

Conversando con Pablo Guadarrama
Por Antonio Correa Iglesias
Julio 2017

En Julio del 2017, el profesor Pablo Guadarrama nos concedió esta entrevista al Programa de Filosofía y Ética en Cuba.

Pablo Guadarrama es Profesor Mérito de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas (UCLV, 2013). Doctor en Filosofía por la Universidad de Leipzig en 1980 y Doctor en Ciencias por la UCLV en 1995. Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba (1998-2010) Doctor *Honoris Causa* en Educación por la Universidad Nacional de Trujillo (Perú) en 2003, Miembro de Honor de la Asociación Dominicana de Filosofía (República Dominicana, 2014). Miembro Honorario de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. (México, 2017) Actualmente es profesor en el Doctorado en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia y de la Maestría Internacional en Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Colombia en convenio con la Università degli Studi di Salerno.

Pablo Guadarrama ha combinado su trabajo de investigación con su enseñanza activa. En la filosofía cubana, el pensamiento filosófico de América Latina y el Caribe, su trabajo ha tenido una implicación metodológica para la investigación histórico-filosófica del humanismo. En las tendencias y la comprensión del marxismo, su obra lo convierte en uno de los pensadores cubanos contemporáneos más conocidos.

ACI: ¿Cómo llega Pablo Guadarrama a la filosofía, no siempre es una decisión fácil?

PG: En enero de 1964 ingresé en el Instituto Pedagógico “Félix Varela” de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas (UCLV) en Santa Clara para formarme como profesor de nivel secundario en la especialidad de Historia y Geografía. En el cuarto año, cuando colaboraba como alumno ayudante en Filosofía me informaron que había sido seleccionado para, -al concluir aquellos estudios- incorporarme a un curso especial para la formación de instructores de Filosofía en la Universidad de La Habana.

Ese curso me permitió descubrir que podía encontrar en la filosofía un valioso instrumento no solo docente y epistémico, sino también de existencial práctica de realización humana. Se despertaron en mí numerosas inquietudes que no resolvería de inmediato, sobre el presunto origen exclusivamente grecolatino de la filosofía, el por qué y para qué filosofar, la especificidad del saber filosófico y su diferencia con otros tipos de saberes, sus nexos con la ideología, etc. La lectura de Gramsci, Althusser, Marcuse, Trotsky, Lukács y otros representantes del llamado *marxismo occidental*, además de las obras principales de Marx, Engels y

Lenin, sin duda contribuyeron a estimular en mí tales cuestionamientos, en aquella época en que predominaban las versiones del marxismo soviético.

En 1968, luego de que se resolviese la cuestión de poder legalmente empezar a trabajar —ya que aún no tenía la edad mínima laboral requerida, entonces de 18 años—, comencé a impartir clases de Historia de la Filosofía I y II en la Escuela de Psicología de la UCLV.

Fue en esos momentos cuando reflexioné sobre la enorme responsabilidad que acababa de contraer, ya que debía enseñarles aquella complicada disciplina a estudiantes de mi propia edad y muchos de ellos mayores que yo, por lo que debía consagrarme para lograr una adecuada preparación como profesor.

Por supuesto, como siempre sucede, en la preparación y desarrollo de aquellas clases de filosofía antigua y moderna, el que más aprendía era el profesor. La más calmada lectura de los clásicos de la filosofía y la ordenada elaboración de fichas —de sus principales ideas escritas a máquina en tarjetas de cartulina, que aún conservo— me permitieron ir sistematizando y profundizando en las concepciones de aquellos filósofos de otras épocas, que habían sabido pensar adecuadamente para su tiempo y por tanto, lo habían hecho para todos los tiempos.

Al segundo año de mi labor docente acepté la propuesta de asistir a un curso de filosofía clásica alemana en la Universidad de Leipzig, en la entonces República Democrática Alemana. Por mis resultados destacados en ese curso, así como en el de idioma, me propusieron iniciar estudios de doctorado.

