tiene la relación entre el capital y el trabajo[12]. Negar el carácter universal de dicha relación

---

[10] *Ibidem,* pp.498s.

[11] Montoro, R., "Discurso pronunciado en la junta magna del Partido Liberal de Cuba, celebrada el 1º de abril de 1882", *Obras.* La Habana, Edición del Homenaje, Cultural S.A, 1930, t. 2, vol. 1, pp 156-157.

[12] *Ibidem.* Niega Montoro que la cuestión social pueda enfocarse en virtud de la relación capital-trabajo. De esta forma desconoce el conflicto clasista burguesía-proletariado desplegado plenamente en las revoluciones en Francia y Alemania entre 1848-1850, estudiadas con coherencia por Carlos Marx y Federico Engels. Tampoco tiene en cuenta el impacto contradictorio de la difusión universal de los adelantos de la Revolución Industrial Inglesa, sobre todo en lo que concierne a la formación y desarrollo de la clase obrera (agente universal del cambio social) y a las primeras formas organizativas del movimiento obrero, no solo en Europa sino en los Estados Unidos y en América Latina.

(demostrada científicamente por el marxismo originario), conlleva a marginar en el itinerario de la meditación lo que constituye el resorte propulsor de las principales luchas sociales de la segunda mitad del siglo XIX y del XX, y de los proyectos emancipatorios radicales de la citada etapa histórica. Ahora bien, en el planteo del pensador cubano subyace una especie de llamado de atención sobre la peculiaridad de una sociedad colonial en las postrimerías del siglo XIX, sujeta a ritmos y procesos contradictorios no necesariamente bajo la égida de la relación capital-trabajo[13].

La confianza en el porvenir tanto en lo histórico como en lo epistemológico se convierte en una tónica recurrente en diferentes momentos del itinerario de la reflexión. En este sentido se pronuncia categóricamente en la aseveración siguiente:

> "Y en un país como el nuestro, en tantos conceptos virgen todavía, donde son tan imperiosas todas las necesidades a que acabo de referirme, donde la actividad tiene horizontes tan extensos y donde el porvenir será casi ilimitado el día en que la libertad y el sentimiento de progreso hagan sacudir la pieza a muchos organismos soñolientos. ¿Quién puede desconocer que están reservados a este fecundo y salvador principio de asociación verdaderas maravillas"[14].

Sin embargo, en algunos momentos de la meditación sobre el futuro se observan posturas desarrollistas que están en sintonía con la cosmovisión positivista que privilegia la noción evolucionista del progreso. En esta dirección el pensador cubano condiciona el advenimiento de la "prosperidad para el mundo"[15] al proceso de expansión de los Estados Modernos con sus innovaciones técnicas, amplio comercio

---

[13] Montoro expone sus consideraciones sobre la problemática social de la Isla y la cuestión de la esclavitud y, a su vez, puntualiza la postura en torno a la relación capital-trabajo en los comienzos de la década del ochenta del siglo XIX. Ciertamente en dicho período y a lo largo del referido siglo, los disímiles problemas de la sociedad colonial no podían verse enmarcados en la relación capital-trabajo. El historiador cubano Manuel Moreno Fraginals se ha encargado de sintetizar el conjunto de problemáticas históricas de la sociedad de entonces: "De esta forma la década de 1880 y comienzos de la de 1890, en Cuba, resume la totalidad de sus problemas históricos durante el siglo XIX: la madurez y auge de la nacionalidad; la revolución del sistema esclavista; el replanteamiento por negros y blancos de los problemas derivados del prejuicio racial, la existencia de un régimen político que si bien no entregaba amplias libertades hacía posible la discusión pública de los grandes problemas nacionales y su difusión en la prensa y reuniones políticas; la transformación de la producción azucarera en gran industria moderna y su consiguiente crisis de crecimiento; el traslado parcial de la industria tabacalera cubana al sur de Estados Unidos, la conversión de Cuba en primera exportadora mundial de Bananas (fenómeno plantador del cual no hablan las historias); la formación de partidos políticos que dentro de sus limitaciones clasistas y de intereses estaban obligados a ofrecer solución; la final desaparición de España como Metrópoli económica con el evidente dominio comercial de Estados Unidos. Finalmente, aunque no lo último, la aparición por primera vez de un movimiento organizado de lucha por la independencia; generado entre los exiliados cubanos en Estados Unidos, que adopta la forma de partido político, dirigido brillantemente por José Martí, enfocado hacia los sectores populares de Cuba (obreros y campesinos) y procurando ganar el amplio sector negro-mulato con todo el carisma de los grandes luchadores de la guerra de los Diez Años". Cfr. Moreno Fraginals, M., *Cuba-España, España-Cuba: Historia Común,* Barcelona, Crítica-Grijalbo-Mondadori, 1996, pp. 271-272.

[14] Montoro, R., *op. cit.,* t. 2, vol.1, pp. 124-125.

[15] Montoro, R., "La expansión nacional y los Estados Modernos", *Trabajos históricos, jurídicos y económicos, op.cit.,* t. 3, p. 140.

y progreso civilizatorio, lo que en modo alguno conduce a la asunción de una posición justificadora del avasallamiento de los pueblos "débiles", de la dominación que cercena los grados de libertad y los espacios democráticos.

