

# VARELA

FÉLIX

LOS ORÍGENES DE LA CIENCIA  
Y CON-CIENCIA CUBANAS

## EDUARDO TORRES-CUEVAS (La Habana, 1942)

---

Doctor en Ciencias Históricas, profesor e investigador titular en la Universidad de La Habana, en la actualidad también preside la Academia de la Historia de Cuba, la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí y el Centro Interdisciplinario de las Ciencias Sociales Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, en la Universidad capitalina.

En magnitud provechosa, ha desarrollado tiempos académicos y profesionales, así como otras múltiples actividades en su devenir intelectual. Sus estudios han conformado obras acerca de las raíces de la nación cubana. Libros, artículos, conferencias manifiestan un resultado académico acerca de la historia y el pensamiento emancipador desde el obispo De Espada y Félix Varela, José Antonio Saco, como de la historia patriótica de José Martí y Antonio Maceo, sin dejar de atender el decurso de las historias de la masonería y la Iglesia católica cubanas.

Premiado en múltiples momentos con distinciones nacionales y extranjeras con carácter científico-social por la obra de su vida, destacan la de Educación y Cultura, de Historia, de Ciencias Sociales y Humanísticas, así como la de Caballero de la Orden de las Palmas Académicas francesa, entre otras condecoraciones.

Su laboreo investigativo y resultados historiográficos, refieren una amplia relación de textos publicados en editoriales y revistas de Cuba, y otros países de América y Europa.

---

# V FÉLIX Varela

LOS ORÍGENES DE LA CIENCIA  
Y CON-CIENCIA CUBANAS

Eduardo Torres-Cuevas

IMAGEN  CONTEMPORANEA

LA HABANA • 2015

## **Ediciones IMAGEN CONTEMPORÁNEA**

**Director:**

Eduardo Torres-Cuevas

**Subdirector editorial:**

Luis M. de las Traviesas Moreno

**Editora principal:**

Gladys Alonso González (Para el recuerdo)

**Coordinadora general:**

Yasmin Ydoy Ortiz

**Administradora editorial:**

Yarianny Ortiz Silot

Primera edición, Editorial de Ciencias Sociales, ICL, La Habana, 1995.  
Primera y segunda reimpresiones, en coedición con Ediciones Imagen  
Contemporánea, La Habana, 1997 y 2002, respectivamente.  
Cuarta edición, revisada, tiene su base en las anteriores.

**Responsable de la edición:**

Gladys Alonso González

**Diseño, maquetación y emplane:**

Luis A. Gutiérrez Eiró

© Eduardo Torres-Cuevas, 2015

© Sobre la presente edición:

Ediciones IMAGEN CONTEMPORÁNEA, 2015

ISBN: 978-959-293-026-1

Ediciones IMAGEN CONTEMPORÁNEA,  
Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz,  
Universidad de La Habana,  
L y 27, CP 10400, Vedado,  
La Habana, Cuba.  
e-mail: yasmin@ffh.uh.cu

# Índice

**AGRADECIMIENTOS / XI**

**INTRODUCCIÓN / 1**

## **PRIMERA PARTE**

**Período de formación de la personalidad y de las ideas de Félix Varela y Morales / 3**

### **I. ESPACIO HISTÓRICO DE FÉLIX VARELA / 5**

1. COYUNTURA Y ESTRUCTURA. ACERCA DE LA ECONOMÍA CUBANA DE LOS TIEMPOS DE FÉLIX VARELA / 5; 2. EL CARÁCTER TRANSICIONAL DE LA COMPOSICIÓN CLASISTA-ESTAMENTAL EN LA ÉPOCA DE VARELA / 11; 3. EL PAPEL DEL ESTADO COLONIAL EN LA CONFORMACIÓN DE LA SOCIEDAD CUBANA DEL SIGLO XIX / 17

### **II. LOS PRIMEROS AÑOS / 22**

**III. EL REAL Y CONCILIAR COLEGIO-SEMINARIO DE SAN CARLOS Y SAN AMBROSIO / 35**

1. LA TRADICIÓN / 37; 2. LA POLÍTICA ILUSTRADA DE CARLOS III / 45; 3 / EL OBISPO HECHAVARRÍA Y LOS *ESTATUTOS* DEL NUEVO SEMINARIO / 47

### **IV. EL OBISPO ESPADA Y LA REFORMA ILUSTRADA NO ESCLAVISTA / 56**

1. LA FORMACIÓN DE UN OBISPO ILUSTRADO / 57; 2. LA REFORMA SOCIAL / 59; 3. EL PENSAMIENTO ILUSTRADO DEL OBISPO ESPADA / 61; 4. LOS CAMINOS DE ESPADA / 65

**V. LA REAL Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SAN GERÓNIMO DE LA HABANA / 69**

1. LA ESCOLÁSTICA / 72; 2. LA ESCOLÁSTICA CRIOLLA / 81

### **VI. LOS ESTUDIOS / 93**

## **SEGUNDA PARTE**

### **EL PERÍODO FILOSÓFICO / 117**

#### **I. HACIA LA EMANCIPACIÓN DEL PENSAMIENTO (I) / 119**

1. LAS CONDICIONES EN QUE SURGE LA FILOSOFÍA VARELIANA / 119; 2. TANTEOS, BÚSQUEDAS Y RUPTURA (1812-1815) / 126

#### **II. HACIA LA EMANCIPACIÓN DEL PENSAMIENTO (II) / 138**

1. ELABORACIONES Y ENCUENTROS (1816-1817) / 138; 2. PROPOSICIONES Y RESPUESTAS / 148

#### **III. LA CONQUISTA FILOSÓFICA (1818-1820) / 152**

1. HACIA UNA MORAL CUBANA / 152; 2. LAS *LECCIONES DE FILOSOFÍA* / 156; 3. *MISCELÁNEA FILOSÓFICA* / 162; 4. DECIR LO QUE ES POSIBLE / 164

#### **IV. LA AUTENTICIDAD DEL PENSAMIENTO VARELIANO / 167**

1. LA ESCOLÁSTICA CRIOLLA: RAZÓN DE SER DE UN PASADO TEÓRICO / 169; 2. EL ALIADO EXTRANJERO DEL PENSAMIENTO EMANCIPADOR LATINOAMERICANO / 173; 3. EL MUNDO NUEVO DE LAS IDEAS EN EL NUEVO MUNDO / 177; 4. EL CARÁCTER AUTÓCTONO DEL PENSAMIENTO DE FÉLIX VARELA / 183; 5. ELECCIÓN Y LIBERTAD DEL PENSAMIENTO / 189

#### **V. ANTIDOGMA, CONCIENCIA Y PATRIOTISMO / 196**

1. CONTRA LA ESCOLÁSTICA / 196; 2. LA FILOSOFÍA COMO IDEOLOGÍA; LA IDEOLOGÍA COMO CIENCIA Y CONCIENCIA / 204; 3. LAS BASES FILOSÓFICAS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO VARELIANO. EL PATRIOTISMO / 213

## **TERCERA PARTE**

### **EL PERÍODO POLÍTICO / 227**

#### **I. TENDENCIAS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO EN LA ÉPOCA DE FÉLIX VARELA / 229**

1. EL RANGO DE LAS OPCIONES POLÍTICAS EN LOS TIEMPOS DE FÉLIX VARELA / 231; 2. ORGANIZACIONES Y GRUPOS POLÍTICOS. SU CONTENIDO SOCIOCLASISTA / 238

#### **II. LA CÁTEDRA DE LA LIBERTAD / 248**

1. LA EXPRESIÓN POLÍTICA DEL PENSAMIENTO EMANCIPADOR DE FÉLIX VARELA / 251; 2. UNA REFLEXIÓN NECESARIA. TEORÍA Y MÉTODO, ESTRATEGIA Y TÁCTICAS POLÍTICAS EN FÉLIX VARELA / 257

#### **III. EL DIPUTADO / 267**

1. LA EXPRESIÓN POLÍTICA DE LOS CONFLICTOS SOCIALES / 267; 2. EL GRUPO VARELIANO: SEGUIDORES, SIMPATIZANTES Y COQUETEADORES / 270; 3. DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA / 273; 4. UN DIPUTADO CUBANO EN LAS CORTES DEL LIBERALISMO ESPAÑOL / 280

#### **IV. HACIA LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA / 293**

1. EL TRIUNFO ABSOLUTISTA Y EL PROCESO CONSPIRATIVO / 293; 2. LA VOZ DE LA EMANCIPACIÓN: *EL HABANERO* / 304

#### **V. CAMBIO DE CONDICIONES, CAMBIO DE TÁCTICAS / 309**

1. EL REAJUSTE DE LAS CONDICIONES POLÍTICAS (1826-1831) / 309; 2. LA BÚSQUEDA DE UN NUEVO MODELO COLONIAL Y LAS RESPUESTAS TÁCTICAS DEL GRUPO VARELIANO / 316; 3. IDEOLOGÍA APLICADA: *CARTAS A ÉLPIDIO* / 326; 4. ASCENSO Y CRISIS DEL LIBERALISMO REFORMISTA CUBANO / 334

#### **VI. REFLEXIÓN Y REPLIEGUE TÁCTICO / 337**

1. LA OFENSIVA COLONIALISTA-ESCLAVISTA Y EL FIN DE UNA ETAPA DEL MOVIMIENTO POLÍTICO INTELECTUAL CUBANO / 337; 2. LOS ÚLTIMOS AÑOS / 350

#### **APÉNDICES / 357**

EXPEDIENTE DE FÉLIX VARELA EN LA REAL Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SAN GERÓNIMO DE LA HABANA / 359; EXPEDIENTE DE ÓRDENES DEL PBRO. FÉLIX VARELA Y MORALES EN EL ARZOBISPADO DE LA HABANA / 376

#### **BIBLIOGRAFÍA ACTIVA / 389**

#### **BIBLIOGRAFÍA PASIVA / 406**



*A la juventud cubana que busca  
y puede encontrar en sus propias raíces.  
A mi primera maestra,  
María de los Ángeles Cuevas, mi madre.*



# Agradecimientos

Todo intento intelectual tiene también historia. La presente obra tiene la suya, contemporánea y cotidiana. Nacida en horas robadas al sueño o al descanso no hubiese logrado materializarse, sino fuera por la abnegada, paciente y exigente colaboración de un grupo de discípulos míos, hoy profesionales todos de las Ciencias Sociales, quienes sacrificaron también sus horas de descanso en aras de la realización de este trabajo.

Es, por tanto, una obra que tiene no poco de colectiva y mucho de amor por nuestra historia y nuestra cultura.

Sirvan aquí los nombres de Eusebio Reyes Fernández, Félix Borges Legrá, Sonia Cuello González, Bárbara Rodríguez Rivero y Sophie Andioc. A ellos va, no mi agradecimiento, sino el más profundo cariño y estimación.

De igual forma, esta obra, elaborada en medio de no pocas dificultades, encontró estímulo y aliento en los compañeros Jorge Enrique Mendoza y Oscar Zanetti, amantes de la historia de Cuba y empeñados en que se escriba.

Este libro, ahora en su cuarta publicación, tuvo en Gladys Alonso González la dedicación profesional de su trabajo editorial. Ella no pudo ver su obra concluida; nos dejó su ejemplo el 10 de diciembre del 2015, cuando no volvió a estar físicamente junto a nosotros. Por siempre, a Gladys, un eterno recuerdo.

El Autor

*Cuando yo ocupaba la Cátedra de Filosofía del Colegio de S. Carlos de la Habana pensaba como americano; cuando mi patria se sirvió hacerme el honroso cargo de representarla en Cortes, pensé como americano; en los momentos difíciles en que acaso estaban en lucha mis intereses particulares con los de mi patria, pensé como americano; cuando el desenlace político de los negocios de España me obligó a buscar un asilo en un país extranjero [Estados Unidos] por no ser víctima en una patria, cuyos mandatos había procurado cumplir hasta el último momento, pensé como americano, y yo espero descender al sepulcro pensando como americano.*

FÉLIX VARELA

*Las levitas todavía son de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma. Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano.*

JOSÉ MARTÍ

*He aquí, pues, dos clases de acontecimientos que, aun presentando palmarias analogías, se desarrollan en diferentes medios y conducen, por tanto, a resultados completamente distintos. Estudiando cada uno de estos procesos históricos por separado y comparándolos luego entre sí, encontraríamos fácilmente la clave para explicar estos fenómenos, resultando [sic] que jamás lograríamos en cambio, con la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, cuya ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica.*

CARLOS MARX

# Introducción

La obra que se presenta a la consideración del lector no solo estuvo motivada por una inquietud personal. En la conciencia de nuestro tiempo y en la necesidad del reencuentro con los orígenes éticos, políticos, sociales y científicos de nuestro pensamiento, en toda la dimensión de su contenido y espíritu, está su razón de ser. Toda la pureza de principios, dignidad en el hacer, capacidad creadora, personalidad propia y espiritualidad socialmente humanizada que proyecta el pensamiento de la emancipación cubana, tiene sus sustentaciones teóricas y prácticas en la figura liminar de Félix Varela. Hombre para todo tiempo histórico, fue hombre de su época y de su espacio específico. Creado dentro de su sociedad fue, a su vez, creador de las ideas para su transformación. Dentro de las perspectivas del hacer de esta obra, uno de los aspectos más significativos lo constituye la dilucidación de las características de ese mundo en el cual se va a conformar y proyectar el pensamiento de la emancipación cubana —tanto en los macro como en los microproblemas—, interesando para ello aquellos elementos epocales que explican en su integralidad la sociedad, pero además aquellos de incidencia singular en la formación de la personalidad estudiada. Sobre estas bases histórico-concretas se establece el núcleo de ideas que constituyen el nexo de las distintas manifestaciones del pensamiento —político, filosófico, económico, social, pedagógico, ético, estético—. Este núcleo temático tiene su unidad en la relación ciencia-conciencia establecida, por primera vez, en la obra de Félix Varela. A la búsqueda de la explicación teórica de esa relación se encamina buena parte de este esfuerzo intelectual.

Por ello se hizo necesario precisar los procesos intelectuales tanto precedentes como de la época a partir del estudio del universo social e ideocultural, sobre la base de la concepción de que las ideas no son resultado de la dialéctica de las ideas —según la cual esta dialéctica se convierte en el espejismo del movimiento—, sino de que el pensamiento interactúa dentro del movimiento real de la sociedad. Pensador electivo, Varela no se adscribió a ninguna escuela, tendencia o pensador europeos, sino que se definió a sí mismo como “pensador americano”, porque de su realidad emanan sus ideas y se integra su pensamiento. En esta dirección no ha interesado la discusión

categorial ni el relativo valor gnoseológico que pueda tener, lo cual nos conduciría por el camino ya trillado de la especulación metafísica. Por el contrario, el interés está centrado en los factores metafilosóficos, histórico-concretos, político-sociales y paradigmáticos de la época, como condicionantes, motivantes y limitantes de la teorización. Este pensar nos conduce a la utilización de un aparato conceptual que, en nuestro criterio, es resultado de esa realidad específica y a desentrañar cuáles son las concepciones básicas de la teoría general del conocimiento de la naturaleza física y social que Varela elabora, en vínculo indisoluble entre lo universal y lo autóctono, para dar respuesta a las necesidades del pensamiento cubano.

Para la reconstrucción, análisis y síntesis de la problemática planteada, nos dedicamos a la búsqueda de una amplia base documental y bibliográfica sobre la obra y vida del pensador y acerca de la corriente de la cual es creador y en la cual está insertada. La reconstrucción del proceso vivencial y de las características contextuales del mundo de Varela, ha servido de sostén a la sistematización de su pensamiento y, esta, a la generalización y explicación teórica del proceso de formación de su pensamiento, de las ideas que expresa en su núcleo maduro y del origen y contenido del pensamiento de la emancipación cubana. En ese estudio no han estado ausentes las ideas de la corriente contrapuesta a las de Varela y que tiene una incidencia en la historia del pensamiento cubano, en tanto, no pocas veces, fueron hegemónicas y de la cual, en muchos casos, han sido víctimas los estudios varelianos.

Hemos adoptado el género biográfico porque de esta manera eludíamos el riesgo de presentar un pensamiento estático ajeno al espíritu de su creador y a la dinámica de su realidad. De igual modo existía la necesidad de rectificar errores históricos, biográficos y teóricos contenidos en obras ya clásicas de los estudios varelianos. Sin embargo, lo más importante era rescatar la perspectiva creadora y sistematizadora del pensamiento del Padre Fundador, como expresión auténtica de su autóctono universo ideológico. Por último, asumir este género permitía explicar mejor el surgimiento de las ideas, colocándolas sobre bases sociales y humanas que las hacen comprensibles desde su tiempo para el nuestro.

Resultó vital destacar la interrelación e interacción entre la cultura cubana y su expresión intelectual, entre la alusión a la realidad vivida y el ideal desprendido de ella. La filosofía del deber ser se contraponen a la del ser —la primera, expresión crítica de la sociedad; la segunda, expresión justificativa de ella— y se convierte en la utopía deseada, fundamento de la “ilusión heroica” que será motivación permanente de generaciones de cubanos: una sociedad emanada de su cultura, completamente libre y justa en su cimiento popular.

Este intento no pretende concluir caminos. Solo incita a continuados.

EDUARDO TORRES-CUEVAS  
Ciudad de La Habana,  
20 de agosto de 1988

# **PRIMERA PARTE**

**PERÍODO DE FORMACIÓN  
DE LA PERSONALIDAD  
Y DE LAS IDEAS  
DE FÉLIX VARELA  
Y MORALES**



# I. Espacio histórico de Félix Varela

## 1. COYUNTURA Y ESTRUCTURA. ACERCA DE LA ECONOMÍA CUBANA DE LOS TIEMPOS DE FÉLIX VARELA

En la segunda mitad del siglo XVIII se observan cambios notables en la base económica de la sociedad cubana. Puede considerarse un período de suma trascendencia en la historia de la formación de nuestro pueblo. Aunque es tradicional considerar que, en este período, se originaron cambios radicales en la economía cubana, ello ha opacado a veces el hecho real de que el desarrollo interno de la Isla, durante los siglos precedentes, había permitido la acumulación de los factores que solo necesitaban una coyuntura favorable para poder expandir las potencialidades existentes.

Factor de mayor importancia a partir de 1759 fue el sistemático proceso de integración de la producción exportable de la Isla al mercado mundial capitalista. Si en 1760 la producción azucarera cubana solo significaba el 2,68 % de la mundial, en 1792 ya llegaba al 6,92 %. Varios acontecimientos internacionales explican esta vinculación creciente al mercado mundial: la Guerra de los Siete Años, la Guerra de Independencia de las Trece Colonias de Norteamérica, la Revolución francesa, la Revolución Industrial inglesa y la Revolución de Haití, entre otros. Todo esto provocó que las demandas de los productos tropicales —azúcar, café, tabaco— fuesen mayores que las ofertas. En consecuencia, los precios crecieron de manera vertiginosa, convirtiendo estos negocios en fabulosos emporios de riquezas. El capital fluyó en la estimulación de esas producciones y en la búsqueda de soluciones a los problemas relativos a la fuerza de trabajo, a la técnica, a los mecanismos organizativos y administrativos, y a las regulaciones del comercio.

Esta coyuntura internacional se presentó favorable, en especial, para la isla de Cuba, porque esta contaba con las condiciones internas necesarias para aprovecharla. Entre los factores internos pueden señalarse: la posición geográfica de la Isla, condiciones climáticas y características ecológicas; la implementación de la solución del problema de la fuerza de trabajo, apertura a nuevos mercados, solución a los problemas tecnológicos y la existencia de un atesoramiento; en particular, en La Habana, debido a su función de puerto-escala.

Fue necesario remodelar toda la mentalidad económica, para poder asumir las exigencias de tal coyuntura, lo cual originó un esencial cambio en las concepciones de la economía y el comportamiento de los sistemas productivos tradicionales de la Isla. La avalancha azucarero-cafetalera provoca el desarrollo de un tipo de unidad productiva, la plantación esclavista, la cual actúa como catalizador de la economía, como motivante de nuevas concepciones en la organización y administración de los negocios agrícolas, como cuestionador de los valores tradicionales de la sociedad criolla y como factor distorsionador de la estructura demográfica tradicional. Se trata de un cambio cuantitativo que implica una nueva calidad al transformar no solo el paisaje agrícola del país, sino la forma de pensar y actuar de los hombres. Ciertamente que la manufactura azucarera no logra, hasta 1818, un cambio sustancial en su técnica. El crecimiento va acumulando condiciones que permitirán esos cambios tecnológicos. Pero también es cierto que el proceso en que está inmersa la Isla conduce a un cambio de mentalidad que, apoyado en la existencia de capitales, rompe con los viejos parámetros de la sociedad criolla.

Los datos económicos permiten señalar este crecimiento sistemático. En 1761, en La Habana existían 98 ingenios, de ellos 64 pequeños, 30 medianos y cuatro grandes. Estos últimos tenían, aproximadamente, 100 esclavos y producían 115 toneladas máximas.<sup>1</sup> En 1764, después de la ocupación de La Habana por los ingleses, en esta región económica ya aparecen censados 106 ingenios. En 1792, la cifra se ha duplicado, pues se cuenta con 227. En 1761, la producción azucarera de La Habana era, aproximadamente, de 4 265 toneladas y en 1792, de 13 800. Lo que caracteriza a este crecimiento, y ello resulta importante para valorar los problemas sociales y políticos, es que dentro de los plantadores azucareros aun no se ha producido una diferenciación sustancial entre grandes y pequeños a favor de los primeros. Se crece, pero se crece en el número de unidades, no en su tamaño. Las producciones son relativamente bajas por ingenio y el número de esclavos fluctúa entre 40 y 60 por unidad productiva, existiendo solo cuatro que se aproximan a los 100 esclavos. En estos tiempos hay la ilusión de que el crecimiento azucarero y cafetalero se daría sobre la base de pequeñas y medianas unidades productivas, las cuales permitirían el crecimiento cuantitativo de la clase en formación, y no la concentración de la producción y de la propiedad, como sucedió.

Lo significativo en las nuevas condiciones es el hecho de que el sistema productivo sobre el cual descansa la producción para la exportación y que vincula a Cuba al naciente mercado mundial capitalista, es el sistema de plantaciones esclavistas. Este sistema ha generado un conjunto de problemas

---

<sup>1</sup> Archivo Nacional de Cuba. Miscelánea de Libros, no. 2624: *Libro de carga y data de las porciones de Azúcar; que contribuyen los yndividuos dueños de yngenios...*

interpretativos a la hora de su ubicación y de la comprensión del papel que realmente desempeña en el proceso de formación de las estructuras económica y social cubanas. De igual forma, algunas generalizaciones hechas acerca de ella han oscurecido la comprensión histórica de este proceso.

La plantación esclavista constituye un sistema productivo generado por el desarrollo del capitalismo en su fase mercantil-manufacturera, el cual alcanzó un especial impulso en la creación de un nuevo sistema colonial desarrollado por Inglaterra a partir del siglo xvii, aunque tiene sus antecedentes en el Brasil portugués y el Santo Domingo español del siglo xvi.<sup>2</sup> La concepción de la plantación esclavista debe verse inmersa dentro de la concepción capitalista, en la cual este tipo de unidad productiva conforma una parte de un conjunto más amplio. La plantación tiene por objetivo cumplir las demandas de materias primas y productos alimenticios necesitados por la emergente industria capitalista y las ciudades que se conforman a partir de ellas. Su concepción interna responde a criterios económicos del capitalismo mercantil-manufacturero. Un estudio de sus características nos permite ubicar las siguientes: “a) No responde a la concepción feudal del latifundio improductivo, sino que, por el contrario, es una unidad territorial enmarcada entre las 30 y 40 caballerías de tierra; b) la explotación de la tierra es intensiva, extrayéndole el máximo de utilidad hasta su agotamiento, no como la producción feudal que mantiene improductivas o con bajos rendimientos una gran parte de las mismas; c) subsiste de acuerdo con su producción y productividad; es decir, que su producción se reputa en *ganancia*, no como el latifundio feudal que se basa en la renta, ya sea en especies o en dinero; d) es, fundamentalmente, mono productora de materia prima y alimentos para la industria de la Metrópoli y sus ciudades; e) su producción está en función de la exportación, lo cual la vincula a los mercados capitalistas más importantes. No produce para el mercado interno ni para el consumo propio del país donde está asentada; f) su dueño es, por lo general, absentista; g) su fuerza de trabajo es esclava”.<sup>3</sup>

El hecho de que la fuerza de trabajo utilizada en la plantación sea esclava, ha generado problemas de interpretación. Esto debe comprenderse a partir de las observaciones de Marx acerca de este tipo de unidad productiva. Esta se desarrolla en lugares que carecen de fuerza de trabajo; por ende, se hace necesario importarla. Pero como la fuerza de trabajo libre europea encuentra en las amplias tierras vírgenes americanas la posibilidad de emplearse en su propio beneficio, sin tener que alquilarse como mercancía, precisamente por la inexistencia de un ejército de desocupados, esa fuerza

---

<sup>2</sup> Carlos Marx: *El capital. Crítica de la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales La Habana, 1970, t. 1, p. 688.

<sup>3</sup> Ver “Prolegómenos a la historia de la esclavitud en Cuba”, en Eduardo Torres-Cuevas y Eusebio Reyes: *Esclavitud y sociedad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, p. 17.

de trabajo tiene que ser forzada y obligada. Esta es la verdadera causa de la esclavitud americana, la cual se diferencia de la esclavitud antigua por sus objetivos, inserción en una concepción capitalista y proyección en las raíces económicas de la plantación.

Marx desentraña las raíces del fenómeno cuando explica: “El precio que se paga por el esclavo no es sino la plusvalía o ganancia anticipada o capitalizada que se piensa arrancar de él, del esclavo, la ganancia, el trabajo sobrante. Por el contrario es un capital que se ha desprendido del poseedor del esclavo, en deducción del capital del que se puede disponer para la producción real y efectiva”.<sup>4</sup> En su diferenciación entre la esclavitud patriarcal y la de la plantación, deja definida su característica: “La explotación intensiva del negro se convirtió en factor de un sistema especulado y especulativo, llegando a darse casos de agotarse en siete años la vida del obrero. Ahora ya no se trata de arrancarles una cierta cantidad de productos útiles. Ahora todo gira en torno a la producción de plusvalía por la plusvalía misma”.<sup>5</sup>

Para Marx, la plantación es un negocio capitalista: “Allí donde impera la concepción capitalista, como ocurre en las plantaciones norteamericanas, toda la plusvalía se reputa en ganancia”.<sup>6</sup> Por ello afirma que, en la plantación, “el capitalista y el amo son una misma persona”.<sup>7</sup> ¿Qué explica que estos capitalistas sean amos de esclavos? La respuesta la ofrece el mismo Marx: “El que los dueños de plantaciones en América no sólo los llamemos ahora capitalistas, sino que lo sean, se basa en el hecho de que ellos existen como anomalía dentro de un mercado mundial basado en el trabajo libre”.<sup>8</sup>

La comprensión del carácter anómalo del proceso de las plantaciones esclavistas resulta fundamental para entender los dos sentidos en que marca a la sociedad cubana del siglo XIX. Por un lado, introduce una concepción de la economía, de la sociedad y de las relaciones internacionales, burguesas; por otro, desarrolla las relaciones esclavistas de producción. Solo si se entiende esta doble proyección que impulsa la plantación, puede comprenderse el carácter peculiar de la sociedad y de las manifestaciones ideológicas cubanas de esa época. Tal dualidad explica la utilización del concepto de *burguesía esclavista*, en tanto expresión de una contradicción solo tipificada dentro de la concepción americana.

Resultaría una simplificación la extrapolación de la concepción plantacionista pura, según el modelo anglo-francés, de las características de

---

<sup>4</sup> Carlos Marx, ob. cit., nota 10, t. III, p. 685.

<sup>5</sup> Ibídem, t. I, p. 191.

<sup>6</sup> Ibídem, t. III, p. 680.

<sup>7</sup> Carlos Marx: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, Editorial Venceremos. La Habana, 1965, vol. I, p. 469.

<sup>8</sup> Carlos Marx: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1853-1858*, Editorial Siglo XXI, México, 1971, vol. I, p. 476.

la sociedad cubana decimonónica y, en particular, de la misma plantación esclavista cubana. La plantación esclavista no surgió en, ni condicionó los orígenes de la sociedad criolla. La tradición en la mayor de las Antillas fue la del desarrollo de los sistemas ganaderos que partían de una concepción contrapuesta a la de la plantación. El hato y el corral se basaban en la apropiación de grandes extensiones de tierra para la exclusión de otros hombres de su posesión y la producción extensiva, sin técnica y sin métodos, del ganado. Todo el universo del criollo se conformó dentro de esa concepción socioeconómica, pero desvinculada de los núcleos centrales de la economía capitalista. Sus relaciones eran periféricas con ella. La plantación y la esclavitud se injertaron en ese medio socioeconómico, cuyas raíces están en el tradicional sistema colonizador español y en las condicionantes que la realidad de la Isla impuso a ese sistema.

Las hábiles actividades del criollo, tanto en lo referente al mercado oficial español como al del contrabando, permitieron el desarrollo de fuertes atesoramientos y la creación de una base económica que constituirían el punto de partida del desarrollo plantacionista cubano. De igual forma, desarrollaron el latifundio y la concepción regional a partir de las villas-bases. Entonces, la plantación tuvo que adaptarse en Cuba a una realidad diferente a la de las Antillas inglesas y francesas. En primer lugar, la plantación esclavista cubana se desarrolla con capitales internos y no de la metrópoli, cosa que no ocurría en el modelo clásico anglo-francés del resto antillano. En segundo lugar, la plantación se asienta en territorios inmersos en latifundios subdivididos para su mejor explotación; por tanto, si en las tablas estadísticas y en las relaciones de ingenios aparecen muchos de ellos con un número de caballerías semejantes al modelo clásico, 30 o 40, en no pocos casos, sus dueños eran latifundistas que implementaron otras formas de explotación de la tierra. De esta manera, la plantación esclavista cubana era parte de un componente mayor, el cual implicó el negocio de dar a censo partes importantes de la tierra a pequeños campesinos que la trabajaban para el abastecimiento de las ciudades puertos, de las ciudades intermediarias y de las villas cabeceras de zonas. Así, puede observarse la existencia de una economía plantacionista, cuyo factor catalizador y principal es la plantación, pero no de una sociedad plantacionista sino de una sociedad esclavista, en tanto la mayoría de su población no vive ni depende de la plantación, aunque está comprometida con la esclavitud. Para 1792 puede calcularse, en la zona occidental de la Isla, unos 60 000 esclavos situados en las plantaciones; en el mismo período existen unos 77 700 sitios o pequeños labradores en esa zona. El número de esclavos se completa con alrededor de 24 000 esclavos domésticos o que trabajan en algún oficio, almacenes o muelles.

Independientemente de las diferencias regionales que esbozamos en el libro *Esclavitud y sociedad*, podemos señalar que hacia 1778 en la Isla existían 486 ingenios contra 1 967 sitios, 933 hatos, 3 958 estancias, 689

corrales y 310 potreros.<sup>9</sup> Habría que añadir, además, el número de vegas cultivadas por pequeños productores. La ciudad de La Habana contaba con más de 60 000 habitantes,<sup>10</sup> lo cual disminuye el peso de la esclavitud plantacionista en el conjunto de la población.

El problema de la esclavitud no sería realmente valorado en toda su dimensión, si se redujese al problema de la plantación, pero toda la sociedad está permeada por el problema de la esclavitud.

La significación histórica de la plantación y la esclavitud, tanto doméstico-patriarcal como plantacionista, debe comprenderse dentro del proceso de desarrollo y formación de las estructuras económica y social cubanas. Si se observa este proceso, la plantación y la esclavitud solo resultan entendibles como fenómenos transicionales hacia la búsqueda de la solución de los problemas básicos de una sociedad en formación y que no presenta una estructura económica acabada, estable y definitiva. La plantación es un medio forzado y reforzado para obtener una acumulación de capital que permita el salto industrialista y el desprendimiento de los factores precapitalistas. El ejemplo lo tomaban los plantadores cubanos de los plantadores ingleses y franceses, quienes junto a los comerciantes tratistas de esclavos habían logrado, por este medio, la acumulación originaria de capital que les permitió convertirse en una burguesía industrial. La esclavitud de plantación, en su etapa de finales del XVIII y principios del XIX, no solo ofrecía un amplio margen de ganancias, sino que estaba encaminada a resolver el problema fundamental, el cual limitaba el desarrollo económico del país: la falta de fuerza de trabajo. Sobre la base de esta concepción, la sociedad esclavista cubana, basada en el desarrollo plantacionista, puede dividirse en dos grandes períodos. El primero, en el cual se desarrollan de forma acelerada los factores económico-sociales promovidos por la plantación y la esclavitud; y el segundo, en el cual se manifiestan los síntomas de extinción del sistema productivo y de los mecanismos políticos y sociales que lo sustentaron. El primer período cubría las dos últimas décadas del siglo XVIII hasta la década del 40 del siguiente siglo; de esta última década a la de los años 70 y 80 del mismo siglo se extendería el segundo período.

El análisis de la personalidad y de las ideas de Félix Varela solo puede alcanzar su verdadera dimensión, si se comprende que la proyección de sus ideas se enmarca dentro del primer período de la sociedad esclavista, en el cual toda la sociedad, de una forma u otra, está comprometida con la esclavitud. En esta dirección, el pensamiento vareliano adquiere su mayor significación y no es posible juzgarlo, ni comprender lo atrevido de sus bases, desvinculándolo de ese contexto.

---

<sup>9</sup> Juan Pérez de la Riva: "Presentación de un censo ignorado, El Padrón General de 1778", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, no. 3, La Habana, septiembre-diciembre de 1977, p. 8.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

## 2. EL CARÁCTER TRANSICIONAL DE LA COMPOSICIÓN CLASISTA-ESTAMENTAL EN LA ÉPOCA DE VARELA

El desarrollo del sistema plantacionista entre 1790 y 1841 llevó implícito un reajuste interno de la sociedad cubana. Este se efectuó sobre el proceso de aceleración de la formación de una fuerza de trabajo de la cual había carecido la Isla en los siglos anteriores. La inmigración forzada africana y la inmigración libre europea conformaron las vías por las cuales el país desarrolló un sistema reforzado de poblamiento. Si en 1776 la población total era de 179 285 habitantes, en 1841 alcanzaba la cifra de 1 007 594. En aproximadamente 50 años, el crecimiento absoluto había sido de 835 974 personas, que comparado con la cifra acumulada en el primer año citado significa que, en menos de medio siglo, la población había crecido en casi seis veces con respecto a los tres siglos y medios anteriores.<sup>11</sup>

Si en 1776 existían 50 946 esclavos, para un 23,41 % del total de población,<sup>12</sup> en 1841 existían 436 465, para un 43,32 %.<sup>13</sup> Una cifra mucho más reveladora era que la población conceptuada como no blanca había pasado de 83 308 personas a 589 303, para convertirse en mayoritaria con un 58,48 % de la población.<sup>14</sup> Las cifras anteriores las hemos considerado muy necesarias para explicar el carácter transicional de la época; en particular, el cambio radical operado en su composición racial. De igual forma, las unidades productivas cubanas sufren un incremento en su número y en su calidad interna. Si en 1760 solo existían 282 ingenios;<sup>15</sup> en 1841, su número alcanzaba la cifra de 1 238. Es decir, no solo se incrementaba la población sino que se alteraba su composición interna y crecía la composición numérica de la clase dominante.<sup>16</sup>

Por ende, parece imposible tratar de dar respuesta, a partir de los datos específicos de un año cualquiera, a la calidad interna de la época; más bien hay que tomar el proceso evolutivo del período y comprender como cada momento no es más que un eslabón en la cadena ascendente de la esclavitud. De ello puede sacarse una primera conclusión. No existe una sociedad estructurada y estabilizada en forma definitiva, sino más bien una sociedad en formación, en la cual la esclavitud constituye un elemento central para alcanzar las bases para una estratificación social y clasista.

El desarrollo económico tiene que estar vinculado a la importación de fuerza de trabajo. En la medida en que va conformándose la masa trabajadora, ya esclava, ya libre, va conformándose la clase dominante. Ello

---

<sup>11</sup> Cuba, Comisión de Estadística: *Resumen del censo de población de la Isla de Cuba a fin del año 1841*, Impresora del Gobierno por S.M., Habana, 1842.

<sup>12</sup> Loc. cit., no. 9, p. 10.

<sup>13</sup> Loc. cit., no. 11.

<sup>14</sup> *Ibíd.*

<sup>15</sup> Eduardo Torres-Cuevas y Eusebio Reyes, ob. cit., p. 105.

<sup>16</sup> Loc. cit., no. 11.

explica la heterogeneidad social en un espectro que se mueve buscando un reajuste hacia estructuras definitivas de la sociedad colonial.

Desde el punto de vista de las clases, capas y sectores, puede definirse la existencia de una burguesía compuesta por dos sectores: el productivo o plantacionista y el comercial. Un elemento interesante en la composición de esta clase es la existencia de una contradicción central entre ambos. Regida por las leyes del capitalismo preindustrial; o sea, del capitalismo mercantil-manufacturero, en el cual —según Marx—, el capital comercial predomina sobre el capital manufacturero, los comerciantes obtenían mejores ganancias sobre la base de los precios de los esclavos, de los almacenes y de los embarques. Esta alta burguesía comercial se caracterizó por estar constituida, en lo fundamental, por españoles, mientras que la plantacionista lo estaba por criollos. Mas, debe tenerse especial cuidado con la esquematización de la composición de nacionalidades de la clase dominante. Muchos criollos eran comerciantes independientemente de ser plantadores; muchos comerciantes terminaron como plantadores y sus hijos se vanagloriaron de ser cubanos. Por lo que, en el transcurso de estos 50 años, en el conflicto interno de la clase se observa que, al principio, formaron parte de los comerciantes muchos que después formarán parte de los plantadores. Lo fundamental en la apreciación de estas contradicciones entre los dos sectores es que estas no resultaban antagónicas. Comerciantes tratistas o almacenistas, o refaccionistas, y plantadores esclavistas formaban el anverso y el reverso de una misma medalla. Era una clase que vivía de los negocios relativos al régimen esclavista

Una composición mucho más heterogénea la conforman las llamadas capas medias. El carácter de estas ofrece un amplio espectro en el cual figuran en un plano sobresaliente las siguientes: pequeños campesinos dedicados a la producción para la exportación (vegueros); pequeños campesinos productores para el consumo interno (sitieros y estancieros); los propietarios de las haciendas de ganado; la burocracia colonial; los artesanos más ricos; los artesanos pobres; los profesionales y oficiales militares.