Aunque era graduado de un instituto pedagógico de nivel medio superior, la legislación alemana permitía que los egresados de estos centros desarrollasen tesis doctorales. Mis profesores, Martina Thom y Helmud Seidel, insistieron en el interés de que desarrollase mi tesis doctoral en alguno de los dos temas que ya me habían propuesto y sobre los cuales había comenzado la búsqueda bibliográfica preliminar para elegir entre el concepto de libertad en Kant o el de sociedad civil en Hegel.

En ese momento tomé la decisión —a mi juicio, muy acertada, tal como mi vida profesional posteriormente me demostraría—, algo sorpresiva para mis profesores, de no aceptar aquellas propuestas, y en su lugar decidirme por el estudio de la historia de la filosofía en América Latina. Regresé a Cuba para dedicarme a estudiar alguna cuestión relacionada con ese tema, entusiasmado a partir de la lectura de un libro de Alfredo Carrillo Narváez, *“La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica”* Quito, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959.

Inicialmente encontré el desacuerdo de algunos colegas en relación con esa juvenil decisión de no dedicarme a estudiar a alguno de aquellos dos destacadísimos filósofos alemanes. Recuerdo cuando mis profesores, con profunda honestidad, me comentaron que sobre la cuestión del pensamiento filosófico en América Latina no tenían la más mínima idea y que, por tanto, no

podían asesorarme la tesis. Les respondí que precisamente había tomado esa decisión con el objetivo de contribuir en alguna medida a que en Alemania y en otras latitudes, incluyendo la propia Latinoamérica, se reconociera, que en sus pueblos, como en otras partes del orbe, también había florecido el árbol de la filosofía.

Les expresé a mis profesores la gratitud por haber colaborado extraordinariamente conmigo en la profundización del conocimiento de aquellos y otros sabios pensadores alemanes. Pero también les aseguré que aún podrían contribuir a mi formación académica, y así finalmente resultó.

Precisamente, había aprendido en las ideas humanistas de Kant que el “ciudadano del mundo” no era un hombre abstracto, sino situado en su contexto histórico, y ello me condujo a la conclusión de que no era realmente pertinente consagrar mi vida intelectual a estudiar los filósofos alemanes, sino que debía dirigir mis esfuerzos investigativos a descubrir por cuenta propia la rica y polifacética vida filosófica latinoamericana.

El largo viaje de regreso a Cuba en un barco mercante fue magnífica ocasión para reflexionar sobre la decisión tomada y plantearme la faraónica tarea, como es propio de los investigadores noveles, de escribir una voluminosa historia de la Filosofía latinoamericana, en particular de sus diversas expresiones de humanismo. Esta tarea aún no ha concluido, pero ya ha logrado algunos significativos resultados parciales especialmente con la publicación en tres tomos - por la Università degli Studi di Salerno y la Universidad Católica de Colombia donde actualmente soy profesor en la Maestría en Ciencia Política- de una más amplia selección de los trabajos al respecto, enriquecida con varios artículos inéditos.

Las dificultades se presentaron al no encontrar fácilmente en Cuba quien pudiera orientarme en las lecturas iniciales, la enseñanza de la filosofía en este país en esa época no dedicaba la más mínima atención a la vida filosófica latinoamericana, y mucho menos cubana, situación que afortunadamente ha sido superada.

Tuve suficiente paciencia, tras consulta epistolar, para esperar por la valiosa orientación inicial de la profesora de la Universidad de La Habana Isabel Monal, quien entonces era funcionaria de la UNESCO en París.

En nuestros primeros encuentros me sugirió tres posibles grandes áreas temáticas de estudio en la historia de la filosofía en Latinoamérica: la escolástica, el positivismo y el marxismo. Tras las debidas reflexiones y quizás influido por la aristotélica sabiduría de buscar el punto medio, me decidí por el segundo tema. Sin embargo, aún no me desembarazaba de ambiciosas pretensiones y me propuse escribir un libro sobre la especificidad del positivismo en América Latina, tarea esta que llevaría años, pero nunca desestimé hasta efectivamente lograrlo.