Por otra parte, cabe apuntar que Montoro no comparte la teoría de Hartmann acerca de que la existencia del hombre, como toda existencia, está regida por el inconsciente. Se opone a calificativos que se derivan de la citada concepción como "irremediable miseria de la existencia", "vana la esperanza de felicidad". Advierte la impronta de Schopenhauer en Hartmann y frente a esa visión opone un categórico optimismo histórico: "En vez de la melancolía abrumadora, que solo puede ser útil para cooperar a la demolición del mundo de la voluntad, sigue siendo el deber y la misión de los hombres luchar, buscar, encontrar y no rendirse"[16].

Tal postura tiene una trascendencia epistemológica de alcance filosófico. Se trata de una crítica al psicologismo impregnado del irracionalismo filosófico de finales del siglo XIX y principios del XX (reduccionismo metafísico de corte psicológico). En el despliegue de dicha crítica el pensador cubano supera el nihilismo pesimista de vertiente existencialista, sin caer en el voluntarismo ramplón cuando en su justa medida pone el énfasis en el culto al deber y en el accionar perenne de la subjetividad humana en pos de construir los senderos emancipatorios frente al "pesimismo de la realidad" (como diría José Vasconcelos). Frente al "callejón" sin salida que postula la cosmovisión de Hartmann opone Montoro la confianza en el porvenir, una especie de "optimismo del ideal", al decir del citado filósofo mexicano.

Montoro es portador de una sólida cultura histórica. Realiza un análisis lúcido de la historiografía cubana desde nuestra arqueología, etnología y protohistoria. Considera que el desenvolvimiento social y económico de la Isla comenzó con la toma de la Habana por los ingleses. No prevalece en sus meditaciones al respecto una visión aristocrática ni teológica acerca del devenir histórico, pues sostiene que la Historia se edifica a partir de las luchas y los esfuerzos de las naciones. En sus apreciaciones en torno a las investigaciones históricas se advierte las influencias positivistas de Comte y Taine. Si bien supera al chato positivismo desde el mismo momento que deja sentado que la historia no es descripción ni estadística, justiprecia por otro lado la "imparcialidad, relativa siempre, a no dudarlo pero exigible dentro de ciertos limites" y la necesidad de indagar los hechos sin los cuales los estudios pierden valor moral y científico. En esta dirección también se aprecian las huellas de Hegel al desplegar una dialéctica de las relaciones entre razón e historia, definiendo a esta última como una expresión del espíritu universal en el tiempo y sus distintos periodos, compartiendo así la tesis hegeliana de que todo lo real es racional y todo lo racional es real.

En otra dirección del análisis cabe notar que el pensador cubano utiliza en el itinerario discursivo el término "razas" pero no lo hace desde una postura racista o misantrópica, más bien bajo el influjo de la cosmovisión social darwinista de apreciable impacto no sólo en el quehacer científico natural, sino también en los saberes de corte humanístico-social de la época (básicamente en disciplinas como la historia, la filosofía, la sociología y la psicología). Parte del enfoque de posición y, a su vez, de

[16] Montoro, R., *Revista Contemporánea*, II, I, p. 209.

diferenciación sociales para sostener la tesis de que la sociedad colonial isleña era un mosaico de razas donde una esclavizaba y oprimía y la otra se encontraba oprimida y esclavizada. Como se puede apreciar para él, la premisa o fundamento clave para la comprensión de dicha diferenciación no obedece a un condicionamiento biológico o antropológico sino a un condicionamiento social, pues la problemática queda situada en el terreno de las relaciones de dominación y subordinación que prevalecen en el entramado social colonial.

En este sentido cabe destacar cómo justiprecia al celebre Huxley por su protesta en disímiles escritos contra la posición de traer a la vida moral y a la historia conceptos que tienen significación y contenidos propios en la biología o zoología. Resulta sumamente importante en el plano epistemológico su tesis acerca de que el principio darwinista de lucha por la existencia de apreciable valor en las citadas ciencias naturales, aplicado a las relaciones de los hombres entre sí y a los tejidos sociales civilizados conduce a la barbarie y a la agudización de las pasiones. Ciertamente se opone Montoro con dicha tesis a los resultados científicos convertidos en canon universal de todas las ciencias. De hecho está planteando la necesidad de no quebrantar el campo teórico de los saberes específicos, lo que representa una postura opuesta al reduccionismo metafísico de tipo biologicista que, como se sabe, condujo a posiciones dentro y fuera del positivismo de marcado carácter racista, conflictivo y misantrópico.

Por otra parte, su eticidad personal y sus concepciones morales descansan en una rigurosa ética de los deberes en el sentido de justicia, en la práctica de las virtudes austeras y los cívicos deberes. En este sentido no se puede pasar por alto de la impronta que recibió de la moral krausista, reconocida de forma explicita: "Sin ser krausista ni notar en nada que a serlo me decida, me apresuro a reconocer que hallo fuerza, rectitud y elevación grandísima de esta enseñanza"[17].