En la base de toda esta amplia composición social están los labriegos y los esclavos. Dentro de los esclavos también existen grupos sociales que están determinados por dos elementos diferentes. Uno, por el *grado de integración a la sociedad*; en este sentido podemos hablar del bozal, africano que no habla español; criollo, nacido en Cuba y asimilado a la sociedad; y rellollo, el hijo del criollo, cuyas raíces son totalmente cubanas. En el caso de los bozales, la diferenciación se agrava por las diversas etnias y lugares de origen africano, lo cual fue comprendido muy bien por los plantadores, quienes casi siempre acostumbraban a mezclar diversas etnias, incluso enemigas entre sí, para evitar la natural solidaridad entre los explotados. La otra diferenciación entre los esclavos está determinada por su *función dentro de la sociedad*. En esta clasificación podemos encontrar a los esclavos de barracón, típicos de las plantaciones azucareras y cafetaleras; a los esclavos no plantacionistas, vinculados al trabajo con sitieros, ganaderos y vegueros; a los esclavos domésticos, vinculados

en un estrecho lazo con las normas de vida del resto de la sociedad en sus diversos niveles; esclavos del Estado; esclavos alquilados y esclavos dedicados a profesiones y oficios en las ciudades. Esta diferenciación resulta importante en dos direcciones. El hecho de que en esta época exista un alto porcentaje de esclavos bozales, no integrados a la problemática cubana —algunos con aspiraciones de retornar a su tierra de origen—, restaba unidad, programa de acción y objetivos comunes a las aspiraciones de los esclavos. Por otra parte, la diferente ubicación dentro de la estructura productiva del país hacía que sus niveles de receptabilidad de la problemática social, así como de comunicabilidad en la transmisión de experiencias e ideas, resultaban muy variados. Por ejemplo, la relación entre un esclavo de barracón y su amo, era una relación de explotación intensiva mediada por la existencia de mayorales, quienes se encargaban directamente de la fuerza de trabajo; pero la relación entre un veguero y su esclavo era directa, en tanto el veguero trabajaba la tierra y el esclavo lo ayudaba en esas labores. Por su parte, el esclavo doméstico no solo recibía un trato diferente, sino que vivía dentro del mundo familiar y social de los amos, por lo que, muchas veces, entraba en relación con las ideas de la época, a lo que hay que añadir su mayor movilidad dentro de la sociedad. Otra situación diferente afrontaban los esclavos de oficios y profesiones; con determinado nivel técnico y relación con la sociedad matizada por su oficio y su utilidad dentro de ella, entran en un mayor nivel de perceptibilidad del medio social circundante, lo cual les permite llegar a cierto grado de interpretación de su relación con la sociedad. En no pocos casos, este grupo puede llegar a comprar su propia libertad o adquirir un nivel de vida diferente al resto de los esclavos. Incluso, algunos lograron constituir —ellos o sus hijos— parte de la combatiente y movediza pequeña y mediana burguesía.

Si tomamos los censos de 1827 y 1841 veríamos la dinámica de cómo creció la esclavitud en sus diversas manifestaciones. Según los tipos de unidades productivas puede establecerse el siguiente esquema.<sup>17</sup>

	<b>1827</b>	<b>1841</b>
En ingenios	50 000	100 000
En cafetales	50 000	60 000
En sitios y estancias	31 065	66 000
En vegas	7 927	14 263
Doméstico-urbanos	<u>147 950</u>	<u>196 202</u>
<i>Total</i>	<i>286 942</i>	<i>436 465</i>

---

<sup>17</sup> Loc. cit., no. 11.

Cuba, Comisión de Estadística: *Cuadro estadístico de la siempre fiel Isla de Cuba, correspondiente al año 1827, formado por una comisión de jefes y oficiales de orden y bajo la dirección de Francisco Dionisio Vives, precedido de una descripción de cuantas notas son conducentes para la ilustración del cuadro*, Viudas de Arazosa y Soler, Habana, 1829.

Esto demuestra cómo resulta una simplificación que la mayoría de los esclavos estaban en las plantaciones. En la década de 1840, cuando la esclavitud en Cuba alcanzaba sus cifras más altas, solo el 37 % de los esclavos se hallaba en plantaciones, el 54 % en actividades agrícolas y el 47 % en actividades doméstico-urbanas, prueba de que más de la mitad de los esclavos no estaban en los ingenios sino en otras actividades. Solo el 22 % estaba en ellos. Pero lo más significativo de estas cifras es el grado de compromiso que esta sociedad tenía con la esclavitud. Pequeños campesinos, campesinos medios, artesanos y familias de posición económica relativamente moderada, poseían esclavos, lo cual los comprometía con la esclavitud. Con razón, José Antonio Saco decía que ser abolicionista era más peligroso que ser independentista.

Pero si esta abigarrada y heterogénea composición social en proceso de reajustes y cambios internos, hacía difícil en los tiempos de Varela la unión de intereses ante la problemática de la nación, negada incluso por muchos, ello se complicaba en extremo por su carácter estamental. El factor racial constituía un elemento de diferenciación social más determinante que la misma composición clasista, sectorial y de grupos.

La sociedad cubana del período se componía de dos grandes agrupaciones sociales: la población libre y la población esclava. Los límites jurídicos señalados en la falta de libertad de una parte de la población hacían infranqueables las mutuas relaciones. En general, una parte importante de la población de la Isla consideraba a los esclavos como algo ajeno a la concepción interna de la sociedad. Para muchos, la división resultaba mucho más sencilla: era la división entre blancos y negros. No obstante, jurídicamente se estableció una gradación social por el color de la piel, no por el origen racial. Así, existían los siguientes estamentos sociales basados en el color de la piel. *Blancos*, considerado como el estamento superior y en el cual se incluían todos aquellos que provenían de troncos genealógicos europeos o norteamericanos, y todo aquel que al descender de indio mestizo, negro o mulato, mantuviera la línea paterna siempre formada por blancos de la cuarta generación materna; *pardo*, que incluía todas las formas de relaciones dentro de las tres primeras generaciones de combinaciones de blancos y negros y viceversa. En ellos se incluían los llamados *mulatos*, primera generación; *cuarentones*, segunda generación; *quinterones*, tercera generación. Por último estaban los *morenos* que incluía todas las gradaciones raciales de negro hasta mulato, excluido este último. Es decir, por lo general, el término pardo incluyó lo que con posterioridad se le llamó simplemente *mulato*, mientras que el de *moreno* designaba simplemente al negro libre. En este sentido se estableció la diferencia entre negro libre o *moreno* y negro esclavo o simplemente *negro*.

La anterior composición clasista y estamental de la sociedad cubana de las primeras décadas del XIX, no solo puede comprenderse por esos factores. El *status* colonial de la Isla constituye un elemento sustancial en

la alteración del desarrollo interno y del crecimiento natural de las clases sociales. Por otra parte, sectores y capas sociales tienen diversidad de intereses dentro de esa sociedad, lo cual explica que, a partir de intereses a veces comunes, a veces contrapuestos, pero no antagónicos, y a veces condicionados por circunstancias coyunturales, se observa la conformación del *grupo de poder* y de *grupos de presión*.

La alta burocracia colonial, que ostentaba los principales cargos públicos y actuaba beneficiando o perjudicando a sectores de la clase dominante, a veces, a la burguesía esclavista, como en el caso del gobernador Luis de las Casas o del intendente José Pablo Valiente; a veces, a la burguesía comercial, como en el caso del gobernador Miguel Tacón y Rosique, conforma, junto con estos dos sectores, el *grupo de poder*, no exento de constantes ajustes, cambios internos en la correlación de fuerzas y pugnas en ocasiones personificadas. Del *grupo de poder* quedan excluidas todas las personas no blancas, independientemente de pertenecer o no a la burguesía esclavista y/o a sectores de la clase dominante. También quedan excluidos los plantadores medios y pequeños, así como los comerciantes no refaccionistas.

Dentro del *grupo de poder* se conforman grupos de presión. Estos responden al conjunto de intereses comunes que, dentro de un sector de clase dominante, asocia a varios de sus miembros. Las razones de estas agrupaciones son el intento de los *grupos de presión* por imponerse dentro del *grupo de poder*. Ello se manifestó con claridad durante el período de mando de Miguel Tacón. Un grupo de comerciantes desplazó del Palacio de los Capitanes Generales a un viejo grupo de plantadores, el que, a su vez, estaba enfrentado a los nuevos plantadores. De igual forma, se conformaron *grupos de presión* vinculados a determinadas regiones económicas en desarrollo. Así pudiéramos hablar del grupo de La Habana, del de Matanzas, del de Cárdenas y, algo después, del de Cienfuegos y el de Sagua.

En la movilidad interna de la sociedad colonial cubana de la primera mitad del XIX también se observa la tendencia al *agrupamiento* con expresión política, sin que constituyan grupos homogéneos, sino agrupaciones heterogéneas en su composición y en el conjunto de intereses que reflejan. De esta forma, en las capas medias se aprecian los siguientes agrupamientos. Por nacionalidad —es decir, españoles y cubanos—, constituyen agrupamientos enfrentados, no solo por la nacionalidad en sí, sino por los privilegios que la situación colonial de Cuba les permite a los españoles.

Independientemente de la nacionalidad, de su actividad económica, del grado de riqueza que posean y de la ideología que profesan, las capas medias presentan ante un mismo *status* el agrupamiento racial que la estamentación social impone. Por ejemplo, tres artesanos que poseen su taller, sus trabajadores o esclavos y el mismo nivel económico, representan agrupamientos diferentes, según sean blanco, pardo o moreno. Los agrupamientos más complejos están relacionados con el lugar económico y social de la capa social a la que se pertenece. Así, podemos encontrar agrupados

funcionarios burocráticos del aparato colonial que gozan de ciertos privilegios y en el cual, y por lo general, empezaban a predominar los españoles y siempre los blancos. Un segundo agrupamiento lo conforman los pequeños y medianos comerciantes, el cual, por lo general, también está formado por españoles y blancos. En contraposición a este agrupamiento están los pequeños y medianos productores agrícolas, por lo general cubanos, pero cuya composición racial varía desde blancos hasta morenos. Una escala inferior la tienen los artesanos, quienes están constituidos a su vez por varios grupos. En este agrupamiento están quienes poseen sus talleres y tienen trabajo asalariado o esclavo; los que no poseen talleres y viven solo de su trabajo y aquellos que profesan algún tipo de oficio o artes como músicos, sastres, etc., que les permiten cierta valoración social con respecto al resto. Sin embargo, el agrupamiento más importante de las capas medias, por su incidencia dentro de la sociedad, era el de los profesionales y/o intelectuales, conformados en lo fundamental por cubanos y blancos. A pesar de todo lo expuesto, debe tenerse presente la gran mutación interna de los agrupamientos, resultado de la movilidad y falta de estructuración clasista definitiva. De igual forma debe tenerse presente que lo aquí señalado es la tendencia general en el siglo XIX, pero la intensidad de las contradicciones internas varía en el curso histórico. Al principio tendrá mayor peso la contradicción colonial; a lo largo del siglo, esa correlación se invierte pasando a primer plano la colonial. Ello está muy unido al hecho de que la integración colonial también va en crecimiento en la medida en que transcurre el siglo. De elementos poco interrelacionados en sus intereses al principio, se pasa a una mayor integración social y, por tanto, de intereses entre las distintas agrupaciones componentes.

El carácter de sociedad esclavista origina también un agrupamiento ideológico, no solo económico, el cual tiene su centro en la relación de esa sociedad con la esclavitud. En esa dirección deben enmarcarse dos grandes agrupamientos, los que están a favor de la esclavitud (la mayoría) y quienes están en contra, entre los cuales se encuentra Félix Varela. El análisis de la situación de los esclavos conforma una difícil y compleja situación. Como fuerzas que impiden su unidad están la diversidad de etnias, la diversidad de objetivos entre bozales y criollos, mientras que fuerzas que unifican son el estado social y de explotación común a partir de la situación de esclavo. Otro factor presente en esa sociedad y que preocupa grandemente es la cantidad de personas blancas que, sin destino ni oficio, circulan por las ciudades. Trátese de un sector blanco que, por desechar el trabajo manual y por no existir suficientes capacidades en comercios y profesiones, no halla destino ni oficio. Este problema, conocido como el de la *vagancia en Cuba*, ocupará un lugar importante en las preocupaciones de la época.

Esta explicación del carácter clasista transicional, estamental y de agrupamiento de la sociedad cubana de la primera mitad de aquel siglo, resulta fundamental para entender las características del pensamiento polí-

tico de entonces, de los agrupamientos, de las reales condiciones objetivas y de las posibilidades de cualquier movimiento político. Estas condiciones sociales son las significantes para comprender el contexto en el cual Félix Varela proyecta su pensamiento filosófico, social y político. Factores heterogéneos, no integrados y a veces violentamente contrapuestos, constituyen los elementos de una sociedad en formación. La obra está en lograr una expresión que permita dar un sentido de posibilidad a la unidad de esos factores heterogéneos y que se encaminen a la ruptura de todo aquello que impide la convergencia en una posible integración nacional.

### **3. EL PAPEL DEL ESTADO COLONIAL EN LA CONFORMACIÓN DE LA SOCIEDAD CUBANA DEL SIGLO XIX**

El papel de un Estado nacional que presupone ser regulador de los intereses contradictorios de las clases y en realidad, constituye la garantía del predominio de unas clases sociales sobre otras, como sostenedor del *status* social de cada componente dentro de la estructura nacional, en el caso cubano se sustituyó por el del Estado colonial. Si bien la función fundamental del aparato de coacción extraeconómica del Estado colonial estaba asentada en la garantía de los intereses metropolitanos en la colonia, ello solo era posible por medio de un pacto o contrato con las clases, sectores y grupos sociales, los cuales conformaban el grupo dominante, social y económicamente, dentro de Cuba. De aquí que el Estado colonial represente dos tipos de intereses contrapuestos, pero que, durante un largo período, resultaron intereses aliados ante el mismo objetivo de explotar las riquezas de la colonia y al resto de su sociedad.

Trátase, por un lado, del interés colonialista español; por otro, del interés de los grupos dominantes dentro de la Isla por su enriquecimiento. No obstante, el primero actúa como elemento distorsionador del sistema interno de la colonia, fundamentalmente por la necesidad de explotar las riquezas por medio de impuestos, gravámenes y otras vías, en su interés metropolitano. Ello implica que, dentro del Estado colonial, exista una seria contradicción entre el interés de la Península y el de la clase dominante en la colonia. La alianza entre ambos intereses es, por esencia, una alianza precaria, en tanto la clase dominante está sujeta a las posibles violaciones del pacto por el poder colonial en su beneficio y dañando los intereses de los grupos dominantes de la Isla. Este proceso de contradicción dentro del Estado colonial siempre lleva a la necesidad de la clase dominante de, asumiendo el papel de clase nacional, desembocar en un movimiento de independencia nacional. Pero en el caso cubano actúa un segundo elemento que distorsiona el transcurso normal de alianza primero y ruptura después entre clase dominante y Estado colonial. Este elemento es el carácter transicional de la sociedad cubana de la época, cuyo rasgo característico es la esclavitud. Por tanto, el campo de tensión en el cual se mueve la proble-

mática interna dentro del grupo de poder, está dado entre la contradicción colonial y la contradicción esclavista.

En la medida en que el Estado colonial constituye el aparato de coacción extraeconómica, militar-político, para garantizar el desarrollo del proceso productivo plantacionista, la clase dominante —pese a todos los defectos que les ve al sistema jurídico y a la estructura de poder de la metrópoli española— no tiene la menor duda de que es preferible el Estado colonial a intentar crear un Estado nacional aquí, donde las estructuras sociales no están definidas ni la clase dominante ha podido establecer las clásicas relaciones capitalistas de poder, y, por ende, sabe que no puede constituir un Estado nacional que garantice las tendencias generales del desarrollo de la clase y del desarrollo nacional sobre la base del predominio de la clase.

El ejemplo de América Latina, donde la debilidad de las estructuras sociales mostró con claridad la debilidad de los Estados independientes, expresada en guerras civiles, regionales, predominio de los ejércitos y, como solución a la imposibilidad de la dictadura burguesa, la conversión de algunos caudillos de la independencia en dictadores que personifican al Estado, fue suficiente para consolidar el criterio de que, como medio estabilizador y regulador social, el Estado colonial resultaba más efectivo que el Estado nacional.

En particular, el despotismo ilustrado de Carlos III y Carlos IV desempeñó una función determinante en la conformación de la estrategia política, económica y social de la clase dominante en relación con el Estado colonial. La primera generación de pensadores cubanos, la pléyade intelectual que le arrancará a España el conjunto de medidas para realizar el proyecto de desarrollo por la vía plantacionista, supo armonizar perfectamente los intereses metropolitanos con los intereses de la clase dominante en Cuba. Ciertamente que el proyecto era despiadado, frío, calculado, y sin consideraciones humanas y de ningún género. Introducción masiva de esclavos en Cuba, cambio en el régimen de la propiedad de la tierra, conquista de los espacios geográficos y conversión de ellos en regiones económicas, explotación intensiva de los esclavos, recolonización de colonos blancos europeos, introducción de la más moderna técnica en el sistema productivo cubano, un régimen de impuestos racional, he aquí lo que la clase económicamente dominante en Cuba pidió y obtuvo, no exento de contradicciones y rejuergos. También marca la línea, por parte de España, de nombrar gobernantes ilustrados, quienes actuaban, como buenos administradores, dentro de la concepción que el desarrollo plantacionista cubano implicaba del enriquecimiento de la colonia y, con ello, el mayor nivel de agudización de la explotación económica metropolitana. O sea, la mayor obtención de beneficios de una colonia que llegaría a superar, por su riqueza, lo que todo el imperio colonial —que al cabo se perdería— había dado a su antigua metrópoli.

En esta dirección pudo constituirse el grupo de poder formado por la alta burocracia colonial, la burguesía esclavista y la burguesía comercial.

Internamente siempre hubo contradicciones entre los tres sectores, determinadas no por la contradicción antagónica con el sistema, sino porque cada cual intentaba obtener la mejor parte dentro del sistema que se desarrollaba. Esto les permitió a los plantadores cubanos —en tanto expresión del sector económico más poderoso de los naturales de la Isla— erigirse en clase nacional según se expresaba en interés del desarrollo nacional. En este contexto puede valorarse la figura de Francisco de Arango y Parreño como el más formidable ideólogo de la burguesía cubana. En lo fundamental, porque en esta época esa burguesía tenía la conciencia de que estaba en tránsito hacia la sociedad burguesa, lo cual le permitió a Arango expresar la aspiración de la clase. Esta era, nada menos, que convertir a Cuba en la Inglaterra de América. A finales del siglo XIX, el despertar fue amargo. Rafael Montero solo aspiró a que Cuba fuera el Canadá de las Antillas.

La credibilidad en el Estado colonial se vio seriamente dañada por varios factores durante ese siglo. El vacío de poder de 1808, las luchas entre liberales y absolutistas entre 1814 y 1823, crearon una expectativa que pareció solucionarse cuando Fernando VII instauró un régimen de mano dura contra todos los elementos disolventes de la situación colonial. Liberales, masones, independentistas, abolicionistas —todos ellos elementos de perturbación para los grupos de poder— fueron perseguidos, expulsados o neutralizados en Cuba por el poder colonial. Fue entonces que Francisco de Arango y Parreño expresó una de las más claras definiciones de los intereses de clase en la Isla. “Contemos, no obstante, en todos casos y estados *con los grandes propietarios*, con esos buenos vasallos y malísimos soldados. Y ¿los demás? Los jóvenes, los aventureros, los descamisados, la gente de color, los esclavos... ¡Cuántos enemigos, si un ejército de revolucionarios enarbola en nuestras playas su bandera de recluta!”<sup>18</sup>

Contrariamente, a lo que pudiera parecer, el Estado colonial español tenía cierto atractivo para la garantía del proyecto plantacionista de la burguesía esclavista y para el mantenimiento de los privilegios de la clase dominante, basado en la garantía del mantenimiento de las regulaciones sociales. Ello estaba dado porque la debilidad de la burguesía española impedía que el Estado español actuara como un órgano efectivo de imposición de la primera sobre la burguesía colonial. En la medida en que el aparato metropolitano respondía a una Corte y a una nobleza, cuyo objetivo no era la supeditación de Cuba como una productora de materias primas para la industria y las ciudades españolas, sino que, por el contrario, solo veía en ella una zona de riquezas que le garantizara, por medio de los impuestos, una renta que financiara lujos, gastos, guerras, etc., la burguesía de la Isla

---

<sup>18</sup> Francisco de Arango y Parreño: *Obras*, Ministerio de Educación, La Habana, 1952, t. II, p. 401. Consultar también la edición de Ediciones Imagen Contemporánea, de esta obra, en dos tomos, 2005. [*N. de la E.*]

tenía un amplio margen de acción para lograr el objetivo de desarrollar, por un lado, la fuerza de trabajo necesaria para sus unidades agroindustriales productivas y, por otro, consolidar su poder económico hasta el punto de poder imponerse a España dentro de España o a España fuera de España.

Esta situación cambió sustancialmente a partir de 1833. La muerte de Fernando VII, el ascenso al poder de los liberales y las guerras carlistas, provocaron serios reajustes en las esferas de poder metropolitanas. Los liberales españoles, imbuidos de la ideología burguesa pero sin tener una base capitalista desarrollada, se movieron en la contradicción de reajustar su aparato colonial en función de una concepción moderna del colonialismo y, sobre la base de un realismo, aceptar su imposibilidad de efectuar el proyecto burgués colonialista y, por tanto, reconocer la presencia de poder de la burguesía esclavista cubana. Desde 1833 hasta 1854 se observan los diversos intentos, según el grupo liberal que está en el poder en España, de reajustar el aparato colonial. Mientras Tacón intenta reducir por la fuerza, violando el pacto de poder, a la burguesía esclavista, O'Donnell da el más formidable apoyo a esta clase con la operación represiva que efectuó contra negros y mulatos libres, y contra los esclavos, la cual tuvo su colofón en los trágicos sucesos conocidos como la Conspiración de la Escalera. El intento liberal español de reducir a Cuba a productora de materias primas para una inexistente industria metropolitana, cambió la situación interna del grupo de poder y creó la expectativa acerca de si seguía siendo útil o no el Estado colonial para la garantía del proyecto plantacionista, el dominio de la clase dominante y la tranquilidad de la isla de Cuba. En esa misma dirección, actitudes como las de los generales Valdés y Pezuela, quienes no dudaron en manifestar posiciones simpatizantes con la abolición, llevaron a que se pensara sustituir el Estado colonial español, no por un Estado nacional, cuya debilidad no garantizaría la estabilidad de la clase dominante, sino en la anexión de Cuba a Estados Unidos, buscando en el Estado norteamericano la garantía de la permanencia de la esclavitud.

Una contradicción se hacía evidente en la burguesía esclavista. Por un lado, su acción económica nacional y, por otro, la incapacidad para constituir un Estado nacional, la llevaban a buscar en el aparato político, jurídico y militar del Estado español la garantía de su gestión económica y de su ubicación social.

Estas fuerzas sociales, partidarias del mantenimiento del Estado colonial en la primera mitad de ese siglo, presentan un monolitismo ideológico en el cual cualquier pensamiento, actitud social o política, ajena a los mecanismos establecidos, dentro de las estructuras de poder, les resultaba, no solo molesto, sino inadmisibles. El surgimiento del pensamiento de Félix Varela en esa época y diferente de esa concepción, le permite un espectro ideológico capaz de someter a crítica los principios que sustentaban la presencia y permanencia del Estado colonial. Si para la clase dominante el Estado colonial constituye una garantía a su desarrollo y seguridad interna, para

Varela es una estructura de poder cuya legitimidad puede y debe cuestionarse en la misma medida que promueva o no el desarrollo de la sociedad cubana “libre y justa”. Del desarrollo de esa sociedad cubana depende la realización o no del pueblo en una nacionalidad, cuyos preámbulos serían la formación de una integración nacional, como paso previo a un pueblo en sí y el desarrollo de una conciencia patriótica para llegar a ser un pueblo para sí, capaz de conformar un Estado nacional.

La empresa histórica de Félix Varela, de magnitudes colosales, pero silenciosa y modesta —cuyo contexto histórico apenas hemos esbozado—, debe ser comprendida desde sus bases fundamentales, las cuales se encuentran en su formación y en las influencias que él recibió desde sus años más tempranos.

## II. Los primeros años

La época histórica en que nace Félix Varela y Morales es universalmente la época de tránsito entre dos mundos. Por una parte, está el viejo orden feudal, fortificado en una imponente estructura gótica de ideas, la escolástica, y sustentado en un sistema de explotación que descansa en la posesión feudal de la tierra y en el dominio absoluto de la aristocracia, tanto laica como eclesiástica, sobre el resto de la sociedad. Por otra parte, los finales del siglo XVIII están unidos al desarrollo del ciclo de las revoluciones burguesas que, con la Revolución francesa, adquiere su globalización.

En Cuba, el viejo sistema hatero feudal que había descansado en la religiosidad piadosa, en la esclavitud doméstico-patriarcal y en las actividades de puerto-escala de la ciudad de La Habana, deviene un nuevo e intenso mundo de negocios vinculado a la producción mercantil dirigida a los emergentes y más importantes mercados capitalistas sobre la base de la fuerza de trabajo esclava. El proyecto del primer grupo de pensadores cubanos, entre quienes se destacan Francisco de Arango y Parreño, José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera, Tomás Romay y Chacón, y Nicolás Calvo y O'Farril, concibe, como premisa fundamental para el desarrollo de Cuba, la solución de la aguda escasez de la fuerza de trabajo. Serán la trata y la esclavitud el medio forzado y reforzado para crear ese necesario ejército de trabajadores. Llenas sus arcas de monedas de oro, la burguesía esclavista cubana compra esclavos, viaja a los países más desarrollados, aprende las nuevas ciencias y las nuevas técnicas, e importa lo último que la Revolución Industrial, recién iniciada, creaba en función de la nueva producción organizada sobre la base de la explotación capitalista. En el plano del pensamiento, esta primera generación de ilustrados cubanos trata de adecuar los principios de las libertades burguesas a sus condiciones de esclavistas. Entran en una particular contradicción al producir mercancías para el comercio mundial capitalista con fuerza de trabajo esclava. Burgueses a medias, a medias definían las cosas. Aquella Habana, cuna del fundador de la primera expresión intelectual cubana, era la tercera ciudad del Nuevo Mundo. En sus muelles, barcos de todas las nacionalidades cargan azúcar, café, tabaco y otros productos tropicales. De esa Habana, el agente secreto

de Estados Unidos, Joel Robert Poinsett, expresaba: “Nunca he visto en ningún puerto de los Estados Unidos, con excepción de Nueva York, tanto bullicio de negocios”.<sup>1</sup> Señala además: “Hay una apariencia de opulencia y de comodidad en los aposentos de los nobles y los ricos que nunca he visto en ninguna otra colonia española, debido, se puede suponer, a su comercio exterior. Encontré a los caballeros extremadamente hospitalarios, corteses y *bien informados*”.<sup>2</sup>

Aquella ciudad cautiva a los extranjeros, no solo por sus imponentes construcciones pétreas, de campanarios y fortalezas, de palacios suntuosos y de grandes almacenes, sino también por su capacidad económica y por la forma con que los habaneros lanzan el reto a la conquista del capitalismo. El penetrante inglés Francis Robert Jamerson estimó: “Estoy convencido que un gobierno hábil y vigoroso podría en el término de medio siglo dejar convertida, la Isla de Cuba, en una nación estable y con una perfecta disposición social, con una población activa y numerosa y con multitud de recursos tanto para fines públicos como privados en comparación con cualquier otro territorio de su extensión”.<sup>3</sup>

La patria local de Varela es comparada por el destacado científico alemán Alejandro de Humboldt con el resto de las capitales americanas. De ella resulta una interesante relación entre el universo ideológico y la terrenalidad económica habanera. Dice Humboldt: “Me ha parecido que en México y Bogotá hay una tendencia decidida por el estudio de las ciencias; en Quito y en Lima, más gusto por las letras y por todo lo que pueda lisonjear una imaginación ardiente y viva; *en la Habana y Caracas, mayor conocimiento de las relaciones políticas de las naciones y miras más amplias sobre el estado de las colonias y la Metrópoli*. La multiplicación de las comunicaciones con el comercio de Europa y aquel mar que hemos descrito como un Mediterráneo con muchas bocas ha influido poderosamente en el progreso de la sociedad de la isla de Cuba y en las hermosas provincias de Venezuela. En ninguna parte de la América española ha tomado la civilización un aspecto más europeo”.<sup>4</sup>

Las anteriores opiniones de un norteamericano muy mal intencionado con respecto a los destinos de Cuba, de un inglés no menos interesado y de un científico alemán, pueden servir de pálido reflejo de las características de la sociedad habanera de fines de aquel siglo. Es una época excepcional

---

<sup>1</sup> Joel Robert Poinsett: *Notas sobre México*. Tr. Pablo Martínez, prólogo y notas de Eduardo Enrique Ríos, Editorial Jus, México, 1950, p. 279.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, p. 291.

<sup>3</sup> Juan Pérez de la Riva: *El barracón y otros ensayos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, pp. 75 y 76.

<sup>4</sup> Alejandro de Humboldt: *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, Cultural S.A., La Habana, 1930, t. I, pp. 45 y 46. (*El subrayado es del Autor*)

en el tránsito histórico universal y, a la vez, una época excepcional en el tránsito histórico cubano. Si en un hombre puede personificarse lo universal de una época y lo singular-autóctono de su medio específico, ese es Félix Francisco José María de la Concepción Varela y Morales.

El 20 de noviembre de 1788 nace en una casa adquirida por su padre junto a la que poseía su abuelo paterno, el teniente coronel Bartolomé Morales, en la calle Obispo entre Villegas y Aguacate, en la ciudad de La Habana, el que por tantos méritos sería llamado “el primero de los cubanos”.<sup>5</sup> El año de su natalicio resulta de gran significación debido a los acontecimientos nacionales e internacionales que rodean la fecha. Poco antes había muerto en España el rey Carlos III. Su figura ha quedado en la historia como el modelo clásico español del despotismo ilustrado. Su época marca el esplendor del movimiento reformista de España y sus colonias, y de la actividad de la tercera generación de pensadores ilustrados españoles que con Campomanes, Floridablanca, Jovellanos, María de Mendoza y otros, tras las huellas del padre Feijoo, intentaron remover, desde arriba, la adormecida sociedad española. Fue la época de los intentos infructuosos de modernización. Ahora, la Corona estaba sobre la testa de su hijo Carlos IV, quien no poseía ni la intuición política ni la brillantez de su padre. Si bien es cierto que el nuevo monarca intentó sostener una política parecida a la de su progenitor, recabando el apoyo de hombres partidarios de la Ilustración, como el conservador conde de Floridablanca, el afrancesado Urquijo y el controvertido favorito de la reina María Luisa de Parma, Manuel Godoy y Álvarez de Faria, las circunstancias históricas, habían cambiado y el despotismo ilustrado había demostrado que, si bien promovió un intenso movimiento renovador y de desarrollo de nuevas ideas, no era capaz de lograr por medio de la élite directiva del Estado, los cambios sustanciales que requerían las sociedades del mundo hispano a uno y otro lado del Atlántico.

---

<sup>5</sup> Sobre la fecha de nacimiento de Félix Varela, el autor Francisco González del Valle introdujo el error de situarla en 1787. Una lectura cuidadosa de la partida de bautismo obrante hasta hace poco en la parroquia del Santo Ángel Custodio de La Habana, con el no. 866, folio 203, del Libro Sexto de Blancos, da por resultado la conclusión de que fue en 1788. En el expediente antiguo no. 14 418, perteneciente a Félix Varela, del Archivo Histórico de la Universidad de La Habana, obra copia “conforme a su original a que me remito” de la partida de bautismo con fecha 29 de julio de 1806 firmada por el licenciado Joseph Mariano de Acosta. Para un detallado estudio de la fecha de nacimiento de Félix Varela puede verse el trabajo “Félix Varela: A doscientos años de su natalicio. Quien nos enseñó a pensar”, de Eduardo Torres-Cuevas y Eusebio Reyes Fernández, publicado en la revista *Revolución y Cultura*, 1/88, p. 25.

La ubicación de la casa donde nació Varela consta en los autos formados para Capellanía de don Francisco Manrique para la imposición de réditos sobre una casa propiedad de Félix Varela (20 de marzo de 1810). Archivo Nacional de Cuba. Fondo Donativos y Remisiones, 606/11. Ni en ese documento, ni en ninguna otra fuente de la época, hemos encontrado el número de la casa.

No había cumplido Varela los ocho meses cuando acontece uno de los hechos más trascendentales de la historia de la humanidad. El 14 de julio de 1789 estalla en el París rebelde la Revolución francesa que proclama, poco después, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Tras ese movimiento ocurre la globalización de la ideología revolucionaria que bajo el lema de “Libertad, Igualdad y Fraternidad” correría como fuego sobre pólvora encendida por todos los rincones del mundo. La época de la Ilustración francesa, tal como pasara con la época del despotismo ilustrado de Carlos, quedaba atrás. Se inicia así el ciclo de las revoluciones burguesas y la confrontación en el plano de las ideas entre un mundo que desaparece y otro que surge. El capitalismo se abría paso vestido de revolucionario.

En Cuba, el intenso movimiento económico comenzaba su despeque vertiginoso. El discutido Carlos IV, pese a sus altibajos, se muestra altamente complaciente con la naciente burguesía esclavista cubana y le otorga, el 28 de febrero de 1789, por real cédula dada en Madrid, la libertad de comercio de esclavos. En verdad, no era tan ilustrado como su padre, pero sus ministros supieron valorar lo que significaría para España el desarrollo económico de la Isla, que en menos de 40 años llegaría a darle a la metrópoli más que lo que le dio todo su imperio hispanoamericano en ese siglo.

De acuerdo con la partida de bautismo de Félix Varela, sus padres eran el teniente del Regimiento de Fijos de Infantería de La Habana, Francisco Varela y Pérez y doña María Josefa Morales y Medina.<sup>6</sup> De la familia Varela y Morales se tienen escasos datos. Del padre se sabe que era natural de la villa de Tordesillas en Castilla la Vieja, España; que se desempeñó como pagador de las milicias y corredor de los barcos esclavistas procedentes de las Canarias.<sup>7</sup> No existen referencias de la familia paterna, por lo cual no resulta difícil conjeturar que Francisco Varela llega a La Habana en cumplimiento de su carrera militar, mientras su familia debió permanecer en España; por lo menos, no hay ningún documento, referencia o mención del mismo Varela con respecto a su familia paterna. Solo he podido constatar recientemente los nombres de sus abuelos paternos: José Varela e Isabel Pérez.

En el seno de la familia materna crece y se desarrolla el niño Varela. Por la partida de bautismo sabemos que sus padrinos fueron su abuelo, el

---

<sup>6</sup> La partida de matrimonio de Francisco Varela y María Josefa Morales se encuentra en la iglesia del Espíritu Santo de La Habana, donde consta que contrajeron nupcias el 3 de mayo de 1783, folio 282 v., no. 687 del Libro Quinto de Blancos. José Ignacio Rodríguez en su obra *Vida del presbítero don Félix Varela* (2da. ed., Arellano y Cía. Editores, La Habana, 1944, p. 1) equivoca el segundo apellido de la madre al llamarla Josefa de Morales y Morales. Ya veremos el origen de esta confusión.

<sup>7</sup> Estos datos de Varela los hemos confirmado en la partida de bautismo y en las certificaciones de legitimidad y buenos hábitos y costumbres obrantes en su expediente universitario. Cfr. *Archivo Histórico de la Universidad de La Habana*. Expediente Antiguo no. 14 418, perteneciente a Félix Varela.

teniente coronel del mismo Regimiento de Fijos de La Habana, Bartolomé Morales y Ramírez, y doña Rita Morales. Esto ha provocado la confusión acerca de si esta última es la abuela, o la tía de Varela. Pero hemos podido comprobar, documentalente, que la abuela se llamaba María de la Soledad Medina, por lo que no queda lugar a duda que se trata de su tía Rita.<sup>8</sup>

La familia Morales y Medina estaba compuesta por el citado teniente coronel don Bartolomé Morales y Ramírez, natural de Santiago de Cuba y que prestaba sus servicios como capitán del Regimiento de Fijos de La Habana; su esposa doña María de la Soledad Medina, de quien no tenemos otros datos, y que al parecer ya había muerto cuando nació Varela, y cuatro hijos: Bartolomé, Rita, Margarita y María Josefa, esta última la madre de Varela.<sup>9</sup> Sabemos que María Josefa era, como el abuelo, natural de Santiago de Cuba, sin poder precisar si el resto de la familia era santiaguero o habanero. No hay dudas de que eran naturales de la isla de Cuba.

---

<sup>8</sup> En su obra citada, José Ignacio Rodríguez expresa que la madre de Varela era de apellidos Morales y Morales. De igual forma afirma que la abuela se llamaba Rita Josefa. Como se sabe que una de las tías de Varela se llamaba Rita, se crea la confusión de, si su madrina de bautismo es la abuela, o la tía. Esta confusión la expresan los autores norteamericanos Joseph y Helen Mc Cadden en *Father Varela. Torch Bearer from Cuba* (The United States Catholic Historical Society, New York, 1969, p. 1), quienes escriben que no puede afirmarse cuál de las dos es su madrina.

Al leer los documentos que José Ignacio Rodríguez cita se observa cómo, entre el texto de su obra y ellos, se producen numerosas deformaciones, las cuales solo se explican si este autor, que escribió su obra en Nueva York y la publicó en 1878, no vio los documentos de primera mano y tuvo referencias de estos mediante otra persona que, desde Cuba, le suministraba la información. Los testigos presentados por Varela, en 1806, para la limpieza de sangre y buenas costumbres, coinciden en que la abuela materna se llamaba María Medina y no Morales. Archivo Nacional de Cuba. Fondo Donativos y Remisiones. "Expediente de órdenes del presbítero Félix Varela", leg. 607, no. 7.

Un descendiente de la familia de Varela, Francisco Reyna y González, en una reconstrucción manuscrita del árbol genealógico llama a la abuela de Varela con el nombre completo de María de la Soledad Medina. Cfr. en la Biblioteca Nacional José Martí, Sala Cubana, *Colección Manuscritos*, a Francisco Reyna [y González]: "Datos sobre el padre Varela y su familia" (s.f.) (s.l.) (manuscrito).

Como era costumbre que los abuelos fueran los padrinos y como no se vuelve a hacer mención de la abuela, es de suponer que ya había muerto y que la tía Rita fue su madrina por estas tristes circunstancias.

<sup>9</sup> Entre las numerosas confusiones con los nombres de la familia de Varela, sus biógrafos José Ignacio Rodríguez, Antonio Hernández Travieso y quienes copian su información, sentaron que la madre de Varela se llamaba Josefa y la tía Rita Josefa. Los documentos contienen, para la madre, el nombre de María Josefa y, para la tía, el de Rita solamente. Estos mismos autores llaman María a Margarita, con lo cual aumentan la confusión. El manuscrito de Francisco Reyna contiene documentos y fotos aclaratorios de que el verdadero nombre de esta última es Margarita.

De las dos tías hay constancias de que profesaron en el convento de las Carmelitas Descalzas o de Santa Teresa de La Habana. Doña Margarita llegó a ser priora de allí durante varios años con el nombre de sor Natividad de María. En lo referente al hijo varón, Bartolomé, siguió, como su padre, la carrera de las armas, llegando a alcanzar el grado de capitán.