Así comencé a investigar sobre las particularidades del positivismo en Cuba a través del pensamiento de Enrique José Varona y otros intelectuales de su época. Simultáneamente con mi labor de profesor de Historia de la Filosofía, cursé la carrera de Historia en la UCLV, pues tomé conciencia de que debía, prepararme adecuadamente en la historia política, social y cultural latinoamericana, dada el área temática de investigación a la cual consagraría mi labor académica.

Extraordinarias satisfacciones intelectuales me produjeron en aquellos años iniciales de investigación el descubrimiento de valiosos documentos, como la extraviada biblioteca personal de Enrique José Varona, y poder entrevistar a su hija Ernestina Varona, así como a destacadas personalidades de la cultura cubana que cultivaron su amistad: Raúl Roa García, Juan Marinello, José Zacarías Tallet, etc.

Fueron tiempos maravillosos de largas jornadas, sumergido en documentos de bibliotecas habaneras principalmente y de la valiosa Biblioteca Coronado, de la UCLV. Mis primeras intervenciones como ponente en congresos se produjeron a mediados de la década de los setenta en la Universidad de La Habana, sobre el positivismo en Cuba, a través de la obra de Enrique José Varona. Luego me dediqué a la investigación sobre otros influidos también, de algún modo, por el positivismo, como Manuel Sanguily, Enrique Piñeiro, Emilio Bobadilla, Andrés Poey y Fernando Ortiz.

Mi entusiasmo heurístico en aquellos temas se plasmaba en la satisfacción de ver los primeros resultados en algunos de mis aún endeble artículos, los cuales, no obstante, la justificada incertidumbre respecto a su posible aceptación por un comité editorial de alguna que otra revista universitaria, no dudaba en presentar y someter a su crítica evaluación.

En algunos momentos la embriaguez intelectual en el estudio de algunas de aquellas personalidades me indujo a profundizar en el conocimiento más allá de sus ideas y a percibirlos íntegramente en su corporalidad y personalidad humana, de tal forma que hasta llegué a soñar con algunos de ellos. Cuando esto sucede es prueba de que la interacción entre el objeto y el sujeto de la investigación ha llegado a su clímax.

Muy pronto me percaté que para realizar tales estudios debía precisar mucho mejor el aparato conceptual, pues muchos de los temas objeto de análisis estaban permeados por la interpretación soviética del marxismo, que no siempre se ajustaba a los análisis que de estos desarrollaba. Fui descubriendo aristas teóricas que la literatura filosófica predominante en Cuba no posibilitaba una adecuada comprensión de los mismos.

Consideré que para lograr un mejor descubrimiento del humanismo en su enfrentamiento a diversas formas de alienación en la historia de la filosofía en Latinoamérica debía reelaborar las herramientas de búsqueda y análisis, los instrumentos metodológicos propios de la investigación histórico-filosófica, la especificidad misma de la filosofía, sus orígenes, sus funciones, —especialmente

en América Latina— nexos y diferencias con la ideología, los conceptos fundamentales con los que operaba, como humanismo, alienación, y las principales expresiones en la historia universal de la filosofía y no solo en el ámbito latinoamericano, así como algunos términos tradicionalmente reconocidos u oficialmente aceptados, como el de marxismo o el de marxismo-leninismo.

Así, a la par que desarrollaba las investigaciones sobre algunos momentos de la evolución histórica de la filosofía en Cuba y Latinoamérica me di a la tarea de tratar de formular conceptualizaciones propias que me posibilitaran una mejor comprensión de su especificidad teórica.

Era tanta la identificación con muchas de las posturas filosóficas de los autores objeto de estudio, que paulatinamente sentí la necesidad de encontrar algún interlocutor válido para la construcción de un saber compartido que me sacara de una exclusiva mirada individual de ellos.

Promocioné entre mis propios colegas del Departamento de Filosofía la importancia y significación de rescatar los valores del pensamiento filosófico cubano, y encontré favorable eco, primero en Edel Tussel Oropesa —quien decidió acompañarme en el estudio del pensamiento de Varona— y luego en otros más jóvenes, recién graduados de Filosofía en universidades cubanas o rusas, y que tempranamente se incorporaban al estudio de estos temas, con la convicción de que desarrollarían una valiosa misión cultural, investigativa y docente. La propia complejidad y amplitud del estudio que nos proponíamos sobre la vida filosófica cubana del tránsito del siglo XIX al XX y su posterior desarrollo, me exigía la integración de un equipo de investigación, como paulatinamente se fue creando.