Sus consideraciones morales, como se puede apreciar, no se sostienen tan sólo en basamentos conceptuales y doctrinarios, sino que llaman la atención sobre la necesidad de asumir una praxis en lo individual y en lo colectivo tendiente a potenciar una educación popular con una importante dimensión cívica. Montoro conocía perfectamente que en España la mayor trascendencia del krausismo no había sido en el plano estrictamente filosófico sino más bien en el campo de la "renovación espiritual y educativa"[18].

Sobre los propósitos de la educación cívica apuntaba:

> "La educación cívica reclama también una particular y decidida dedicación no entendida, por supuesto, en sentido sectario y de partido, sino en el concepto de inculcar al niño

[17] Montoro, R., *op.cit.,* t. 2, vol. 1, p. 21.

[18] Coincido en este sentido con las posturas de Ignacio Delgado Gonzalez, cuando señala refiriéndose al krausismo: "en España dejó de ser un sistema filosófica para convertirse en un movimiento de renovación espiritual y educativa. Esta realidad puede servir de contrapeso al juicio que emite Montoro al final de su articulo y que tendría su justificación en sus simpatías al hegelianismo" (Delgado González, I., "El pensador cubano Rafael Montoro (1852-1933) y su presencia filosófica en España", *Actas del IV Seminario de Historia de la Filosofía Española. España*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986, p. 260).

> desde temprano un patriotismo desinteresado y los deberes fundamentales del hombre y del ciudadano para con la sociedad en que vive"[19].

Dicha visión de los componentes cognoscitivos y de formación de la educación cívica queda explicitada en su obra *Principios de moral e instrucción cívica* (1902)[20], tal vez la expresión más coherente de su esfuerzo intelectual por sistematizar un conjunto de ideas en torno a principios de moral y a la instrucción cívica. Todo ello coherentemente estructurado en función de la enseñanza moral y cívica en la escuela cubana, sin duda una contribución apreciable de Montoro a la preparación de educadores y a la formación de valores éticos en niños y jóvenes.

Su concepción acerca de la enseñanza recibe la impronta de los fundamentos varelianos. En este sentido justiprecia la crítica de Varela a los moldes construidos por la escolástica, a la que considera "un estéril aparato de formulas sin finalidad y sin sustancia"[21]. Cabe destacar que la asunción de la herencia del insigne pensador cubano queda constatada en dos grandes vertientes: el ideario patriótico y la reflexión filosófica en torno a la necesidad de emancipar el pensamiento de los "grilletes" cosmovisivos y epistemológicos del modo escolástico de pensar.

Sobre esto último enfatizaba:

> "Emancipar la inteligencia del yugo de un transformismo estéril, de la servil sujeción a fórmulas y rutinas que carecían de sentido o que si lo tuvieran lo habrían perdido, por efecto de inevitables corruptelas, estimular la juventud a pensar, a reflexionar, desdeñando los varios ejercicios de la memoria, prescindiendo de vacías abstracciones y aplicándose más y más al estudio y observación de la naturaleza"[22].

En la zona de la meditación referida a la moral, la educación cívica y la enseñanza, como se ha podido corroborar, Montoro recibe el influjo directo del krausismo y de la ilustración filosófica y pedagógica cubana (en particular de Félix Varela, José de la Luz y Caballero). Dichas influencias quedan imbricadas con la cosmovisión positivista, revelada en el llamado que realiza en función de que los discípulos estudiaran la naturaleza y el progreso de las ciencias positivas. Sin embargo, lo más relevante a este respecto es la manera de conjugar los citados referentes desde una postura distanciada del eclecticismo, más bien desde un eclecticismo creador que permite la conformación de un discurso propio sobre la problemática que representa una continuidad enriquecedora en el devenir del pensamiento revolucionario cubano en esta dirección.

Por otra parte, la reflexión acerca de Dios se plantea bajo la impronta de la cosmovisión hegeliana. En este sentido patentiza la unidad entre sustancia, esencia y existencia, la cual a su modo de ver conforma un todo en el supremo (el absoluto

---

[19] Montoro, R., *op.cit*., t. 2, vol. 2*,* p. 387.

[20] Cfr. Montoro, R., *Principios de Moral e Instrucción cívica,* La Habana, La Moderna Poesía, Obispo 135, 1902.

[21] Montoro, R., "Elogio del padre Félix Varela", *op.cit.,* t. 2, vol. 2, p. 154.

[22] *Ibidem,* p. 155.

de Hegel). Su visión al respecto queda desplegada en la intervención en la polémica en torno al krausismo y la problemática del panteísmo y la moral. Hay que reconocer que sus elucubraciones al respecto no quedan reducidas a un plano ontológico pues se extienden también a una zona de significación metafísica de perceptible tensión ética cuando reconoce los designios de Dios y el servicio a Dios mediante la libertad y la justicia.

Su propuesta política se sintetiza en la autonomía colonial o lo que se da en llamar también el movimiento político autonomista. No es el propósito del presente trabajo ahondar a fondo en esta controvertida problemática desde el ángulo visual del análisis explícito de dicha doctrina y praxis partidaria (Partido Liberal Autonomista) en un complejo periodo del devenir histórico-nacional[23]. Incluso algunos historiadores como Manuel Moreno Fraginals se cuestionan que dicha propuesta pueda tener el rango de doctrina: "Pero cuando el reformismo llega al Partido Liberal ha dejado de ser una doctrina política para convertirse en una relación de reclamación administrativas y solicitud de una cuota de poder"[24].