El nexo de Francisco Varela con la familia Morales y Medina puede estar dado en la relación existente entre el teniente recién llegado de España y el veterano teniente coronel del mismo regimiento. Por esta vía, probablemente, se conocieron Francisco Varela y Pérez y María Josefa Morales y Medina.

Aunque existen pocos e imprecisos datos sobre esta etapa de la vida de Varela, sí puede asegurarse que dentro de esta familia predominaban las dos carreras principales de la época: la militar y la eclesiástica. Del matrimonio Varela y Morales nacieron, además de Félix, María de Jesús y Cristina.<sup>10</sup>

Entre 1788 y 1791, todo indica que murió la madre. Poco después, el padre se casa, lo que hace suponer que este matrimonio se efectuó estando ya en la Florida. De este segundo enlace nace el medio hermano de Varela, Manuel, quien se dedicaría al comercio.<sup>11</sup> La última noticia documental que hemos podido encontrar sobre Francisco Varela es la de su ascenso a capitán, en 1790. La fecha de su muerte no la hemos podido localizar, pero no hay dudas de que en 1806 ya Varela era huérfano de padre, según consta en su expediente universitario, por la declaración del presbítero José Quiñones. Ciertos indicios permiten conjeturar que Francisco Varela murió en la Florida antes del retorno de la familia a La Habana en 1801. De igual forma consta, por referencias del mismo Varela, que su tía Rita, a quien él llama “su segunda madre”, también murió en la Florida.<sup>12</sup> Lo cierto es que para 1801 habían muerto la abuela, la madre, la tía Rita y, tal vez, el padre. Sobrevivían el abuelo, quien, de seguro, fue el responsable de la educación y el sostenimiento de Varela, la tía Margarita —de quien hicimos referencia como priora del convento de Santa Teresa—, su medio hermano Manuel y

---

<sup>10</sup> A María de Jesús se le atribuyó haber profesado como monja carmelita, pero de las cartas de Varela se deduce que se casó y tuvo hijos. En cuanto a Cristina, no poseemos datos, aunque algunos autores señalan como probable muriera hacia 1845. Hasta ahora, no hay mayor información que permita una visión más completa de las hermanas de Varela. Solo podemos afirmar que eran mayores que él y nacidas también en La Habana.

<sup>11</sup> De ello hay constancia, pues Félix Varela siempre se preocupó por Manuel y por su esposa, la irlandesa Carlota Guillermo, cuyo apellido original es Williams, y su progenitor, uno de los inmigrantes de ese origen que vinieron a Cuba a principios del siglo XIX. También consta que Varela bautizó, desde el exilio, a un hijo de este matrimonio.

<sup>12</sup> Esta afirmación de Varela puede constituir un indicador que reafirma cómo su tía Rita era su madrina. También expresa la idea de que ella se ocupó de su cuidado desde la muerte de la madre. Esto explica el deseo de Varela de ser enterrado junto a su tumba.

sus hermanas. Antes de los 13 años, Varela había visto desaparecer una parte importante de sus seres más queridos. De alguna forma, ello debió influir en sus ideas y sentimientos.

Si la época universal en que vive Varela tenía connotaciones en Europa, los problemas que preocupaban en La Habana eran otros. La lucha entre las potencias del Viejo Mundo por el dominio del Caribe y las Antillas —en particular, de la entrada del golfo de México— convirtió a La Habana, durante la segunda mitad del XVIII, en centro de los conflictos político-militares, derivados de las guerras comerciales entre Gran Bretaña, Francia y España.

En 1762, durante el desarrollo de la Guerra de los Siete Años, los ingleses, después de un costoso sitio y gracias a la ayuda de las tropas provenientes de las Trece Colonias norteamericanas, lograron tomar La Habana. Once meses después y mediante el Tratado de París, España le cedía la península de la Florida a Gran Bretaña a cambio de La Habana. Hasta entonces, la Florida había pertenecido a la Capitanía General de Cuba. La importante derrota sufrida por la alianza franco-española pronto pudo ser cobrada en una nueva guerra de especial significación para Cuba.

Si cuando el sitio de La Habana las milicias habaneras habían peleado con heroísmo, pero mal dirigidas y mal entrenadas, la situación comienza a cambiar poco después de reinstaurado el poder español. El general Alejandro O'Reilly, irlandés al servicio de España, organiza las milicias de La Habana y del resto de la Isla con alrededor de 5 306 soldados de infantería y 800 jinetes. Este es el origen del Regimiento de Fijos de La Habana que escribiría una verdadera leyenda militar. A esas gloriosas tropas cubanas pertenecieron el teniente coronel Bartolomé Morales y Remírez y el teniente Francisco Varela.

En 1776 se dio una especial coyuntura para el conflicto, cuando las Trece Colonias inician su insurrección contra Inglaterra. El 23 de junio de 1779, España, que había firmado un tratado secreto con Francia, aprovecha las nuevas condiciones para declararle la guerra a Inglaterra. Entre sus objetivos estaba la readquisición de la Florida y la expulsión de los británicos de las Bahamas, Jamaica y demás colonias del Caribe. La Habana volvió a ser el centro de las operaciones militares, pero ahora con una notable ventaja como punto para atacar a los británicos en lugares clave, como Mobile, Pensacola, las Bahamas y la Florida. En 1781, las tropas del general Bernardo Gálvez y Gallardo reconquistaron la Florida oriental y occidental, constituyendo las fuerzas fundamentales de estas, el Regimiento de Fijos de La Habana, incluidas las milicias de pardos y morenos. A pesar de que en agosto de 1782 el célebre almirante inglés Rodney hizo una demostración de fuerza frente a La Habana, no se decidió a atacarla, debido al poderío militar de la ciudad. Ya no era 1762. Pocos meses después se firmaría el Tratado de París, cuyos preliminares se rubricaron el 20 de enero de 1783. La Florida y la Louisiana quedaron en manos españolas. De hecho, las relaciones estrechas entre esos territorios eran con La Habana y fueron las

tropas habaneras las encargadas de proteger parte de ellos, tanto de un posible intento de recuperación por parte de los británicos, como de los primeros intentos de expansión de los nacientes Estados Unidos de Norteamérica.

Al Regimiento de Fijos de La Habana se le encomendó la defensa de la parte noreste de la Florida con centro en el fuerte de San Agustín. Esto explica que en 1791 sea nombrado coronel y comandante en jefe del castillo de San Marcos en San Agustín el abuelo de Félix Varela, Bartolomé Morales y Remírez. Con esta tropa también marchó el recién ascendido capitán Francisco Varela.<sup>13</sup> Acompañaban a los dos militares parte de su familia; entre ellos, el niño Félix Varela, quien solo contaba 2 años y 11 meses de nacido.

La estancia en la Florida puede considerarse como determinante en la formación de la personalidad y las ideas de Félix Varela. La responsabilidad de su educación y formación ética se centra en su abuelo Bartolomé y en su tía Rita, lo cual permite pensar o que Francisco Varela, al casarse en segundas nupcias dejó al hijo en manos de la familia materna, o que murió poco después de llegar a la Florida. En el hogar, Varela recibe la disciplina, buenos hábitos, costumbres y valores de la hispanidad que el valeroso coronel Morales inculca en su familia. Como contrapartida recibe el cariño y las ideas religiosas de su tía Rita. Félix crece observando a su alrededor el papel destacado de los habaneros en la defensa del territorio de la Florida que, desde el siglo xvi, era parte integrante de la Capitanía General de Cuba. Bartolomé Morales pronto puede darse cuenta que la línea de demarcación entre Estados Unidos y la Florida, protegida por los cubanos, empezaba a ser cada vez más precaria por la influencia de la población nortea que acudía a la zona fronteriza. Varela desarrolló su niñez entre aquellas tropas cubanas encargadas de impedir la invasión norteamericana a la Florida. Por entonces, esa península era, utilizando palabras de Manuel Godoy, ministro de Carlos IV, “un fuerte dique entre las colonias españolas y las posesiones norteamericanas”.<sup>14</sup> De caer esta sucedería como sucedió con la Louisiana: “Las puertas de México estaban abiertas a los Estados Unidos”.<sup>15</sup> Los más avezados hombres

---

<sup>13</sup> En el expediente docente antiguo de la Universidad de La Habana, perteneciente a Félix Varela, número 14 418, existe copia del nombramiento y del ascenso de Bartolomé Morales a coronel. El documento está fechado por Carlos IV en Aranjuez, el 26 de mayo de 1791. En la misma documentación consta que, el 27 de octubre de 1791, ya Bartolomé Morales se encontraba en San Agustín de la Florida. De igual forma consta en ese expediente que el 14 de octubre de 1789 el rey había ascendido al grado de capitán a Francisco Varela, confiriéndole el mando de la Segunda Compañía de Fusileros de La Habana, también trasladada a la Florida como parte del regimiento habanero mandado por Bartolomé Morales.

<sup>14</sup> Ramiro Guerra: *La expansión territorial de los Estados Unidos a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, 2da. ed., Consejo Nacional de Universidades, La Habana, 1964, p. 81.

<sup>15</sup> *Ibíd.*

de la época se dieron cuenta de las verdaderas intenciones norteamericanas. Arsenio Lacarriere, agente de los hermanos Laffite en La Habana, en un informe secreto al intendente Alejandro Ramírez, definía lo que premeditaba el gobierno estadounidense con respecto a las tierras fronterizas españolas: “La supremacía sobre las futuras repúblicas del nuevo mundo, es a lo que aspiraban los americanos. Esta supremacía fundada más bien, aunque digan lo contrario, sobre su interés nacional que sobre la liberalidad de sus ideas y la felicidad de la humanidad, está continuamente disfrazada y seguida con toda la derecho posible; así es que según estos principios deben trabajar y trabajarán en efecto cuanto su seguridad y circunstancias lo permitan, en lo que llama emancipación del centro y sur del nuevo mundo (...) El tiempo vendrá, y tal vez no esté tan distante como se cree, en que los americanos, más abundantes en recursos que sus bárbaros precedentes, y hallando una resistencia mucho menor, se derramarán por México...”<sup>16</sup>

Justamente, en previsión de que no se cumplieran estas predicciones, estaba el Regimiento de Fijos de La Habana en la Florida. Refiriéndose a cómo debía enfrentar España el peligro expansionista norteamericano con respecto a Cuba y a la misión de defender la Florida española y cubana de la pretendida invasión, escribía Francisco de Arango y Parreño, vocero e ideólogo de la burguesía esclavista cubana: “Vamos crecer no a palma sino a Toesas en el septentrión de este mundo, un coloso que se ha hecho de todas las cartas y lenguas y que amenaza tragarse, si no nuestra América entera, al menos la parte norte y en vez de darle las fuerzas morales y físicas (a Cuba) y la voluntad que son precisas para resistir tal combate; en vez de adoptar el único medio que tenemos de escapar, que es el de crecer a la par de ese gigante tomando su mismo alimento seguimos con la idolatría de los errados principios”.<sup>17</sup>

Si militarmente las tropas habaneras eran las encargadas de proteger la frontera entre la hispanidad y el agresivo y expansionista mundo anglosajón, Carlos IV contó con una milicia de particulares características ideológicas para defender el catolicismo hispano del componente protestante del mundo anglosajón. Esa tropa de choque la conformaban los irlandeses católicos, quienes en tiempos de Carlos III se habían visto obligados a emigrar por la persecución británica en Irlanda. Los irlandeses formaron parte de los planes de colonización peninsulares y junto con los habaneros, constituyeron el muro de contención cultural a la penetración anglosajona. Entre estos irlandeses hallaría Félix Varela el otro componente de su formación cultural y ética.

En 1786, cinco años después de la recuperación de la Florida por el general Gálvez, llega allí un grupo de irlandeses, entre quienes se encon-

---

<sup>16</sup> José Luciano Franco: *Política continental de España en Cuba, 1812-1830*, 2da. ed., Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1964, t. I, pp. 94-96.

<sup>17</sup> Loc. cit., no. 14, p. 229.

traba el padre Tomas Hassett, designado por el rey español para organizar la educación y el programa de catequización en esa península. La Corona daba especial importancia al trabajo que los irlandeses podían hacer en aquel lugar fronterizo, justamente por las características de estos. El padre Hassett fundó allí una escuela de Lectura, Escritura, Aritmética y Religión “libre de prejuicios de color”. Él pertenecía al grupo intelectual católico irlandés que en tiempos de Carlos III se reunió y profesó en Salamanca. Este grupo se convirtió en una de las fuerzas más dinámicas con que contaron los reyes españoles. Poco tiempo después y en reconocimiento a la labor desplegada en la Florida, el rey nombra al sacerdote irlandés vicario del este de la península. Consta la reputación que ya tenía como educador. En particular, lo más destacado de la escuela de Hassett era que se asentaba en un conjunto de reglas humanistas e iluministas alejadas del tradicional sistema medieval practicado en Cuba.

Cuando Varela llega a San Agustín, la escuela del padre Hassett está dirigida por el padre Francisco Traconis. Pero a poco, éste obtuvo permiso para regresar a La Habana y lo sustituyó el padre Miguel O'Reilly. Es con este último con quien Varela va a cursar sus primeros estudios. O'Reilly, también irlandés, era eminentemente calificado, provenía del mismo grupo salmantino que Hassett y tenía las mismas preocupaciones humanistas e iluministas del fundador de la escuela. El padre Miguel gozaba de fama de ser celoso en el cumplimiento de su deber y de dominar Teología, Latín, Inglés, Francés, Español, Griego, Matemáticas y Música. Servía O'Reilly, además, como capellán de las tropas y del hospital, lo cual explica sus buenas relaciones con la familia del coronel Morales. En 1795 tomó el puesto de vicario del este de la Florida. A pesar de las numerosas labores que tenía, enseña con ahínco al niño Varela, a quien considera su alumno más apto. Félix encuentra en aquel profesor la persona que le enseñó las primeras letras y guía sus primeros pasos en Latín, Música y Religión con nuevas formas.

La influencia de O'Reilly sobre Varela puede estimarse decisiva en numerosos aspectos; especialmente, en su gusto por la música, inclinación a la religión, devoción patriótica y en la forma estoica de apreciar la vida y la moral. Por la misma época, los primeros informes sobre la educación en La Habana muestran un cuadro verdaderamente desalentador. El clero, en particular, presenta muy serios defectos terrenales, un bajo nivel cultural y, a veces, una muy discutida vocación religiosa. Los sacerdotes irlandeses, como Hassett y O'Reilly, se destacan por su dedicación a la educación, su cultura moderna y, sobre todo, por una estrecha unión entre catolicismo y patriotismo. Los irlandeses habían tenido que abandonar su patria perseguidos por los protestantes y anglicanos ingleses que ocupaban su país eminentemente católico. Para ellos, la defensa de lo católico se hermana a la defensa de su cultura y a la de su patria. En la Florida, alejados de su tierra natal, defienden y consolidan el mundo hispano-católico contra la inminente penetración del mundo protestante anglosajón. Cuentan los

biógrafos de Varela que, en un momento determinado, el padre O'Reilly le dijo: "Existen dos clases de soldados. Algunos ganan fama y gloria en el combate físico, como mi propio hermano general Alejandro O'Reilly [que como vimos fue el organizador de las milicias habaneras en 1763 a las que pertenecían el padre y el abuelo de Varela, después de la restauración española] distinguido sirviente de Catalina de Rusia y Carlos III de España. Otros, como su humilde servidor, luchaban por el señor, buscando su tesoro en los corazones de los hombres, sus medallas en el más allá. Ambas clases de guerreros podían ser igualmente valientes, y cada uno tenía su tarea definida —el uno a conquistar, el otro a civilizar—. Porque él mismo, padre Miguel, prefería hacer la batalla por los pobres en el reino de los Cielos".<sup>18</sup>

Esta reflexión de O'Reilly expresa el carácter con que asumía su ministerio y la forma en que se lo comunicaba al niño siempre receptivo. Acaso, también explique esa otra discutible frase que los biógrafos de Varela le atribuyen ante la insistencia de su abuelo de que siguiera la carrera de las armas: "Yo quiero ser soldado de Jesucristo, porque mi designio no es matar hombres, sino salvar almas".<sup>19</sup>

Cuando en 1801 con apenas 13 años de edad, regresa a La Habana, Félix Varela tenía definida su personalidad, gustos e inquietudes. Del abuelo, el amor a Cuba, el aprecio de la cultura hispana y la valentía en la defensa de las ideas; de su tía Rita, la sensibilidad, la devoción y la ternura; del padre Miguel, la unión entre lo católico y lo patriótico, el gusto musical y la inquietud por el conocimiento; y de la Florida, la constatación de la frontera cultural, ideológica y humanística entre la tradición criolla hispana y el mundo desgarrante y agresivo de los nacientes Estados Unidos.

Estando aún Varela en la Florida, el presidente norteamericano Thomas Jefferson no solo se abrogaba la aspiración de conquistar ese territorio, que siempre había pertenecido a Cuba, sino que, además, declaraba sus pretensiones sobre nuestro propio territorio: "Aunque con alguna dificultad [España], consentirá también en que se agregue Cuba a nuestra Unión, a

---

<sup>18</sup> Joseph y Helen Mc Cadden, ob. cit., p. 5. Estos autores introducen el error de llamar Felipe al general Alejandro O'Reilly.

<sup>19</sup> Esta frase aparece atribuida a Varela en un artículo biográfico publicado por el *New York Freeman's Journal and Catholic Register*, no. 38, 19 de marzo de 1856, y es citada por José Ignacio Rodríguez en su obra *Vida del presbítero don Félix Varela* (O Novo Mundo, Nueva York, 1878, p. 4), y por Antonio Hernández Travieso en *Varela y la reforma filosófica en Cuba* (Jesús Montero Editor, La Habana, 1942, p. 66). Un comentario de este último autor vale la pena tenerlo en cuenta. En nota al pie de la misma página escribe: "Dudamos que Vareta, que jamás hace abuso en su obra del efectismo, ni aun en las cosas más trascendentales, fuese a proferir frase tan retórica como hiriente para el anciano y consecuente abuelo". Como tantas frases célebres, no existe constancia alguna de que, a quien se le atribuye, la haya pronunciado. Quizá forme parte del intento de crear del hombre un icono sagrado.

fin de que no ayudemos a México y las demás provincias. Eso sería un buen precio. Entonces yo haría levantar en la parte más remota al sur de la Isla una columna que llevase la inscripción *Nec Plus Ultra*, como para indicar que allí estaría el límite de donde no podía pasarse, de nuestras adquisiciones en ese rumbo. Lo único que en ese caso nos faltaría para completar la Libertad del imperio más vasto que jamás se vio en el mundo, desde la creación, sería incluir en nuestra Confederación el país que tenemos al norte...".<sup>20</sup>

Un último elemento puede considerarse importante en la formación de la personalidad de Varela. En aquella escuelita del padre Hassett no existían diferencias por el color de la piel. El carácter humano del esclavo también estaba en la conciencia del niño que retornaba a La Habana. La esclavitud era incompatible con sus principios.

En 1801, Varela está de regreso en su ciudad natal. La posible causa del traslado de la familia Morales, de San Agustín para La Habana, puede estar relacionada con la terminación de la misión militar del coronel Bartolomé Morales en la Florida. Justamente ese año cumplían diez de su permanencia en tierras del Norte.<sup>21</sup> Pero también es posible que Varela fuese enviado a La Habana con el abierto propósito de estudiar en el Seminario de San Carlos, permaneciendo parte de la familia en la Florida.

Algunos estudiosos de Varela han creado una verdadera confusión con respecto a los años iniciales de sus estudios en La Habana. Consta, documentalmente, que en el mismo año de 1801 realiza las gestiones para ingresar en el Real y Conciliar Colegio-Seminario de San Carlos y San Am-

---

<sup>20</sup> Citado por Fernando Ortiz en el *Utlflogo a Contra la anexión. José Antonio Saco*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 325.

<sup>21</sup> José Ignacio Rodríguez en su obra citada (p. 4) afirma: "Consta de una manera positiva que el año de 1801 (...) se hallaba ya en La Habana, donde según aparece en el expediente de su carrera eclesiástica, en la Secretaría de aquel Obispado, le administró el Santo Sacramento de la Confirmación el Ilmo. Señor Obispo Diocesano Don Felipe de Tres Palacios". Nuevamente se observa el descuido de José Ignacio en el manejo de la información. Era totalmente imposible que el obispo Trespalacios lo confirmara en 1801 porque ya había muerto el 16 de octubre de 1799. El documento referido por este autor dice lo siguiente: "Joseph Eduardo Jxm. Don Antonio Odoardo de Balmaceda Tnte. de Cura B<sup>do</sup>. al S<sup>do</sup>. de la S<sup>ta</sup>. Igl. Católica de la Santísima Concepción de esta ciudad S. Cristóbal de La Havana: Certifico que en el Lib<sup>o</sup>. 2<sup>o</sup> de Confirmaciones hechas pr<sup>r</sup> llt<sup>mo</sup>. Sr. D. Felipe J<sup>ph</sup> de Trespalacios, en la año de 1790 a f. 9 vta. partida quinta está la Sig<sup>te</sup>.; Félix, Francisco, hijo legítimo de D<sup>n</sup> Francisco Barela, y de D<sup>a</sup> María Morales: Padrino D<sup>n</sup> Joseph González de Aza. Es conforme a su original a q. me remito. Havana 11 de abril de 1801". "Expediente de Ordenes del Presbítero Félix Varela", en *Anales de la Academia de la Historia de Cuba*, 1927, t. IX, p. 126. Como puede comprobarse, Varela fue confirmado por Trespalacios en 1790, antes de partir para la Florida. De igual forma, el documento es probatorio de que Varela se encontraba en Cuba en 1801. La falta de gestiones anteriores a este año demuestra que, con anterioridad, no se hallaba en La Habana.

brosio. Tenía 12 años cumplidos. Los *Estatutos* de la institución establecían que “nadie podrá ser admitido al Seminario siendo menor de ocho años, ni mayor de catorce”.<sup>22</sup>

Es un consenso entre los estudiosos de la historia y la cultura cubanas señalar a esta institución en la cual matriculaba Varela, y en la que posteriormente desarrollará la reforma filosófica e impartirá su Cátedra de Constitución, como el más importante centro de estudios de toda la época colonial. Mas, las características del centro en los tiempos de Varela merecen un especial estudio para poder precisar cuál fue la verdadera formación por él adquirida y cuáles las influencias sobre él ejercidas. De igual forma resulta necesario establecer el verdadero alcance de San Carlos en nuestra historia política, científica y educacional.

---

<sup>22</sup> *Estatutos del Real Seminario de San Carlos*, Imprenta de D. Guillermo Newel, Nueva York, 1835, Sección Tercera, no. 2. Según lo establecido debió iniciar las clases el 14 de septiembre de ese año. Como en su expediente universitario, la primera certificación de asignatura cursada en el Seminario es la de Súmula y esta la comenzó a estudiar el 14 de septiembre de 1803, no pocos dan esta fecha como la de ingreso de Varela en el Seminario. De lo que se trata es del desconocimiento, por una parte, del sistema de estudios de San Carlos y, por otra, de las prescripciones de las constituciones universitarias para la obtención del grado de Bachiller en Filosofía.

### III. El Real y Conciliar Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio

En 1767, un año antes de la muerte del obispo Pedro Agustín Morell de Santa Cruz y estando este ya muy enfermo, llegaron secretamente a La Habana tres pliegos sellados que debían ser entregados al gobernador superior político y capitán general de la Isla, Antonio María de Bucarely y Ursúa.<sup>1</sup> En el primero de ellos se le ordenaba guardar absoluto silencio respecto de las órdenes que se le impartían y no abrir el último hasta el 14 de junio. De los detalles de los acontecimientos inmediatos se tiene constancia por la existencia de las *Memorias* de don José Antonio de Armona, de los cuales Jacobo de la Pezuela y Lobo toma parte del relato que incluye en su *Historia de la Isla de Cuba*, pero que aparecen completas en el Archivo Nacional de Cuba con el título de *Noticias privadas de Casa útiles para mis hijos. Recuerdos históricos de mi carrera ministerial en España y América*. De éstas tomamos los hechos que referimos aquí. Armona fungía en esos años como una de las autoridades de la isla de Cuba más allegadas al gobernador Bucarely.

Llegado el día de abrir el último pliego, el gobernador ordenó que se pusieran sobre las armas todas las fuerzas existentes en la plaza. En par-

---

<sup>1</sup> El obispo Pedro Agustín Morell de Santa Cruz murió la noche del 29 de noviembre de 1768. Como se sabe que nació en los últimos meses de 1694 debía tener, al morir, alrededor de 74 años. De hecho, cuando los jesuitas fueron expulsados de La Habana, quien estaba al frente del Obispado era su provisor y vicario general, el cubano Santiago José de Hechavarría Elguezabal y Nietos de Villalobos. Este último había dirigido la Iglesia en Cuba durante la ocupación inglesa de 1762 al ser expulsado de la Isla el obispo Morell de Santa Cruz por el jefe de las fuerzas de ocupación británicas, conde de Albemarle. Al retornar Morell de Santa Cruz, el vicario general se mantuvo al frente de varias responsabilidades eclesiásticas, por lo cual el obispo propuso a Hechavarría como obispo auxiliar; esta propuesta fue aceptada y el 2 de octubre de 1768 fue consagrado con el título de obispo de Tricoli, *in partibus infidelium*. A la muerte de Morell de Santa Cruz fue propuesto por el Real Patronato y nombrado por el Papa, el 3 de agosto de 1769, obispo de Cuba. Todo ello explica que Hechavarría, por la parte eclesiástica, tuviera que ver con todo el proceso de expulsión de los jesuitas, el destino de sus propiedades y la creación del Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio.

ticular le mandó al comandante del castillo del Morro cargar su artillería y colocarla en condiciones de disparar contra el colegio de la Compañía de Jesús existente en La Habana. A las 12 de la noche, todos los alrededores de la iglesia y el colegio de los jesuitas, situado en la calle San Ignacio entre Chacón y Empedrado, fueron fuertemente guarnecidos por centinelas. Media hora después, el gobernador Bucarely y sus oficiales más cercanos tocaron a la puerta del establecimiento. Después de despertar a toda la comunidad y reunidos sus miembros en el salón rectoral, le dio lectura a la real orden firmada por el rey Carlos III de expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús de todos sus reinos y posesiones. Con posterioridad se hizo el inventario de las propiedades de la Compañía. Por último, después de 36 horas de espera, los jesuitas fueron trasladados a la nave que los llevaría a España. Este documento, así como la historia de la Compañía de Jesús en Cuba, escrita bajo el título *Los jesuitas en La Habana* por el miembro de ella, I. M. Egaña,<sup>2</sup> reconocen que Bucarely se comportó correctamente con los expulsados, brindándoles, en lo que pudo, toda clase de ayuda. Los jesuitas de La Habana fueron los primeros de América en ser expulsados y los primeros en llegar a España. Y fue La Habana la única ciudad que vio desfilar por su puerto los barcos cargados de los miembros de la Compañía provenientes de todas partes de la América española que eran conducidos a Europa.<sup>3</sup>

En los locales de este colegio jesuita se creó y estableció el Real y Conciliar Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, por Real Orden del rey Carlos III, de 14 de agosto de 1768. Sus *Estatutos* fueron concebidos y redactados por el obispo cubano Santiago José de Hechavarría Elguezabal y Nieto de Villalobos, en 1769; se fundó el 11 de junio de 1773 y comenzó a impartir clases el 30 de octubre del año siguiente. Las circunstancias en que nacía el Colegio-Seminario, las bases sobre las cuales se creaba y la época en que se elaboraban sus *Estatutos*, pueden considerarse de suma importancia para entender las características del nuevo centro. Su mismo nombre que, al ser simplificado solo como Seminario de San Carlos pierde parte importante de su significación, es expresión de su carácter. Es una institución real en cuanto depende de la Corona de Castilla; Conciliar, porque se rige por lo establecido en el Concilio católico de Trento; es Colegio en tanto en él pueden estudiar niños y jóvenes que no van a profesar para religiosos; Seminario, porque su objetivo fundamental consiste en la formación del clero secular. Lleva el

---

<sup>2</sup> I. M. Egaña: *Los jesuitas en La Habana*, Imprenta Avisador Comercial, Habana, 1904, p. 17.

<sup>3</sup> Los nombres de los jesuitas expulsados de La Habana son: Andrés Prudencio Fuente, rector; Juan Roset, Tomás Butler, Francisco Villa-Urrutia, Juan Antonio Araoz, Miguel Ruiz, Pedro Palacios, Hilario Palacios, Lorenzo Echave, Bartolomé Cañas, José Romero, Simón Larrazábal, José Gregorio Cosío, el escolar Joaquín Zayas y los coadjutores Juan Coveaga y Juan Frankenhieser.

nombre de San Carlos en reconocimiento al rey Carlos III, su creador. San Ambrosio simboliza la continuidad del nuevo centro con el primitivo seminario fundado por el obispo Diego Evelino y Vélez (el obispo Compostela). Por estas razones, el prelado Hechavarría ordena colocar, en la puerta principal del Colegio-Seminario, las armas del rey y las del obispo Compostela. Estas aun hoy pueden observarse sobre la puerta de entrada de San Ignacio.

Para poder entender toda la dimensión de la nueva institución deben tenerse presente tres aspectos diferentes: ¿Sobre qué tradiciones se erigió el nuevo seminario?; ¿qué influencia tuvo la política ilustrada de Carlos III y sus ministros en las regulaciones de este?; ¿qué papel desempeñó el entonces obispo de Cuba y creador del Seminario y de sus *Estatutos* en la línea docente filosófica de la nueva institución?

## 1. LA TRADICIÓN

Desde finales del siglo XVII, la elite social habanera había dado muestras de un especial interés por el desarrollo de centros culturales autóctonos capaces de formar, dentro de una juventud perteneciente a las familias más acomodadas de la ciudad, la elite intelectual que, dentro de los paradigmas teológico-filosóficos de la época, defendiera los intereses de la patria local y de las clases, sectores y estamentos predominantes. Esta tendencia se conjugó con las necesidades de la Iglesia de la Isla de formar un clero nativo que pudiera resolver los problemas que afrontaba la institución. Como de acuerdo con el Real Patronato de los Reyes de España sobre la Iglesia en América, todo lo referente a la enseñanza, al mundo cultural y religioso, y a las concepciones generales filosóficas, jurídicas, políticas y sociales eran, por definición, funciones de la Iglesia y debían moverse dentro de los cánones católicos, los primeros intentos en estas direcciones estaban impregnados de esa ortodoxia y se concibieron por y como instituciones católicas. Ya en ese siglo se habían hecho patentes las diferencias, tanto ideológico-filosóficas como en las actividades socioreligiosas, entre las órdenes religiosas, por una parte, y la jerarquía eclesiástica y el clero secular, por otra.

Todo el panorama de la vida citadina habanera transpiraba la influencia mística de los franciscanos. Por ser la Orden que se basa más en la fe que en la razón y por promulgar la “comunicación emocional” como medio de entendimiento entre el hombre y Dios, rechaza lo racional en el terreno de la fe. Su presencia en La Habana de los 600 y 700 estaba en todas partes. A ellos se les había encomendado la dirección de los indios de Guanabacoa y los del barrio habanero en Campeche; una de las más importantes construcciones de la ciudad era su convento de San Francisco, ubicado en el mismo lugar donde aun hoy se conserva: calle de los Oficios, desde la del Teniente del Rey hasta la de las Amarguras; desde 1646 comenzó a funcionar el convento de Santa Clara o de las clarisas, la Orden femenina franciscana, con el objetivo de que en él profesaran las hijas no casaderas

de las principales familias habaneras, “para preservar su honra”, ubicado entre las calles Cuba, Habana, Sol y Luz; importantes iglesias de la ciudad, como la del Santo Cristo del Buen Viaje, eran atendidas por franciscanos. La actividad social más importante de aquellos siglos era la que marcaba con su sello franciscano a la ciudad. Trátase de la procesión del *Via Crucis*. Desde aproximadamente 1640, estas procesiones salían los viernes de cuaresma de la iglesia del convento franciscano y tomaban la calle de las Amarguras —que precisamente tomó ese nombre de estas, aunque también se le conocía con los nombres de calle de las Cruces o de las Cruces del Calvario, por las que marcaban las estaciones del *Via Crucis* y de las cuales aun queda la conocida como “Cruz Verde” en Amarguras y Mercaderes— y terminaban en la hoy plaza del Cristo, entonces del Humilladero.<sup>4</sup> A inicios del XIX, la batalla por la modernización tendría que enfrentar este misticismo irracionalista para crear una nueva mentalidad acorde con los nuevos tiempos.

Una actividad totalmente contraria la desarrollaban los dominicos, quienes habían establecido su convento desde finales del siglo XVI. Como veremos, ya desde la segunda mitad del XVII hacían gestiones para crear en su convento una universidad con la potestad de otorgar títulos académicos.

El avance de las órdenes religiosas y su dominio en la vida económica, social y cultural habanera, contrastaba, a finales de ese siglo, con la falta real de dominio de la jerarquía eclesiástica sobre esas esferas. Para los obispos que ocuparon la mitra de Cuba en ese período se hizo evidente la necesidad de adoptar un conjunto de medidas que permitieran contrarrestar la influencia de las órdenes religiosas. El primer paso lo dio el obispo Juan García de Palacios y García con la celebración, en 1680, del Primer Sínodo Diocesano de Cuba, cuyo objetivo era regularizar la vida, establecer las normativas y crear un código moral para el clero de la Isla.<sup>5</sup> Pero el más activo de los obispos de la época lo fue Diego Evelino y Vélez, el obispo Compostela. Este prelado creó una amplia red parroquial en la zona occidental de la Isla, para garantizar la presencia de la institución en las zonas de fomento económico y, con ella, el cobro de los diezmos.<sup>6</sup> Entre los empeños más importantes de este prelado estuvo concebir y crear un seminario para la formación de un personal religioso, clero secular, que no estuviese bajo la influencia de las órdenes religiosas.

---

<sup>4</sup> Durante mucho tiempo se creyó que esta ceremonia había tenido un único recorrido, que era este que señalamos, a partir de 1640. Manuel Pérez Beato logró demostrar que esta procesión era mucho más antigua y que, anteriormente, había seguido otro rumbo.

<sup>5</sup> Obispo Juan García Palacios: *Sínodo Diocesana*, Oficina de Arazoza y Soler, Impresores del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica, Habana, 1814.

<sup>6</sup> Eduardo Torres-Cuevas: “Formación de las bases sociales e ideológicas de la Iglesia católica criolla del siglo XVIII”, en *Santiago*, no. 48, diciembre de 1982, pp. 153-188.

En 1689, el obispo Compostela funda un establecimiento educacional que, aunque en general se ha dado en llamar *Seminario* tuvo más carácter de *Colegio*. El 9 de junio de 1692 llegó la Real Orden de aprobación de ese Colegio, que Compostela denominó de San Ambrosio. Documentalmente existen pruebas de que este obispo intentaba crear un verdadero seminario y que, hábilmente, quiso colocarlo bajo la dirección de la Compañía de Jesús, probablemente porque esta impartía una enseñanza más moderna que la dominica y, además, tenía un voto especial de obediencia al Papa que la diferenciaba del resto de las organizaciones católicas. Con ese objetivo hizo venir de México a Francisco David, miembro de la Compañía.<sup>7</sup>

Este Colegio-Seminario de San Ambrosio se fundó en la calle de los Oficios y tenía por objetivo la aspiración de Compostela de que los jesuitas que se establecieran en La Habana lo ayudaran en la formación de un clero secular el cual contrarrestara la influencia de franciscanos, dominicos y agustinos.<sup>8</sup> No obstante el interés del obispo Compostela, el Colegio de San Ambrosio, posteriormente casi siempre llamado Seminario de San Ambrosio, no pudo ser lo que se propuso. En primer lugar, porque los sectores dominantes estaban íntimamente vinculados con las órdenes tradicionales, en las cuales profesaban los hijos segundones y las hijas no casaderas de la oligarquía habanera. Por tanto, Compostela no encontró apoyo económico para desarrollar ese seminario. En segundo lugar, porque los jesuitas de México, centro de la Compañía en esta zona, no estuvieron de acuerdo con establecerse en un lugar que apenas tenía recursos para sostenerse. La única victoria que pudo obtener fue la de convencer al jesuita Francisco David para que se quedase en La Habana y regentara el Colegio de San Ambrosio. La Compañía le ordenó a David que regresara a México, pero este se negó. A cambio de su actitud fue expulsado de ella. Compostela apoyó esa postura de desacato a las órdenes recibidas por David y lo nombró rector del nuevo centro.

El resultado de ese intento del prelado de Cuba no fue el que él esperaba. San Ambrosio nunca contó con profesores destacados; tampoco con recursos suficientes para convertirse en un importante centro educacional y, por último, y como consecuencia de lo anterior, no pudo tener un papel notable en la historia cultural, educacional y filosófica de Cuba. Todos los testimonios hacen constar que subsistía precariamente, en lo fundamental,

---

<sup>7</sup> Algunos autores lo nombran Francisco Dávila, pero Luis A de Arce en "Apuntes exegéticos sobre el Seminario de San Carlos y San Ambrosio", en *Universidad de La Habana*, no. 182, noviembre-diciembre de 1966, aclara el verdadero nombre: Francisco David.

<sup>8</sup> Este colegio nunca funcionó en las instalaciones donde, con posterioridad, se crearía el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, en la calle San Ignacio, sino en unas casas que Compostela compró en la calle de los Oficios. Ver Archivo Nacional de Cuba. *Instrucción Pública*, leg. 21, no. 1055.

como colegio de niños. En tiempos del obispo Hechavarría, 1769, prestaba servicios para 12 niños y los únicos estudios que impartía eran los de Gramática Latina y Canto Llano. Estos datos descartan toda posibilidad de una vida intelectual en San Ambrosio. Por otra parte, es necesario aclarar que este establecimiento, si bien tuvo un primer rector ex jesuita, nunca fue una institución de la Compañía de Jesús.

Una situación totalmente diferente se dio con el sucesor de Compostela en el Obispado de Cuba, fray Gerónimo de Nosti y de Valdés, conocido como el obispo Valdés. De carácter fuerte, se propuso continuar la obra iniciada por Compostela; en particular, en lo referente al dominio de la educación por la jerarquía eclesiástica. A la persona del obispo Valdés están unidos los orígenes de los tres más importantes centros educacionales de Cuba del siglo XVIII: la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, el colegio San José, de los jesuitas, y el Seminario de San Basilio el Magno, los dos primeros en La Habana y el último en Santiago de Cuba.

Si se observa con cuidado la documentación referida a la creación de estas instituciones, lo primero que salta a la vista es la presencia de fuertes contradicciones entre el obispo, las órdenes religiosas y estas últimas entre sí. Lo destacable en esa pugna es que, mientras el obispo actuaba como funcionario de la Corona de Castilla —como se sabe, los obispos eran propuestos y seleccionados por los reyes y Roma solo los nombraba, por lo cual juraban obediencia al rey, de quien recibían las órdenes—, los religiosos regulares, por su parte, en el transcurso de casi dos siglos de establecidos en un lugar, estaban constituidos por naturales de la ciudad y formaban parte del mundo familiar, económico, cotidiano y ciudadano de La Habana. La contradicción entre los intereses de la oligarquía habanera y los de la monarquía española, se traducía en los enfrentamientos entre religiosos y obispos.