Con el objetivo de ampliar y profundizar mi formación filosófica, asistía a cursos de postgrado impartidos en La Habana, en el Instituto de Filosofía, como el desarrollado por Antonio Sánchez de Bustamante y Montoro sobre la filosofía clásica alemana en Cuba, así como a un ciclo de conferencias del destacado filósofo argentino Mario Bunge sobre epistemología, entre otros cursos.

Cuando profundizaba en una corriente filosófica o en un autor en particular socráticamente me percataba, de cuál era la magnitud de mi *docta ignorantia*, y a la vez la necesidad de mejorar mi conocimiento de otros idiomas, por lo que profundicé en los estudios de inglés y ruso e inicié el de francés. Si algo admiraba en la mayoría de los filósofos latinoamericanos que estudiaba, era su conocimiento de varios idiomas, por lo que, en lo posible, trataba también en este aspecto de seguir su ejemplo.

Desde 1976 comencé a publicar algunos artículos sobre Enrique José Varona, el desarrollo de la filosofía especialmente el positivismo en Cuba y América Latina en la revista *Islas de la UCLV*, y posteriormente también algunos en alemán en la *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* de la Academia de Ciencias Sociales de la

República Democrática Alemana, en especial sobre la problemática de la originalidad y la autenticidad de la presunta filosofía latinoamericana. Estos artículos interesaron a uno de los más reconocidos cultivadores cubanos de la filosofía en esa época, Gaspar Jorge García Galló, quien los utilizó y recomendó en un ciclo de conferencias sobre Varona en 1979 en la Biblioteca Nacional “José Martí”.

En esos años esta institución era dirigida por el historiador Julio Le Riverend, quien, al conocer mis resultados parciales de otras investigaciones en su mayoría inéditas, que adelantaba sobre la influencia del positivismo en algunos intelectuales cubanos, tuvo la deferencia, dada su estimable ética profesional, de solicitarme personalmente autorización para utilizarlas con motivo de una intervención suya en un congreso de la UNESCO en París, a lo cual con profundo honor accedí.

En 1978, cuando ya casi me disponía a iniciar en la Unión Soviética la preparación de mi propuesta de tesis doctoral en filosofía, a partir de la publicación de algunos de mis artículos en idioma alemán, recibí nuevamente la propuesta de la Universidad de Leipzig para desarrollar allí el doctorado, en este caso sobre el positivismo en Enrique José Varona.

La labor investigativa sobre el filósofo cubano me llevó a vincularme y a sostener frecuentes intercambios sobre los resultados del trabajo con algunas personalidades de la intelectualidad cubana, como Isabel Monal, Julio Le Riverend, José Antonio Portuondo, Gaspar Jorge García Galló y Armando Hart Dávalos, vínculos que en algunos casos cristalizaron en recíproca estimación y amistad.

En 1978 regresé a Leipzig para formalizar los estudios de doctorado en filosofía. Allí, bajo la tutoría de Martina Thom y la colaboración de varios profesores alemanes especialistas en algunos temas de la literatura, la cultura y la historia latinoamericana —entre los que se destacaban Kurt Schnelle, Adalbert Dessau, Max Zeuske, etc.—, en diciembre de 1980 defendí en idioma alemán la tesis de doctorado en filosofía, en la especialidad de Historia de la Filosofía, sobre las ideas éticas y sociales de Enrique José Varona, con la calificación de *Magna Cum Laude*.

Entre los elementos más controvertidos de la tesis doctoral se destacaba una revalorización de algunos elementos materialistas contenidos en la epistemológica del positivismo, una justipreciación del enfoque sistémico del evolucionismo y el darwinismo social que caracterizaba comúnmente a esta postura filosófica, sus aportes a la constitución de las ciencias sociales y en especial el contenido progresista de la expresión *sui generis* del positivismo en el contexto latinoamericano que no lo hacía en modo alguno una mera copia de su versión europea, además de reconocer sus limitaciones y criticarlas para de ese modo articularse a la corriente antipositivista con la que se iniciaba la vida filosófica latinoamericana del siglo XX.