Sin embargo, otros autores como Ricardo del Monte, Manuel Sanguily, Rafael María Merchán y Antonio de Bustamante y Montoro, en sus posturas sobre el autonomismo centran más la atención en los condicionamientos diversos que explican el surgimiento y desarrollo de dicho movimiento político, en la explicación del porqué del modo de actuación pacífica o de reacción política-legal frente al contexto posbélico y en la significación político-cultural del discurso[25]. Dichas posturas aportan elementos de interpretación histórica del entramado social de la época y hurgan en el carácter ético-político del discurso autonomista, que permiten calibrar el profundo sentido de cubanidad contenido en el pensamiento político de Montoro y las dimensiones que adquiere la política en su legado discursivo.

Particularmente aportativas resultan las valoraciones acerca del autonomismo de Antonio Bustamante y Montoro:

---

[23] Cfr. Montoro, R., "Nuestra doctrina", *Ideario Autonomista*, *op.cit.* pp. 39-52; Montoro, R., "El Programa Autonomista", *Ibidem,* pp. 53-106. Se trata de dos documentos básicos donde quedan desplegados los fundamentos ideológicos y cosmovisionales del movimiento político autonomista. "Nuestra Doctrina", artículo redactado por Montoro, se publicó en el periódico "El Triunfo" como editorial el 22 de mayo de 1881. Se considera la exposición completa de la doctrina autonomista. Con su aparición se inaugura la militancia propiamente autonomista de una forma abierta y legal, aceptada por el Estado y por los tribunales de justicia. El segundo, por su parte, es una conferencia pronunciada por Montoro en el Ateneo de Madrid en 1894.

[24] Moreno Fraginals, M., *Cuba-España, España-Cuba: Historia Común*, *op.cit.,* p. 257. En el capitulo "Tregua y nueva guerra", el autor se adentra en el estudio de los fundamentos ideológicos del Partido Liberal Autonomista (PLA), analiza su composición clasista y realiza una valoración del rol histórico de dicha agrupación política.

[25] Cfr. Del Monte, R., "Prólogo", *Obras, op.cit.,* t.1, pp XXIV-LXII ; Sanguily, M., "Discurso pronunciado en Nueva York el 10 de octubre de 1895", *Discursos y conferencias*, La Habana, 1918, t. 1, p. 424; "Un gran orador cubano", *op.cit.,* Ob.cit, t. 1, p. LXIII; Merchán, R.M., *Cuba: justificación de sus guerras de independencia,*. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1961, pp. 170-181; Bustamante y Montoro, A. de, "Carta al Dr. José María Chacón y Calvo", La Habana, abril 11 de 1938, *Ideario Autonomista, op.cit*, pp. 33-37.

> "No nos referimos a la doctrina autonomista, que pertenece totalmente al pretérito; sino a las facetas universales de su método y de su pensamiento político. Su convicción del primado de la sustancia política sobre la forma política; su método evolutivo, fundado en un hondo conocimiento de la esencia cubana y de la inestabilidad de las transformaciones sociales y políticas, bruscas o catastróficas; su preocupación ante la inmadurez como obstáculo insuperable para levantar con fe la construcción del Estado, asentado en solidísimos cimientos, su sentido arquitectónico de las creaciones políticas cubanas, deben meditarse cuidadosamente, porque se hallan impregnadas de verdades duraderas"[26].

Bustamante y Montoro pone el tono del planteo en la trascendencia universal de la elaboración política autonomista, donde Rafael Montoro tiene un papel fundamental. Atendiendo a la zona de la meditación del pensador cubano que interesa a propósito de la presente investigación, sus elucubraciones sobre la condición humana, bien poco puede aportar un análisis centrado en un enfoque restringido al conjunto de reclamos de la propuesta de régimen autonómico en la Isla y el consiguiente tema de la viabilidad o no viabilidad de tal empresa. Lo que interesa, sobre todo, son "las facetas universales de su método y pensamiento" (al decir de Bustamante y Montoro) y el raigal sentido de cubanidad contenido en la reflexión política que pasa necesariamente por los elementos desalienadores que apuntan al progreso de la Isla y al afán de mejoramiento humano que subyace en el conjunto de reivindicaciones económicas, políticas y sociales, unido al no menos importante asunto referido a la legitimación del saber político y al papel del pueblo en la vida política.

Dicho afán de mejoramiento humano y la propuesta de corte reformista de cambio en la estructura de relaciones económicas y políticas entre la colonia y la península, venía a representar un antídoto verdaderamente esperanzador frente a un imaginario del cubano en esa etapa, mediatizado en lo fundamental por el impacto de diez años de contienda bélica y las consecuencias sociales y morales que dicho acontecimiento trajo consigo. En este sentido el programa autonomista, como explica coherentemente Manuel Sanguily, era "heredero de la revolución vencida materialmente, su formula no podía ser la independencia, pero tenía que ser a la postre la autonomía"[27].