Durante este período, y dentro de la Iglesia, se da un rejuego de intereses. La lucha comenzó entre los dominicos y el obispo Valdés por el dominio de la proyectada Universidad de La Habana. Sin entrar en los detalles de este conflicto apuntemos que, una vez obtenida la Bula de aprobación para la creación de la Universidad, en 1721, los dominicos se desembarazaron de los acuerdos establecidos con el obispo. Este último pretendía que en el colegio creado por él en el barrio de San Isidro, los miembros de la Orden fundaran la universidad bajo su supervisión. Pese a la oposición del prelado, los dominicos fundaron en su convento de San Juan de Letrán, la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, el 5 de enero de 1728.<sup>9</sup>

Esta derrota del obispo español frente al clero habanero hizo que Valdés decidiera contraponerle a la Universidad dominica una institución

---

<sup>9</sup> Un detallado estudio de esta pugna puede verse en Ramón de Armas, Eduardo Torres-Cuevas y Ana Cairo: *Historia de la Universidad de La Habana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, t. I, pp. 31-38.

capaz de contrarrestar su influencia dentro de la sociedad criolla. Esa institución no podía ser el precario Seminario de San Ambrosio creado por su antecesor; en su lugar, este papel lo desempeñaría el Colegio San José de la Compañía de Jesús.

Durante el transcurso del siglo xvii se habían hecho gestiones para el establecimiento de la Compañía en Cuba. Estas constan desde 1631. Se encuentra información al respecto en 1643, cuando pasó por La Habana el jesuita Andrés Pérez de la Riva. De igual forma hay constancia documental que, en 1656, Andrés de Rada, miembro de la Compañía, fue enviado a La Habana para ver las posibilidades del establecimiento de esta en la Isla. La mayor dificultad para la instalación de los jesuitas en La Habana radicaba en la exigencia, por parte de estos, de un respaldo económico basado en rentas, propiedades y beneficios, el cual garantizara la realización de un proyecto de grandes dimensiones. Las discusiones al respecto continuaron en 1704. Dos miembros de la Compañía, ambos habaneros y pertenecientes a dos de las más renombradas familias de la ciudad, fueron enviados de México a Cuba para discutir el proyecto. Se trata de Francisco Díaz de Pimienta, hermano del almirante habanero de los mismos apellidos, y de Andrés Rezino, hermano de quien fuera hombre de confianza del obispo Compostela y primer cubano que obtuvo similar dignidad, Dionisio Rezino y Ormachea. La selección de estos dos jesuitas para discutir el asentamiento de la Compañía en La Habana, debió ser totalmente intencional. Era una forma de pactar con la oligarquía habanera. No obstante, en los años inmediatos y tal vez por la oposición de las órdenes tradicionales cubanas —franciscana, dominica y agustina—, no pudo adelantarse.<sup>10</sup>

En noviembre de 1713, el obispo Valdés, ya en posesión de la mitra y con el apoyo del gobernador de la Isla, Laureano de Torres y Ayala, reunió a todas las personas que ofrecieron donaciones y se colocó bajo firma lo que cada uno se comprometía a donar. Evidentemente, ya el prelado dudaba de que los dominicos cumplieran lo pactado con él y preparaba las condiciones para un posible rompimiento. En esta ocasión, la Compañía envió a dos de sus miembros, los PP José Arjó y Fernando Reinoso, no para establecerse sino para estudiar la situación. El obispo Valdés logró, después de dilatadas conversaciones, que los sacerdotes aceptasen quedarse en La Habana con el fin de impartir clases de Gramática a los jóvenes de la ciudad; pero el padre provincial de la Compañía en México, Alonso de Arvillega, les ordenó que volvieran a aquella ciudad, pese a las gestiones del Cabildo y del obispo.

Poco después se dieron condiciones que apoyaban las gestiones del prelado. El sacerdote habanero Gregorio Díaz Ángel ideó una forma de hacer efectiva las gestiones para el establecimiento de la Compañía. El sistema consistió en lograr que uno de los personajes habaneros de entonces, Gaspar

---

<sup>10</sup> J. M. Egaña, ob. cit., pp. 23-40.

de Acosta, que le era deudor de cierta cantidad de dinero, le cediere —con algunas condiciones— varias propiedades suyas; entre ellas, la hacienda Pedro del Paso, el hato de Puercos Gordos y unas tierras dadas por el Ayuntamiento y confirmadas por el rey. El 4 de octubre de 1717 y ante escribano público, el cura Díaz Ángel hizo donación en favor de la Compañía de Jesús de una hacienda con dos corrales anexos, cuyo valor era de 40 000 pesos y que producían una renta anual de 4 000 a 5 000 pesos. Llegadas estas noticias a la Compañía, y asegurada una renta fija y vitalicia, ya no quedó argumento para eludir la creación del Colegio.<sup>11</sup> Se envió a los PP José de Castro Cid y Jerónimo Varona o Varaona, quienes llegaron a La Habana a finales de julio o principios de agosto de 1720. El obispo de inmediato protegió y apoyó a los jesuitas; y según la versión del padre Alegre, “mandó que en la parroquial se le diese todo favor para el ejercicio de sus ministerios, mientras obtenían la licencia del Rey y levantaban Iglesia propia”.<sup>12</sup> Las gestiones en la Corona se hicieron, ahora, con rapidez, y el 19 de diciembre de 1721 una Real Cédula de Felipe V de Borbón expedida en Lerma, aprobaba la fundación del Colegio de la Compañía, aunque aclaraba que este se regiría por las reglas de “mi Real Patronato”. Para entonces, los dominicos habían obtenido el breve *Aeternae Sapientiae* del papa Inocencio XIII, de 12 de septiembre de ese año, el cual les concedía la autorización para fundar una universidad en su convento. Poco después rompían su pacto con el obispo y se iniciaba una fuerte litis entre la Orden y el prelado. Ello fortaleció la acción de este último en favor de los jesuitas.

Las órdenes religiosas de La Habana, las cuales veían con hostilidad el establecimiento de los jesuitas, hicieron todo lo posible porque el colegio de estos no se fundara en el centro de la ciudad sino en los arrabales, en una región de la ciénaga, caracterizada por un olor pútrido y condiciones insalubres, pues allí se practicaba la limpieza de pescados y tortugas que se vendían al aire libre.

Siguiendo algunos documentos puede aclararse que el colegio de los jesuitas empezó a edificarse antes de 1724. Desde el principio se construyó en el lugar que hoy se corresponde con el espacio marcado por las calles de San Ignacio, Empedrados y Chacón. La fecha exacta en que comenzó a impartir docencia no se sabe, pero debió estar en los años que transcurren en la década de los 730. La iglesia que edificaron —originalmente tenía su entrada por la calle San Ignacio y no como hoy por la Plaza de la Catedral— y el colegio fueron los que ocuparon con posterioridad la Catedral de La Habana y el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio.<sup>13</sup>

Otro aspecto —hoy fuera de toda duda— es que existieron instituciones totalmente diferentes antes de la creación del Seminario de San Carlos

---

<sup>11</sup> *Ibidem.*

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> Archivo Nacional de Cuba. *Instrucción Pública*, leg. 21, no. 1055.

y San Ambrosio. Por una parte, estuvo el Seminario de San Ambrosio, que como ya señalamos fundó el obispo Compostela, y, por otra, el colegio jesuita que no se llamó ni San Ambrosio ni San Carlos, sino San José, según el deseo testamentario del cura Gregorio Díaz Ángel, aunque también se conoció como Colegio de San Ignacio o de la Compañía, por estar regentado por los jesuitas.

A partir de entonces, mientras San Ambrosio subsistía precariamente, las discusiones filosóficas y los problemas acerca de los métodos de enseñanza, giraron, en lo fundamental, en la pugna entre dominicos, franciscanos y jesuitas. ¿Hasta dónde la enseñanza jesuita era más moderna que la dominica? En la actualidad, este problema resulta de imprecisos contornos. Por medio de ciertos indicios podemos apuntar que, aparentemente, los jesuitas impartían una enseñanza más acorde con el siglo XVIII que los dominicos. Uno de esos indicios es la relación existente en el Archivo Nacional de Cuba de las obras que se ocuparon en la biblioteca cuando fueron expulsados de Cuba. Si allí, como en la Universidad, se encuentra la obra de Melchor Cano, junto a ella aparece parte del *Teatro Crítico Universal* del padre Feijoo. Por supuesto, no faltaban los siete tomos de Aristóteles, pero en los manuscritos de los cursos de Filosofía impartidos en el Colegio San José aparecen citados con frecuencia los ingleses Locke y Newton, y el francés Descartes.<sup>14</sup> Algunos autores, como Rafael Montoro, llegan a afirmar que estos sacerdotes “apelaban a la razón y a la experiencia entendidas a la manera moderna. Son eclécticos”.<sup>15</sup> A lo que agrega Luis A. de Arce: “trajeron mucho del pensamiento racionalista francés que desde entonces divulgaban mucho en México. Dominaban a Rousseau, Voltaire, Diderot, D'Alembert y Mably. A este grupo pertenece el padre Alegre —que tuvo intervención directa en el establecimiento de la Compañía en Cuba e incluso impartió clases en la Isla—, sucesor de los PP. Camoy, Castro, Abad y Clavigero, todos antiescolásticos”.<sup>16</sup> No obstante estos indicios, no creemos que las afirmaciones de Montoro y Arce estén suficientemente probadas. Hasta ahora no ha sido posible recuperar los manuscritos de los profesores jesuitas del Colegio San José; por ello resulta difícil poder establecer el carácter real de la enseñanza jesuita del XVIII en Cuba.

El hecho de que en la biblioteca de los jesuitas existieran las obras de Feijoo, de Newton y de Montesquieu, y que conste que se citaban en los manuscritos de sus cursos a Locke y otros pensadores modernos, no autoriza a sacar las osadas conclusiones de Montoro y Arce. La observación que se encuentra en los documentos de que había “libros prohibidos” dentro del colegio, tampoco es, hasta ahora, probatoria de que fueran eclécticos

---

<sup>14</sup> Archivo Nacional de Cuba. *Gobierno Superior Civil*, leg. 275, no. 24265.

<sup>15</sup> Luis A. de Arce, ob. cit., p. 29.

<sup>16</sup> *Ibíd.*

y antiescolásticos. En el documento consta como el padre Hilario Palacios notifica que esos libros, sin mencionar sus autores, eran propiedad de los padres Juan Antonio Araoz y Tomás Butler.<sup>17</sup>

En lo referente al término de eclecticismo, vale la pena aclarar que se ha abusado de él. Para Montoro fue prueba suficiente saber las conocidas posiciones de los jesuitas de finales de aquel siglo y principios del XIX, para atribuirles una actitud ecléctica. No hay dudas que en ese último período la búsqueda, en los más capaces estudiosos en América Latina, religiosos o no, estaba encaminada a hallar una respuesta de esa realidad que ningún sistema teórico europeo podía dar. Esa misma actitud implicó la acción crítica contra la Escolástica. Pero todo ello se corresponde con una etapa histórica en Hispanoamérica posterior a las actividades del Colegio San José. El hecho de que se impartiera a Descartes no puede asombrar, en tanto, este autor del siglo XVII había sido protegido por los jesuitas y había mantenido una actitud católica. La presencia de Locke y Newton es demostrativa de otra cuestión. En La Habana del XVIII, a causa del intenso movimiento comercial entraba todo tipo de mercancías y un buen libro siempre constituía un producto bien cotizado, aun más si estaba prohibido. Lo que sí podemos afirmar categóricamente es que esta ciudad, la tercera de toda América y el principal puerto que enlazaba el Nuevo con el Viejo Mundo, detrás de su velo católico —y con todo el respeto debido a la autoridad—, no era ajena al intenso recambio de ideas que se operaba en el Siglo de las Luces. Resulta evidente que Feijoo circulaba entre los hombres que se apreciaban de cultos, llevaran sotanas o no; ¿era posible desconocer a Newton allí donde la física comenzaba a condicionar la economía del país?; ¿y Locke?, ¿acaso no expresaba un criterio monárquico muy burgués? En fin, lo importante era poder colocar todo ese pensamiento moderno en función de la realidad insular. Pero ello requería preparación, profundidad, capacidad crítica, madurez y condiciones socioeconómicas que aun no estaban dadas. Por ello, los jesuitas de La Habana no podían proyectarse, ni como eclécticos, ni como antiescolásticos; solo podían expresar una incipiente inquietud por el conocimiento. Hasta ahora, no hay nada más.

Cuando en 1773 se funda el Colegio-Seminario de San Carlos, este nace sobre la base de la tradición católico-criolla del XVIII. Esta tradición se fundamentaba en las concepciones de la enseñanza religiosa española medieval de los siglos XVI y XVII. En particular, las diferencias de criterios e intereses se habían expresado en las pugnas entre obispos y órdenes religiosas. Mientras los dominicos, todos criollos, habían logrado crear la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, donde impartían altos estudios de Filosofía, Teología, Leyes, Cánones y Medicina, la jerarquía

---

<sup>17</sup> Archivo Nacional de Cuba. *Asuntos Políticos*, leg. 291, no. 2.

eclesiástica no había podido erigir centros de estudios que igualaran a los creados por el clero criollo. El Seminario de San Ambrosio era un simple colegio de niños que impartía una educación elemental; el Colegio San José de los jesuitas, cuyos perfiles todavía no están aclarados, no va a representar ninguna influencia en la nueva institución. Antes, al contrario, el Real y Conciliar Colegio-Seminario nació bajo una concepción opuesta a la de la Compañía de Jesús.

## 2. LA POLÍTICA ILUSTRADA DE CARLOS III

La Real Orden de Carlos III de constituir un seminario en La Habana creemos que no puede separarse de toda la política que el déspota ilustrado y sus ministros intentaban en España. La influencia del pensamiento de fray Benito Jerónimo Feijoo y de su obra *Teatro Crítico Universal* en España, fue el inicio de todo un nuevo mundo intelectual.

Cierto que la primera generación de pensadores del siglo XVIII español, la generación de José Patiño y Felipe V, creyó que la modernización española se lograría copiando el modelo francés de Luis XIV. Aquel “colbertismo tardío” pensó que aplicando las ideas francesas a la realidad española, “como un aparato ortopédico”, bastaba para que esta echara a andar después de más de un siglo de inmovilismo. Pero la segunda generación de pensadores, la del padre Benito Jerónimo Feijoo, partió de criterios diferentes. Estos pensadores se caracterizaron porque sometieron a la crítica las bases mismas de la sociedad española. El erudito monje benedictino devino el principal iniciador de este nuevo espíritu mediante una serie de escritos. Después de varios años de estudios, fuera de España, Feijoo se percató del retraso intelectual de su país. Polémico y enérgico, siempre enfocaba los problemas en forma crítica; en especial, cuando se trataba de la herencia medieval del pensamiento español. Su idea central era que España no necesitaba de libros de Teología, pues su unidad religiosa no se discutía. El problema español radicaba, según Feijoo, en la necesidad de vencer su retraso científico. Su preocupación más destacable era la adecuación del pensamiento universal moderno a las raíces de la hispanidad. Ese fue su mérito y ese, su éxito. Su idea acerca de la inexistencia de una contradicción entre ciencias modernas y religión constituyó la base sobre la cual, en toda la hispanidad, un grupo ilustrado de sacerdotes y laicos católicos pudieron romper con Aristóteles y santo Tomás, en la educación y en las ciencias, sin sentir que ello afectara su fe religiosa. Esta idea directriz explica que sea en algunos centros religiosos donde se intente la ruptura en el mundo hispano, a los dos lados del Atlántico, con los paradigmas teóricos de la vieja teología medieval y se inicie el cambio hacia las ciencias particulares y las teorías políticas modernas.

Con valentía, Feijoo defendió el método experimental inductivo de Bacon frente al método deductivo de la Escolástica española; se pronunció contra

la devoción exagerada y supersticiosa a los santos, y se manifestó contra los falsos milagros y todo lo que oscurecía el patrimonio universal de la hispanidad católica. Sin menoscabar, sino tratando de rescatar lo mejor del pasado intelectual español, utilizó como fuente la literatura a su alcance (francesa e inglesa), en su sincero deseo de poner a España al corriente del pensamiento de su época. De esta forma, una nueva vida intelectual, aunque encerrada en un estrecho núcleo de hombres ilustrados, comenzó a tomar forma en España.

Fue una época más llena de inquietudes e interrogantes que de respuestas. Por ese camino transitó André Piquer, quien puso en duda a Galeno y se basó en los médicos holandeses de su tiempo. La traducción de obras, como las del abate Noel Antonie Pluche y de Antonio Nollet, creó nuevas inquietudes. Los trabajos naturalistas de Buffon y Linneo abrieron nuevos caminos a la búsqueda científica. La *Enciclopedia Francesa*, pese a su prohibición por la Inquisición en 1759, fue adquirida por varias instituciones y personalidades españolas, por lo que, completa o fragmentadamente, fue leída al sur de los Pirineos. Desde el punto de vista del derecho, la obra *De l'Esprit des Lois*, de Carlos de Secondat, barón de Montesquieu, circuló en España y puso en tela de juicio el derecho tradicional. En esa misma dirección se publicaron las obras de los italianos Cesare Bonesana, marqués de Beccaria, y Gaetano Filangieri, quienes, entre otras cosas, sustituían a Platón y Cicerón por Montesquieu. Hasta un miembro del Consejo de Castilla, Manuel de Lardizábal, publicaba una amplia crítica a la legislación criminal española. En el campo filosófico y educacional, Juan Jacobo Rousseau, con su *Contrato social* y su *Emile* abrió toda una amplia inquietud alrededor del derecho, la filosofía y la educación. Voltaire también fue leído por los españoles ilustrados y, al mismo nivel de Rousseau, tres filósofos franceses fueron ampliamente divulgados: Etienne Boonot de Condillac, Pierre Lois de Maupertuis y Gabriel Bonnot de Mably. Una especial influencia, a pesar de la crítica que hacía a la labor de los conquistadores europeos y la Iglesia católica en la conquista de América, la tuvo el abate Guillermo Reynal.

De una forma u otra, la vida intelectual española adquirió un nuevo dinamismo, aunque diferente al que en Francia llevaría a la revolución. La Ilustración hispana no fue una copia servil de la francesa, no adoptó sus ideas, solo las adaptó en la medida en que las necesitó. Su crítica no iba contra la Iglesia, sino que se encaminaba a despojarla de aquellos elementos que, consideraba, oscurecían el patrimonio de la fe. La polémica teórica y las inquietudes políticas y sociales no se produjeron contra la Iglesia sino dentro de ella. Esto se reflejó en las polémicas entre los ultramontanos y los mal llamados jansenistas. Los primeros, en nombre de la ortodoxia, defendían la tradición con su pesada carga de oscurantismo y mantenimiento de las ideas y prácticas ya obsoletas; los llamados jansenistas se proyectaban dentro del inquieto mundo de la modernidad, la cual no siempre podía

ofrecer las respuestas adecuadas, porque no tenía su base en la experiencia del pasado sino en la búsqueda. Entre los más conocidos ultramontanos estaban los jesuitas, quienes, defensores de la autoridad papal sobre la real, supeditaban los intereses del Estado español a los del Papado. Por su parte, los llamados jansenistas defendían los intereses nacionales españoles contra las pretensiones romanas.

En este ambiente de inquietas discusiones teológico-filosófico religiosas sucede la expulsión de los jesuitas de los reinos españoles en 1767, y sus colegios pasaron a manos de personas que intentaban transformar la enseñanza tradicional española. Muchas de estas nuevas instituciones se convirtieron también en conductos de la Ilustración, tal y como venían haciendo las Sociedades Económicas de Amigos del País. En particular, el modelo creado para sustituir a los colegios jesuitas se dio en el reorganizado Colegio Imperial de Madrid, reinaugurado en 1771 con el nombre de Reales Estudios de San Isidro. Ahora sus programas incluían Lógica, a la manera de “las luces” y, además, comenzaron a aparecer profesores laicos. Descartes y Newton empezaron a ser impartidos en algunas universidades españolas. En 1770, y por orden del Consejo de Castilla, se crearon las cátedras de Filosofía, Moral, Matemáticas y Física Experimental. En los estudios del Real Colegio de San Isidro se introdujo la Historia del Derecho Natural y de Gentes por el catedrático Joaquín Marín de Mendoza.

Esta somera explicación ha sido necesaria para que pueda observarse cómo la expulsión de los jesuitas de Cuba y la orden de crear el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, forman parte de la política ilustrada de los ministros del rey Carlos III, de las nuevas inquietudes intelectuales, basadas en el intento de adecuar el pensamiento moderno a la realidad del mundo hispano, y en la búsqueda de un nuevo sistema de enseñanza, cuyo modelo lo constituían los Reales Estudios de San Isidro, el cual pretendía romper con la tradición medieval.

### **3. EL OBISPO HECHAVARRÍA Y LOS *ESTATUTOS* DEL NUEVO SEMINARIO**

La expulsión de los jesuitas de La Habana y la Real Orden de Carlos III de fundar un colegio-seminario en esta ciudad, colocaron en manos del obispo doctor Santiago José de Hechavarría Elguezua y Nieto de Villalobos, la facultad de crear la nueva institución docente, determinar su carácter, formular sus *Estatutos* y trazar su línea docente-filosófica. ¿Pero era Hechavarría el hombre capaz de crear un seminario a la altura del desarrollo del pensamiento ilustrado moderno tal y como pretendían los ministros del déspota ilustrado? ¿Qué diferencia hay entre la intención de la Corona y la del obispo? Natural de Santiago de Cuba, el obispo Hechavarría nació el 24 de julio de 1725. Hijo del alférez José de Hechavarría y Elguezua y de doña Bárbara Gertrudis Nieto de Villalobos, provenía de una de las familias

más poderosas de la región oriental de la Isla.<sup>18</sup> Los Hechavarría eran dueños de uno de los mayores hatos del norte de Oriente y de varias haciendas, ingenios y un número no calculado de esclavos. En el Archivo Nacional de Cuba existe documentación que demuestra que la familia Hechavarría y Elguezua, además, eran importantes comerciantes santiagueros, quienes, entre sus principales negocios, se dedicaban a la introducción de esclavos en la ciudad.<sup>19</sup>

Desde niño, recibe una educación esmerada dentro de los parámetros que la época y el lugar permitían. A temprana edad ingresó en el Seminario de San Basilio el Magno de Santiago de Cuba, donde cursa Humanidades. Este hecho no puede interpretarse como demostrativo de una formación profunda y acorde con los tiempos. Hay constancia de que los estudios del seminario santiaguero eran retrasados. Casi medio siglo después, José Antonio Saco escribe acerca de sus estudios en San Basilio el Magno: “Todos los que asistieron a mis conclusiones, que fueron en latín, decían que yo había quedado lucidísimamente y me colmaron de elogios, pero en mi interior no los aceptaba, porque confieso con toda franqueza que no entendía ni una sola palabra de lo mismo que había defendido con tanta brillantez”.<sup>20</sup> Por ello, el abogado José Villar le aconsejó: “Usted es todavía muy muchacho y me intereso por usted. Esta filosofía que usted estudia de nada le servirá”.<sup>21</sup>

Una vez que Hechavarría concluyó sus estudios en San Basilio se trasladó a La Habana para continuar en la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo. En ella obtiene los grados de Licenciado en Cánones, el 12 de junio de 1750, y de Doctor el 24 del mismo mes. Cuatro años después se gradúa de Licenciado en Derecho Civil, el 24 de diciembre de 1754, y el 2 de febrero del año siguiente se le coloca la borla de doctor. Desde temprano se decidió por la carrera eclesiástica. Se recibió como presbítero más o menos cuando se doctoraba. Se le nombró teniente de cura de la parroquia mayor de La Habana y en junio de 1759, Morell de Santa Cruz lo eleva a provisor y vicario general del Obispado. A la muerte de este fue designado, el 3 de agosto de 1769, obispo de Cuba, aunque, de hecho, en los últimos años de Morell había estado al frente de la diócesis como prelado auxiliar.

---

<sup>18</sup> Los datos anteriores, los cuales rectifican errores de Jacobo de la Pezuela y Francisco Calcagno, están contenidos en la partida bautismal que obra en mi poder. Es copia fiel del original que se encuentra en la Catedral de Santiago de Cuba, Libro 5to. de Bautismo de Blancos, folio 78 v., no. 69.

<sup>19</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Correspondencia de los Capitanes Generales*, leg. 26. Solicitud de Mateo Hechavarría para introducir negros bozales para el cultivo de sus haciendas, leg. 14. Mateo Hechavarría y Elguezua introduce 100 negros para el cultivo de sus haciendas, *ibidem*, leg. 20, 21 y 22.

<sup>20</sup> José Antonio Saco: “Vida de José Antonio Saco. Escrita por él mismo en los primeros meses del año 1878”, en *Revista Cubana*, t. XX, 1894, p. 318.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

Hechavarría se diferenció de Morell de Santa Cruz en que llevaba una vida fastuosa y usaba magníficos trajes; no tuvo preocupaciones sobre la situación de los pobres de su mitra, trató de orientar a los miembros del clero para que apoyaran a los esclavistas adoctrinando a los esclavos, se cuidó de no tomar medidas enérgicas con respecto a los problemas morales que afectaban internamente a la Iglesia, y no realizó mejoras sustanciales. Aunque efectuó un Segundo Sínodo Diocesano, nunca fue aprobado ni puesto en vigor. Sus contenidos, hasta ahora, se desconocen.<sup>22</sup>

Todo lo anterior es reflejo de la personalidad, intereses e ideas de Hechavarría. En el más estricto sentido, era la más clara expresión de la aristocracia criolla en su etapa de transición de señores de hatos a plantadores. Amante de su patria local, mantenía los lazos ideológicos que lo ataban a la integridad hispana; fastuoso en el gusto, expresaba una despierta mentalidad mercantil; respetuoso de la tradición, ya no podía escapar a la inquietud moderna; escolástico en su formación, admitía tibiamente algunos elementos de la Ilustración, siempre y cuando ellos no rompieran las bases mismas del viejo sistema de ideas.

Por otra parte, Hechavarría expresaba la vanidad y el poder de su clase. Con él —y por primera vez en nuestra historia y también por última en todo el período colonial—, un cubano había sido designado obispo de la Isla. Y no resulta casual que fuera un dueño de ingenios. Como prueba, véase lo que escribe en abril de 1794: “Tengo mulas y caballos, pero las primeras se hallan actualmente empleadas en la molienda y conducción de los azúcares de mis ingenios...”<sup>23</sup> Dentro de este conjunto de intereses, diferentes a los de la metrópoli, pero separados de cualquier concepción que tuviera presente al resto de la población de la Isla, y dentro de un sistema de ideas que puede catalogarse de escolástica tardía, el obispo estructuró los estudios del Colegio-Seminario. Un análisis de sus *Estatutos* nos permite aproximarnos a su carácter.

Lo primero que llama la atención al leerlos es la afirmación, hecha en la “Introducción”, de que están concebidos a la manera de “las luces” que “rayan por todas partes en un siglo de tanta ilustración”.<sup>24</sup> Esta afirmación hace pensar, de inmediato, en la influencia de la filosofía de las Luces o Ilustración. Pero este elemento no es suficiente para aceptar acriticamente esta idea. Ello obliga a una profundización en los *Estatutos* para establecer su verdadero alcance y, en lo posible, tratar de precisar cuál es el contenido y la orientación de sus enseñanzas.

---

<sup>22</sup> José Toribio Medina: *La imprenta en La Habana (1707-1810). Notas Bibliográficas*, Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile, 1904, p. 40.

<sup>23</sup> Archivo Nacional de Cuba. *Capitanes Generales*, lego 47, no. 1, carta 12.

<sup>24</sup> *Estatutos del Real Seminario de San Carlos*, “Introducción”, Imprenta de D. Guillermo Newel, Nueva York, 1835, p. 3. (A partir de aquí se citará: *Estatutos*...)

El sistema de estudios comprendía Latín y Retórica, Filosofía, Teología, Derecho y Matemáticas. Se establecían los estudios de Latinidad, porque estimaba que, sin estar bien instruidos en ella, los escolares “no pueden hacer progreso alguno en los estudios mayores”.<sup>25</sup> Estas enseñanzas se dividen en dos grupos: Latinidad y Retórica. Los estudios de Latinidad empezaban en primer año y se extendían hasta el quinto. Desde el cuarto se indicaba que no les era lícito a los estudiantes “hablar entre sí, ni dentro de la clase ni fuera de ella sino en la lengua latina”.<sup>26</sup> Pese a que se recomendaba un grupo de autores latinos, se prohibía, absolutamente, la lectura de Horacio, Plauto, Terencio, Virgilio y en especial Ovidio, Juvenal y Marcial. Contra la enseñanza en latín se pronunciarán los ilustrados cubanos y, aun quienes seguían siendo partidarios de la enseñanza del latín, no dejaron de considerar muy sectaria la posición de Hechavarría de prohibir un grupo tan importante de autores. En este aspecto, los *Estatutos* mantenían el latín como expresión del dominio de todo hombre culto sobre el conocimiento. A ello se añadía el criterio de que era el idioma universal de la Iglesia.

El texto utilizado para la Gramática Latina era el de Antonio de Nebrija. Este autor (1444-1522) fue cronista de los Reyes Católicos. Sustentó la teoría de que los idiomas son los aliados de los imperios, por lo que no solo escribió su famosa y popular *Gramática Latina*, la cual sirvió para formar verdaderos latinistas desde el siglo XVI, sino que escribió la primera *Gramática Castellana* como modo de sustentar las pretensiones imperiales hispanas desde un punto de vista cultura. La idea de Nebrija de que el castellano se había formado solo con las palabras derivadas del latín, fue duramente criticada con posterioridad.

Una vez concluidos los dos primeros años de estudio de Latinidad, los escolares podían seguir profundizando en esta materia, introduciéndose, a partir del cuarto año, la Retórica. Su texto base era el de fray Luis de Granada.

Por lo general, los estudiantes del Seminario se veían obligados a cursar los dos primeros años sobre Latinidad, para después iniciar los estudios de Filosofía, Teología o Derecho. Esto ha presentado algunas dificultades, pues, al no tenerse en cuenta que los estudiantes, para iniciar el primer año de Filosofía ya debían haber cursado Latín porque estas materias se impartían en este idioma, se cree que el primer año de Filosofía es el primer año en el Seminario, cuando, en verdad, es el tercero.

Los estudios de Filosofía en el Seminario, tal y como aparecen concebidos en los *Estatutos*, resultan de un interés extraordinario para entender por dónde se abrieron las primeras fisuras de la estructura gótica de la Escolástica criolla. En ello hay que reconocer que Hechavarría resulta de

---

<sup>25</sup> *Estatutos...*, Parte Segunda, Sección Séptima, no. 1.

<sup>26</sup> *Ibidem*, no. 5.

una habilidad digna de un buen elogio. Lo primero que debe tener presente quien se aproxime a estos estudios en San Carlos es la manera en que se distribuyeron:

Primer año: Primer semestre: Dialéctica (Súmulas y Lógica)

Segundo semestre: Metafísica

Segundo año: Primer semestre: Física Experimental

Segundo semestre: Física Experimental

Tercer año: Primer semestre: Física Experimental

Segundo semestre: Ética.<sup>27</sup>

Si se compara la estructura de la enseñanza de la Filosofía en el Real y Conciliar Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosia con la de la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, se observa que en la del primero tiene un peso fundamental el estudio de la Física Experimental en detrimento de la Metafísica. En ello hay una evidente innovación con respecto a las estructuras escolásticas tradicionales. Esto solo es explicable por el interés que mostraba la burguesía esclavista cubana, de la cual el obispo Hechavarría formaba parte, por el desarrollo de la Física Experimental. No era casual que los *Estatutos* se redactaran cuando el creciente interés por las transformaciones en los ingenios azucareros exigía que sus dueños dominaran estos conocimientos. Sabemos que durante muchos años en el Seminario las asignaturas de Física no fueron experimentales. Consta que el mismo Varela introduciría esta innovación.

La asignatura de Súmulas, también llamada Lógica Menor, consistía en una introducción práctica a la Filosofía. En ella, el alumno va siendo introducido en las tres operaciones fundamentales de la Lógica Formal: idea, juicio y raciocinio. Practica sus reglas, modos y artificios, sin olvidar el dominio de los términos escolásticos. Como ejercicio, los alumnos ejecutaban las disputas formales que tanto prevalecieron en aquella época hasta caer en el ridículo, pese a que el obispo Hechavarría había aclarado que “se han de cercenar todas aquellas cuestiones reflejas y ridículas, que el mal uso acostumbra levantar sobre la cúpula, el término y las segundas intenciones, y así de otras frioleras, que fuera de ser extemporáneas embarazan el sólido aprovechamiento de la dialéctica, cuyo fin es engendrar en el entendimiento las ideas de lo verdadero y lo falso, de la afirmación y negación, del error y la duda y especialmente de la hilación y consecuencia”.<sup>28</sup> Aunque se prevé cómo pueden degenerar estos estudios en discusiones estériles, la base misma del problema, la estructura silogística, no era afectada en los *Estatutos*.

Una vez dominados los estudios de las Súmulas se pasaba a la Lógica Mayor. No aparece aclarado qué contenido tendría esta asignatura. Llama la

---

<sup>27</sup> En los *Estatutos...* no aparece la palabra Ética, pero, por los expedientes universitarios, se observa que está comprendida, en el orden en que aparece, en los estudios del Colegio-Seminario.

<sup>28</sup> *Estatutos...*, Parte Segunda, Sección Octava, no. 2.

atención el poco espacio que el obispo Hechavarría dedica al estudio de la Metafísica, cosa poco común dentro de la Escolástica. En la regulación de estos estudios vuelve a insistir en que se elimine todo aquello que embarace el conocimiento, “declinando así mismo de las cuestiones inútiles del ente, y cuanto no conduzca a sembrar los primeros principios de nuestros conocimientos, como son las simples ideas abstractas de las cosas, esto es, del ente, la substancia, el accidente, la voluntad, la extensión, el número, el movimiento, el cuerpo, la figura, el calor y demás cualidades, en una palabra, todo lo que da luz y abre camino para la inteligencia de los términos de la escuela y el conocimiento de las demás ciencias que se tratan con ellos”.<sup>29</sup> De nuevo se manifiesta la inquietud de Hechavarría respecto de los problemas que tan duramente eran criticados a la Escolástica; pero de nuevo se hace evidente que no hay una solución fuera de ella, sino dentro de sus mismos ámbitos.

Las asignaturas de Filosofía eran impartidas por un mismo profesor durante los tres años. De igual forma, los *Estatutos* señalaban que el profesor debía dictar sus lecciones diariamente, porque, en primer lugar, “no existe un curso impreso acomodado a este método”; en segundo, porque “se imprime con más viveza en los discípulos lo que escriben que lo que leen”; en tercero, para evitar la distracción de los estudiantes y, en cuarto lugar, porque de este modo ejercen mayor autoridad los maestros sobre los discípulos.<sup>30</sup>

Mucho se ha discutido acerca del alcance de estos *Estatutos* y la importancia que pueden tener en la ruptura epistemológica de principios del siglo XIX. Pero los elementos señalados aun no resultan suficientes para establecer su significación. No hay dudas que en ellos ya no se expresa la cerrada concepción escolástica-tomista-aristotélica que, como veremos, contienen los universitarios. Para determinar hasta qué punto puede encontrarse una nueva concepción en estos estudios del Colegio-Seminario se hace necesario precisar los autores y los textos empleados. Estatuariamente, estos son Fortunato de Brejía o Brescia y Pedro Cayly; a falta de ellos se autoriza la utilización del texto de Antonio Goudín.<sup>31</sup>

Fortunato de Brescia nació en la capital de la Lombardía, Italia, en 1701. Miembro de la orden franciscana, se trasladó a Madrid, donde murió en 1754. Hay indicios de que en la Corte de los Borbones españoles era altamente apreciado, donde gozaba fama de filósofo, teólogo, pero, sobre todo, de morfólogo y anatomista. A diferencia del movimiento ilustrado español, Fortunato de Brescia se empeñó en hacer compatible la Escolástica con el desarrollo de las Ciencias Naturales. Se le atribuye haber sido el

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, no. 3.

<sup>30</sup> *Ibidem*, no. 5.

<sup>31</sup> *Ibidem*, no. 6.

primero en distinguir entre tejidos y órganos. Los autores Roselli y Gustavo Amigó señalan que Brescia sigue a Descartes en algunos aspectos de su pensamiento.<sup>32</sup>

Pedro Caylly o Cally fue profesor de Filosofía en la Academia cado-nense y algunos autores lo señalan como el primero en profesar la filosofía de Descartes en Francia, por lo que fue objeto de ataques. El obispo bayonés condenó algunas de sus opiniones y este autor se retractó de ellas. Publicó la obra de Boecio, *La consolidación de la Filosofía*, con un extenso comentario. Murió en 1709.<sup>33</sup>

Antonio Goudín (1639-1695). Miembro de la Orden de Santo Domingo. Sus textos fueron muy usados en las universidades de España, Hispanoamérica y Francia durante el XVIII. Su obra fue una de las más atacadas por la Ilustración española. Goudín, quien demostraba conocer los principales descubrimientos físicos y astronómicos de su tiempo, los rechazaba categóricamente.

Estos escasos elementos con que se cuenta hasta ahora en Cuba sobre los autores referidos, llevaron al jesuita Gustavo Amigó a la afirmación de que los tres eran “cartesianos decididos”.<sup>34</sup> Los datos que se poseen no permiten llegar a tan arriesgada afirmación. Ninguno de los autores señalados puede catalogarse de figura relevante dentro del movimiento filosófico de los siglos XVII y XVIII, impregnados de un fuerte cartesianismo. No es de dudar que ese espíritu permeara a Fortunato de Brescia y a Pedro Caylly; pero llegar al criterio de que son difusores de Descartes o decididos partidarios suyos, requeriría una demostración sobre la base de los contenidos de sus obras que Amigó no realiza. Hasta que nuevas investigaciones permitan esclarecer el problema, solo podemos afirmar que Hechavarría usa tres autores católicos, uno franciscano, uno secular y otro dominico, quienes, en un sentido de afirmación o de negación, están entrelazados con el movimiento y las discusiones que se desarrollaban en Europa en el XVII. Si tomáramos a Goudín, de cuya obra existen amplios comentarios de fines del XVIII y principios del XIX, nos encontraríamos con una figura opuesta por completo al desarrollo científico. ¿Cómo entonces entender la recomendación de Brescia y Caylly, supuestamente “cartesianos decididos”, con la inserción de Goudín en estos estudios? De Caylly, el más decidido cartesiano de los tres, se sabe de sus retractaciones. De Brescia, el único dato aportado en este sentido es que sigue a Descartes en negar sensibilidad a los brutos y en considerarlos meros autómatas. Hasta que aparezcan nuevas pruebas, ello no es bastante para atribuirle una filiación cartesiana.