Unos meses después de haber sido publicado en Berlín el resumen de mi tesis doctoral, recibí con sorpresa una delicada carta del prestigioso filósofo catalán José Ferrater Mora, residente en los Estados Unidos desde la caída de la República Española, y autor del *Diccionario de Filosofía*, considerado entre los mejores en lengua castellana. En ella me pedía una autorización para una traducción al inglés de dicho resumen, originalmente publicado en alemán, con el objetivo de que apareciera en el *Phylosophical Index* de la Universidad de Ohio. Fue entonces cuando tuve el convencimiento de que si hubiese aceptado la propuesta de efectuar mi tesis doctoral sobre Kant o Hegel, seguramente no hubiera llamado tanto la atención al notable filósofo catalán, ni a otras personalidades de la vida filosófica latinoamericana, como Leopoldo Zea, entre otros

ACI: ¿Cuáles podrían ser las fronteras -en caso de que existieran- de la filosofía contemporánea?

PG: No entiendo bien la pregunta, pues no sé si te refieres a límites temporales o disciplinares con otras formas del saber. Pero lo intento. Por supuesto que las fronteras temporales son muy relativas, sin embargo creo que la filosofía contemporánea se puede considerar a partir de la crítica la filosofía especulativa que emprende el positivismo de Comte, el materialismo histórico de Marx y Engels, el existencialismo de Kierkegaard y el vitalismo de Nietzsche esencialmente, lo cual no significa que con ella hubiesen desaparecido de la escena contemporánea otros sistemas metafísicos como el voluntarismo de Schopenhauer o el neotomismo, el personalismo, la fenomenología, etc.

Ahora bien si lo que te refieres es a fronteras epistemológicas para mí la filosofía siempre ha sido, es y será una forma específica de saber que se nutre de diversas fuentes desde el saber común (la *doxa*), el saber técnico, y el teórico, cuyo máximo exponente es ella, asimilando la producción y los métodos de las ciencias sin reducirse a ninguna de ellas, por cuanto la filosofía no es una ciencia, aunque muchos hayan inútilmente intentado convertirla en tal y jamás desaparecerá, como no desaparecerá la religión, ni el arte, ni la política, ni el derecho, etc. , porque son consustanciales a la condición humana.

Su instrumento de trabajo principal es la razón, que a su vez comparte con otras formas del saber y en la mayoría de las ocasiones cumple funciones extra filosóficas al ser utilizadas por algunas ideologías. Pero su diferencia con estas últimas es abismal pues mientras la filosofía tiene su poder principal en la razón, aquellas justifican su razón de ser en el poder de uno u otro tipo.

ACI: ¿Qué futuro tiene la filosofía si tenemos en cuenta que las fronteras de los saberes -hasta ahora disciplinares- se han disipado y comienzan a transgredirse y generar visiones globales y complejas?

PG: Siempre de un modo u otro el pensamiento ha sido transdisciplinar aunque no se haya tenido plena conciencia de ello. La perspectiva holista ha sido consustancial al saber filosófico, aunque no han faltado visiones reduccionistas y unilaterales, pero han sido las más alejadas del auténtico filosofar. Nunca he pensado que la filosofía esta acosada por algún tipo de peligro, digo la filosofía, no los filósofos, que son los que deben poner el pellejo a los poderes extrafilosóficos. Mis estudiantes en la Universidad Nacional de Colombia acostumbran a escribir un *grafiti* que aunque lo borren las autoridades, siempre lo vuelven a escribir y expresa "Pienso luego estoy en peligro de dejar de existir". También en Argentina en la época de la dictadura escribían otro que decía. "Pienso luego exilio". En fin, en todas partes los filósofos son vigilados por los poderes establecidos por las potencialidades que encierra una idea acertada, especialmente si encuentra un adecuado portador que la ponga en práctica. No en balde la plataforma de Santa Fe II expresa: Gramsci, marxista italiano, dijo que la clase obrera por si misma no es capaz de tomar el poder político, pero con ayuda de los intelectuales, si puede hacerlo, Por eso preocupan más las universidades que los sindicatos.