Es precisamente Manuel Sanguily quien expone desde un certero enfoque psicológico-social la mentalidad dominante (imaginario del hombre medio) de la citada etapa y el papel desempeñado por Rafael Montoro. Al respecto puntualizaba:

> "(…) el cubano se encontraba en una situación moral muy complicada, fluctuaba indeciso entre la vida y la esperanza; palpaba el triunfo de las armas españolas; pero no podía tampoco avenirse todavía a considerar desvanecidas de una vez las magníficas promesas de la Revolución, ¿Quién entonces tenía suficiente fe en la libertad, confianza en la realización del derecho, interés por Cuba y amor a España? ¿Quién en vez de rencor traía el corazón henchido de esperanzas? ¿Quién estaba dotado de ciencia, de convicción, de elocuencia para aconsejar con acierto, dirigir con entereza y predicar con éxito? El único sin duda de aquel grupo compuesto de diversos elementos y enaltecido por grandes méritos y cualidades era,

[26] Bustamante y Montoro, A. de, *Ibidem*, p. 35.
[27] Sanguily, M., "Un gran orador cubano", *op.cit.,* t. 1, p. LXXI.

> no obstante, Montoro, que personificaba, aunque todavía modestamente, la España nueva, la moderna sociedad originada en la Revolución de septiembre, y por esa conveniencia y concordancia de sus condiciones con las necesidades de los nuevos tiempos y el carácter conciliador de la doctrina nueva, muy pronto fue el guía, el maestro, el alma y el verbo del partido autonomista"[28].

Por otra parte, de la imbricación que establece el pensador cubano entre la conceptualización del saber político (concepciones teórico-políticas) y la dimensión praxeológica de perceptible alcance ético (acciones político-prácticas) brota una legitimación de dicho saber francamente opuesto a los enfoques peyorativos sobre el papel de la política, que reducían la misma a las maniobras oportunistas, las rencillas, las luchas por el poder, el personalismo en el seno de los partidos, entre otras manifestaciones. Su postura parte del reconocimiento de un desenvolvimiento propio del quehacer político, al que ve en estrecha relación con los factores fundamentales de la vida social. Asimismo, se pronuncia en contra de la glorificación o, en cambio, la calumnia frecuente de las personas y de la influencia nociva del personalismo en el accionar de los partidos políticos[29].

La postura anterior debe ser interpretada en su articulación orgánica con el rol del pueblo en el ejercicio de la política:

> "yo comprendo muy bien que un país regido por aquellos sistemas que excluyen la directa intervención del pueblo, se culpa de todas las desgracias públicas a los gobernantes (….) allí donde el pueblo interviene en todas las esferas de la administración y lleva su iniciativa y sus aspiraciones desde el municipio hasta los altos poderes del estado; allí, cuando sobrevive un infortunio debido a grandes desaciertos políticos, ese pueblo sólo debe culparse a sí mismo, a sus pasiones o su debilidad, a su ceguera o a su criminal indiferencia; así como en ultimo termino, a él y sólo a él cábele lauro de sus triunfos y la gloria de su prosperidad[30].

Si se contextualiza históricamente esta visión acerca de la participación popular en los asuntos políticos, habría que señalar que deviene crítica a la política colonial, calificada en otros momentos de la reflexión como despótica, explotadora y opresiva[31]. Si a su vez se historizan las meditaciones en torno a la legitimación del saber político, se advierten momentos de franca incompatibilidad con la politiquería presente en la república neocolonial de carácter burgués implantada en la Isla el 20 de mayo de 1902.

Ciertamente, dicha politiquería habría lastrado el verdadero sentido de la política, que es el de la dominación colonial primero y su reemplazo por la forma moderna de dominación imperialista (modelo de república neocolonial burguesa y dependiente). En esta dirección lo verdaderamente trascendente es la puesta sobre el "tapete" de la importante cuestión referida a la dignificación del ejercicio de la política, lo

---

[28] *Ibidem*, pp LXXII-LXXIII.

[29] Montoro, R., "La higiene de la política", *op.cit.,* t. 3, p. 469.

[30] Montoro, R., "Discurso pronunciado en Cienfuegos el 22 de septiembre de 1878 al constituirse el Partido Liberal", *op.cit.,* t. 1, p. 1s.

[31] Montoro, R., "La expansión nacional y los Estados Modernos", *op.cit.,* p. 138.

que presupone potenciar su vocación de servicio y a su vez atender con particular prioridad lo relacionado con la participación popular en el citado ejercicio. Sin embargo, la cosmovisión liberal, bajo la égida evolucionista que sostiene Montoro, le lleva a restringir el escenario de las luchas políticas al ángulo visual pacífico y legal, coqueteando en ocasiones con el utopismo político-social, cuando se refiere al rol de las tribunas al estilo de la antigua Grecia con Pericles y Demóstenes[32], en la catalización de ideas, desconociendo así (como en otros momentos del discurso político) el resorte emancipatorio de la confrontación clasista.

El pensador cubano manifiesta una categórica oposición al socialismo, al colectivismo y al comunismo[33]. El ideal socialista lo ve como un conjunto de teorías que resaltan la acción del Estado mediante el poder coactivo en materia de reglamentaciones e impuestos. En este sentido dedica un breve apartado al socialismo de estado y al socialismo cristiano. En cuanto al primero, comenta por una parte los estudios de Louis Bamberger, que enfocan a esta modalidad de socialismo como una idea de reforma social en la organización del Estado sin una modificación del statu quo. Se advierten ligeras simpatías de Montoro hacia algunas de las propuestas de política social, aunque –aclara– "admisibles unas veces, expuestas otras a incurrir en peligrosas intrusiones en el dominio de la libertad individual y del derecho de propiedad[34]. Por otra parte, enfatiza en las tesis de Leroy Beaulien en torno a que el socialismo de Estado es el más peligroso enemigo de las sociedades modernas, de la libertad y de toda riqueza social.