---

<sup>32</sup> Gustavo Amigó Jansen, S. J.: “La posición filosófica del padre Félix Varela” (copia mecanografiada), La Habana, 1947, p. 50.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 51.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 53.

No obstante, si se tiene presente la habilidad con la cual Hechavarría redactó estos *Estatutos*, es posible que la utilización de estos autores constituyera la vía para, dentro de una concepción escolástica, introducir las inquietudes modernas. Si a ello se une que estos contemplan que los profesores no deben “jurar en las opiniones de ninguno, ni hacer particular secta de su doctrina, sino enseñando las que les parezcan más conformes a la verdad, según los nuevos experimentos que cada día se hacen y nuevas luces que se adquieren en el estudio de la naturaleza”,<sup>35</sup> puede compartirse el criterio de José Zacarías González del Valle: “He aquí el germen de la independencia filosófica que luego había de brotar fecundo y ardiente bajo la pluma de un sacerdote distinguido [el padre Agustín Caballero]”.<sup>36</sup> Mientras en la Universidad de La Habana los profesores eran simples lectores, quienes tenían que jurar fidelidad tomista y aristotélica, los del Seminario podían exponer sus propias opiniones. Esta línea fue creando una diferencia cada vez mayor entre ambas instituciones.

El nuevo Seminario surgía bajo la inquieta búsqueda de una naciente burguesía esclavista con interés de poseer un centro que resolviera las necesidades de las transformaciones socioeconómicas e ideológicas que se estaban operando en el país. Si bien a sus enseñanzas no podría atribuírseles un contenido de mayor profundidad, en comparación con las de la Universidad de La Habana, no hay dudas de que se acercaban más a las inquietudes científicas del siglo XVIII. Lo más novedoso y lo que abría un camino prometedor, es la independencia con la cual se les permitía obrar a los profesores en la impartición de sus clases.

Una última observación. El Colegio-Seminario tenía un carácter mixto de laicos y estudiantes para sacerdotes. En él solo podían matricular aquellos que fuesen hijos legítimos, “limpios de toda mala raza” (moros y judíos), quienes no descendieran de personas que hubiesen sido castigadas por la Inquisición; tampoco tenían derecho a matricular los hijos de oficiales mecánicos, ni los procedentes de negros, “aunque su defecto se halle escondido tras de muchos ascendientes”.<sup>37</sup> Si a ello se le une el hecho de que, con independencia de las becas para niños pobres, había que pagar una matrícula relativamente cara, se comprende que el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio se convirtiera en el centro de educación de los hijos de las familias más importantes de La Habana.

Como consecuencia de que con posterioridad perdió su carácter mixto, se creó la idea de que en esta época el Seminario formaba, fundamentalmente, sacerdotes. Pero no era así. Antonio Bachiller y Morales escribe al

---

<sup>35</sup> *Estatutos...*, Parte Segunda, Sección Octava, no. 6.

<sup>36</sup> José Z. González del Valle: “Filosofía en La Habana”, en José Manuel Mestre: *Obras*, Biblioteca de Autores Cubanos, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1965, p. 251.

<sup>37</sup> *Estatutos...*, Parte Primera, Secciones Primera y Segunda.

respecto: “La mayor parte de los alumnos del Colegio siguieron carreras públicas seculares, siendo pocos los que optaban por la eclesiástica, y de ello es prueba del escaso número de clérigos teólogos que cuenta la Iglesia en esta Isla”.<sup>38</sup>

En este centro, nacido en tan especiales circunstancias, cursará estudios Félix Varela. Para muchos ha sido suficiente la afirmación de que el Seminario tenía características diferentes a las de la Universidad para atribuirle, desde sus inicios, una proyección que no tenía.

Cierto es, surgió con importantes fisuras en la monolítica estructura del pensamiento medieval. Y cierto también, sentaba las bases para el desarrollo de las inquietudes y la búsqueda en los profesores y alumnos. Pero le faltaba una proyección moderna, abiertamente ilustrada y directamente dirigida a destruir los cimientos de la Escolástica criolla. Un hombre excepcional iniciaría el más profundo y atrevido proyecto de transformación social, cultural e ideológica que se tuvo la oportunidad de vivir en aquella época de inicios del XIX. Para ese hombre, el Colegio-Seminario, allí donde estaba la juventud habanera, sería el centro mismo del nuevo movimiento transformador. Cuando Varela matricula en 1801 en aquel centro, ya había sido nombrado obispo de Cuba, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa. La verdadera dimensión de los estudios que allí se cursaban y de las ideas que allí se discutían, no pueden encontrarse en los *Estatutos* de Hechavarría, sino en el proyecto iluminista del obispo De Espada.

---

<sup>38</sup> Antonio Bachiller y Morales: *Apuntes para la historia de las letras y de la instrucción pública en la Isla de Cuba*, Colección de Libros Cubanos, La Habana, 1936, t. I, p. 293.

## IV. El obispo Espada y la Reforma Ilustrada no esclavista

A poco que se indague se observa en las primeras décadas del siglo XIX un movimiento político, social y cultural que, aunque valorado solo de forma parcial y, en no pocos casos, intencional, ha quedado en nuestra historia como el que dejó más honda huella antes del surgimiento del proceso de liberación nacional a partir de 1868. Despojándolo de su sentido político, solamente se le ha presentado como un movimiento científico e intelectual. Por tanto, el resultado es la distorsión de los objetivos que persiguió. Mientras los historiadores del pensamiento político cubano pasan por alto el papel de quien fue organizador e iniciador de ese proceso, los historiadores de la ciencia y la cultura cubanas se ven precisados a hacer referencias, y nada más que referencias, a aquella figura histórica. Quienes vivieron el mundo intelectual cubano de comienzos del siglo pasado y quienes con posterioridad intentaron historiar esta época, como los casos de José A. Saco, José de la Luz y Caballero, José Manuel Mestre, José María Casal, Domingo del Monte, Antonio Bachiller y Morales, entre otros destacados pensadores cubanos, reconocen que la dinámica ideocultural de aquellos años se debió a la dirección, entusiasmo, voluntad, inteligencia y recursos del segundo obispo de La Habana, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa. De él diría Luz y Caballero: “Marcaba el camino para la civilización sin preguntar y aún saber qué rumbos seguirían otros. Eso también lo caracterizaba en sus grandes ejemplos de firmeza. Aquí es verdaderamente extraordinario y aun fue realmente único”.<sup>1</sup> Resumía su visión sobre Espada señalando: “Grande Espada (*si, unicuique suum*) cabeza suprema del seminario y cabeza nacida para todo”.<sup>2</sup> Años después, José Martí expresaría con pasión revolucionaria: “El aire era como griego, y los conventos como

---

<sup>1</sup> José de la Luz y Caballero: “Apuntes para la nota necrológica del Señor Obispo Espada”, en *Escritos literarios*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, p. 266.

<sup>2</sup> José de la Luz y Caballero: “Filosofía, Rectificación”. Artículo publicado en la *Gaceta de Puerto Príncipe* (sábado 2 de mayo de 1840 y reproducido en la segunda edición de la obra de José Ignacio Rodríguez, p. 254).

el foro antiguo, a donde entraban y salían, resplandecientes de la palabra los preopinantes fogosos, los doctores noveles, con su toga de raso, los escolares ansiosos de ver montar en su calesa amarilla de persianas verdes a aquel obispo español *que llevamos en el corazón todos los cubanos*, a Espada que nos quiso bien, en los tiempos que entre los españoles no era deshonra amar la libertad, ni mirar por sus hijos...”. “Pero han de volver sin duda, los tiempos de Espada!”<sup>3</sup>

Si bien estas valoraciones no bastan para juzgar contemporáneamente la significación del obispo Espada en nuestra historia, constituyen, por lo menos, un claro indicador de que no puede soslayarse el estudio de su personalidad y sus ideas. La práctica social y la concepción totalizadora iluminista de este prelado, lo llevaron a intentar la más seria y profunda remoción de la sociedad insular y, con ella, encontrar una expresión intelectual de la cultura cubana. Desde el principio supo que su proyecto no podía sustentarse en los viejos doctores y maestros formados al estilo antiguo. Por eso, uno de los más osados pasos fue apoyarse en los jóvenes. Félix Varela, estudiante del Seminario de San Carlos, se convertiría en la persona de confianza del obispo en las empresas más difíciles que se propuso. Entre Espada y Varela nació una comunidad de ideas cuyo origen está en la forma en que el prelado se planteó cambiar los contenidos mismos de las enseñanzas del Seminario para abrir las mentes al nuevo pensamiento.

## 1. LA FORMACIÓN DE UN OBISPO ILUSTRADO

Nació Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa en Arróyave, poblado poco distante de Vitoria, provincia de Álava, en la parte vasca de la península ibérica, a las 2 de la tarde del día 20 de abril de 1756. Descendía de una ilustre e influyente familia, formada por Andrés Díaz de Espada y López de Ondátegui y María Fernández de Landa y Ruiz de Azúa.<sup>4</sup>

El ambiente familiar y regional parecen decisivos para entender algunos aspectos de la personalidad de quien, con los años, llegaría a ser obispo de La Habana. En el hogar recibió una educación esmerada y las primeras influencias que marcaron su vocación religiosa católica. Su medio social, el país vasco, por otra parte, Impregnó su pensamiento de un sincero amor a las libertades regionales, las cuales estaban simbolizadas en el árbol de

---

<sup>3</sup> José Martí: *Obras completas*, Editorial Lex, La Habana, 1948, pp. 780-781. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>4</sup> Acerca de la fecha de nacimiento del obispo Espada se han divulgado algunos errores. En Cuba existen dos copias de su partida de bautismo. Nosotros las reproducimos en *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1990.

El lector puede consultar *Obispo de Espada. Papeles*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2002. [*N. de la E.*]

Guernica, ante el cual los reyes hispanos tenían que jurar respeto a los fueros vascos. Muchos años después en 1828, en pleno absolutismo fernandista, el obispo Espada erigió en La Habana, justamente donde está la ceiba del lugar en que se fundó la ciudad, una reproducción del templo de Guernica conocida como el Templete, para dejar la expresión pétreo de sus ideas antiabsolutistas y como manifestación de respeto a las libertades habaneras.

La época de su nacimiento y formación también tiene especial significación. Era una época de honda remoción de las ideas, de inquietud en el campo del pensamiento sociofilosófico y científico, de búsqueda y de tanteos en el desarrollo de las ciencias naturales. Era el período de la Ilustración española. Y precisamente por las provincias vascas comenzó a penetrar en España el movimiento iluminista. Aquí “las luces” tuvieron a su favor la tradición vasca, terreno abonado para el desarrollo de las ideas del derecho natural, del *Contrato Social*, de las libertades individuales y colectivas, y todos los principios enarbolados por la Ilustración.

Entre los medios más importantes utilizados por esta corriente de pensamiento en España estuvo la creación de las Reales Sociedades Económicas de Amigos del País o Sociedades Patrióticas. Cuando en 1765 Espada cumplía 9 años, le era concedido a Javier María Munive e Idiákez, conde de Peñaflores, el permiso para crear en las provincias vascas una sociedad que promoviera la enseñanza, la cultura y que ayudara al desarrollo técnico y científico. Así surgió la Sociedad Vascongada de Amigos del País, la primera de toda España. Estas instituciones, si bien fracasaron en el intento de cambiar las condiciones sociales de los lugares donde se asentaron, sí lograron llevar a ellas un intenso movimiento en el campo de las ideas. En contraposición, los partidarios del pensamiento conservador atacaban al movimiento iluminista. Mas, la concepción del padre Feijoo y la lectura, por un reducido grupo de españoles, de algunas obras de los ilustrados franceses e italianos, en lo fundamental, creó una nueva visión intelectual. En este mundo de nuevas aspiraciones se forman las ideas de Díaz de Espada.

En la adolescencia pasó a estudiar en la ciudad de Salamanca, donde permaneció 16 años. Allí recibió estudios medios y superiores. Eran los años en que ya maduraban las ideas de la segunda generación de pensadores españoles del siglo XVIII y se iniciaba la tercera generación. Es la plenitud del reinado de Carlos III y del esplendor del despotismo ilustrado. La crítica ha conquistado un número notable de personas de influencia y talento. El monarca los llama a los ministerios, a la presidencia del Consejo de Castilla y a las intendencias y corregimientos. Es el intento de modernizar desde arriba. Es la búsqueda, en la economía, la sociedad y la cultura, de todo aquello que permitiera adecuar, sobre la base de la realidad hispana, las ideas del pensamiento ascendente burgués. Se trata, en lo esencial, de un pensamiento burgués sin una base capitalista. España no era Inglaterra, ni Francia. Su retraso socioeconómico, respecto de ellas, resultaba notable. El

estudiante Díaz de Espada entrará en contacto con las obras más conocidas de los nuevos pensadores. De Francia: Descartes, Montesquieu, Rousseau, Condillac, Mably, Maupertuis, el abate Reynal y algunos enciclopedistas; de España: Feijoo, Piquer, Campomanes, Ward, Ustariz, De la Gándara, Joaquín Marín de Mendoza, entre otros. En todos ellos halló nuevas ideas con relación al derecho, la sociedad, economía, religión y filosofía. Cuando asuma el Obispado de La Habana causará sorpresa en la ciudad la forma en la cual se proyectaba el nuevo prelado. Asombró, en especial, el modo en que atacó los males sociales, sus expresiones y, sobre todo, sus anhelos de lograr el desarrollo de un nuevo mundo intelectual.

Sin negar la influencia que toda esta diversa literatura ejerció en la formación personal de Espada, debemos apuntar, sin embargo, que fueron los pensadores españoles quienes con mayor fuerza penetraron en su visión del mundo. La línea trazada por Feijoo marcó su sincero deseo de que la hispanidad adquiriera nuevas dimensiones sobre la base del respeto a la autonomía de cada uno de sus componentes. Combatir aquellos aspectos de la tradición que oscurecían la brillantez de las culturas españolas y de su componente católico; eliminar la pereza y los hábitos adquiridos durante siglos, los cuales impedían una nueva dinámica social, y promover el desenvolvimiento de las nuevas ideas, he aquí la meta del obispo. Los desmesurados ataques de que fue víctima, los mismos sufridos por Varela, tienen su origen en el empeño de los intereses creados porque no fueran cambiadas las condiciones que les habían permitido medrar a costa del pueblo y del país. Como Feijoo, Espada cree con sinceridad que el desarrollo del nuevo pensamiento y de las ciencias no entra en contradicción con su fe religiosa. Antes, al contrario, pertenece al grupo reducido de sacerdotes españoles que en esa época intentan despojar a la Iglesia del pesado ropaje medieval. Su pensamiento moderno no se proyecta contra la Iglesia sino dentro de ella.

## 2. LA REFORMA SOCIAL

El 16 de octubre de 1799 fallece en la ciudad de La Habana el primer obispo de esta Diócesis, Felipe José de Trespalacios y Verdeja. El rey Carlos IV, para cubrir la vacante por Real Cédula de 3 de mayo de 1800 y según las prerrogativas del Real Patronato de los Reyes de España sobre la Iglesia en Hispanoamérica, presenta al papa Pío VII la candidatura de Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa. Este último es nombrado prelado de la Diócesis de San Cristóbal de La Habana, el 11 de agosto de 1800. El nuevo obispo llegó a Cuba el 23 de febrero de 1802 y el día 27 fue consagrado.<sup>5</sup>

Desde sus primeros momentos en la Isla, Espada inició un proceso transformador en todos los órdenes. La reforma interna de la Iglesia sería

---

<sup>5</sup> Tomás Agustín Cervantes: "Crónicas y libros de memorias", en *Revista Bimestre Cubana*, Habana, vol. VIII, p. 34.

uno de sus primeros pasos. Pero la Diócesis habanera tenía una historia, tradiciones y condiciones singulares. En su seno sobrevivían las más oscuras ideas y hábitos del pasado. Su nexa con la burguesía esclavista condicionaba la actitud de numerosos sacerdotes. La ignorancia estaba presente en gran parte del clero. Incluso, sus doctores teólogos sostenían viejas doctrinas medievales, las cuales tenían su origen en las enseñanzas de la Real y Pontificia Universidad. La vida disoluta, costumbres disipadas, superstición, superchería y hábitos creados tras siglos de oscurantismo, hacían que una parte importante del clero, el cual ejercía una decisiva influencia sobre el resto de la población, actuara al margen de las normas morales y objetivos de su ministerio. De ello se desprende que el propósito inicial del nuevo obispo estuviera encaminado al adecentamiento de la Iglesia. Restringió enérgicamente las procesiones franciscanas y de otras órdenes; fustigó con dureza a los frailes que no cumplían con las reglas de la moral religiosa; condenó las ceremonias que violaban la dignidad del culto; entre ellas, los llamados altares portátiles, las misas caseras, el redoble de campanas más allá de lo establecido y, con especial énfasis, condenó la práctica conocida como “matrimonios clandestinos” efectuados por algunos sacerdotes con fines de simonía.<sup>6</sup> El obispo terminó por establecer cursos morales y religiosos para atenuar la ignorancia de estos sacerdotes.

Una situación mucho más grave le preocupó. Trátase de los enterramientos en las iglesias, convertidos en uno de los más lucrativos negocios de los curas párrocos y del clero conventual. Le molestó en particular que, mientras las familias adineradas tenían lugares privilegiados en las catacumbas de las parroquias, siempre a costa de un buen precio, los pobres eran enterrados en campos abiertos. Espada suprimió esta práctica y el primer cementerio que tuvo la ciudad se conocería por su nombre. La necrópolis fue inaugurada el 2 de febrero de 1806. Espada se dio a esta tarea, además, porque la costumbre de enterrar en las iglesias era una práctica nociva, la cual atentaba contra la salud pública; esta se había eliminado en Europa y sustituido por los enterramientos en lugares alejados de las ciudades; es decir, en cementerios.<sup>7</sup>

De gusto refinado y neoclásico, se asombró ante las imágenes que lucían algunas iglesias y conventos. No solo fue un problema de gusto estético, sino también de la concepción que tenía del respeto que se debía a las iglesias. Lo importante de su interés por la introducción del neoclasicismo estaba dado,

---

<sup>6</sup> Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa: “Edictos de Campanas y Mandato contra matrimonios clandestinos”, en Eduardo Torres-Cuevas: *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, ed. cit.

<sup>7</sup> Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa: *Exhortación a los fieles de la ciudad de la Havana, hecha por su prelado Diocesano sobre el cementerio general de ella*, Imprenta de la Curia Episcopal por Don Estevan Joseph Boloña, Habana, 1805.

también, en su búsqueda de lo racional en el arte. Trajo a Cuba a Juan Bautista Vermay, un pintor francés bonapartista, quien en tiempos en que estos eran perseguidos políticamente, no solo pintó los frescos de la catedral y del Temple, sino que fue el primer director de la escuela de San Alejandro.

Una huella indeleble dejó Espada con su ayuda a los humildes. Una parte considerable de sus recursos y esfuerzos se dirigieron a instituciones que estaban totalmente abandonadas. Transformó la Casa de Beneficencia, la de Expósitos y la de Recogidas. En estas, se afanó en introducir concepciones modernas con el fin de rescatar a los niños y mujeres que la sociedad había encerrado en esas instituciones. Su propósito, según manifestó, era convertirlos en “madres de familia” e “individuos de brazos útiles”. De igual forma buscó mejorar las condiciones de los hombres privados de libertad, porque, para él, la cárcel era un medio de educación y no el lugar donde se “instruía en las tareas del crimen y la vagancia”. A su ingente labor se debió, además, la primera casa para dementes en La Habana. Lamentablemente, el tiempo demostró que la obra de un hombre en una sociedad asentada en una estructura socioclasista, como la colonial esclavista cubana, no resultaba suficiente para darle permanencia.

En otro campo, Espada se encuentra entre los grandes iniciadores. Fue el fiel aliado del doctor Tomás Romay y Chacón en la introducción de la vacuna antivariólica. Sus pastorales insistieron en ello y él personalmente aportó los recursos necesarios para la campaña sanitaria.<sup>8</sup> Llegó incluso a orientar a los sacerdotes que, al bautizar a los niños, se les hiciera vacunar. El ejemplo de este obispo admiró a los jóvenes de su época. No hay dudas de que el seminarista Varela encontró condiciones excepcionales para su formación. Nunca antes la Iglesia había contado en Cuba con una dirección de estas características. La concepción de Espada de que el sacerdote debía predicar con el ejemplo y que estaba obligado a ayudar en lo material y espiritual a la sociedad, fueron los nuevos aires en los que respiró Varela. Si hubo un sacerdote verdaderamente fiel a las concepciones espadistas, ese fue Félix Varela. Años más tarde, en Nueva York y San Agustín de la Florida, continuará el camino emprendido por el ilustre prelado.

### **3. EL PENSAMIENTO ILUSTRADO DEL OBISPO ESPADA**

Muchos serían los méritos a señalar en el obispo Espada y muchas las causas por las cuales surgió su relación con Varela. Pero lo esencial de ese nexo afectivo y respetuoso fue la comunión de ideas, la forma en que se plantearon combatir las ideas obsoletas y el interés común de crear una

---

<sup>8</sup> Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa: *Exhortación al uso general de la vacuna hecha a todos los diocesanos especialmente a los padres de familias por el Ilustrísimo Señor Obispo Diocesano*, Imprenta de Don Estevan Joseph Boloña, Habana, 1806.

expresión intelectual de la cultura cubana. Los cambios que el prelado introduce en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio originaron una apertura al desarrollo del pensamiento cubano. Pero esas transformaciones respondían a una concepción que tenía el obispo. Cuando en 1823 Varela plantea su proyecto de abolición de la esclavitud, en él estará plasmada una vieja ambición del obispo habanero. Para entender el carácter de la acción social, el sentido de sus reformas en el Seminario de San Carlos, el alcance de su proyecto ilustrado y la relación de todo ello con la formación e ideas de Félix Varela, se hace necesario entrar a analizar los contenidos básicos de su pensamiento.

El pensamiento de Espada no es una expresión domesticada de los intereses de la alta burguesía esclavista cubana, sino que, por el contrario, se manifiesta con proyecciones diferentes, y aun contrapuestas, a la de este sector de la clase dominante en formación. Espada es el iniciador del pensamiento crítico contra el sistema explotador esclavista y el primero que presenta un proyecto coherente, aunque utópico, para su superación.

Una revisión de sus escritos nos permite acercarnos al elemento central de su pensamiento: la defensa de los pobres. En un informe de 1808 expresa su concepción en estos términos: “Si el Obispo llega a conseguir que sus meditaciones y vigiliias aplicadas a observaciones continuas (...) merezcan alguna atención, para que se piense seriamente en hacer las aplicaciones adecuadas, superando vulgaridades, despreciando miras de *intereses sórdidos* y *dedicándose a favorecer a los pobres*, habrá logrado todo el premio y satisfacción a que aspira”.<sup>9</sup> Cuando se lee el texto del informe se comprende cuáles son los “intereses sórdidos” a los que se refiere; trátase de los intereses esclavistas y tratistas.

Sobre la base de esta declaración de principios puede analizarse el conjunto de sus ideas.

En lo económico se proyecta como un fisiócrata al sostener: “El fundamento esencial de la prosperidad y en el que estriba por naturaleza la subsistencia, será siempre la agricultura”.<sup>10</sup> La concepción agraria del obispo puede considerarse similar a la que 16 años antes había expresado el vocero e ideólogo de la burguesía esclavista cubana, Francisco de Arango y Parreño, en su *Discurso sobre la agricultura en La Habana y medios de fomentarla*. Los estudios de Espada y Arango tenían de común la base fisiocrática y el reclamo a la Corona de libertades para el desarrollo de la producción y el comercio. Sin embargo, el objetivo de cada uno, en lo referente para quiénes deben ser las ventajas y cuál debe ser la vía para el desarrollo cuba-

---

<sup>9</sup> Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa: Diezmos reservados. Biblioteca Nacional José Martí, Sala Cubana. Colección Manuscritos. Fondo Vidal Morales, t. 80, no. 25. s.p. (Este documento aparece reproducido en la obra *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, ed. cit.) (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>10</sup> *Ibidem*.

no, difiere sustancialmente. Para Arango, las ventajas deben ser para la alta burguesía esclavista y el camino del desarrollo marcado por la plantación esclavista; para Espada, las ventajas deben ser para los pequeños productores no esclavistas y la vía de desarrollo estaba en la pequeña propiedad.

Centrado su interés en la agricultura, Díaz de Espada llega al núcleo neurálgico de la problemática cubana de su tiempo; en Cuba existen amplias tierras vírgenes, pero no hay fuerza de trabajo para ellas. La burguesía esclavista había encontrado *su solución*: la importación masiva de esclavos. Para Espada, la vía es otra: la ampliación de los pequeños productores. Aquí, los caminos de Espada y Arango se separan. Este último quiere promover la plantación esclavista de la minoría explotadora y privilegiada poseedora del capital y las tierras. Espada quiere fomentar la pequeña producción de modo, que “la riqueza esté más bien repartida”,<sup>11</sup> lo cual explica el especial interés del prelado habanero por promover la inmigración europea.

Llegados a este punto, se nos revelan cuáles son los intereses que defiende el obispo. No son los de la burguesía esclavista o comercial, ni los del hatero, sino los del pequeño productor agrícola: “La abundancia y prosperidad debe ser para que todos puedan participar con proporción y que lejos de reconcentrarse en pocas manos se propaguen y difundan cuanto más fuera posible”.<sup>12</sup> “Para que la agricultura florezca debe componerse el país del mayor número de propietarios que sea posible”.<sup>13</sup> A partir de esta concepción se expresa su posición antioligárquica; ella lo lleva a formular la más atrevida crítica que a la clase dominante se le hiciera en la época.

Sin temor alguno, Espada se lanza contra la burguesía esclavista que, según él, “sólo se ocupa de la idea de formar una hacienda que le proporcione utilidades extraordinarias”.<sup>14</sup> Al referirse a las plantaciones esclavistas escribe: “Son unas cuantas haciendas grandes y opulentas, pero aisladas en que sólo se conoce un propietario, que tira para la utilidad y que no se propone otro designio que el de sacar toda la ganancia posible con el menor número de brazos que pueda...”;<sup>15</sup> “reúnen en una sola mano posesiones y riquezas inmensas de que se ven privados los demás (...) Los ingenios son un obstáculo de los más fuertes, que se oponen a la población en esta Isla”.<sup>16</sup> Ello lo lleva al parangón necesario: “Compárese los dueños de ingenios que infaliblemente han de ser ricos y opulentos (...) con el pobre labrador común que paga un diezmo (...) y se verá cuánto más desigual es la condición política de los unos de la de los otros, y cuán perjudicial es esta enorme desigualdad”.<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> *Ibíd.*

<sup>14</sup> *Ibíd.*

<sup>15</sup> *Ibíd.*

<sup>16</sup> *Ibíd.*

La crítica de Espada a la clase dominante halla su punto culminante justamente allí donde esta tiene el centro mismo de su enriquecimiento: la esclavitud. Puede considerarse a Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa el iniciador de la corriente antiesclavista y antitratista en Cuba durante el siglo XIX. Ya desde 1808 formula un conjunto de ideas que anteceden en los años al proyecto de abolición de la esclavitud redactado por Félix Varela. Este hecho, debido a la estrecha relación existente entre los dos hombres, no puede pasarse por alto a la hora de analizar el proceso formativo del ilustre pensador cubano. La actitud antiesclavista de Espada debió haber sido tempranamente conocida por Varela y de alguna forma debió incluir o, por lo menos, ratificar sus ideas. En aquellas tertulias nocturnas en casa del obispo o en las conversaciones en las aulas del Seminario, este tema debió haber estado en más de una discusión. La actitud abolicionista de Varela tenía hondas y viejas raíces en estos años de formación.

En 1808, el obispo escribe al rey la siguiente frase: “Si no supiéramos que se aran las tierras, que se abren los montes, que se cultivan los campos y heredades, que se recogían los frutos y que había suficiente cosecha en Europa, en Asia y aun en África para sostener sus poblaciones incomparablemente más numerosas que las de América y que esto se hace sin tener un negro, sin que haya un esclavo con semejante objeto, pudiéramos creer absolutamente necesario este comercio para el mayor fomento de la agricultura, pero sabemos con una evidencia innegable que no hay esclavos y que la agricultura está en un grado de perfección en esos países y de adelantamiento en otros, en que no ha llegado a ponerse la América. *Luego sin esclavos se puede tener agricultura y se puede tener con perfección. Luego no son necesarios*”.<sup>18</sup> El desarrollo de Cuba para él no debía asentarse en el sistema esclavista, aunque su argumentación no resulta convincente. Si la

---

<sup>17</sup> Algunos han querido ver en las posiciones antiesclavistas, antitratistas y de enfrentamiento con la burguesía esclavista del obispo Espada, un reflejo de las clásicas posiciones de la Iglesia feudal que se vincula al campesinado por la defensa de los diezmos. Ver las cosas solo desde este ángulo es ignorar la totalidad del pensamiento espadista y su acción social. Su pensamiento moderno lo llevó a dirigir todo el movimiento intelectual cubano, en el cual militaban Varela, José Agustín Caballero, Tomás Romay, O’Gavan, Saco, Luz y Caballero y otros, justamente contra el pensamiento medieval. Y no resulta casual que sea del seno de la misma Iglesia de donde partan los ataques más desmesurados contra Espada. La mirada del obispo no estaba en el pasado sino en el futuro. El carácter excepcional de este prelado se comprende solo con comparársele con otros obispos, como su antecesor Trespalacios y su sucesor Francisco Fleix y Soláns, o con los prelados cubanos Hechavarría y Luis de Peñalver y Cárdenas, ambos íntimamente vinculados a la esclavitud en Cuba. No siempre las acciones de los hombres pueden juzgarse, como simple predestinación, por supuestos esquemas. Es necesario profundizar para desentrañar las motivantes de las figuras históricas... y no siempre se llega al fondo. En lo fundamental, la actitud de Espada estaba motivada por los paradigmas de la sociedad burguesa en gestación. Una visión más completa de esta personalidad la ofrecemos en la obra referida en la nota 5.

esclavitud se estaba desarrollando en Cuba era porque estaba destinada a solucionar uno de los problemas vitales para el desarrollo económico: la fuerza de trabajo.

El sentido iluminista de su pensamiento hace que el prelado interrogue: “¿Hemos de ver con indiferencia que se traen sino al matadero, al menos, se extinga la generación? (...) ¿No se ha de pensar en lo que dicta el orden natural y racional? Sólo se ha de prorrumper en el clamor insensato frenético, traigamos negros, y no se ha de escuchar alguna vez la propuesta del hombre indiferente y juicioso que busque los medios de extinguir esa necesidad...”.<sup>19</sup> Estos argumentos, dirigidos a una mentalidad esclavista, impiden que Espada ofrezca su solución: el trabajo libre.

Su posición en contra de la esclavitud lo lleva a plantearse el problema de la trata. Contra el comercio de negros son sus argumentos más recios: “La introducción de negros no conduce ni ha conducido a ahora, a otra cosa que a una población precaria y pasajera (...) este comercio, ¿ha podido influir en la población? ¿Es necesario y útil a la agricultura? La experiencia y la razón decidirán por la negativa”.<sup>20</sup> Y concluye: “Este tan decantado comercio de negros debe desaparecer enteramente (...) No más buques al África, ni más extranjeros con negros dentro de nuestros puertos”.<sup>21</sup>

El conjunto de ideas hasta aquí expuesto no puede separarse de otro factor expresado por el obispo. Sugiere que se elimine toda diferenciación racial y pide al rey, se le restituya al negro criollo la condición de ciudadanía. En sus edictos critica la diferenciación social entre ricos y pobres, y, personalmente, acude en ayuda de familias humildes, conociéndose que mientras vivió mantuvo a muchas de ellas de su peculio personal.

Todo lo expuesto se corresponde con su idea de que las Españas no son más que una unión de nacionalidades a las cuales se les deben respetar sus leyes, tradiciones, costumbres e intereses. Trátase de su principio de la autonomía, idea que aplicó consecuentemente en Cuba y que lo condujo a defender las libertades regionales e individuales en la Isla. Todo esto le permitió trazar nuevos caminos. Lo acusaron de independentista, aunque, por supuesto, nunca lo fue.

#### **4. LOS CAMINOS DE ESPADA**

Desde finales del siglo XVIII pueden observarse los tanteos de la Ilustración cubana. En el *Papel Periódico de La Habana* se encuentran algunos trabajos que apuntaban en esa dirección. Desde 1792, y por Real Cédula del

---

<sup>18</sup> Loc. cit., no. 9. (*El subrayado es del Autor*)

<sup>19</sup> *Ibíd.*

<sup>20</sup> *Ibíd.*

<sup>21</sup> *Ibíd.*

15 de noviembre, funcionaba en La Habana la Real Sociedad Económica de Amigos del País. En ella, un escaso grupo de ilustrados cubanos sometía a crítica —en particular, el padre Agustín Caballero— diversas facetas de la sociedad habanera. Pero ni el interés de Arango y Parreño, ni los esfuerzos del padre Caballero, ni el apoyo del gobernador Luis de las Casas y Aragori, lograban vertebrar el movimiento reformador. La llegada de Espada significó la posibilidad de darle una nueva dinámica al movimiento transformador.

En el mismo año de su arribo, 1802, el nuevo prelado solicitó su ingreso en la Real Sociedad Patriótica de La Habana. El 10 de diciembre de ese año era sometida su petición, y no solo se admitía, sino que, algo sorprendidos y entusiasmados, los amigos del país lo nombraban director de la institución. Que un obispo solicitara formar parte de ella resultaba algo totalmente novedoso, pero Espada ya había pertenecido a una similar en Salamanca y su formación ilustrada española lo hacía concebirla como un medio para las reformas sociales. La institución había subsistido precariamente bajo la presidencia del gobernador conde de Santa Clara. Al recibir al obispo en la Sociedad, el censor José Arango daba la imagen de esta situación: “De día en día ha desmayado la junta, se ha disminuido el interés, se discutía menos asuntos, y ya presagiaría yo la disolución de la Sociedad, si la fortuna de que goza hoy la Diócesis de La Habana [la dirección del obispo Espada] no se comunicara a esta junta para abrimos un campo inmenso a las más lisonjeras esperanzas”.<sup>22</sup> Y ciertamente, la Sociedad Patriótica se convirtió en un arma del obispo. Apoyado en ella inició una parte importante de sus proyectos.

La Ilustración concebía la transformación de la sociedad sobre la base de la educación. De igual forma creía que una elite de hombres cultos dirigiendo los destinos del país, podían cambiar las bases mismas de la sociedad. Estas dos ideas constituyen el núcleo central del proyecto transformador de Espada.

Después de un detenido análisis de la situación de la educación en Cuba, pudo llegar a la triste conclusión de que estaba en el peor estado de abandono. Un año antes de su llegada a La Habana, fray Manuel Quesada se había referido a este problema planteando que en la ciudad existían escuelas con más de 2 000 niños de uno y otro sexos, y de todas las clases y condiciones sociales. Los conventos, como Belén, impartían escritura a 400 niños y lectura a 200. La mayor parte de las escuelas funcionaban sin facultad del gobierno y en establecimientos inadecuados. La mayoría de los maestros eran mujeres, predominando las “de color”. De esos locales, 39 eran catalogados de “casuchas”, y los maestros, sin preparación alguna, no ganaban lo suficiente para mantenerse, por lo que debían buscar la subsis-

---

<sup>22</sup> Biblioteca Nacional José Martí, Sala Cubana: *Memorias de la Sociedad Patriótica de La Habana*, 1818.

tencia por otros medios.<sup>23</sup> Este desastroso cuadro llevó al obispo a tomar medidas que disminuyeran la gravedad de la situación.

Pero lo principal para él era la formación de maestros, por lo que, con el apoyo de la Sociedad Económica, envió a España a uno de sus más allegados colaboradores, el joven catedrático de Filosofía del Seminario de San Carlos, Juan Bernardo O'Gavan. Este viaje tenía por objetivo el estudiar el método pedagógico de Enrique Pestalozzi. Esta significativa reforma educacional y cultural que implicaba la introducción del método pestalozziano en Cuba, provocó la condena de la Santa Inquisición y le trajo a Espada y a O'Gavan la acusación de heterodoxos e, incluso, heréticos. Pero él continuó en la búsqueda y años después otro de sus colaboradores, J. Justo Vélez, introducía el método lancasteriano. Paralelamente, el prelado autorizaba a los profesores del Seminario para que efectuaran las innovaciones que creyeran pertinentes en la búsqueda de nuevas formas de enseñanza adecuadas a las condiciones y a la realidad de Cuba. En ello se destacará su colaborador Félix Varela. Si la educación constituye el medio para la transformación y el grupo de hombres ilustrados, sus ejecutores, solo preparando esa elite cultural podía intentarse la ejecución y permanencia del proyecto reformista ilustrado.

Espada tenía el instrumento adecuado en sus manos. Este era el Colegio-Seminario de San Carlos. Apoyándose en los escasos ilustrados cubanos de la generación de mediados del XVIII, como el padre Agustín Caballero y el médico y profesor de Filosofía en la Universidad Tomás Romay y Chacón, inició cambios sustanciales en la enseñanza del Seminario de San Carlos, los cuales no pudieron desarrollarse de golpe, sino en lento y hábil proceso. Varela no entró en el Seminario bajo la sombra de los *Estatutos* de Hechavarría, que, si bien es el germen de la reforma filosófica, es solo eso: germen. Entra en el Seminario de Espada, que se caracteriza por la incesante búsqueda filosófica, por la ruptura con la escolástica y la apertura al Iluminismo. La diferencia sustancial entre Hechavarría y Espada, está dada en que el primero es un esclavista y el segundo, un antiesclavista; el primero pertenece aun al pensamiento medieval; el segundo se expresa dentro de las concepciones del pensamiento emancipador burgués, según las expresan los iluministas de la limitada pero consecuente versión hispana. Y ello no puede obviarse a la hora de analizar la proyección varelista. En el curso de esta obra podrá apreciarse cómo el obispo desarrolla las reformas en el Seminario.

Ha sido necesario el análisis del pensamiento espadista y de su proyección social, por haber sido el protector, amigo y guía espiritual de Varela en sus años de formación y durante el desarrollo de sus actividades

---

<sup>23</sup> *Memorias de la Sociedad Patriótica de La Habana*, 1793, y César García Pons: *El obispo Espada y su influencia en la cultura cubana*, Ministerio de Educación, Habana, 1951, pp. 109-112.

filosóficas y la primera etapa de las políticas. Es un aspecto que no puede soslayarse para entender las posiciones varelianas, muy distantes de la clase dominante y cuyas raíces, a veces, parecen perderse en disquisiciones innecesarias. Con Espada nació la posición crítica dentro de la sociedad esclavista cubana. Con Varela, alcanzaría su mayor dimensión. Trátase de la necesaria crítica de las ideas, no de la crítica de las armas. Mas, esta crítica de las ideas abrió el camino a la crítica de las armas.