Por supuesto que las visiones en la actualidad son más globales y complejas pero no por eso han dejado de ser filosóficas, por el contrario la atomización hiperdisciplinaria cada vez más reconoce sus limitaciones y tiene que acudir nuevamente al regazo de la madre de las ciencias.

ACI: Si tenemos en cuenta lo anterior: ¿estamos afrontando un nuevo reduccionismo desde la globalidad o estamos abordando los procesos y fenómenos del mundo contemporáneo desde nuevas estructuras epistemológicas?

PG: En todas las épocas históricas han proliferado distintos tipos de reduccionismos epistemológicos¹ por lo que no hay razones que justifiquen que la actual esté libre de ellos. Todos han tenido sus fundamentos racionales que en parte los justifican, lo cual no quiere decir que deban ser bienvenidos al reino del saber filosófica. Otra cuestión es saber lidiar con ellos, buscar sus "núcleos racionales" y superarlos críticamente.

Si considero que estamos abordando los procesos y fenómenos del mundo contemporáneo desde nuevas estructuras epistemológicas, lo cual es muy necesario y válido. Si partimos consecuentemente que ni para la filosofía ni para la ciencia existen verdades absolutas o la única que existe es precisamente que todas las verdades son relativas e históricas. Este hecho no debe entenderse

¹ Véase: Guadarrama, Pablo. "Crítica de los reduccionismos epistemológicos en las ciencias sociales' ". <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3384653>

como que por tanto no existen verdades o lo único que existen son interpretaciones, pues aun en ese caso se estaría partiendo de un enunciado verdadero para tratar de demostrar que la verdad no existe, lo cual, sin duda, es un contrasentido.

ACI: Desde estas condiciones ¿no se estará generando un “retorno al origen”, no se estará “regresando” a una “unidad” donde no “existían” parcelaciones de pensamiento y lenguaje. Un origen donde la unidad de los procesos era su sello. Recordemos que Anaximandro de Mileto parece que dijo que el precio que iba a pagar la civilización por tanta fragmentación iba a ser un retorno a las estructuras primordiales establecidas en la unidad.

PG: Puede haber ciertos elementos válidos en ese planteamiento, pero lo cierto es que tal fragmentación es mayor en el plano disciplinar académico, que en el terreno de la investigación científica y filosófica, por tanto es muy relativo lo de la fragmentación. En verdad, el hombre en la misma medida que ha ido conociendo mejor las partes del todo que componen el mundo ha ido logrando una mejor concepción integradora, unitaria, holística, dialéctica y compleja de él.

ACI: ¿Qué futuro tiene la producción filosófica más allá de la circulación en ámbitos académicos?

PG: En los ámbitos académicos creo que siempre de algún modo la tendrá asegurada no obstante los criterios tecnologistas y mercantilistas que se han ido imponiendo en algunas universidades, limitando el estudio de las humanidades sin tomar en consideración lo demostrado por Marta Nussbaum sobre su utilidad para las democracias.

Es cierto que están disminuyendo las matriculas de estudiantes en las carreras de filosofía algunos la toman después o simultáneamente con otras, parece que conscientes de su necesidad, aunque el mercado laboral indique otra cosa. Pero en otros ámbitos políticos, jurídicos, sociales, tecnológicos, ecológicos, etc., la presencia del análisis filosófico será siempre indispensable no necesariamente para que los filósofos sean los mejores gobernantes, como creía Platón, pero tampoco estos pueden prescindir fácilmente de aquellos. La sociedades futuras si desean que sobreviva la especie humana tendrá mayor necesidad que ahora de tanques pensantes, que no solo son los filósofos, pero tampoco pueden faltar en esos equipos.

ACI: La filosofía debe ser entendida como una concepción Total sin embargo, las ciencias –antaoño disciplinares- han comenzado a construir visiones más integrativas y complementarias a diferencia de la filosofía o de cierta filosofía reduccionista o reducida a sentidos analíticos y lógicos. ¿Qué valoración tiene usted al respecto?