En cuanto al socialismo cristiano, parece estar de acuerdo con las recomendaciones sociales que desde un ángulo visual moral y religioso propone el Papa León XIII. Sin embargo, deja sentado su desacuerdo con aquellas interpretaciones de oradores y publicistas que le hacían el juego al "espíritu de desorden y rebeldía"[35]. Al colectivismo, por su parte, le considera una expresión intermedia entre el socialismo y el comunismo, en su modalidad industrial coloca a Carlos Marx, y califica a este ideal como una forma disfrazada de comunismo que atenta contra el derecho de propiedad y de libertad, y a su vez desconoce las leyes de la dinámica social y las de la actividad económica.

Su postura en torno al comunismo queda explicitada en la aseveración siguiente:

> "La refutación del comunismo es de sentido común. Basta recogerse un instante en la intimidad de la conciencia, para comprender que el comunismo no es más que un delirio de la imaginación. El hombre, instintivamente, aspira a la propiedad y a la libertad" [36]

El problema central no está, ni mucho menos, en la no filiación de Montoro a estos proyectos de emancipación social; tampoco se convierte en una limitante básica

---

[32] *Ibidem,* p. 128.

[33] Cfr. Montoro, R., "Comunismo, Socialismo, Colectivismo", *Principios de moral e instrucción cívica, op.cita.,* pp. 365-371.

[34] *Ibidem,* p. 169.

[35] *Ibidem,* p. 370.

[36] *Ibidem,* pp. 366s.

el hecho cierto que representa sus apreciaciones críticas en torno al comunismo, el socialismo y el colectivismo. Se puede hasta comprender que un hombre como él, dotado de la ideología política del liberalismo, manifieste una posición teórico-política antitética a dichos proyectos. El problema central se revela en la marcada pretensión de restringir, tanto en el nivel discursivo como en el nivel praxeológico (acciones político-practicas), el carácter trascendente de la política y su dimensión humanista a los cánones del reformismo liberal.

Dicha pretensión conduce a un reduccionismo cosmovisional en el enfoque de la política y sus resortes emancipatorios, que en el caso particular del contrapunteo que establece Montoro con el socialismo, el colectivismo y el comunismo, desemboca en una visión antropológica y a la vez ahistórica (desconoce los condicionamientos económicos y políticos) del derecho de propiedad. Para él, "La propiedad es un hecho instintivo y universal del hombre, no la ha creado artificialmente, ni artificialmente la puede destruir[37].

Otro momento significativo de la meditación del pensador cubano es el que concierne a su nexo con el saber filosófico. Para Humberto Piñera Llera el citado nexo comprende los años juveniles de la estancia en España (1868-1878), donde participó en los debates en el Ateneo de Madrid, colaboró con José del Perojo en la fundación de la *Revista Contemporánea* y publicó varios artículos de carácter filosófico en la *Revista Europea* (1875-1879)[38]. Si bien su vocación inicial fue la filosofía en la etapa en la que predominaba el krausismo en España, no parece coherente plantear la cuestión desde la perspectiva de una ruptura de Montoro con las problemáticas de alcance filosófico una vez que llega a la Isla (1878), aunque se reconoce que en sus reflexiones se produce un desplazamiento hacia temáticas de significación política y económica.

En este sentido resultan atinadas las apreciaciones de Enrique José Varona y José María Chacón y Calvo. El primero no deja de reconocer la "abundante savia filosófica"[39] de Montoro; Chacon y Calvo por su parte, considera que "El orador cubano será siempre fiel a estos tiempos de iniciación, no dejará nunca de tener fe en la metafísica, a pesar de que le tocó vivir los tiempos más duros del positivismo"[40]. El perceptible desplazamiento del discurso hacia preocupaciones políticas y económicas en modo alguno presupone la no incursión de Montoro en problemáticas de carácter

---

[37] *Ibidem,* pp. 367-368. La visión marcadamente antropológica de la propiedad que sostiene Montoro discurre bajo el influjo de las concepciones de Leroy Beaulieu, quien considera a la misma anterior a la reflexión y la equipara con el lenguaje, la constitución de las sociedades, la conformación de la familia y de la patria. Para el pensador cubano, la propiedad es un hecho natural revelado desde las primeras edades agrícolas (forma familiar, tribu, clan), hasta que deviene individual como resultado de un "proceso natural y necesario".

[38] Cfr. Piñera Llera, H., "Montoro y el hegelianismo", http: // www.filosofia.org/aut/001/1960hph.htm

[39] Varona, E.J., "Rafael Montoro", *Obras, op.cit.,* t. 1, p. LXXVIII.

[40] Chacón y Calvo, J.M., "Prólogo" a *Ideario Autonomista, op.cit.,* p. 23.

cultural, histórico y ético, donde se advierten basamentos de significación filosófica que brotan de una amplia y sólida cultura individual[41].