Si el Seminario se convertía, cada vez más, en el centro renovador de las ideas, el viejo sistema de pensamiento tenía su sólida fortaleza en la Real y Pontificia Universidad. Para entender el alcance de la batalla ideológica y científica vareliana y contra qué elementos debía dirigirse la emancipación del pensamiento, se hace necesario estudiar la estructura docente-filosófica universitaria, donde, necesariamente, tuvo Varela que obtener sus grados académicos.

## V. La Real y Pontificia Universidad San Gerónimo de La Habana

Aunque Félix Varela se formó en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, bajo la influencia de las reformas de Espada, tuvo que realizar exámenes en la Universidad de La Habana para obtener su grado menor de bachiller y, con posterioridad, cursar estudios para alcanzar el grado mayor de licenciado, pues así lo exigía el sistema de enseñanza establecido. La formación intelectual y epocal de Varela lo llevará, necesariamente, a un enfrentamiento con las ideas impartidas en este sistema universitario. Por estas razones se hace rigurosamente necesario estudiar la teorización dominante de la época contenida en las enseñanzas universitarias, para poder valorar en su justa medida el corte epistemológico que significa el pensamiento vareliano en la historia de Cuba.

La Universidad de La Habana, como expresión de la teorización e ideología escolásticas dominantes, devendrá el centro de ataque del intento renovador de Espada, Varela y otros en el plano de la enseñanza y de las ideas. Por tanto, debemos estudiar este sistema pedagógico-filosófico, estructurado jerárquicamente, y la forma en que estaba implementado, para poder entender parte del sentido y alcance del pensamiento emancipador vareliano.

El 12 de septiembre de 1721, el papa Inocencio XIII expedía en Roma *Sub annulo piscatoris*, el Breve por el cual se le concedía a los dominicos del Convento de San Juan de Letrán de La Habana, la autorización para fundar en él una universidad.<sup>1</sup> Después de un largo período de enfrentamientos entre los miembros de la orden de Predicadores y el obispo de la Isla, fray Gerónimo de Nosti y de Valdés —este último se oponía a que la Universidad radicara en el convento dominico—; los primeros, con asistencia de todas las autoridades civiles, militares y eclesiásticas —con la sola ausencia del

---

<sup>1</sup> La copia de este Breve papal puede verse en el Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. Fue donado por Luis Felipe Le Roy y Gálvez, en 1951.

obispo—, en acto público y solemne, efectuaron, el 5 de enero de 1728, la fundación de la Universidad.<sup>2</sup>

Existe constancia documental de que al día siguiente celebraron los primeros exámenes y confirieron los primeros grados académicos.<sup>3</sup> No obstante, los dominicos no formularon Estatutos o Constituciones que sirvieran de norma a la institución.

Poco después se evidenció que los dominicos otorgaban los grados académicos, preferentemente, a los miembros de su Orden. Utilizando este método, solo ellos podían ejercer como profesores y regentar la Universidad. La intención de convertirse en la elite cultural habanera se hizo patente.

Por ello, dos años después de creada la Universidad, a mediados de 1730, dos influyentes personalidades de la ciudad, el protomédico doctor Francisco Teneza y García de Cáceres y el cura de la parroquial mayor doctor Diego Rubí de Zelis, iniciaron una ruidosa litis contra los dominicos por arbitrariedades en el manejo de la Universidad. El aspecto central del pleito promovido por Teneza y Rubí de Zelis era que la Orden no había dictado *Estatutos* para la nueva institución docente, por lo que la regentaba a su arbitrio.<sup>4</sup>

Los dominicos parece que comprendieron que, por lo menos en lo referente a los *Estatutos*, su posición resultaba insostenible. Con premura, lo cual sorprendió a los promotores de la litis e, incluso, al mismo gobernador y capitán general, Dionisio Martínez de la Vega, efectuaron, el 31 de agosto de 1730, el acto público de lectura de los *Estatutos*. Fueron redactados, exclusivamente, por el prior de la Orden, el rector y los cuatro conciliarios de la Universidad, fray Francisco González del Álamo, fray Melchor de Sotolongo, fray Juan de Salcedo, fray Juan Bautista del Rosario Sotolongo, fray Diego de Escobar y fray Francisco Martínez, respectivamente. Se terminaron el 29 de agosto de 1730, según se deduce de los documentos.<sup>5</sup>

Aunque este documento debía redactarse tomando como modelo el de la Universidad de Santo Domingo de la isla de La Española, cierto es que se redactaron en ausencia de él. Estas, y otras razones, fueron fuentes

---

<sup>2</sup> Un estudio detallado de la intervención del obispo Valdés en la fundación de la Universidad de La Habana se encuentra en los trabajos del doctor Luis Felipe Le Roy: *Fray Gerónimo Valdés, Obispo de Cuba. Su vida y su obra*, La Habana, 1963; e “Intervención del obispo Valdés en la fundación de la Universidad de La Habana”, en *Revista Universidad de La Habana*, no. 148-150, enero-junio de 1961, pp. 93-118.

<sup>3</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Libro Primero de Doctores y Maestros (1728-1823)*.

<sup>4</sup> Archivo General de Indias. *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 490. (Copia existente desde 1952 en la Biblioteca Central de la Universidad de La Habana.)

<sup>5</sup> Para un estudio más detallado del proceso de creación y elaboración de las Constituciones. Universidad de La Habana, consultar la obra citada, *Historia de la Universidad de La Habana*, t. I.

para que el capitán general de la isla de Cuba se opusiera a estos *Estatutos* y elaborara una comunicación al Consejo de Indias, con testimonios de las arbitrariedades dominicas, en la cual solicitaba que el Consejo tomara medidas en el asunto. El dictamen del Consejo de Indias fue que se tenían que hacer nuevos *Estatutos* en los cuales intervinieran catedráticos y graduados de la Universidad. Una vez efectuados debían someterse a la aprobación del gobernador y capitán general, como vicerreal patrono de la institución. Esta disposición fue recogida en Real Cédula el 14 de marzo de 1732. En ella se disponía que, hasta tanto no se aprobaran los *Estatutos*, no podían conferirse grados académicos ni realizarse elecciones de rector y demás oficios.

La citada Real Cédula llegó a La Habana cinco meses y medio después. Pronto se iniciaron los trabajos del nuevo documento. Durante más de tres meses sesionó el claustro pleno de doctores y maestros con el rector, conciliarios y el secretario de la Universidad. Debe tenerse en cuenta que los dominicos solo habían conferido grados, en los primeros años, a miembros de la Orden y que, con igual espíritu sectario, solo habían distribuido cátedras a sus miembros, entregándoles a extraños solamente aquellas en que no tenían preparados profesores para ejercerlas. De ese modo, los nuevos *Estatutos* se redactaron, en lo fundamental, por los dominicos; quedaron terminados el 22 de diciembre de 1732. Presentados al gobernador, se aprobaron por este, en su condición de vicerreal patrono de la Universidad, señalándoles solo, como enmienda, el que incluyeran en ellos el juramento de los graduados de “defender el Ministerio de la Inmaculada Concepción de la Virgen María”.<sup>6</sup> Esto se explica porque, por entonces, la Orden de Predicadores no aceptaba tal dogma.

El 12 de enero de 1733 se firmaron en el Convento de San Juan de Letrán, con asistencia del gobernador Martínez de la Vega. Un año después, y previo pase por el Consejo de Indias, eran aprobados por el rey Felipe V de Borbón por Real Cédula dada en San Ildefonso, el 26 de julio de 1734.<sup>7</sup> Esta no llegó a La Habana hasta un año después, por lo que los *Estatutos* no empezaron a regir hasta la primera semana de agosto de 1735. Desde entonces y hasta la secularización de la Universidad en 1842, fueron las únicas constituciones que rigieron en la institución. Durante 107 años marcaron las concepciones pedagógicas y los paradigmas teóricos de la única Universidad del país, aunque en la medida en que avanzó el siglo se hicieron más flexibles, según se desprende del estudio de los *cuodlibetos* existentes en el Archivo Histórico de la Universidad de La Habana.

Los *Estatutos* de 1734 son representativos de lo que fue la transferencia de la educación escolástica al Nuevo Mundo. Estos estructuraron la educación universitaria copiando el modelo de las universidades españolas,

---

<sup>6</sup> Loc. cit., no. 4.

<sup>7</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana: *Cédulas, bulas pontificias y otros documentos para la historia de la Universidad de La Habana*.

específicamente, de la de Alcalá de Henares. La Universidad quedaba formada por cinco facultades, cuatro mayores y una menor. Esta última era la de Artes o Filosofía, cuya función consistía en preparar a los estudiantes en ramas del conocimiento que les permitieran el posterior estudio de la maestría en la misma facultad o efectuar estudios superiores en las restantes facultades. Las mayores estaban estructuradas en orden jerárquico, según la importancia concedida a sus contenidos en la visión escolástica de ellas. La Facultad de Medicina ocupaba el peldaño más bajo, después desde luego, de la menor de Filosofía; Leyes (Derecho Civil) ocupaba la posición siguiente; en orden ascendente le seguía la de Cánones (Derecho Canónico); y en la cúpula estaba la de Teología. Los estudios se consideraban también en orden creciente. Los conocimientos básicos permitían el título de bachiller en todas las facultades. La licenciatura implicaba un conocimiento acabado de la carrera y el doctorado constituía la cima de los estudios universitarios. Existían, además, cátedras independientes de Matemáticas y Gramática (esta última incluía la enseñanza de la Retórica).

En cualquiera de las facultades, las materias más importantes —las básicas— y los temas fundamentales se enseñaban en las llamadas cátedras de Prima (a primera hora). Las demás se explicaban por la tarde, cátedras de Vísperas (horas de la tarde o vespertinas).

El sistema de enseñanza estaba determinado por un rígido método escolástico, mediante el cual los profesores debían *leer* los textos de las asignaturas y solo efectuar comentarios a ellos, por lo que se les llamaba, generalmente, *lectores*.

## 1. LA ESCOLÁSTICA

El siglo XVIII cubano, en todo su continente y contenido ideológico-cultural, se expresó dentro de una concepción pedagógica y gnoseológica la cual respondía a los paradigmas de la educación escolástica de la Edad Media tardía. A su vez, este tipo de enseñanza, y las concepciones a ella unidas, tenían en Cuba su base en las elaboraciones e interpretaciones de los teólogos y escritores españoles del siglo XVI y en la copia mecánica de los universitarios y escolásticos españoles de la misma época. Lo anterior obliga al necesario conocimiento del sistema escolástico, para después estudiar su implementación en Cuba.

¿Qué es la escolástica? ¿Cuáles son sus métodos de enseñanza?

La Edad Media europea originó una forma específica de pensamiento que condicionó estrechamente el método de enseñanza y los contenidos que se impartían.

Se conoce con el nombre de escolástica a la teorización dominante durante esa época histórica. Su problemática define a esa teorización: el objetivo del pensamiento abstracto es definir y reconocer, más allá de la multiplicidad de lo sensible, la totalidad universal concebida en la trascendencia.

Trátase, por tanto, del problema que la religión plantea como fundamental al hombre: la relación entre el ser primero, increado, inmóvil y eterno, y el mundo creado. Es decir, entre Dios y el mundo físico y humano.

Por ello, la escolástica como tal no solo es un *corpus* filosófico *stricto sensu*, según la definición que de ella dan los pensadores modernos, sino que abarca un amplio campo teológico-pedagógico-filosófico. Su centro no es una gnoseología, como sucede en la filosofía moderna, sino una integración de conocimientos basados en las “verdades reveladas” o en las “verdades racionales” sostenidas en la tradición.

El conocimiento escolástico partía de la enseñanza y dominio de un instrumento integrador del conocimiento: el *heptateuchon*, que contenía las llamadas “siete artes liberales”. Este se dividía en dos ramas: el *trivium*, compuesto por la Gramática, la Lógica y la Retórica; y el *cuatrivium*, que estaba formado por la Geometría, la Aritmética, la Música y la Astrología.

Estos conocimientos se consideraban la base misma sobre la cual debía moverse todo autor. La primera de estas dos disciplinas preparaba la *forma* de expresión; el *cuatrivium* es, a su vez, el medio “para iluminar el espíritu” o alcanzar el *contenido* en el escrito escolástico. Por ello, para filosofar o penetrar en cualquier campo del conocimiento, se necesitan los dos instrumentos. Solo se hace Filosofía, y solo es ciencia, la combinación de los dos instrumentos: la expresión elegante y precisa de un contenido razonado en forma silogística resultado del dominio del *heptateuchon*. Ello dio origen a uno de los defectos más notables de los escritores escolásticos: la sobrevaloración de lo formal, el amor por las oposiciones formales, por lo verbal, que en ocasiones limitaba el contenido.

Dentro de este sistema de conocimientos se le llamó, a veces, “filosofía” al dominio del *heptateuchon* o las artes liberales. De ello derivó que en las universidades donde se enseñaba se le denominara a esa facultad, de *Filosofía* o *Artes*. El clímax gnoseológico, el campo de los problemas del Ser en tanto Ser en sí, pertenecía a la Teología. Por ello, el conocimiento filosófico se estimaba un estadio inferior al teológico.

Los problemas en torno a Dios y a la fe, cuya elucidación está dentro del campo teológico, condicionan, no obstante, todas las ramas del conocimiento y constituyen sus supuestos teóricos.

La escolástica tiene su origen y desarrollo vinculados a la enseñanza. En un inicio, la palabra *scholasticus* designaba a los maestros de las artes liberales o *heptateuchon*. Esta es la causa por la cual, junto a su actividad especulativa, estaba su contexto pedagógico.

Desde el siglo IX se inició la tradición de que la enseñanza se ejerciera en los conventos o en los locales adjuntos a una iglesia, con el objetivo fundamental de formar clérigos que difundieran los principios de la religión cristiana. Este carácter pedagógico determinó la forma de escribir, el método expositivo, la indagación “científica” y los contenidos mismos en los cuales se encerró el pensamiento escolástico. De él surgieron los problemas a

plantearse, los métodos que se seguirían en la búsqueda de soluciones y, por ende, predestinó los resultados a los que arribarían los mismos estudios.

De la actitud pedagógica hacia el conocimiento que asume la escolástica, surgieron las formas que esta tuvo de expresarse, que resultaron, a la vez, formas de enseñanza. Las más notables eran las siguientes:

*Lectio*: consistía en la elección de un texto, más bien de su lectura con comentarios del profesor, a quien se le llamaba por ello, *lector*.

*Disputatio*: estudio de un problema con los argumentos a favor y en contra de la tesis sustentada.

*Comentaria*: esta tercera forma de enseñanza, la cual tuvo peso en el quehacer literario, consistía en el estudio de obras cuya base no era discutible sino comentada o aclarada; a saber, la *Biblia*, los acuerdos de los concilios, los textos de la *Patrística* o de las obras de Aristóteles, a modo de ejemplos.

Desde el punto de vista literario, las obras se elaboraban en cuatro formas: *comentaria*, *cuodlibeto*, *opuscula* y *summa*, según la importancia de sus contenidos, sus objetivos e, incluso, su extensión.

Esto señala otra de las importantes limitaciones del discurso escolástico. Toda investigación parte de la aceptación de afirmaciones o dogmas, cuya validez no está sujeta a duda alguna. Estas pueden tener un origen bíblico o de “inspiración divina”, o en el carácter de certeza del autor o la obra (obras de los Padres de la Iglesia o de Aristóteles). A estos dogmas se les consideraba como *autoritas*, sobre las cuales se basan los escolásticos para desarrollar sus discursos, dada su condición de “verdades” absolutas e indiscutibles. Toda indagación estaba sujeta a estos límites.

El pensamiento tiene su punto de partida y su conclusión, o en las “verdades reveladas”, o en las “verdades racionales”. Las “verdades reveladas” son aquellas que están dadas por medio del contacto de Dios con los hombres —revelación— y, por tanto, son ciertas y absolutas. Todo lo concerniente a ellas es de aclaración o de comentario, pero su contenido no es discutible ni sometido a duda alguna. Las “verdades racionales” son aquellas resultado del proceso intelectual del hombre; es un proceso mediante el cual el hombre llega a una verdad sometiendo la cuestión al análisis de su razón. Pero el método, en todos los casos, es el silogístico. De esta forma se parte de una premisa mayor que se da por cierta. En este método, si la premisa mayor es falsa, toda la deducción resulta errónea. La existencia de los dos tipos de “verdades” provocó una de las bases mismas de la discusión escolástica: la relación entre la razón y la fe. No obstante, la tendencia generalizada de los escolásticos, incluidos místicos y dialécticos, era que la fe predominaba sobre la razón. Si ocurría que una verdad de fe era contradicha por otra razón, ello solo se explicaba por error en el método racional, pero nunca podía ponerse en duda la fe. Esta constituye una de las conclusiones más importantes de santo Tomás de Aquino en su *Summa Theologica*, conclusión expresada en su teoría de la doble verdad.

La acumulación de conocimientos a la cual se llegó en la Edad Media, fue el resultado de un proceso de consolidación de las concepciones fundamentales y de la elaboración de tesis y obras que, a su vez, servían de base a todo el quehacer intelectual y cultural. En esta forma de actividad cognoscitiva no existía el interés por crear algo nuevo, sino por ratificar y profundizar un conocimiento, el cual se entendía como dado en su totalidad. La brillantez de un autor u obra estaba en su profundidad y nivel de conocimiento, no en la originalidad de sus ideas. El escolástico no pensaba en la creación de su obra personal; solo pensaba en contribuir al patrimonio colectivo de la cristiandad. Este proceso de acumulación pasó por tres etapas o épocas.

La primera, del siglo IX al XII, se caracteriza por una fuerte influencia de la patrística, especialmente agustiniana, y del neoplatonismo, con Plotino y Boecio como principales autoridades. En ella hay un fuerte sentido místico más que racional. Sus figuras principales fueron Scoto Erígena, entre los dialécticos, y san Anselmo entre los místicos. Mientras los dialécticos buscaban una sustentación racional a la fe, los místicos rechazaban esa necesidad; mientras los dialécticos dirigían la búsqueda de la verdad por la vía racional, especialmente los problemas concernientes a Dios; los místicos solo concebían el conocimiento mediante visión y comunicación de amor. Mas, en este período se entiende que no existe diferencia alguna entre los resultados a los que puede arribarse por medio de la razón y a los que puede arribarse por medio de la fe. Scoto Erígena lo define así: “La verdadera autoridad no obstaculiza a la recta razón, ni la recta razón obstaculiza a la verdad. No hay dudas de que ambas emanan de una fuente única, esto es, de la sabiduría divina”.<sup>8</sup>

El siglo XIII marca la segunda etapa de la escolástica. En ella se encuentran las principales elaboraciones teóricas y las principales pretensiones totalizadoras; es la época de las llamadas *summa*. La figura más importante del siglo, y en cierto sentido de toda la escolástica, es santo Tomás de Aquino. Él elabora la obra cumbre y resumidora de la escolástica cristiana, la *Summa Theologica*, obra que pretende ser la síntesis de todo el conocimiento humano. La *Summa Theologica* constituyó la obra de necesaria consulta o referencia de los escolásticos posteriores y fue texto obligado, en el cual se basaron los estudios de Teología y Filosofía en las universidades europeas y latinoamericanas regentadas, en la mayoría de los casos, por los dominicos, Orden a la cual había pertenecido el Doctor Angélico. La contrapartida de santo Tomás fue el franciscano san Buenaventura, quien pretendió mantener el fuerte misticismo de los primeros tiempos agustinianos y neoplatónicos, rechazando la búsqueda

---

<sup>8</sup> Nicola Abbagnano: *Historia de la Filosofía*, 2da. ed., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, t. I, p. 269.

racional y lógica del tomismo en su *Itinerarium mentis in Deum*. Este último autor, si bien tuvo acogida en los claustros franciscanos, no se usó en las universidades. La importancia de la escolástica en este período estriba en que se les señalan campos diversos a la razón y a la fe, aunque se parte de que no puede existir contradicción entre ambas. La verdad racional no puede contradecir la verdad de fe.

Alrededor de la polémica sobre los universales y sobre la relación razón-fe, se movió el último período de la escolástica histórica que cubre el siglo XIV. La crítica de los franciscanos Juan Duns Scoto y Guillermo de Occam al tomismo abarca lo mejor del siglo. En especial, la obra de este último, *Summa Totius Logicae*, impulsó el nominalismo categorial y sentó serias críticas a importantes aspectos del tomismo. Ambos autores no fueron aceptados en las universidades dominicas, precisamente, por sus posiciones antitomistas. La historia del conocimiento, al arribar a esta etapa, deriva en dos actitudes diferentes de resultados distintos.

Por una parte, el tomismo sentó plaza en universidades, conventos dominicos y claustros catedralicios. En vida del Doctor Angélico, algunas de sus tesis fueron acusadas de averroísmo. Pese a la ortodoxia que respiraba el sistema tomista con respecto a la Iglesia, esta no comprendió en un inicio el valor justificativo que la teoría tomista tenía respecto de las posiciones del catolicismo. El 7 de marzo de 1277, el obispo de París, cumpliendo órdenes del Papa de oponerse al averroísmo, condenó 219 proposiciones entre las cuales se encontraban algunas tesis de santo Tomás. Pero poco menos de medio siglo después, en 1323, el papa Juan XXII canonizó a santo Tomás y con ello su doctrina, al expresar: “Él sólo ha iluminado la Iglesia más que todos los otros doctores, y en sus libros aprovecha uno más en un año que estudiando toda la vida la doctrina de los otros”.<sup>9</sup> Desde entonces, el tomismo se convirtió en la filosofía predominante de la Iglesia. Los dominicos, en todas las universidades que regentaban, lo tenían como la base de la conceptualización de todas las ciencias. Respondiendo a las ideas tomistas, las facultades universitarias tenían un orden jerárquico. En el punto inferior estaba la Filosofía o Artes; la Teología en la cúpula, como la facultad de mayor rango. La mentalidad sistematizadora de santo Tomás desplazó al espíritu abierto de san Agustín. El ordenamiento lógico del autor de la *Summa Theologica* cubrió el lugar de espiritualidad y dimensión emocional del autor de las *Confesiones* y de la *De Civitate Dei*.

En contraposición a la línea tomista se desarrolló la crítica scótica y ocaniana. Scoto sentó las bases teóricas que llevaron al agotamiento de la escolástica. Su sistema trata de fundamentar una ciencia necesaria, la Filosofía, que está basada en la demostración, el análisis, la duda y la crí-

---

<sup>9</sup> Ismael Quiles: *La esencia de la Filosofía tomista*, Editorial Verbum S.A, Buenos Aires, 1947, p. 31.

tica. Su idea fundamental es que ella debe estar liberada de las ataduras impuestas por la fe, a partir del reconocimiento de los límites de esta. La fe queda reducida en él a un terreno puramente práctico, como medio de acción del creyente: “La fe no es un hábito especulativo, ni el creer en un acto especulativo, ni la visión que sigue al creer es una visión especulativa, sino práctica”.<sup>10</sup> Esta ruptura con el tomismo se ahonda en Guillermo de Occam. Sus concepciones político-filosóficas lo enfrentan al Papa, el mismo que canonizó a santo Tomás. Su crítica política iba dirigida contra el absolutismo y centralismo papal. Su objetivo era la defensa de la libertad religiosa y del derecho de todo hombre de llegar a las conclusiones filosóficas que crea necesarias. Para Occam, la ley de Cristo es la ley de la libertad plena del hombre. El Papa no tiene derecho ni debe ejercer ningún poder que limite al hombre, espiritual y políticamente; ni el Papa, ni ningún concilio tienen derecho a establecer verdades que todo hombre tiene que aceptar, aun por encima de su propia razón.

En el plano filosófico, Occam le niega a la Teología su carácter de ciencia, cuando la define como un conjunto de conocimientos apoyados por la autoridad y cuyo fin es educativo-moral. El centro de la filosofía occaniana es el nominalismo.

La polémica sobre los *universales* puede considerarse como el núcleo central de la polémica escolástica. Durante los primeros siglos de ella se aceptaba la corriente realista, en su versión platónico-agustiniana. El problema era lógico y gnoseológico. Se trataba de establecer si los conceptos son realidades o no. Los realistas afirmaban que los conceptos tienen una esencia necesaria o son las sustancias de las cosas. Santo Tomás profundizó esta concepción al tomar la vertiente aristotélica y señalar que el universal está *ante rem* en la mente de Dios; *in rem* en las cosas creadas y *post rem* como conceptos en la mente humana. De esta forma, el concepto posee la esencia de la cosa creada, la comparte o la contiene. En contraposición, el *nominalismo* señalaba que los conceptos son palabras (voces); es decir, el *universal* es un *signo*, una simple y pura convención. Su importancia está en que cumple una función lógica y gnoseológica. Este constituyó el punto definido por Occam, quien reconoce el valor de lo individual y lo singular frente al realismo del universal. Sobre la base de esta idea, la ciencia parte de lo singular y particular: “Su nominalismo, de un corte totalmente nuevo, plantea la crisis de la Metafísica Escolástica. Su empirismo —todo el movimiento empirista inglés posterior lo reconocerá como su primera figura— es la eliminación de la Teología como ciencia, y por tanto la liquidación del problema fundamental de la Escolástica (...) No obstante, al leer a Occam podemos observar que su método investigativo

---

<sup>10</sup> Eduardo Torres-Cuevas: *Antología del pensamiento medieval*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 545.

y expositivo es el clásico método silogístico de la Escolástica".<sup>11</sup> Occam sigue siendo un escolástico.

El camino iniciado por él va a fortalecer la posición mística de su Orden, la franciscana, al interpretar que no existe intervención de lo racional en la fe. Por otra parte, va a permitir el desarrollo de una línea de pensamiento la cual interpreta como falso el núcleo central de la escolástica. Francis Bacon, con su método experimental, plantea una nueva estructura lógica que niega la deducción escolástica y fundamenta la inducción moderna. Para él, en la investigación científica no hay principios de autoridad ni deducción de ideas establecidas *a priori*.

El Renacimiento sitúa en el centro mismo de la búsqueda filosófica al hombre y a la naturaleza, iniciando así la posición humanista que servirá de base al pensamiento emancipador burgués. El criterio de que el hombre posee la capacidad en sí mismo para encontrar la verdad, conduce a la ruptura de la unidad religiosa católica. Renato Descartes, al colocar la duda metódica en el centro mismo del método investigativo, pone entre signos de interrogación todo el conocimiento que, hasta entonces, se había dado por valedero. Es la crisis filosófica de la escolástica, el inicio de la Filosofía moderna, de la irrupción de nuevas concepciones religiosas expresadas en el movimiento de la Reforma: es la apertura a un nuevo mundo político, el cual fundamenta Maquiavelo en *El príncipe* y el desarrollo del humanismo burgués que Desiderio Erasmo expresa en su *Elogio de la locura*. Estas nuevas ideas están vinculadas al desarrollo de las ciudades europeas y, con ellas, al fortalecimiento de la burguesía usurero-mercantil en el panorama político del continente.

Para España, esta etapa final de la escolástica y del desarrollo del movimiento renacentista, está unida al proceso de reconquista y de unidad dinástica. El catolicismo tendrá aquí un papel unificador e integrador, ante la ausencia de elementos económicos y sociales que propicien el Estado nacional.

Pero será el catolicismo español, en el siglo xvi, un retomar de la escolástica medieval, con una fuerte influencia renacentista proyectada por los teólogos españoles hacia la justificación del naciente imperio hispano. La hispanidad penetra en el mundo moderno sobre la base de un reajuste del escolasticismo que exprese y explique la realidad y los intereses imperiales.

Pese al hecho de que las nuevas ideas comenzaban a irrumpir por todas partes, durante los siglos xv al xviii, el tomismo siguió rigiendo en numerosos claustros universitarios, pero, al mismo tiempo, el pensamiento moderno se asentaba en nuevos métodos y una nueva gnoseología se expresaba en los sistemas filosóficos.

Desde el ángulo de las concepciones filosóficas que sirvieron de base al quehacer ontológico y físico, el proceso del conocimiento tuvo también

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 582.

sus etapas. En un inicio, la herencia que la Edad Media recibió de la Antigüedad fue la neoplatónica, la patrística —en especial, san Agustín— y la latina en la versión de Boecio.<sup>12</sup>

A Aristóteles se le conoció muy mal e incompleto en los primeros siglos medievales. De él solo se conocía lo que Boecio incluyó sobre las categorías del Estagirita, tomadas de la introducción de Porfirio en la *Isagoge* y su versión latina *De Interpretatione*.<sup>13</sup> Fue en la segunda mitad del XII que los escolásticos cristianos pudieron utilizar el *Organon* completo, gracias al trabajo realizado por la escolástica musulmana. Esto provocó que, durante el período posterior, se hablara de la existencia de dos lógicas aristotélicas: la *Logica vetus* —conjunto de tratados que del Estagirita se conocían hasta aquel siglo— y la *Logica nova* —los escritos aristotélicos que circularon a partir de esa época—.

En el XIII ya se disponía de la Metafísica, la Física y del libro *De anima*, todos del Estagirita. De esta época data la conversión de Aristóteles en la máxima autoridad en materia filosófica. El aristotelismo se convirtió en el sustento del método y la interpretación de los escolásticos. Las universidades europeas y latinoamericanas lo tendrán como suprema autoridad en Lógica, Metafísica, Física y otras materias. Santo Tomás empleará esta filosofía en la edificación de su sistema teológico.

Pese a que la tendencia general de la escolástica es a la ordenación y sistematización del conocimiento, internamente, y a pesar de los límites religiosos que tenía establecidos, se plantearán numerosas discusiones que generarán posiciones discrepantes. A lo largo de siglos, dialécticos y místicos se plantearon los problemas de la razón y la fe, la relación entre el Ser eterno y el Ser creado, de los entes y la esencia, del libre albedrío y la predestinación, entre otros.<sup>14</sup> En los siglos XIII y XIV, la polémica acerca de

---

<sup>12</sup> Mucho de lo que durante siglos se consideró platonismo no era más que neoplatonismo, en gran medida tomado de la vertiente de Plotino. El neoplatonismo es la última manifestación de la Filosofía antigua. Resume y sintetiza, en una incipiente forma escolástica, las tendencias y orientaciones que contenía la Filosofía griega y alejandrina del último período. Es el resultado de una síntesis de elementos pitagóricos, aristotélicos, estoicos, con el platonismo, y se convertirá en la herencia más directa que recibe la Edad Media de la Antigüedad. Por su parte, se conoce con el nombre de patrística a la elaboración doctrinal religioso-filosófica de los Padres de la Iglesia. Cubre los primeros siglos de nuestra era y, en general, se estima cerrada con la muerte de Juan Damasceno en el 754. Su figura más relevante fue el obispo de Hipona, Aurelio Agustín (san Agustín).

<sup>13</sup> A Aristóteles también se le nombra el Estagirita por haber nacido en la ciudad macedónica de Estagira. Para su filosofía se usa el nombre de peripatética o, simplemente, Peripato, palabra derivada del griego *peripates* (pasos), porque este filósofo enseñaba mientras caminaba.

<sup>14</sup> Un resumen de los distintos problemas que discutieron los escolásticos resultaría largo y, necesariamente, incompleto. Dentro de los límites de la fe fueron numerosos los aspectos que se discutieron, precisamente por la pretensión totalizadora de la escolástica.

los universales, entre nominalistas y realistas, marca la cima de la discusión escolástica, pero, también, contenía los elementos que servirían como basamento, en la vertiente nominalista, a su agotamiento.

No obstante, la uniformidad escolástica y su unidad pueden encontrarse en: a) la ordenación del conocimiento y su jerarquización; b) las tesis como sustentación de los dogmas y la interdicción de aquellas que contradijeran estos últimos; c) el dualismo opuesto al monismo, expresado en las relaciones esencia-existencia, potencia-acto, forma-materia, sustancia-accidente; ch) los intentos sistemáticos de probar la existencia de Dios; d) la reafirmación del alma, distinta de lo corpóreo, y con sustantividad propia; e) la existencia de dos métodos lógicos: el pedagógico, aplicado a los ejercicios dialécticos, y el científico, aplicado a la elaboración del conocimiento; f) negación de la ciencia de lo particular; g) el empleo del método silogístico en sus trabajos; h) la fe como límite del conocimiento.<sup>15</sup>

La tendencia a la jerarquización, el ordenamiento y la sistematización de la escolástica, así como su actitud relacionada con la negación de la creatividad individual e intelectual y la repetición de textos considerados como máximos exponentes del conocimiento en determinada rama suya; el sentido totalizador de todo conocimiento y, por ende, la concepción antifragmentadora de las ciencias; y el memorismo, como el elemento fundamental de la Pedagogía, constituyeron los fundamentos escolásticos sobre los cuales se edificó la enseñanza en las universidades, conventos y claustros hasta la irrupción del pensamiento moderno. La creación intelectual y la búsqueda científica no constituían objetivos de este tipo de enseñanza. El conocimiento, en su totalidad, estaba en Dios y a él se llegaba por la vía de la revelación o el razonamiento silogístico, el cual partía de premisas mayores e indiscutibles. La religión marcaba el pensamiento; el pensamiento reafirmaba la religión.

Por último, resulta importante comprender qué entendió la escolástica por ciencia. Esta es el campo racional de discusión de los problemas ontológicos, definidos como problemas teológicos. “Por tanto la ciencia Medieval no está basada, como la moderna, en la observación y en la experimentación, sino en libre juego de la razón dialectizada”.<sup>16</sup> La Teología, por tanto, se considera la más acabada forma de ciencia y, por esto, el concepto de ciencia nada tiene que ver con la concepción moderna de la investigación científica.

España es un caso específico en el desarrollo de la escolástica. Un fuerte movimiento teológico se observa en este país en el XVI. Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Francisco Suárez y Domingo Ibáñez, entre otros, se distinguen en el movimiento que se genera alrededor del Concilio de Trento y la Contrarreforma. Con ellos resurgió el tomismo.

---

<sup>15</sup> Medardo Vitier: *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 321.

<sup>16</sup> Loc. cit., no. 10, p. 13.

Pero el hecho ha causado interpretaciones muy diversas. Lo cierto es que este movimiento coincidió con una inquietud científica no marcada por las limitaciones del XIII. Fray Juan de Ortega en Matemáticas; Pedro Juan Núñez en Álgebra y Cosmografía; Álvaro Tomás en las Propiedades del Movimiento; Miguel Servet en Biología y Hernán Pérez de Oliva en Electromagnetismo, presentan un interesante cuadro de contradicciones.

Las siguientes observaciones de Medardo Vitier nos parecen dignas de tenerse presentes: “No hubo ni pudo haber desarrollo de la actividad científica en los siglos de filosofía escolástica. Hay testimonios suficientes de que los elencos universitarios incluían ciencias particulares. Los tiempos, sin embargo, no eran de ambiente científico. La independencia intelectual no caracterizó a la Edad Media, como tampoco fue nota propia de la época española a que se refiere Henríquez Ureña. Aquella Escolástica medieval, que lo había supeditado todo a la Teología, a los dogmas, a la unidad de la fe, pretendió y persistió en España, en término de ser un estorbo a las formas de la mentalidad moderna. La cultura colonial hispanoamericana en su primera *recepción* europea se formó, en gran parte, con los elementos de la herencia medieval española”.<sup>17</sup>

## 2. LA ESCOLÁSTICA CRIOLLA

El mundo del criollo del siglo XVIII estaba marcado por los elementos de una sociedad que todavía no se había definido intelectualmente en la búsqueda de una expresión propia.

Concebido este punto como parte integrante de la hispanidad, enfrentada en el Caribe a la agresiva actividad piratesca imperial y comercial manufacturera anglosajona, el catolicismo resultaba la expresión ideológica y el factor de unidad del criollismo. Ello explica que el escolasticismo se convirtiera en la teorización dominante de la época. Sus características serán justificativas de un orden social que, si bien expresa la mentalidad de los primitivos siglos, a finales del XVIII resultaba, no solo una expresión ideológica que frenaba el desarrollo del pensamiento, sino que, además, impedía el desarrollo de las ciencias y no resultaba conforme a la nueva y agitada vida productivo-comercial, en la cual la plantación esclavista y las relaciones con el mercado capitalista mundial, colocaban a la Isla.

Por otra parte, la internacionalización de la literatura burguesa contribuía destacadamente a la crisis de las viejas ideas, aun allí, donde las condiciones socioeconómicas no sufrían cambios sustanciales.

Para entender la batalla ideológica de Félix Varela, la magnitud del empeño transformador iniciado por él y las fuerzas conservadoras que se le oponen, es necesario el análisis pormenorizado de la estructura gótica de la

---

<sup>17</sup> Loc. cit., no. 15, pp. 325-326. (*El subrayado es del Autor*.)

Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, porque esta institución era el centro sostenedor y propagador del pensamiento medieval.

Comencemos por analizar la Facultad de Artes o Filosofía. Esta resultaba una herencia modificada del *heptateuchon* o de las siete artes liberales. En realidad, era lo que puede denominarse, y así se entendía en la época, una enseñanza media superior. De sus asignaturas podemos señalar lo siguiente. Se cursaban tres años de *Súmulas*, las cuales consistían en un compendio de los principios elementales de *Lógica formal* aristotélica. A estos estudios les continuaban los de *Logica nova* que trataba de los contenidos del *Organon* del Estagirita. Paralelamente se efectuaban los estudios de *Física*. Estos se desarrollaban sobre la base de la Física aristotélica y comprendían las llamadas *generatione* y *corruptione*, las cuales estudiaban el origen y la creación de los cuerpos sólidos y su corrupción.<sup>18</sup>

La *Metafísica* constituía otro aspecto del aristotelismo que integraba el *curriculum* de la Facultad de Artes o Filosofía. Cerraba este ciclo básico la *Ética*, sobre la cual no hemos logrado establecer el texto utilizado, pero no parece peregrino suponer que, dentro de un contexto esencialmente aristotélico, también se emplease la obra de aquel filósofo sobre la materia antes referida.

Los estudios de Filosofía o Artes concluían con la asignatura denominada *Texto del Filósofo*. Un estudio de los *cuodlibetos* existentes en el Archivo Histórico de la Universidad de La Habana indica que era el libro *De anima* del mismo Aristóteles; lo cual explica que, en algunos momentos, se le denominara, también, *Texto Aristotélico*. El concepto alma, el Estagirita lo define como parte de la Física.<sup>19</sup>

Como puede observarse, Aristóteles primaba en la enseñanza de la Filosofía que se impartía en la Universidad. Sin embargo, existen algunos criterios interesantes que nos obligan a algunas aclaraciones sobre la base de las fuentes originales.

El predominio de Aristóteles en la Facultad de Artes o Filosofía fue real. Mas, este predominio tiene características dignas de estudiarse. Tomemos los *cuodlibetos* como fuente fundamental, para precisar el alcance del Peripato en la Universidad.