PG: La filosofía al constituir una concepción integral del mundo fundamentada en una interpretación racional no siempre le otorgó especial atención a la lógica y al lenguaje. Esos son méritos que hay que reconocerle no solo a Aristóteles y la escolástica, sino a Bacon, Decartes, Hegel, etc., del mismo modo que a la tradición neopositivista. A la filosofía analítica se le deben muchos avances en la construcción de un discurso filosófico más coherente y fundamentado. Su limitación ha estado en ocasiones en reducir su labor a esta tarea, del mismo modo que los cultivadores de la hermenéutica, soslayando otras misiones más terrenales y funciones de compromiso ético-político con de algunos filósofos con sus respectivas circunstancias. Aunque siempre hay valiosas excepciones como en Bertrand Russel.

ACI: Sobre lo anterior: ¿podríamos hablar de una producción filosófica más allá de lo analítico –sobre todo- si tenemos en cuenta que lo analítico se ha presentado desde un hegemonismo conceptual y/o simbólico?

PG: El hecho de que la filosofía analítica pretenda un hegemonismo conceptual y/o simbólico o que sea predominante en algunos países anglosajones, no significa que lo haya logrado. Afortunadamente en el ámbito latinoamericano no ha sido así, ni siquiera en México, Argentina y Brasil donde cuenta son prestigiosos investigadores en esa corriente.

Se debe aprender de la rigurosidad de la filosofía analítica como sugería Augusto Salazar Bondy, pero el mismo fue un ejemplo de intelectual comprometido con los reclamos sociales, por lo que se le reconoce entre los antecedentes de la filosofía de la liberación. Latinoamérica está llena de ejemplos de destacados filósofos muy rigurosos en su manejo lógico y epistemológico y a la vez con claras expresiones de responsabilidad política y social como Mario Bunge, Francisco Miro Quesada, Leopoldo Zea, Enrique Dussel, etc. También desde el discurso analítico ha habido algunos que ha sabido utilizar su rigurosidad en función de comprender fenómenos éticos y sociales como Eduardo Rabossi, Osvaldo Guariglia, Leon Olivé, Luis Villoro, etc.

ACI: Podríamos hablar de una filosofía latinoamericana en el sentido de lo que se entiende por filosofía "tradicionalmente"?

PG: La filosofía no debe ser sometida a cepos de gentilicios ni patronímicos pues siempre se libera de todos ellos y lo de latinoamericana no es una excepción. Por eso es más adecuado decir filosofía en Latinoamérica o en Cuba. Y ese sentido no tengo dudas de que ha habido producción de ideas filosóficas en estas tierras, en

el mismo sentido de lo que se entiende por filosofía "tradicionalmente", al igual que otras épocas y lugares del mundo. Lo importante como decía Vasconcelos y Zea es hacer filosofía auténtica que lo de latinoamericano vendrá por añadidura, o por ser latinoamericanos los que la produzcan del mismo modo que no es que sea norteamericana la filosofía, independientemente que haya norteamericanos que la cultiven.

ACI: Qué papel podría jugar la filosofía en los cambios que ha comenzado a experimentar la Cuba contemporánea y futura?

PG: La filosofía en Cuba ha desempeñado en Cuba un papel protagónico aunque lo haga de forma subterránea y no de puedan medir sus efectos de manera experimental como otros saberes. Así lo ilustrados José Agustín Caballero, Félix Varela y José de la Luz por solo referenciar a los más destacados pues hubo otros valiosos cultivadores como O'gaban, Bachiller, Mestre, etc., contribuyeron a la fermentación de ideas emancipadoras. En el caso de Varona y Martí fue mucho más evidente. En la república las cosas cambiaron bastante y no siempre los cultivadores de la filosofía se comprometieron abiertamente con las transformaciones sociales aunque hubo valiosas excepciones como Mañach, Agramonte, García Barcena, etc.