Para el pensador cubano, la filosofía es la doctrina de la naturaleza, del hombre y la historia. No asume en torno al saber filosófico una postura apocalíptica en el sentido de "Fin de la filosofía", dado el agotamiento de su valor histórico y su necesaria disolución en la racionalidad cientificista (las ciencias positivas). Por el contrario, enfatiza la tesis de que los sistemas perecen pero la filosofía renace, se vigoriza, resplandece, se hace inmortal entre las cenizas de los sistemas caducos. Por otra parte, distingue con meridiana claridad, desde una crítica filosófica coherente, la debilidad creativa del krausismo en cuanto a lo estrictamente filosófico, al que califica de simple reproducción de la propuesta hegeliana y la significación histórica de la ética krausista por la que siente un profundo respeto y de alguna manera incorpora en algunos de sus basamentos a su eticidad personal y la concepción de la política.

No es un objetivo del presente ensayo ahondar en el controvertido tema referido a la filiación filosófica de Montoro. En este sentido el abanico de posiciones teóricas se polariza básicamente en dos direcciones: la que sostienen que su filiación es hegeliana y la que inscribe su legado dentro del positivismo[42]. En cuanto a dicho asunto, tan solo destacar lo siguiente: su acercamiento y simpatías por la filosofía hegeliana, sobre todo, en el periodo que comprende la estancia española (1877-1878), no puede verse en el rango de filiación duradera y definitiva. Nadie duda de que Hegel fue para Montoro un referente teórico importante más bien en lo estrictamente filosófico (asume la dialéctica hegeliana de la negación y los basamentos fundamentales de dicho método)[43]; ahora bien, su elaboración discursiva global, que incluye un conjunto de zonas de la meditación (política, económica, cultural, histórica, ética, etc), no va a permanecer bajo la envoltura hegeliana, ni en lo problemático ni en lo terminológico.

Por otra parte, la pretensión de "encasillar" a Montoro dentro del hegelianismo sin acudir a etiquetas, hacer notar la presencia dominante del filosofo alemán en su itinerario reflexivo, ha conducido en ocasiones a una contraposición de tipo formal (llámese esquemática y estereotipada) frente a las posturas que sostienen una supuesta filiación positivista en el orador cubano. Tal es el caso de Humberto Piñera Llera cuando acota: "Por temperamento y por cierta formación alemana en la filosofía, especialmente la de Hegel, que conocía perfectamente, la actitud de Montoro fue contrario a la positivista de Varona"[44].

Tampoco puede verse a Montoro como un positivista sin más, aunque debe reconocerse que dicha corriente de perceptible influencia en la conciencia intelectual

---

[41] Montoro es portador de una abarcadora y sólida cultura filosófica, la cual queda evidenciada en las citas y menciones que se encuentran en sus textos sobre Platón, Aristóteles, Cicerón, San Agustín, Santo Tomas de Aquino, Grocio y su escuela, los jurisconsultos españoles, Francisco de Vitoria, Francisco Suárez y Domingo de Soto hasta llegar a Saviguy, Kant, Fichte, Schelling, Krause, Hegel, sus respectivas escuelas y derivaciones, Spencer, Varela, José de la luz y Caballero, entre otros.

[42] Cfr. Delgado González, I., "El pensador cubano Rafael Montoro (1852-1933) y su presencia filosófica en España", *op.cita,* pp. 225-262.

[43] Cfr. Montoro, R., "Crónica del Ateneo", *Revista Contemporánea,* II, I, 5, pp. 121-130.

[44] Piñera Llera, H., Humberto. *Montoro y el hegelianismo, op.cit.*

europea y latinoamericana de la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX constituye otro de los referentes teóricos al que él acude, cuyos basamentos cosmovisionales y epistemológicos son incorporados desde una postura más bien crítico-electiva. Los métodos evolutivos y pacíficos desplegados por el pensador cubano en su discurso y praxis (reconocidos por el mismo Piñera Llera), valorados en distintos momentos del presente trabajo, no tienen tanto que ver con la herencia de la dialéctica hegeliana y su naturaleza conflictiva, sino y sobre todo, con el evolucionismo positivista al estilo de Hebert Spencer. Sanguily y Varona (coetáneos de Montoro) estarán también bajo esta impronta, las tres propuestas teóricas recibirán el influjo de un mismo condicionamiento histórico y epistemológico, entre ellos habrá tendido un importante "puente" de comunicación culta y de reflexión político-cultural, en modo alguno podrá obviarse el hecho de que pocos como Sanguily y Varona justipreciaron con puntual coherencia la significación intelectual e histórica del pensamiento y praxis del orador cubano. Es por ello que resulta cuestionable la citada posición que presenta a Montoro y Varona como portadores de un discurso con pilares cosmovisionales antitéticos.