El primer paso es la clasificación de los *cuodlibetos*. Los expedientes más antiguos conservados en el Archivo Histórico de la Universidad de La

---

<sup>18</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana: *Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de S. Gerónimo, fundada en el Convento de San Juan de Letrán, Orden de Predicadores, de la Ciudad de San Cristóbal de la Habana, en la Isla de Cuba. Aprobados por su magestad (que Dios guarde) el Año de 1734.* (Original.) Título Decimonono, no. II. (A partir de aquí se citará solo como *Constituciones...*)

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Habana para obtener el grado de Bachiller en Filosofía datan de 1759. Son, en realidad, equivalentes a una enseñanza media. Los de *Lógica, Metafísica y Ética* se ciñen a las concepciones aristotélicas, aunque, en algunos aspectos aislados, pueden observarse influencias modernas. Esto último se nota en los *cuodlibetos* de Física. Se trata de problemas que ya las ciencias modernas habían impuesto, incluso, 200 años antes.

La *Física*, la asignatura en que las grietas del aristotelismo se observaban con mayor fuerza, requiere de un especial estudio. La introducción de los elementos modernos en sus contenidos solo puede apreciarse después de 1780. El doctor Luis Felipe Le Roy pondera exageradamente este fenómeno, al afirmar que eran erróneas o exageradas las afirmaciones sobre el predominio del Peripato en la Universidad. Sobre la base de algunos *cuodlibetos* expone cómo en ellos existían proposiciones antiaristotélicas: “El fuego no debe enumerarse entre los elementos” (Exp. Antiguo 10786; folio 24; 1794). De igual forma en estos antiguos expedientes aparecen definiciones copernicanas: “El Sol reclama para sí el primer lugar entre los planetas, como alma de todos” (Exp. Antiguo 2004; folio 15; 1797). “En lo que se refiere a los sistemas de aquéllos o del mundo, el copernicano parece el más indicado para explicar los fenómenos” (Exp. Antiguo 2004; folio 15; 1797). En otro *cuodlibeto* de la misma época se aprecia la aceptación del principio de la inercia de Newton: “El movimiento de las cosas proyectadas se mantiene por el impulso que aplicado al cuerpo proyectado, persiste en él hasta que no sea vencido o por la congénita gravedad del cuerpo, o por la atracción de la tierra, o por cualquier otra causa externa” (Exp. Antiguo 10970; folio 33; 1796).<sup>20</sup>

Ahondando en las características de los *cuodlibetos* posteriores a 1780, debe señalarse lo siguiente. Muchos de ellos mantienen las tesis de Aristóteles: “El ente se constituye de materia y forma” (Exp. Antiguo 157; folio 7; 1822). “La forma es el acto primero de la materia” (Exp. Antiguo 157; folio 7; 1822). “La materia es tan pura potencia que no incluye ningún acto de los entes” (Exp. Antiguo 4163; folio 13; 1823).<sup>21</sup>

El estudio cuidadoso de estos materiales universitarios no deja duda de que la introducción en la Física de algunas concepciones modernas está relacionada con el desarrollo azucarero cubano de fines del siglo XVIII

---

<sup>20</sup> Luis Felipe Le Roy y Gálvez: “Aristóteles en la Universidad de La Habana”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 67, no. 1, La Habana, enero-abril de 1967, pp. 36-38. El Archivo Histórico de la Universidad de La Habana cuenta con un numeroso grupo de *cuodlibetos*. Estos eran el tipo de exámenes aplicados a las asignaturas del bachillerato y la licenciatura en las distintas carreras. Este tipo de examen consistía en una tesis que era defendida con las proposiciones a favor y en contra. Siempre se efectuaba en latín. Constituyen la única fuente actual para el estudio de la enseñanza superior en Cuba durante la etapa de la Real y Pontificia Universidad de La Habana (1728-1842).

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 39 y 40.

e inicios del XIX. Éste originó una irrefrenable inquietud científica que tenía como base los nuevos conocimientos aplicados en las nuevas tecnologías. Por otra parte, el que en la Universidad se aceptara a Copérnico, 254 años después de su muerte, no constituye, ciertamente, una novedad científica. El principio de la inercia era, a su vez, una pieza angular en todo el conocimiento científico dieciochesco. Resultaría un contrasentido que la Universidad lo desconociera. Los escasos conocimientos modernos introducidos en la enseñanza de la Física, solo resultan pequeñas grietas en el gótico edificio escolástico universitario. Sus *Estatutos* establecían esta estructura y le señalaban a la Filosofía su carácter peripatético, según corresponde con el esquema tomista.<sup>22</sup> Aun más, las concesiones que en el campo de la Física se hicieron se impusieron por una irrefutable experiencia universal. En el esquema universitario, esta materia no constituía una ciencia independiente, sino parte integrante de los estudios de Filosofía.

Otro aspecto interesante en el análisis de los estudios universitarios se relaciona con los profesores. Las asignaturas correspondientes a los estudios de Filosofía (Súmulas, Lógica, Física, Metafísica y Ética) se impartieron casi siempre por miembros de la orden dominica que regentaba la Universidad. De esta manera se velaba por la ortodoxia tomista de sus enseñanzas. Complementaba esta disposición estatutaria, otra que refleja claramente el sentido global de las enseñanzas de Filosofía. Un mismo religioso impartía, en cursos sucesivos, todas las materias. Como los estudios duraban tres años, comenzando en el mes de septiembre, cada año, un religioso asumía el grupo que empezaba y lo continuaba hasta concluir el ciclo de asignaturas. El estudio de la lista de profesores de Filosofía ofrece un elemento importante. Solo existe un caso que no era dominico y que, violando las disposiciones estatutarias, ejerció la enseñanza de la Filosofía en la Real y Pontificia Universidad de La Habana. Es el caso de Nicolás Calvo de la Puerta y O'Farrill, uno de los más poderosos e ilustrados hacendados azucareros habaneros. Para entender su presencia en la Universidad de La Habana, vale la pena reproducir la imagen que de él nos ofrece Manuel Moreno Fragnals: "La Escuela de Química fue promovida intensamente por Nicolás Calvo, figura casi desconocida en nuestra historia, pero sin duda alguna una de las mentes más brillantes que ha dado Cuba. Según José Agustín Caballero, Nicolás Calvo dibujaba, pintaba, tañía el clave, sabía latín, griego, italiano, inglés y francés, se especializaba en Matemáticas y siempre en su casa se le veía estudiando la cámara oscura, la máquina eléctrica, la máquina neumática, esferas celestes y terrestres: poseía un magnífico laboratorio de Química, una preciosa colección botánica, un

---

<sup>22</sup> En la ya citada *Historia de la Universidad de La Habana*, aceptamos el criterio de que las enseñanzas de Filosofía en esa institución tenían un carácter ecléctico. Un estudio más detallado nos conduce a rechazar esa afirmación y reconocer el predominio del Peripato.

microscopio, un telescopio y múltiples otros instrumentos realmente extraordinarios en Cuba y en su época. Fue un hombre de definidas ideas burguesas y la única figura que en la última década del siglo XVIII tenía la misma altura intelectual de Arango. Con definido espíritu de capitalista naciente vio en el establecimiento de las escuelas de Botánica y Química la base fundamental de la tecnificación azucarera (...) En esta actividad químico-azucarera, Nicolás Calvo fue el pionero que expresó en Cuba, y en 1793, las mismas ideas que los azucareros franceses plantearían en París en 1810”.<sup>23</sup>

Las causas por las cuales los dominicos, al parecer satisfechos, permitieron que Nicolás Calvo de la Puerta ejerciera la enseñanza de la Filosofía, pese a sus ideas renovadoras, debe explicarse por su poder económico y por ser una de las primeras figuras intelectuales del país. ¿Resulta casual que en el período posterior a su entrada en la Universidad se vean en los *cuodlibetos* de Física una influencia no aristotélica? Al parecer, su influencia por esa época fue profunda en la Universidad.

Este hecho no parece estar desvinculado de otro relevante acontecimiento universitario. En el período se intentaron tres reformas universitarias. La primera se debe a fray Juan Francisco Chacón, dominico que pertenecía a otra de la más rancia, aristocrática y azucarera familia habanera, quien intentó reformar los *Estatutos* en 1751. En 1765, Chacón pretendió la creación de una nueva cátedra de “Filosofía Experimental”; o sea, de Física con instrumentos, con lo cual recogía una importante demanda de los hacendados habaneros; pero nada se logró. En sus 114 años de existencia, la Real y Pontificia Universidad no creó la Cátedra de Física Experimental ni contó con laboratorios de física ni de química, como de seguro quiso Nicolás Calvo.

El segundo intento por reformar la Universidad se produjo por uno de los seguidores de Nicolás Calvo en la enseñanza de la Filosofía, fray José Ignacio Calderón y Berchi; pero su prematura muerte no permite conocer con exactitud el alcance de su proyecto reformista.<sup>24</sup>

Un último intento reformista lo llevó a efecto el padre Agustín Caballero, una noche de finales del XVIII, cuando propuso en la Real Sociedad Económica de Amigos del País, cambios sustanciales en el sistema de enseñanza: “El sistema actual de la enseñanza pública de esta ciudad retarda y embaraza los progresos de las artes y ciencias, resiste el establecimiento de otras nuevas, por consiguiente, en nada favorece las tentativas y ensayos de nuestra Clase (...) Que esta reforma debe comenzar por la Universidad, es otro de los puntos de nuestra solicitud. Para ameritarlo convendría representar que de otra suerte la reforma no podría ser extensiva a las otras casas de pública enseñanza, porque estas todas guardan dependencia de aquélla en el tiempo, orden

---

<sup>23</sup> Manuel Moreno Friginals: *El ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, t. I, p. 76.

<sup>24</sup> Loc. cit., no. 22, pp. 60-63.

y materia en los cursos; que tanto las unas como la otra siguen todavía el método antiquísimo de las escuelas, se mantienen tributarias escrupulosas de Peripato, y no enseñan ni un solo conocimiento matemático, ni una lección de Química, ni un ensayo de anatomía práctica; que la ilustre Universidad al cabo de 57 años, no ha querido reconocer la necesaria vicisitud de los conocimientos humanos, y ha carecido de energía para desembarazarse de antiguas preocupaciones, desterradas mucho tiempo ha de las academias más respetables de Europa, de quien es y debe ser émula la América".<sup>25</sup>

Pese a los intentos reformistas, la enseñanza de la Filosofía en la Universidad siguió bajo los paradigmas teóricos del viejo Peripato, aunque en la Física teórica, que nunca la convirtieron en práctica, existan pequeños y aislados destellos de las ciencias modernas. Esto último impuesto, más por el desarrollo humano que por el espíritu científico, al cual resultaba ajena la Universidad encerrada en los muros de San Juan de Letrán.

Un último aspecto sobre el tema de la Filosofía. Después de concluidos los estudios básicos se impartía la asignatura conocida como *Cátedra del Filósofo*, *Texto Aristotélico* o *Texto del Filósofo* que, como explicamos con anterioridad, parece tener su núcleo central en el libro *De Anima* del Estagirita. De esta cátedra existen interesantes datos que vale la pena señalar aquí. Si bien los dominicos se aferraron a que la enseñanza de la Filosofía, en el *currículum* básico, solo se impartiera por miembros de la Orden, un cuadro totalmente diferente lo ofrece la lista de los profesores que enseñaban el *Texto del Filósofo*. En esta relación aparecen algunas de las más brillantes figuras de la intelectualidad del país ajenas a la Orden de Predicadores. Véase esta a continuación:

José Vicente Arango Barrios y Siscara, laico, 1764-1770.

Francisco Luque, religioso mercedario, 1770-1776.

Nicolás Calvo de la Puerta y O'Farrill, laico, 1776-1781.

Ignacio Vicente de Ayala, laico, 1781-1785.

Tomás Romay y Chacón, laico, 1785-1791.

Ramón Lubet, clérigo secular, subdiácono, 1791-1793 (+).

Francisco Pérez y Torres, laico, sustituto, 1791-1793.

José Rafael de los Santos y Rangel, clérigo secular, 1793-1799, 1805.

José María Romay y Chacón, laico, 1801.

Félix Fernández Veranes, clérigo secular, 1805.

Remigio Cernadas, religioso dominico, 1805-1806.

José Lucas de Ariza, laico, 1806.

Fernando Seydel y Caballero, clérigo secular, 1807-1813.

José María y Corres, laico, 1811-1812.

---

<sup>25</sup> Biblioteca Nacional José Martí. Sala Cubana. *Memorias de la Sociedad Patriótica de La Habana*, E. 14 (1842), pp. 418 y 419.

Nicolás Manuel de Escobedo, laico, 1813-1819.

Manuel González del Valle, laico, 1819-1824.

Manuel González del Valle, laico, 1824-1831.

Antonio Abad Arteche y Pitaluga, laico, sustituto, 1828.

Pedro Horruitinier y de Hita, laico, 1831-1837.

Pedro Horruitinier y de Hita, laico, 1839-1845.

Por lo general, esta cátedra se sacó públicamente a oposición, lo cual permitió que brillantes figuras como Nicolás Calvo de la Puerta, Tomás Romay, Nicolás Manuel de Escobedo, Manuel González del Valle y Pedro Horruitinier, independientemente de las diferencias filosóficas, se alzaran con ella. Es de observar que un solo dominico la obtuvo y muy pocos religiosos. Pero el dominico que la obtuvo era Remigio Cernadas, reputado como uno de los mejores oradores sagrados del país, rector de la Universidad en varias ocasiones y uno de los favoritos de la alta burguesía esclavista cubana.

Sin embargo, estos brillantes profesores estaban limitados por tres factores importantes: a) la base de la enseñanza de la Filosofía había sido impartida por dominicos; b) la cátedra se ceñía solamente a Aristóteles, lo cual explica las palabras del padre Agustín Caballero en el sentido de “que los maestros carecen de responsabilidad (...) porque ellos no tienen otro arbitrio ni acción que ejecutar y obedecer”, “que si se les permitiese regentar sus aulas libremente, sin ligazón a la doctrina de la escuela, los jóvenes saldrían mejor instruidos”; “¿Qué recurso le queda a un maestro, por iluminado que sea, a quien se le manda (...) jurar ciegamente las palabras de Aristóteles?”;<sup>26</sup> c) cualquier intento de introducir nuevos criterios o textos pasaba por la censura del rector.

Las observaciones que hemos hecho hasta aquí sobre la enseñanza de la Filosofía pueden extenderse al resto de las facultades, en tanto el sistema de enseñanza universitario era un todo, retrasado pero homogéneo.

La Facultad de Medicina podía considerarse a una distancia abismal de lo que eran los estudios que ya se realizaban en la Europa del XVIII. Y ello era aun más agudo en lo referente a la concepción misma de esta ciencia. Verdaderamente lamentable resulta comprobar cómo la Universidad habanera se mantenía deudora de Hipócrates y Galeno. Basta leer sus *Constituciones* para reafirmar este criterio. Como base de los estudios de Medicina estaban la *Articela* y los *Aforismos*, partes componentes del *Corpus Hipocraticum*.<sup>27</sup> Mien-

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 419.

<sup>27</sup> Hipócrates: Médico y maestro de la Medicina, nacido en la costa de Asia Menor en el año 460 a.n.e., y según se cree muerto en el 377 a.n.e., en Larisa. Revolucionó el arte de curar durante el siglo de Pericles, al quitarle el carácter mágico y sustraerlo de los templos religiosos para darle una base científica. Fue discípulo de su padre, el médico Eraclide, y aprendió la filosofía de Demócrito y de Gorgia. Viajó a numerosos lugares. Los escritos de Hipócrates se conocen como *Corpus Hipocraticum*, con 23 escritos agrupados en 72 libros. Algunos de ellos, aunque se le atribuyen, son posteriores a su época.

tras la Anatomía se impartía por un *Libro Anatómico* que no hemos podido precisar, la Cirugía se enseñaba siguiendo rigurosamente a Galeno.<sup>28</sup> Los libros de este autor fueron la base misma de la Medicina durante la Edad Media y, por ello, sucesivamente copiados; su obra representó el punto más elevado de la Medicina greco-romana y, gracias a este mérito, transitó la época medieval hasta llegar a los tiempos modernos en que se criticó seriamente; sobre todo, por los médicos holandeses, quienes iniciaron la práctica sobre cadáveres.

La Cátedra de Prima, la más importante de la Facultad de Medicina, la cubría Avicena.<sup>29</sup> La actividad científica de este autor árabe abarca todos los campos del saber. Uno de sus méritos más relevantes fue el rescate de Aristóteles. Su *Canon de Medicina*, basado en las concepciones del Peripato, fue la obra más significativa en esta ciencia en la Edad Media desde el siglo XIII,

---

<sup>28</sup> Galeno: Médico griego, nacido en Pérgamo, Asia Menor, en 131 y muerto en Roma en el 201. Hijo de Nicón, rico arquitecto, recibió una educación muy completa, destacándose en los estudios que realizó con los prestigiosos profesores Satiro de Anatomía, Estratónico de Clínica hipocrática y Pelápidas de Filosofía. En Alejandría estudió, minuciosamente, el arte de curar de Hipócrates y Anatomía. A los 28 años regresó a Pérgamo, después de largos viajes, donde se le nombró cirujano de los gladiadores, cargo que aprovechó para estudiar y observar las heridas. Atraído por las riquezas de Roma se trasladó a ella para ejercer su profesión y enseñar cirugía. En esta ciudad alcanzó su mayor fama. En 166, ya sea por los enemigos que tenía o por la peste desatada en Roma, regresó a Pérgamo. Con posterioridad, el emperador Marco Aurelio lo hizo retornar a la cabeza del Imperio romano donde permaneció hasta su muerte. La obra que de Galeno se conserva consta de 83 escritos legítimos, 19 dudosos y 15 comentarios de los escritos hipocráticos. Sus libros fueron el centro de la Medicina en la Edad Media y, por ello, sucesivamente copiados. Fue el punto más elevado de la Medicina greco-latina por sus trabajos médicos, aunque las conclusiones filosóficas que sacó de ellos pueden considerarse de poca valía. Desde el siglo XVI, sus ideas y conclusiones empezaron a ser puestas en duda gracias al trabajo sobre cadáveres.

<sup>29</sup> Ibn Sina, conocido con el nombre de Avicena, fue uno de los más destacados y famosos médicos y filósofos de la escolástica musulmana. De origen persa, a los 17 años ya era famoso como médico. Curó al príncipe Bokara, quien lo colmó de favores y lo dejó consultar la gran biblioteca de su palacio. Viviendo en Sorsan dio cursos públicos de Medicina y empezó a escribir su célebre *Canon de Medicina*. Los conflictos que allí estallaron lo obligaron a residir en Hamadán. Nombrado visir de la localidad, las tropas lo apresaron y solo salvó la vida por la intervención del príncipe, quien lo nombró su médico personal. En esta época compuso gran parte de su obra la *Curación (al-shifa)*. En 1037 enfermó y murió en Hamadán. Por entonces contaba 57 años, aproximadamente. Su obra filosófica, una de las más importantes de la escolástica musulmana y de gran peso en la escolástica cristiana, tenía como base a Aristóteles, a quien divulgaba. A fines del siglo XII, Gerardo de Cremona tradujo para la Europa cristiana el *Canon de Medicina* de Avicena. Con posterioridad, Dominico Gundisalvi y el judío Avendaut tradujeron su *Lógica*, su *Física* y su *Metafísica*. El aristotelismo de Avicena sirvió de base teórica y metodológica a la escolástica cristiana; en particular, su *Canon de Medicina* fue la obra más utilizada para esta ciencia en la Edad Media.

completando así a Galeno, quien había subsistido a la periclitación del Imperio romano. La importancia que en la Real y Pontificia Universidad de La Habana se le daba a Avicena, no es más que la corroboración, en la Facultad de Medicina, del carácter escolástico, aristotélico y tomista de la institución. Ello implicó el rechazo a la actividad científico-experimental y práctica, la cual constituye uno de los pilares de la Medicina moderna.

Las enseñanzas impartidas en la Facultad de Leyes (Derecho Civil) tenían su centro en los libros que resumían el Derecho Romano. Estas enseñanzas se ofrecían en las asignaturas conocidas como *Instituta*, *Digesto* o *Pandectas e Inforciado*. Las dos primeras constituían lo que se llamó, a partir del siglo XII, *Corpus Juris Civiles* (Cuerpo del Derecho Civil).<sup>30</sup>

La Facultad de Cánones se regía, en lo esencial, por las *Decretales*, formadas por elementos de Derecho Romano beatizados. Las *Decretales* fundamentales impartidas en la Universidad eran las de Gregorio IX, las *Clementinas* y las de Graciano. Las *Clementinas*, del papa Clemente V, constituyen el cuerpo principal del *Codex Juris Canonici*.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> *Instituta*, recopilaciones de fuentes de juristas clásicos. Constaba de tres partes fundamentales: a) la dedicada a las personas, base del derecho individual; b) la dedicada a las cosas, *res*, y c) la dedicada a las acciones, que se corresponde con el estudio de las actitudes del Derecho Romano. La más alta expresión de las *Instituta* fue la clasificación justiniana. Este emperador romano ordenó una compilación que abarcara el *jus* (derecho humano) y las *leges* (costumbres). La compilación de estas últimas formaron el *Código*, mientras que la organización del *jus* constituyó el *Digesto* o *Pandectas*. Posteriormente, Justiniano ordenó la preparación de una obra manual para la enseñanza del Derecho. Esta última fue llamada, simplemente, *Instituta*. Como con posterioridad se siguieron promulgando nuevas constituciones imperiales (*Novellae constitutione*), estas se recopilaron en un nuevo cuerpo reconocido como *Novelas*. Estas en cuatro partes: *Código*, *Digesto* o *Pandectas*, *Instituta* y *Novelas*, constituyen desde el siglo XII, el *Corpus Juris Civili* (Cuerpo del Derecho Civil). Para una mayor profundización puede consultarse la obra de los profesores universitarios Julio Fernández Bulté, Delio Carreras Cuevas y Rosa María Yáñez: *Manual de Derecho Romano*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1983.

<sup>31</sup> Las *Decretales* del papa Gregorio IX (Anagni, 1170-Roma, 1241) son el resultado de una compilación de leyes canonizadas que él ordenó realizar durante su pontificado. Constituyen un modelo clásico del Derecho Canónico. Las de Graciano —siglo XII, monje camaldulense italiano, profesor de Derecho Canónico— eran su *Concordata discordatum canonum* (La concordancia de los cánones discordantes), elaborada en 1140 y conocida como *Decretum*, constituye una compilación de decretos canónicos. La obra de Graciano fue el libro de texto medieval de Derecho Canónico, pero nunca tuvo valor legal. En la colección de Gregorio IX ocupa el primer lugar de las *Decretales*. Las *Clementinas*, del nombre de su autor, el papa Clemente V, autor de varias *Decretales*, junto con las de los anteriores autores, constituye el cuerpo principal del *Corpus Juris Canonici*. El papa Juan XXII modificó aspectos de este y lo convirtió en cuerpo del Derecho Canónico por medio de su bula *Quoniam mulla*.

La Facultad mayor de Teología se regía de manera estricta por la teoría tomista. Una de sus asignaturas más importantes era la *Cátedra del Maestro de las Sentencias*. Durante la Edad Media, los escolásticos se ocuparon de recopilar y sistematizar las “sentencias” o dichos de los Padres de la Iglesia. Entre todos ellos descolló Pedro de Lombarda, por lo cual fue nombrado el Maestro de las Sentencias.<sup>32</sup> Su obra puede estimarse como precursora “imperfecta” de la de santo Tomás de Aquino. Fue el texto más difundido hasta el XVI. Los *Estatutos* universitarios demuestran que, aun a principios del XIX, persistía su uso en Cuba, cuando ya se había desterrado de las aulas europeas. No obstante, el complemento de Pedro de Lombarda en la Universidad habanera lo constituía la obra *De Locis Theologicis*, del teólogo español del XVI, Melchor Cano.<sup>33</sup>

Existían además las cátedras independientes de Matemáticas y Gramática. Estas no escapaban al retraso general de la Universidad. Las Matemáticas eran rigurosamente euclidianas.

El análisis detenido del *currículum* de asignaturas, de los textos utilizados y de los límites fijados por las constituciones a las enseñanzas de la Real y Pontificia Universidad de La Habana, expresan con claridad el carácter

---

<sup>32</sup> Pedro de Lombarda: Teólogo nacido en Lumello, cerca de Novara, Italia, alrededor de 1100 y muerto entre 1160 y 1164. Estudió en Bolonia y después en Reims; se trasladó a París con una carta de recomendación de san Bernardo para el famoso abad san Víctor. Desde 1140 enseñó en la escuela de la catedral de París. En 1159 fue nombrado obispo de París. Su *Libri quattuor sententiarum*, al cual se le llamó simplemente *Libro de las Sentencias*, fue compuesto entre 1150 y 1152. Consiste en un compendio sistemático de la doctrina cristiana siempre empleando la autoridad indiscutida de la *Biblia* y de los Padres de la Iglesia. El peso fundamental está en san Agustín. Sus análisis son silogísticos y pretenden darle un carácter racional a la dogmática religiosa. Pero en la obra predomina la influencia platónico-agustiniana y no aristotélica.

<sup>33</sup> Melchor Cano: Dominicano español del grupo de los teólogos del siglo XVI. Nació en Tarancón (Cuenca), el 1º de enero de 1509 y murió en Toledo, en 1560. Primero estudió bajo la dirección de Diego de Astudillo; posteriormente en la cátedra del restaurador de los estudios teológicos en la Universidad de Salamanca, Francisco de Vitoria. En esta cátedra, Cano sustituyó a Vitoria. Polemista enérgico y vehemente atacó a luteranos y calvinistas, pero con igual energía a los jesuitas, a quienes acusaba de precursores del anticristo. Contra los errores de la Compañía de Jesús escribió una memoria la cual se publicó cuando fueron expulsados sus miembros de España. Retirada poco después, se publicó otra vez en 1900. Su obra más famosa, *De Locis Theologicis* (Salamanca, 1563) posee una pureza de estilo de un clasicismo modelo; retama a santo Tomás pero contiene un fuerte componente hispano-renacentista que se expresa, entre otros factores, en un abierto desprecio a algunos principios aristotélicos, como los *universales*, de los cuales decía, con cierta ironía: “Que nunca entendió qué cosa pudiesen ser”.

Cano es esa teología hispana de la contrarreforma que, necesariamente, no pudo escapar a la influencia de las nuevas ideas, aun para negarlas.

totalizador, jerárquico y sistematizador que tenían las enseñanzas impartidas en ella. Puede decirse que se trata de un sistema estructurado en perfecta armonía. Lo que se enseña en Filosofía tiene su correlato en el Derecho, la Medicina o la Teología, incluso en las Matemáticas y en la Gramática. Todo apunta a sostener los grandes principios de la hispanidad, la cristiandad y el Imperio. Sus dos sólidos pilares son Aristóteles y santo Tomás de Aquino. Y dentro del esquema general del filósofo y el teólogo entran a jugar, como piezas de un rompecabezas, Hipócrates y Galeno, Justiniano y Gayo, Clemente V y Gregorio IX, Nebrija y Euclides. En este edificio sin ventanas, ni la Razón Analítica de Descartes en la Filosofía, ni la Geometría Analítica generada por este autor en Matemáticas; ni la Lógica antiaristotélica de Bacon, ni los médicos holandeses, ni el derecho burgués que se abría paso con Montesquieu, Rousseau y Locke, podían penetrar. El espíritu experimental, la necesidad de la búsqueda científica y el naciente pensamiento social moderno, con su núcleo ideológico-burgués, estuvieron, lamentablemente, fuera de los muros de San Juan de Letrán.

Las críticas a este sistema de educación que justificaba la unidad hispana, paralizaba la búsqueda científica y sostenía el viejo orden feudal, se iniciaron desde finales del XVIII. El padre Agustín Caballero fue el primero en combatirlo; Varela lo hará igual. Pero si los criterios de ambos podían tomarse como parciales, aunque ciertamente no de erróneos, los del doctor Tomás Romay y Chacón, estrechamente vinculado a la institución universitaria, de la cual fue decano de dos de sus facultades (Filosofía y Medicina), resultan indudablemente irrefutables. El destacado filósofo y médico expresó acerca de la enseñanza del aristotelismo y lo extraviado de los estudios universitarios, lo siguiente: "Infructuosos serían estos auxilios [refiere a los intentos de crear un periódico, una biblioteca, etc., en La Habana] extraviada la razón con los vanos delirios del Peripato. Su filosofía prevalece en nuestras aulas, venerando al Estagirita como único intérprete de la naturaleza. Galeno es todavía el corifeo de aquella ciencia, cuyo sistema ha sido trastornado muchas veces en el último siglo por los descubrimientos de la Química, de la Botánica y de la Anatomía. Casi se ignora cuánto contribuyen estas facultades para ejercer la Medicina con acierto y cuánto es preferible la clínica a las teóricas hipótesis. Justiniano tiene más prosélitos que Alfonso décimo; y Euclides carece hasta de quien dicte sus Elementos".<sup>34</sup>

Desde otro ángulo, la estructura teórico-pedagógica de la Universidad constituía la expresión ideológica que justificaba la inserción de Cuba dentro del Imperio hispano, el sojuzgamiento de la sociedad a la dogmática de la Iglesia y establecía un orden social jerarquizado en cuya cúspide estaban quienes pelean (la nobleza) y rezan (el clero), mientras en una condición

---

<sup>34</sup> Tomás Romay y Chacón: *Obras completas*, Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1966, t. II, p. 31.

inferior estaban quienes trabajaban. Por ello, el inicio del proceso de formación de la nacionalidad cubana implicó una importante remoción en los valores sociales, causada por el desarrollo de una agitada vida productivo-mercantil, la cual exigía una explicación ideológica que las viejas teorías, refugiadas en San Juan de Letrán, no podían dar. Pero la búsqueda no era fácil, en tanto los modelos europeos no podían abarcar la totalidad de la realidad cubana, especialmente su componente autóctono. Muchos comprendían esa necesidad; algunos habían intentado los primeros pasos, pero era necesaria una mente vigorosa, formada en otras condiciones y liberada de compromisos incómodos para esa empresa. Esa mente privilegiada fue la de Félix Varela. Sus estudios universitarios le permitieron aquilatar quién era el gran enemigo que obstaculizaba el avance científico y cultural del país, y la emersión definitiva de una autoconciencia nacional cubana. El criterio que tenía Félix Varela de la Universidad, está contenido en estas palabras suyas: “Dicha Universidad se halla en el Convento de Predicadores, que hasta ahora ha tenido el privilegio (y aún creo que lo conserva) de obtener exclusivamente los empleos de Rectores, Vicerrectores, Secretarios y las cátedras de Latinidad, Filosofía y Teología, graduándose éstas como de la Universidad, sin embargo, de ser del Convento (...) Por esta causa ha estado siempre la Universidad al influjo de los frailes, acomodándose a los reglamentos de su orden, sin aspirar a reforma alguna, porque habían de ponerlas los mismos que tenían intereses en lo contrario”.<sup>35</sup>

Cuando el adolescente de 12 años penetre por las puertas del Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, lo hará en un tiempo histórico en que los aires anuncian una inminente batalla ideológica. No existían condiciones, 20 años antes, para que el joven Varela pudiera nutrirse de “las luces” e intuir “para qué servían” en el contexto cubano; 20 años después, las condiciones habían cambiado sustancialmente.

---

<sup>35</sup> “Breve exposición del estado de los estudios de la Universidad de La Habana presentada a la Dirección General de este ramo por D. Félix Varela, Diputado por dicha provincia”, en *Revista Bimestre Cubana*, no. 2, vol. 49, La Habana, marzo-abril de 1942, p. 201.

## VI. Los estudios

Según lo establecido por los *Estatutos* del Real y Conciliar Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, Félix Varela matriculó cuando aun no tenía cumplidos los 13 años. Su primer curso académico lo inició el 14 de septiembre de 1801. El sistema de estudio de la institución prescribía que debía cursar dos años de Latinidad como requisito previo para estudiar Filosofía. Esta disposición en el orden de las enseñanzas se debía a que todas las asignaturas de Filosofía se impartían en latín. Del 14 de septiembre de 1801 al 31 de julio de 1803 cursa los estudios de Gramática Latina sobre la base del texto de Antonio de Nebrija. Si bien cuando ingresa en el Colegio-Seminario ya tenía conocimientos elementales de esta lengua muerta, debido a las enseñanzas del padre O'Reilly, resulta un error suponer que el niño haya llegado a esta institución como un consumado latinista, según se desprende de la forma en que algunos de sus biógrafos hacen referencias a las enseñanzas del padre O'Reilly en la Florida y la ausencia de toda mención a estos dos años de Varela en el centro de estudios. Parece un mérito indiscutible de San Carlos y San Ambrosio haber formado buenos latinistas, entre ellos, el mismo Varela.

La vida de los estudiantes en el lugar era rigurosa. Se prohíbe el tratamiento de *tú* que se reputa como muy bajo y provocativo, y se subroga el de *usted* “que sirva de barrera a los insultos y atrevimientos de la familiaridad”.<sup>1</sup> “El secreto, los tocamientos de manos, las amistades particulares, la entrada a la alcoba ajena y la concurrencia de dos en un lugar común”, estaban prohibidos.<sup>2</sup> No se permitían “apodos”, burlas, vejámenes, falta de unión, distinciones de ricos y pobres, ni de más o menos nobles.<sup>3</sup> Los *Estatutos* orientaban en especial que debía, so pena de fuerte castigo, evitarse el “trato peligroso con las mujeres”, por lo que “no se les puede hablar por las ventanas ni de palabra ni por señas”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> *Estatutos...*, Primera Parte, Sección Novena, no. 5.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, no. 6.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, no. 7.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, no. 13.

El tiempo del educando se distribuía en tres actividades: la clase, los ejercicios religiosos y el estudio privado. Para este último no les era permitido la lectura de libros de romances, novelas, comedias y lances amatorios “llenos de ponzoña y escándalo”; tampoco podían leer las obras conocidas como “las predicables discursitas”, que eran consideradas falta de método y seriedad, ni libros místicos “que quieren reducir a arte el trato divino de la oración”; ni libros ajenos a la facultad en que se estudiaba, porque “hacerse sabios es ser hombre de un libro”.<sup>5</sup>

A los estudiantes se les negaba emplear el tiempo de las vacaciones y recreos en cualquier tipo de entretenimientos, porque “algunos por su naturaleza están generalmente entredichos a todos, como los dados; otros, aunque no desdigan el estado laical, tienen cierta indecencia respecto de los eclesiásticos, como el juego de la pelota, que las prohíbe el Sínodo Diocesano, fundada quizás en que se ejecuta con movimientos de mucha agitación y descompostura. Los dados y las cartas ni se nombren en el Colegio. El juego de damas, de trucos y otros de esta clase, honestos y racionales, y competente a la nueva educación puede servirles de pasatiempos; bien entendido que no vicie el más corto interés”.<sup>6</sup>

No obstante el rigor con que estaba concebida la actividad cotidiana del educando dentro del Colegio-Seminario, debe tenerse en cuenta que en los tiempos en que Varela cursaba sus estudios en la institución, corrían aires renovadores y flexibles, gracias al proceso de cambios que iniciaba el obispo Espada con el apoyo del padre Agustín Caballero. Esto se hace especialmente ostensible en el hecho de que la literatura dominada por Varela, de la cual se sabe por otras vías que circulaba y se discutía en San Carlos y San Ambrosio, trascendía las limitaciones impuestas por Hechavarría en los *Estatutos*.

Cursaba Varela su primer año en el Colegio-Seminario cuando el 23 de febrero de 1802 llegaba a la Isla el nuevo obispo de La Habana, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa. De inmediato, el prelado se ocupó de visitar la institución que regentaba su Obispado, asistió a las clases, discutió con los profesores, impartiendo orientaciones y facilitando libros de su biblioteca personal, los cuales contenían las nuevas ideas. Su casa se convirtió en la tertulia nocturna donde se discutían los más candentes temas. Al terminar sus estudios de Latinidad e iniciar los de Filosofía, el ambiente intelectual en el cual Varela desarrollaría su búsqueda, estaba caracterizado por una intensa inquietud sobre la validez de las viejas ideas. El hecho resulta trascendental para entender la formación del futuro renovador de la Filosofía en Cuba. Si bien los *Estatutos* de Hechavarría habían abierto las brechas para la introducción de las nuevas ideas, el movimiento reformista

---

<sup>5</sup> *Estatutos...*, Primera Parte, Sección Séptima, no. 8.

<sup>6</sup> *Ibidem*, no. 5.

en la educación, Filosofía, las ciencias, ideas sociales y políticas desarrollado en esta institución, que la colocó por encima de la Universidad dominica, fue impulsado por el obispo Espada. Félix Varela fue fruto genuino, el más auténtico, de ese movimiento trascendental en la historia del pensamiento cubano y será, a la vez, su figura de mayor dimensión y más consecuente, aun en contra de las circunstancias.

Terminados los estudios de Latinidad, el 21 de julio de 1803, Félix Varela inicia sus estudios de Filosofía el 14 de septiembre de ese año. El profesor que asumió la responsabilidad de la impartición de las asignaturas de la carrera fue el padre José Agustín Caballero. Según la disposición estatutaria, un solo profesor debía impartir todas las asignaturas de Filosofía.

Por ello, el padre Caballero será el profesor de Varela durante sus primeros estudios para el bachillerato en Filosofía. Pero, significativamente, en el segundo año de estudios, al iniciarse el segundo semestre, el padre Caballero es sustituido por el joven Juan Bernardo O'Gavan y Guerra. Caballero ocupó esta cátedra desde el 28 de febrero de 1785 hasta el 15 de marzo de 1805, cuando pasó a desempeñar la de Teología Moral y Sagrada Escritura.

Según el expediente universitario de Varela, sus estudios de bachillerato en Filosofía o Artes dentro del Colegio-Seminario fueron los siguientes:

Del 14 de septiembre de 1803 al 14 de marzo de 1804:

Súmulas (profesor Agustín Caballero)

Del 14 de marzo al 21 de julio de 1804:

Lógica Mayor (profesor Agustín Caballero)

Del 14 de septiembre de 1804 al 15 de marzo de 1805:

Metafísica (profesor Agustín Caballero)

Del 21 de marzo al 15 de septiembre de 1805:

Física (profesor Juan Bernardo O'Gavan)

Del 14 de septiembre de 1805 al 23 de julio de 1806:

Ética (profesor Juan Bernardo O'Gavan)<sup>7</sup>

Dos factores llaman la atención en el *curriculum* de Varela. Primero, que, a pesar de estar estatuido que un solo profesor debía cubrir todas las asignaturas de Filosofía, el viejo Caballero es sustituido por el novel e impetuoso O'Gavan. Este hecho, y lo que significó el cambio en los contenidos impartidos, como veremos de inmediato, abren las puertas a la especulación. ¿Acaso Espada no estaba conforme con lo limitado de las enseñanzas de Caballero? Documentalmente, nada explica el cambio. El otro factor importante, al analizar la lista de asignaturas, es que de acuerdo con los *Estatutos*, Súmulas y Lógica Mayor debían impartirse en un semestre; en

---

<sup>7</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente antiguo no. 14418*, perteneciente a Félix Varela.

cambio, Varela las estudia en dos. Respecto de los estudios de Física, los *Estatutos* establecían tres semestres; pero Varela participa en un curso, al parecer concentrado, que no termina en el mes de julio, sino que, incluido el período de vacaciones, termina en septiembre, lo cual le permitió adelantar un año académico. ¿Qué llevó a que el Colegio-Seminario efectuara un curso acelerado? No conocemos las causas.