Después de la revolución ha habido desde la filosofía lo mismo posturas apologéticas que críticas de la sociedad, afortunadamente la mayoría de ellas desde posturas de defensa de la cubanía y la soberanía. Por eso creo que ese papel lo seguirá desempeñando la producción filosófica cubana por diversas vías.

Tampoco hay que pedirle demasiado protagonismo a la filosofía, basta que sea conciencia crítica de su época y circunstancia a la vez que propositiva de mejoramiento social para que cumpla con decoro su misión. Eso sí, no basta mirar el toro desde las barreras, la reflexión teórica debe estar articulada a una praxis política y social del filósofo. De lo contrario puede encontrar justificadas razones para que se ponga en duda sus críticos cuestionamientos.

ACI: Podríamos hablar de una filosofía cubana? ¿Cuán cubana y cuán filosófica es esta tradición?

PG: Ya creo que di algo de respuesta al tema. Yo creo que se puede hablar de una tradición filosófica cubana, al igual que mexicana, alemana, francesa, etc. y no cabe duda que a la vez es latinoamericana y universal, porque esta última siempre es histórica por tanto existente en determinados países y épocas. En la misma medida que esa producción filosófica se ha articulado a las exigencias de su época ha sido auténtica que es más importante que ser original. Por supuesto se nutre de múltiples fuentes exógenas y endógenas. Cada filósofo elabora ideas pensando en primer lugar en su país, su pueblo, su contexto, aunque a la vez desee trascender a lo universal e incluso convertirse en clásico, pero para lograr ese alto escaño primero tiene que corresponderse con su época. En ocasión

anterior al respecto escribí: “El grado de autenticidad no debe ser confundido con formas de originalidad, pues lo determinante en la valoración de un acontecimiento cultural no es tanto su novedad o irrepeticibilidad, sino su plena validez.”

Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan estas circunstancias y no sean valoradas por otros hombres, tal anonimato no le permite participar de forma adecuada en la universalidad. A partir del momento que se produce la comunicación entre hombres con diferentes formas específicas de cultura, esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga después de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y "eternizados". Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que más tarde es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o la época de donde provenga.

La creciente standarización que produce la vida moderna, con los adelantos de la revolución científico-técnica, no significa que todas sus expresiones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de la cultura.

Auténtico debe ser considerado aquel producto cultural, que se corresponda con las principales demandas del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de vida, en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. De todas formas la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia le impone su sello distintivo. La cultura auténtica es siempre específica y por tanto histórica. Debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero, en primer lugar, con las surgidas del mundo propio.

El hecho de que unos pueblos aprendan de otros y se intercambien sus mejores valores alcanzados constituye una premisa inexorable del desarrollo de la cultura. En la medida en que un hecho cultural cualquiera, como la filosofía, satisfaga exigencias y requisitos circunstanciales y epocales que posibiliten un mayor nivel de humanización de las relaciones sociales cumplirá con el requisito preliminar de lograr su especificidad auténtica y se asegurará un lugar en la cultura universal. Varios pensadores latinoamericanos contemporáneos se han planteado exitosamente la tarea de hacer *filosofía auténtica* (Zea, Miró Quesada, Roig).

Incluso la repercusión de los productos culturales dignos de ser imitados no necesariamente se producen en aquellos pueblos que pueden desempeñar cierto tutelaje en el proceso histórico mundial por factores coyunturales hegemónicos de carácter económico o político. En el proceso de realización de acciones culturales auténticas se forja la identidad cultural de una nación, pueblo o región, que aunque puede ser manipulada con los fines ideológicos más disímiles, en

definitiva sobrevive y se regenera dando lugar a su distintivo propio ser². Creo que lo anterior es válido para enjuiciar la tradición filosófica cubana. Yo no trate de demostrar en mi tesis doctoral en Leipzig en que se parecía Varona a Comte o a Spencer, sino en qué medida sus ideas se correspondían a la realidad cubana y como trataba de mejorarla. Ese es el valor de la especificidad de la presunta "filosofía cubana".

² Guadarrama, Pablo. "Autenticidad". *Diccionario del pensamiento alternativo*. Hugo E. Biagini y Arturo A. Roig (directores). UBA. Buenos Aires, 2009. pp. 58-60.