Sin embargo, como se apuntaba con anterioridad, no es el pensador cubano un positivista sin más. Él mismo reconocía la naturaleza compleja de la composición discursiva del positivismo cuando señalaba:

> "La palabra *positivismo* expresa la verdad de un modo muy imperfecto todo lo que se quiere. Aparece con un nombre común de muchas direcciones que tienen, sin duda variadísimos puntos de contacto, pero que se diferencian también y no poco en muchas cuestiones de gran trascendencia. Una discusión con el positivismo importa muy poco si no logra poner de relieve estas diferencias. Así en el problema crítico como en la teoría del mundo, así en lo que atañe a los límites y a la esfera del conocimiento como tocante a la explicación sistemática de las cosas del mundo exterior y del espíritu, y muy principalmente a la relación del mundo con Dios, los diversos grupos de pensadores que se incluyen arbitrariamente tal vez bajo la enseña común del positivismo representan direcciones diferentes y en muchos casos encontradas que es necesario distinguir cuidadosamente"[45]

Tal complejidad de la corriente positivista, enunciada de forma admirable por Montoro, puede ser utilizada como un argumento válido a favor de la no inclusión del mismo en una u otra dirección del positivismo. Por otro lado, asumir un reto de este tipo supondría caer de alguna manera en clasificaciones estériles que bien poco pueden aportar al objeto teórico del presente ensayo. En este sentido lo verdaderamente trascendente es notar como el pensador cubano es capaz de potenciar una meditación humanista y desalienadora, con un marcado optimismo histórico, que rebasa con creces el problema de su filiación filosófica.

En su noción de progreso, bajo el influjo de la nomenclatura y la cosmovisión positivista, prevalece un tono de alcance desalienador:

[45] Montoro, R., "Crónica del Ateneo", *op.cit.,* p. 121.

> "De aquí que el progreso, en ultimo término, no sea más que la emancipación gradual y constante del espíritu, el poder de la razón que se defiende, las conquistas de las ciencias que se engrandecen, el imperio de la pasión y la ignorancia que se reduce, y, en suma, algo semejante en el mundo moral a ese conflicto de la luz con la sombra que pone término a la oscuridad de la noche con la refulgente luz del nuevo día"[46]

Como se puede apreciar, la citada noción se pone en tensión a propósito de un ideal emancipatorio donde se conjugan sin el más mínimo asomo de simplificaciones reduccionistas las distintas determinaciones (espíritu, razón, quehacer de las ciencias, pasión) afincadas en el "mundo moral", escenario del conflicto entre el progreso (lo nuevo que redime al hombre de las miserias y horrores de dicho mundo) y la ignorancia (lo caduco, el estancamiento, el pobre cultivo de la inteligencia y los valores). Por supuesto se está en presencia de un enfoque del progreso con ribetes "románticos" desde el mismo momento en que los instrumentos que activan el cambio progresivo de la individualidad y del ente social pertenecen básicamente a la esfera espiritual.

Finalmente, cabe señalar que si bien es cierto que Montoro justiprecia las conquistas de las ciencias dentro de su noción de progreso, no es menos cierto que su visión no se reduce al componente científico, alejándose así del cientificismo presente en algunas direcciones del positivismo de su tiempo histórico. En este sentido privilegia el lugar y papel de lo que él llama ciencias morales y políticas[47]. De esto ultimo se deriva una postura espiritualista (en cuanto a que prevalece un enfoque ideologizado que hiperboliza el rol de los factores espirituales), tendente a ubicar la problemática emancipatoria imbricada en la vocación de servicio de las ciencias morales y políticas. La empresa emancipatoria tendría así como instrumento por excelencia al espíritu. Dicha postura no deja de tener una dimensión filantrópica y desalienadora, aunque no deja de ser limitada, al situar la piedra angular del asunto en el terreno de las configuraciones morales y políticas.

4. Consideraciones finales

El legado intelectual de Rafael Montoro ha dado continuidad y a su vez ha enriquecido la tendencia humanista y desalienadora que ha tipificado en general la historia del pensamiento en América Latina. A lo largo de sus meditaciones políticas, económicas, filosóficas, históricas, pedagógicas y éticas, se pudo comprobar la presencia de vertientes discursivas que tributan con apreciable grado de sistematización teórica una visión de la condición humana, que pasa necesariamente por la asunción de un conjunto de posturas en torno a los problemas fundamentales y generales de dicha condición.

De sus concepciones sobre la libertad, la democracia, la política, la enseñanza y la instrucción cívica, el saber filosófico, la cuestión social, el progreso y el porvenir, entre otras problemáticas, brotan los basamentos que sostienen sus reflexiones humanistas

[46] Montoro, R., *op.cit.,* t. 3, p. 125.
[47] Cfr. Montoro, R., "La expansión nacional y los Estados Modernos", *op.cit.,* pp. 126-127.

y desalienadoras y su marcado optimismo histórico. En su caso, el itinerario reflexivo va acompañado de una praxis político-práctica y una eticidad personal, lográndose de esta forma una imbricación orgánica entre pensamiento y acción, que no puede ser obviada a la hora de calibrar la repercusión histórica e intelectual de las elucubraciones sobre la condición humana.

En dichas elucubraciones se encuentran los fundamentos explicativos que permiten situar a Montoro en la tradición que afirma y a la vez enriquece nuestro devenir cultural y político. Con ello se estará asistiendo, por un lado, a la legitimación desde una perspectiva crítico-desacralizadora de una amplia y rica ejecutoria intelectual, por otro, se estará potenciando un ejercicio intelectual de marcada justeza histórica.

Aceptado: 23 de noviembre de 2008
Recibido: 13 de febrero de 2009