Particular relevancia tiene establecer los contenidos de las asignaturas que Varela cursó y la personalidad de estos dos profesores. José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera nació el 28 de agosto de 1762.<sup>8</sup> Hijo del teniente de Infantería e ingeniero de los ejércitos y plazas de S.M.C., Bruno José Caballero, y de doña María Manuela de la Soledad Rodríguez de la Barrera, ambos habaneros. Desde su juventud se inclinó por la carrera eclesiástica. Estudió en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, donde adquirió ya el reconocimiento de profundo teólogo y elocuente orador. Se recibió de Doctor en Sagrados Cánones en la Universidad, el 12 de abril de 1783; seguidamente efectuó oposición a la Cátedra de Filosofía en el Colegio-Seminario, la cual obtuvo. Desde entonces se destacó en el movimiento intelectual como una de las figuras que intentaban promover cambios deseados por la burguesía esclavista de fines del siglo XVIII.

En 1790, junto con el doctor Tomás Romay, el opulento e ilustrado hacendado Nicolás Calvo y otros, participó entre los primeros redactores del *Papel Periódico de La Habana* hasta 1797, año en que se publica su obra *Philosophía Electiva*. Desde 1794 era director del Colegio-Seminario y desde su creación, miembro de la Sociedad Económica de Amigos del País, donde, el 6 de octubre de 1795, propuso y defendió el plan de reforma de los estudios universitarios y, un año después, junto a F. de la Isla y Félix González, redactó unas ordenanzas para las escuelas gratuitas.

Caballero fue un exponente de la primera generación de pensadores cubanos que, nacidos a mediados de aquel siglo, se expresarán dentro de una concepción ilustrada-reformista-esclavista. A ella pertenece el núcleo que promovió los primeros cambios, tanto estructurales como superestructurales; eran representantes ideológicos de una clase que se transformaba, internamente, de hateros a plantadores. La figura más destacada de este grupo fue Francisco de Arango y Parreño; también forman parte de él Nicolás Calvo y O'Farrill, Tomás Romay y Chacón. Este primer movimiento político-ideológico tuvo un claro sentido clasista. Defendieron los intereses de los nacientes plantadores esclavistas dentro de una concepción ilustrada burguesa. Por ello se expresaron como clase nacional, en tanto sus intereses estaban unidos a una necesaria representación de los intereses

---

<sup>8</sup> “Carta de José Agustín Caballero a su sobrino José de la Luz y Caballero”, en Roberto Agramonte: *José A. Caballero y los orígenes de la conciencia cubana*, Universidad de La Habana, La Habana, 1952, p. 34.

globales de Cuba. En cierta forma, hubo una especie de división del trabajo dentro del grupo emergente esclavista. A Caballero le correspondió, en lo fundamental, la búsqueda de nuevas formas pedagógicas y filosóficas, las cuales avalarán los cambios estructurales. Mas, no pudo llenar a plenitud el cometido, pero marcó el inicio de la crisis de la escolástica en Cuba y los tanteos del Racionalismo.

Se hace evidente, en el estudio de las obras del padre Caballero, en el expediente de estudios de Félix Varela y en las referencias que este hace con posterioridad, que al iniciar este último sus estudios de Filosofía en el Seminario, ya no se daban ni Fortunato de Brescia, ni Pedro Caylly, ni Antonio Goudín, sino que se estudiaba por textos preparados por Caballero. Este hecho resulta importante porque tanto pedagógica como filosóficamente, Caballero ya no desconocía, estuviese de acuerdo con ello o no, la Filosofía moderna. En lo filosófico era una expresión aun contradictoria entre lo antiguo y lo moderno. Era la expresión de tránsito a la modernidad, no la modernidad. Su filosofía es tanteo, no ruptura. Sigue mucho a los escolásticos, aunque incluye ideas de los autores modernos. Si bien sostiene la enseñanza experimental de la Física, no la llega a implantar.

En sus estudios, Medardo Vitier llega a las siguientes conclusiones: “El P. Caballero representa bien el tipo de mentalidad fronteriza. Sus criterios de pensador tienen altibajos. Los estudios eclesiásticos —que en él no fueron superficiales— le dieron una visión del mundo y de la vida, difícil de conciliar con el espíritu de la Filosofía moderna. Su información filosófica, por otra parte, y la lucidez de su intelecto, conducíanle a difundir nociones de la hora, así en el método como en la doctrina”.<sup>9</sup>

De la enseñanza que Varela recibió de Caballero, solo pueda juzgarse por los contenidos de las SÚMULAS que es lo que ha llegado hasta nosotros. Pese a ello, en estos contenidos pueden observarse otros temas filosóficos, como el “Aparato o propedéutica filosófica”, al principio de su trabajo, la consideración del método puesta al final de la Lógica y cuatro o cinco temas acerca de qué es la Filosofía, la falsedad o verdad de la idea, la naturaleza del raciocinio y el criterio de verdad. No obstante haber llegado hasta nosotros solo la primera parte de su empeño, sabemos por el mismo Caballero que el plan se ajustaba a la distribución de las asignaturas en el Colegio-Seminario. Es decir, primero iba a escribir la Lógica, después continuaba con la Metafísica (“apartándome en esto de los peripatéticos”), posteriormente vendría la tercera parte o Física y, por último, estaría la Ética.<sup>10</sup>

Lo primero que salta a la vista, dentro de la definición que propone de la Filosofía, es su carácter escolástico. Para Caballero es “el conocimiento

---

<sup>9</sup> Medardo Vitier, ob. cit., p. 333.

<sup>10</sup> José A Caballero: *Philosophia Electiva* (edición bilingüe), Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, pp. 4 y 5.

cierto y evidente de todas las cosas por sus últimas causas, mediante la luz natural”.<sup>11</sup> Años después, en 1812, Varela rompe de manera radical con la escolástica: “Los conocimientos adquiridos por la razón forman las ciencias naturales, y todas se comprenden bajo el nombre de Filosofía o amor a la sabiduría (...) Aunque todas las ciencias naturales pertenecen a la Filosofía, siendo tantas y tan extensas, se ha convenido en no comprender bajo este nombre más que la Lógica o la ciencia de dirigir el entendimiento; la Moral o la ciencia que rectifica las costumbres: la Metafísica o la que trata de los seres espirituales; y la Física o el tratado de los cuerpos, considerándolos en cuanto a sus propiedades sensibles y a las leyes que siguen en sus operaciones”.<sup>12</sup>

Pero el padre Caballero, dentro del esquema general de la Filosofía, se muestra entusiasmado con las consecuencias teóricas y metodológicas de los nuevos conocimientos: “En estos últimos tiempos florece otra escuela: la de Isaac Newton, noble inglés y matemático insigne, quien por un lado admite los razonamientos de los escolásticos y prescinde por otra parte de otras hipótesis más recientes, y, sin insistir en la investigación de la naturaleza interna de las cosas, se preocupa solamente de sus apariencias”. “La realidad es que el método del raciocinio mecánico ha sido aceptado en toda Europa con tal interés y adhesión, que nadie considera dignos ser tenidos por filósofos a quienes siguen otro camino en la explicación de los fenómenos físicos”. “Son innumerables los hombres esclarecidos que han adoptado tal método, y gracias a sus experimentos, ha sido enormemente ilustrada la Filosofía. En el transcurso de nuestra exposición habremos de citar repetidamente y con elogio sus nombres, si no los de todos, al menos los de los más conocidos”.<sup>13</sup>

Las intenciones de Caballero saltan a la vista. La primera obra filosófica cubana intenta adecuar “los razonamientos escolásticos” con las ciencias modernas. Se trata de una *conciliación* filosófica entre el pasado y el presente.

Al penetrar en la Lógica, Caballero es fundamentalmente escolástico, matizado por elementos de la escuela de Port Royal con tintes de Descartes y Leibniz. Estos últimos elementos pueden encontrarse en la utilización que hace de categorías, como espíritu, medida, quietud, movimiento, posición, figura y materia.

El hecho de que no contemos con la Metafísica no nos permite valorar a profundidad sus enseñanzas. Resulta evidente la presencia cartesiana en Caballero. ¿Hasta dónde alcanza esta? Debe considerarse que cuando

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>12</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía*, Biblioteca de Autores Cubanos, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1961, t. I, p. 17.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*, no. 10, p. 23.

escribe su *Philosophia Electiva* estaba al frente del Obispado Felipe José de Trespalacios y Verdeja, quien manifestó abierta hostilidad a Caballero y a la Real Sociedad Patriótica. No es peregrino pensar que al redactar la obra tuviera mucho cuidado al expresar sus ideas. Pero en la época en que Varela estudiaba, Caballero se encontraba apoyado por el obispo Espada, quien impulsaba el movimiento renovador. El análisis de los *cuodlibetos*, como se verá, no deja duda del cartesianismo del grupo asociado al padre Caballero. Pero al lado de los destellos de Descartes, se expresa, porque se cree en ella, una ortodoxia escolástica: “La causa eficiente primera de la filosofía es Dios, que la infundió al primer hombre. Se prueba con el xvii del Eclesiástico donde se dice de nuestros primeros padres: Les dio Dios la voluntad de pensar y los llenó de la disciplina del entendimiento (Lógica); les infundió la ciencia del espíritu (Metafísica); llenó de sentido su corazón (Física); y les mostró el mal (Ética)”.<sup>14</sup>

Esta utilización indiscriminada de Caballero de las citas de autoridad, del silogismo y de otras formas escolásticas, junto a tanteos modernos, hacen de muy discutible valor sus ideas filosóficas. En el más ortodoxo sentido tomista expresa la doctrina de la doble verdad, pues “la verdad no es sino una simple, por ser su autor el principio de Dios; pero la verdad no puede oponerse a la verdad; luego si alguna sentencia filosófica se encuentra en contradicción manifiesta con una verdad revelada por autoridad sagrada, la primera es indudablemente falsa, porque la Filosofía, como la razón humana, debe estar subordinada a la autoridad sagrada como a un juez que la corrija”.<sup>15</sup>

Pese a su conocida crítica y negación de Aristóteles, se suscribe a la Lógica de Port Royal que, en lo esencial, constituye un retorno a Aristóteles. Sus conclusiones sobre Descartes son estas: “Descartes estableció como criterio la regla siguiente: *De las cosas ciertas y manifiestas se debe dudar una vez en la vida*. Más tarde escribió que el principio y el fundamento de toda filosofía es éste: *Pienso, luego existo*. Finalmente estableció este criterio: *Es verdad todo aquello que concebimos clara y distintamente*”.<sup>16</sup> Al analizar estas proposiciones, Caballero no las admite.

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 182. La interpretación que Caballero incluye del texto bíblico es una demostración de cómo los escolásticos variaban o ajustaban ese texto a su intención de probar el carácter sagrado de su forma de interpretar el conocimiento. El texto original bíblico dice lo siguiente: “Y dí mi corazón a conocer la sabiduría y también a ustedes las locuras y los desvaríos: conocí que aún esto era aflicción de espíritu. Porque en la mucha sabiduría hay mucha molestia, y quien añade ciencia, añade dolor”. *La Santa Biblia*, Sociedades Bíblicas Unidas, 1957, Eclesiastés, cap. 1, nos. 17 y 18.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 217.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p. 265.

<sup>17</sup> *Ibíd.*

Después de enumerar otros criterios de verdad, afirma: “Mi parecer es el siguiente: El entendimiento, en posesión de las reglas de la Lógica, es suficientemente apto para distinguir lo verdadero de lo falso”.<sup>17</sup> Por ende, al menos en estas lecciones, el profesor de Varela en las asignaturas de SÚmulas, Lógica Mayor y Metafísica, si bien expresa las ideas de Descartes y Newton, no las asume ni como sistema, ni como método para establecer el criterio de verdad.

En la Lógica de Port Royal puede encontrarse el núcleo central de la Lógica del padre Caballero. Los monjes de esta abadía cercana a París, llamaron a su sistema “el arte de pensar”, en tanto entendían que era el arte de conducir correctamente a la razón en el conocimiento de las cosas. Consiste en las reflexiones sobre las cuatro operaciones fundamentales de la mente: concebir, juzgar, razonar y ordenar. El sistema insiste en el buen uso del análisis y de la síntesis, como procedimiento para hallar la verdad. Esta “lógica del buen sentido” estaba encaminada a depurar la escolástica de “los malos escolásticos”.<sup>18</sup>

De todo lo anterior se colige que los estudios de Varela con Caballero fueron más allá de lo establecido por los *Estatutos*, pero aun estaban encerrados dentro de los muros escolásticos. En el expediente universitario de Varela consta que “ha cursado SÚmulas”, porque en esta asignatura no se otorgaba calificación; en Lógica Mayor ya aparece la referencia de que participó, por primera vez, en la defensa de una o varias tesis, lo cual parece que llamó la atención del profesor y del obispo, quien, siempre que podía, asistía a las clases; en Metafísica obtiene magníficos resultados.

La constatación documental de que Juan Bernardo O’Gavan y Guerra, a partir del 21 de marzo de 1805, asume las clases de Filosofía del grupo al cual pertenecía Varela, obliga a una reflexión sobre el significado que pudo tener el cambio. O’Gavan había nacido en Santiago de Cuba, el 8 de febrero de 1782. Su familia gozaba de una privilegiada posición económico-social. Su padre, Bernardo O’Gavan, descendía de un caballero católico-irlandés, quien había emigrado a España para eludir la persecución anglicana; la madre, doña María de las Nieves Guerra, provenía de otra acomodada familia santiaguera. Descendía esta última de un antiguo gobernador, Francisco de Guerra y de la Vega. O’Gavan estudió primero en el Seminario de San Basilio el Magno (1792). Cuando tenía 16 años pasó a La Habana para continuar sus estudios en la Real y Pontificia Universidad. El 5 de julio de 1802 se recibió

---

<sup>18</sup> Port Roya. Convento de monjes cistercienses cercano a Versalles, Francia. Desempeñó un papel importante en las polémicas religiosas del XVII. Tenía el derecho de recibir como huéspedes a sacerdotes o seglares que desearan vivir la vida religiosa sin hacer los votos regulares. Entre estos huéspedes estuvo Pascal, Racine y Arnauld, este último, famoso como uno de los principales pensadores del jansenismo. El convento se convirtió en el centro de esta corriente religiosa, por lo que se ordenó su clausura en 1707.

de Bachiller en Cánones; el 18 de febrero de 1803, de licenciado; el 11 de marzo de 1805, diez días antes de iniciarse como profesor de Varela, de Maestro en Artes o Filosofía y, por último, el 21 de septiembre del mismo año, de Doctor en Derecho Canónico.<sup>19</sup>

No sabemos cómo se originaron las relaciones entre O’Gavan y el obispo Espada, pero lo cierto es que ya en 1803, cuando el primero solo contaba 21 años, el segundo lo nombra fiscal del Obispado, a pesar de que aun no era sacerdote. Desde el 28 de enero de 1804 es socio de número de la Real Sociedad Económica de Amigos del País. Por entonces, reputado como hombre brillante, cometió lo que para él constituirían sus pecados juveniles: un ferviente liberalismo, un abierto sensualismo y una apasionada posición frente a la Santa Inquisición. Años después, O’Gavan será un enemigo de sus antiguos amigos. Solo le mantuvo su fidelidad, hasta la muerte, al obispo Espada.

Hasta ahora no hay constancia documental de cuáles fueron los contenidos que impartió O’Gavan en las asignaturas de Física y Ética. Pero hay indicios suficientes de que estas fueron un vuelco radical en las concepciones filosóficas. El más claro de todos ellos es el propio testimonio de Varela: “Puedo decir que cuando estudié Filosofía en el Colegio de San Carlos de La Habana era cousiniano, y que antes lo fueron los discípulos de mi insigne maestro el doctor José Agustín Caballero que siempre defendió las ideas puramente intelectuales, siguiendo a Jacquier y a Gamarra. El señor O’Gavan que le sucedió, y con quien acabé mi curso de Filosofía, varió esta doctrina, admitiendo la que ahora con un terminito de moda llaman *sensualismo*”.<sup>20</sup> Éste es el origen de la afirmación, que puede encontrarse en varias fuentes, de que O’Gavan introdujo el sensualismo en Cuba. Mas, ¿qué clase de sensualismo? ¿Hasta dónde llegaba O’Gavan en su impartición?; son nuevas preguntas abiertas para futuras investigaciones. El cambio resultó muy importante en la formación de Varela. Ya no apartó más el sensualismo de su óptica.

En la certificación de Física, firmada por O’Gavan, consta que Varela la cursó “con aplicación y aprovechamiento”. Lo mismo escribió en la de Ética.

El 14 de septiembre de 1804, Varela inicia estudios en la Universidad, simultaneándolos con los del Seminario. Allí asiste a las clases de la asignatura *Texto del Filósofo* o *Texto Aristotélico*. Estos estudios de Varela en la Universidad obligan a un análisis de los profesores y de los contenidos impartidos, para determinar la influencia que pudieron ejercer en su desarrollo. Es de pensar que estos estudios universitarios tenían por objetivo completar

---

<sup>19</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente antiguo no. 9517*, perteneciente a Juan Bernardo O’Gavan y Guerra (1828).

<sup>20</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 214.

la formación que recibía en el Colegio-Seminario para la obtención del grado de Bachiller en Filosofía y, quizá, comenzar a preparar la futura licenciatura.

Ya con anterioridad expresamos que la única Cátedra de Filosofía de la Universidad que los dominicos no impartían con exclusión de personas ajenas a la Orden y que sacaron públicamente a oposición fue la de *Texto del Filósofo*. Ello permitió que esta se desempeñara por personas de reconocida capacidad, independientemente de su orientación ideológica.

No hay dudas de que, alrededor de las oposiciones a esta cátedra, se efectuaron verdaderas pugnas teóricas. De igual forma, en los *cuodlibetos* universitarios se aprecia cómo ya en el siglo XIX que quienes estuvieron al frente de ella, no pocas veces se apartaban de manera sustancial de Aristóteles. No resulta casual que sea esta la única asignatura de Filosofía que Varela matriculó en la Real y Pontificia Universidad dominica. Pero la época en que pasó por ella, no fue la mejor de la cátedra. De igual forma, se observan en esta etapa hechos que pueden ser la parte visible de un inmenso iceberg sumergido en las brumas del pasado.

Según el expediente universitario de Varela, en esta institución desarrolló los estudios de la Cátedra del Filósofo, en el siguiente orden y con los profesores que se relacionan:

Del 14 de septiembre de 1804 al 22 de marzo de 1805

Profesor José Rafael de los Santos y Rangel, propietario de la cátedra

Del 22 de marzo al 21 de julio de 1805

Profesores Félix Fernández Veranes, propietario de la cátedra, y Remigio Cernadas, sustituto

Del 14 de septiembre de 1805 al 14 de marzo de 1806

Profesor Remigio Cernadas, sustituto

Del 14 de marzo al 20 de julio de 1806

Profesor José Lucas de Ariza, propietario de la cátedra.<sup>21</sup>

El primero de los profesores universitarios de Varela es José Rafael de los Santos y Rangel. Era un sacerdote secular, sacristán mayor interino de La Habana, quien había obtenido la cátedra, por primera vez, en julio de 1793 y tomado posesión el 27 de agosto de ese año. Como estaba estipulado, quien obtuviera la cátedra la debía desempeñar durante un sexenio. De los Santos y Rangel la cubrió de 1793 a 1799. Cumplido el tiempo reglamentario, fue sacada a oposición en el último año señalado. De los Santos y Rangel se presentó y la obtuvo de nuevo el 15 de enero de 1800. Su segundo sexenio concluyó en 1805. De esta forma, el último curso impartido por De los Santos y Rangel coincide con el primer semestre del estudiante

---

<sup>21</sup> Loc. cit., no. 7.

Varela. Nada de interés hemos podido encontrar acerca de este profesor. En su expediente solo consta que, al terminar su segundo sexenio, era cura “beneficiado por su magestad” de las principales parroquias de La Habana (la de la Catedral y la del Espíritu Santo). De igual forma consta que en 1801 lo sustituyó, interinamente, el hermano del doctor Tomás Romay, José María.<sup>22</sup> De los contenidos de sus clases, poco se sabe. Al parecer, fue un simple lector y comentador de la obra de Aristóteles. En el certificado que le expidió a Varela consta que este último cumplió “exactamente con las obligaciones escolares”.<sup>23</sup>

El segundo semestre en la Universidad lo inició con el nuevo profesor propietario de la cátedra, Félix Fernández Veranes, quien tomó posesión el 24 de marzo de 1805.<sup>24</sup> La personalidad de Fernández Veranes resulta interesante. Sacerdote secular, nació en Santiago de Cuba; era capellán de la Real Armada. Gozó de fama de hombre ilustrado, buen orador y cuidadoso escritor en prosa y verso a fines del XVIII. Algunos autores (Calcagno) le atribuyen haber introducido la imprenta en su ciudad natal, publicando en ella sus primeras composiciones. En La Habana fue uno de los primeros escritores publicados y a él se le encomendó una de las oraciones fúnebres por la muerte del obispo Trespalacios. El 22 de febrero de 1801 se graduó de doctor en la Universidad. Su mejor carta de presentación es el hecho de haber sustituido a los doctores Tomás Romay y Agustín Caballero como redactor de las *Memorias de la Sociedad Patriótica* y, posteriormente, en la dirección de esta institución. Fue uno de los colaboradores del *Papel Periódico de La Habana*.<sup>25</sup> Lo hasta ahora visto de Fernández Veranes hace suponer que participaba, de forma moderada y sin mucha brillantez, en los tanteos reformistas-iluministas del grupo de Caballero y Romay. Pero, a poco de ocupar la cátedra, más o menos al mes, debió partir con la Real Armada, de la cual era capellán. Por el escaso tiempo que estuvo impartiendo clases al grupo de Varela, poca o ninguna influencia ejerció en sus estudiantes.

Al quedar vacante la cátedra la asumió, como interino, el dominico fray Remigio Cernadas y de Hita Salazar. Con este concluye Varela el segundo semestre del primer año en la Universidad. Además, el sustituto Cernadas le imparte todo el primer semestre del segundo año. Por tanto, es con él con quien mayor tiempo estudia en la Real y Pontificia Universidad.

---

<sup>22</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente de estudios no. 2004 y Expediente Administrativo no. 828*.

<sup>23</sup> Loc. cit., no. 21.

<sup>24</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente administrativo no. 181 y Expediente de estudios no. 14418*.

<sup>25</sup> Francisco Calcagno: *Diccionario Biográfico Cubano*, Imprenta y Librería de Néstor Ponce de León, Nueva York, 1878, pp. 679 y 680.

A fray Remigio Cernadas se le consideraba, en su tiempo, uno de los mejores oradores sagrados que había tenido Cuba. Reputado como erudito, teólogo y canonista, rectoró en varias oportunidades la Universidad. Nacido en 1779, en los tiempos en que Varela estudió con él, tenía unos 25 años y aun no había alcanzado los grados mayores de Licenciado y Doctor en Teología, los cuales obtuvo, según su expediente universitario, los días 13 de octubre de 1815 y 17 de octubre de 1819, respectivamente.<sup>26</sup> Acerca de la obtención de los grados mayores de Filosofía, no hay constancia documental en su expediente. Cernadas gozó de fama de profundo latinista y “muy entendido” en leyes, letras y cánones. Su reputación era tal que, de hecho, se convirtió en la figura principal de la Universidad dominica y en el fundamental defensor de los intereses de esta última. Fue su rector en los años 1819, 1826, 1830, 1836 y 1840.<sup>27</sup> Falleció el 15 de octubre de 1859.<sup>28</sup>

No cabe duda del hecho de que todo parangón entre Varela y Cernadas, que más de una vez se hizo en el XIX, arroja dos personalidades diferentes y contrapuestas. En cuanto a las ideas, Cernadas fue el principal baluarte de la Universidad dominica, donde predominaba la escolástica; Varela era el crítico de esa estructura y el creador de un nuevo universo de ideas. En lo referente al estilo de hablar y de escribir de ambos, que refleja sus respectivas personalidades, en 1842 se publicó lo siguiente: “Entre los oradores sagrados podemos citar a Varela y el dominico Cernadas, los cuales han dado nombre a la elocuencia del púlpito. Entre estos dos sacerdotes, Cernadas, es menos vehemente, pero más florido, menos sublime pero tal vez más sensible; da a la elocuencia del púlpito las riquezas de una imaginación fecunda, los atractivos de un espíritu ingenioso, las gracias del estilo, y aquella energía suave y penetrante que nace de los sentimientos tiernos unidos a las reflexiones melancólicas. Varela se apodera fuertemente de su asunto, lo domina, lo fecunda, y lo atrae a la altura de su genio. Ningún orador americano es dotado de una imaginación más sublime, ni de una elocuencia más impetuosa. Las ideas, las imágenes, los movimientos más imprevistos se suceden, se atropellan, arrastran la atención del oyente y ponen en movimiento todas las facultades del alma (...) Ninguno es más atrevido que Varela en las formas de su estilo. Crea expresiones que tienen una suerte de inmensidad como sus pensamientos, somete la lengua a su genio, traspasa las reglas sin ofender su delicadeza, le impone leyes, y la fuerza a tomar las formas nuevas que

---

<sup>26</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Libro Primero de Doctores y Maestros (1729-1823)* y *Expediente de estudios no. 2765*, perteneciente a Remigio Cernadas.

<sup>27</sup> Loc. cit., no. 22, vol. I, p. 92.

<sup>28</sup> Francisco Calcagno, ob. cit., p. 187.

convienen a la audacia de sus conceptos. El dominico Cernadas no tiene expresiones originales; pero elige casi siempre la palabra propia. Su estilo es un modelo de corrección, elegancia y armonía”.<sup>29</sup>

Este período de estudios con Cernadas pudo haber ayudado a Varela a ajustar ideas y formas de expresión, pero resulta interesante el hecho de que la única evaluación de Varela como estudiante de “regular aprovechamiento”, en contraposición de excelente de Caballero y O’Gavan, provenga de Cernadas. ¿Acaso, el dominico pudo ya valorar que en aquel alumno estaría su futuro rival?

El último profesor universitario de Varela en este período lo fue José Lucas de Ariza y González. El 22 de abril de 1805 obtuvo la cátedra, lo que le valió el grado de licenciado. Para poder optar por ella era necesaria una oposición a la que se presentaron, según documentos, Félix Varela, Simón y José María Leiva; pero estos tres últimos se retiraron, dejándole el camino libre a Ariza.<sup>30</sup> Llama la atención que Varela aun no era bachiller y que se retirara de ellas, junto con los otros dos opositores. Ello puede expresar ciertas relaciones entre él y quien sería su profesor.

Después de analizar los profesores de Varela en la Universidad, y pese a los escasos datos sobre ellos, parece claro que ninguno puede estimarse importante en su formación intelectual. El hecho más significativo al respecto es el silencio del mismo Varela sobre estos profesores. Todo ello reafirma la presencia destacada de Caballero y O’Gavan en su formación, lo cual no implicó que asumiera sus concepciones filosóficas.

El 13 de mayo de 1806, Varela solicita recibir la primera tonsura y presentó los informes y testigos exigidos para estos casos.<sup>31</sup> Ese mismo día, el fiscal de la diócesis Juan Bernardo O’Gavan, le comunica al obispo

---

<sup>29</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., apéndice II: “Paralelo entre los oradores sagrados Fray Remigio Cernadas y Pbro. Dn. Félix Varela”. Publicado en *Del Correo de Trinidad* y firmado por El Corresponsal Habanero, p. 247.

<sup>30</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente antiguo no. 858 (1803)*, perteneciente a José Lucas de Ariza y González; y Francisco Calcagno, ob. cit., pp. 369 y 680. Una interesante anécdota cuenta Calcagno acerca de uno de los opositores, José María Leiva. Escribe, tomándolo de Zambrana, lo siguiente: “Sustituía Leiva la cátedra de Patología (...) Un sábado señaló la lección correspondiente para el lunes inmediato; en vano se le esperó ese día, no se dió la clase (...) Leiva desapareció, para siempre, sin que nadie hasta ahora haya podido explicar el acontecimiento: Toda diligencia fue inútil, ni un solo indicio, ni un solo antecedente, ni una sola huella pudo encontrarse que condujera a la aclaración de tan extraño suceso”.

<sup>31</sup> Tonsura (latín *tondere*, “afeitar”). La tonsura es una ceremonia sagrada mediante la cual un hombre bautizado y confirmado, por la rasura de la cabeza y la entrega que se le hace del hábito eclesiástico, queda admitido en el estado religioso y consagrado al servicio de la Iglesia. La tonsura de la Iglesia católica, deja un pequeño círculo de cabellos en torno de la cabeza.

Espada que accedía a la petición de Varela. Al día siguiente, el secretario, Gabriel de Lafuente y Vargas, citó a Sínodo a Varela. El 17 de mayo, este realizó los exámenes establecidos, en los cuales fue declarado suficiente. El 21 se le dio papeleta para realizar ejercicios espirituales durante ocho días en el Colegio de San Felipe. El 31 de mayo de 1806, en la Catedral de La Habana, y de manos del obispo Espada, Félix Varela recibió la primera tonsura.<sup>32</sup>

El 23 de julio de 1806, a la edad de 18 años, Félix Varela concluyó sus estudios de bachillerato en Filosofía o Artes en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, y en la Universidad. Ocho días después, presentó ante el rector de la Universidad, Manuel Antonio Caballero y Rodríguez de la Barrera, su solicitud, acompañada de las certificaciones correspondientes, para obtener el grado menor de Bachiller en Filosofía o Artes. En esto se cubría un trámite necesario, pues la única institución que podía otorgar grados académicos era la Universidad.

Las personas que hasta aquí han estudiado la personalidad de Varela, han pasado por alto un detalle sumamente relevante. En 1806 era ya evidente la rivalidad entre la Universidad escolástica, enemiga de la emancipación del pensamiento y aferrada a las viejas ideas defensoras del pasado, y el Colegio-Seminario iluminista. La batalla ideológica estaba abiertamente planteada. En ella, José Agustín Caballero, pese a las limitaciones de su pensamiento, desempeñaba uno de los papeles principales contra la Universidad. Entre 1806 y 1808, todo parece indicar que tanto el obispo Espada como sus “colaborantes” ilustrados, concentran su acción en dominar la dirección universitaria y la Cátedra de *Texto del Filósofo*, para hacer un cambio sustancial dentro de ella. En este año de 1806, la “conspiración de los Caballero” logra un triunfo temporal pero importante. El hermano de José Agustín, el ya nombrado Manuel Antonio Caballero, obtiene el rectorado universitario. Esto puede explicar, en parte, la osadía del *cuodlibeto* que defendió Varela. El 9 de agosto se presentó, vistiendo los hábitos, frente al tribunal encargado de examinarlo. Por las características de este examen, vale la pena reproducirlo aquí. De igual forma reproducimos las traducciones del latín al español que se han hecho, para que el lector pueda corroborar como aun en un elemento tan significativo se intenta cambiar sus contenidos.

---

<sup>32</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones. Expediente de Órdenes del Pbr. Félix Vareta*, leg. 607, no. 7.

TESIS DE GRADO DE BACHILLER EN FILOSOFÍA DE FÉLIX VARELA

<i>Original en latín</i>	<i>Versión al español de la doctora Vicentina Antuña</i>	<i>Versión al español del doctor Gustavo Amigó</i>
<i>Ex Lógica</i>	<i>Lógica</i>	<i>De Lógica</i>
<i>Omnis idea clara est ac distant, sit idea obscura et confusa.</i>	Toda idea es clara y distinta de modo que, propiamente hablando, no existe alguna oscura y confusa.	Toda idea es clara y distinta de manera que propiamente no hay ninguna que sea oscura y confusa.
<i>Lict nulla sit idea innata in-sensu cartesianorum, aliquas tamen pure intellectuales admittere oportet.</i>	Aunque no existe ninguna idea innata, en opinión de los cartesianos es preciso, no obstante, admitir algunas puramente intelectuales.	Aunque no existe ninguna idea innata en el sentido de los cartesianos, hay sin embargo que admitir algunas puramente intelectuales.
<i>De Anima</i>	<i>El Alma</i>	<i>De Psicología</i>
<i>Anima rationalis est substantia spiritualis et immortalis, atque ex sua natura forma corporis, quae primo conceptionis momento, ut cum Paulo Zaquia sentit J. Feijoo.</i>	El alma racional es una sustancia espiritual e inmortal y de su propia naturaleza la forma del cuerpo, la que probablemente se le une en el primer momento de la concepción como opina con Paulo Zaquia, Feijoo.	El alma racional es una sustancia espiritual e inmortal, y por su naturaleza es la forma del cuerpo, que le viene probablemente en el primer momento de su concepción como piensa J. Feijoo con Pablo Zaquia.
<i>Anima bruti nullo modo est cognoscitiva, nec proprie loquendo sensitiva; ita J. Almeida cum Cartesio et aliis.</i>	El alma del animal no es en manera alguna cognoscitiva, ni hablando con propiedad, sensitiva; así opina Almeida con Descartes y otros.	El alma de los animales de ninguna manera es cognoscitiva, ni propiamente sensitiva; así cree J. Almeida con Descartes y otros.
<i>Ex Physica</i>	<i>La Física</i>	<i>De Física</i>
<i>Qualitates sensibiles a mechanicis affectionibus unice proveniunt.</i>	Las cualidades sensibles provienen únicamente de disposiciones mecánicas.	Las cualidades sensibles proceden únicamente de disposiciones mecánicas.
<i>Cetaris probabilius est hypothesis Copernicana, idioque Sol motu tantum rotationis gaudet.</i>	Más probable que las demás es la hipótesis copernicana y por tanto que el Sol se contenta sólo con el movimiento de rotación.	La hipótesis de Copérnico es más probable que las otras; y, por tanto, el Sol se mueve únicamente por rotación.

*De Generatione*

*Materia est generatrix, forma autem improprie dicitur generari, sigundem nil aliud est quomipsuis materia dispositio, etc.*

*Omne brutum generatrix ex ovo, in quo ipsius anima formaliter continetur, unde in generatione bruti etiam anima generalrix.*

---

*Eas pro Bacca lau reatus gradu assequendo, Kalendas Augusti, mane hora octava cum dimidio, in Aula Magna huius Universitatis D. Felix Varela propugnabit.*<sup>33</sup>

*De la Generación*

Si la materia se genera puede la forma también producirse impropriamente, supuesto que no existe más que la disposición de la propia materia.

Todo animal se genera de un huevo en el cual su propia alma está formalmente contenida, de donde en la generación del animal también se genera el alma.

---

Estas proposiciones defenderá D. Félix Varela, a las ocho y media de la mañana el día primero de agosto (de 1806) en el aula magna de esta Universidad, para obtener el grado de Bachiller.<sup>34</sup>

*De la Generación*

La materia no se produce, aunque la forma puede llamarse impropriamente producida, ya que no es más que disposición de la materia, etc.

Todo animal se produce de un huevo, en el que contiene formalmente su misma alma; por lo cual en la producción del animal se engendra también el alma.

---

Las defenderá el Sr. Félix Varela, para obtener el grado de Bachiller, el día primero de agosto, por la mañana, a las ocho y media, en el Aula Magna de esta Universidad.<sup>35</sup>

El original en latín lo hemos tomado directamente del manuscrito obrante en el expediente universitario de Varela. Pueden apreciarse diferencias de forma entre las dos traducciones; pero hay una fundamental de contenido. Trátase de la primera proposición de *De Generatione*. El jesuita Amigó la traduce como negación de la generación de la materia; en la versión de Vicentina Antuña existe una afirmación con respecto a la producción de la materia. En el texto latino no existe ninguna base para la negación y es claro que lo que expresa es la generación de la misma materia *sigundem nil aliud est quomipsius materia dispositio*.

Las proposiciones expresadas en el *cuodlibeto* no pueden, como se ha hecho, tomarse como expresión de las ideas de Varela en el momento en que se graduó. Es de suponer que el estudiante no escogía los temas de disertación, sino sus profesores. Pero lo altamente significativo de este documento está en que nos permite, de forma concreta, acercarnos al mundo intelectual en el cual se desarrolló el estudiante Varela. Esto nos obliga a detenernos en el análisis de los contenidos de las tesis que él defendió.

---

<sup>33</sup> Loc. cit., no. 7.

<sup>34</sup> Antonio Hernández Travieso: *Varela y la reforma filosófica en Cuba*, Jesús Montero Editor, La Habana, 1942, pp. 68-69.

<sup>35</sup> Gustavo Amigó Jansen, ob. cit., pp. 80-82.

Estas se dividen en cuatro partes correspondientes a cuatro asignaturas universitarias que tomaban sus nombres de la obra de Aristóteles: Lógica, Del Alma, Física y Generación y Corrupción.

En la parte correspondiente a la Lógica hay una afirmación absolutamente cartesiana. Pero de inmediato hay una impugnación al innatismo de las ideas de Descartes, aunque se reconoce que hay “que admitir algunas ideas puramente intelectuales”. Salta a la vista que la redacción de esta parte del examen de Varela no permite ver con claridad la intención del autor o los autores de las proposiciones. La aceptación de la idea clara y distinta hace presuponer una filiación cartesiana, pero mucho más interesante es la negación de la idea innata. Según Descartes, existen ciertas ideas, como la de infinito, que no se adquirieron por el hombre sino que están impresas de antemano en el alma. Si se analiza el párrafo se verá que, no obstante, se admite la existencia de “algunas” puramente intelectuales. Ello resulta altamente significativo. Las ideas “puramente intelectuales” eran, en la época, las ideas propiamente dichas, contrapuestas a las sensaciones. Se desprende que no solo se conoce a Descartes, sino que de él se toma lo que interesa. Aunque no conocemos el autor de este *cuodlibeto*, sí resulta evidente la influencia en él de las ideas del padre Caballero.

La segunda parte de la tesis, por entonces llamada, siguiendo a Aristóteles, *De Anima*, y que hoy correspondería a la Psicología, se mantiene dentro de una concepción religiosa, según la cual la sustancia del alma humana es espiritual e inmortal y su carácter racional proviene del momento mismo de su creación. Sin embargo, debe aclararse que esta proposición supera a la de los escolásticos anteriores al siglo XVII; en particular, a la concepción tomista y aristotélica de que en el feto había primero un alma vegetativa, después una sensitiva y, por último, una racional. La concepción expresada en este examen se corresponde con las ideas que al respecto se habían desarrollado en el siglo XVIII. No resulta casual que la autoridad a la cual se apela es a la del padre Feijoo y no a la de santo Tomás.

La segunda afirmación de la parte de Psicología es claramente cartesiana. Para este autor, los animales irracionales actúan como simples máquinas, como un reloj, sin estar dotados de conocimientos ni sensaciones. La endeblez de esta tesis de Descartes es evidente.

De las dos proposiciones de Física, la primera resulta claramente mecanicista, en correspondencia con las líneas paradigmáticas de la época.

La segunda afirmación de la parte correspondiente a la Física, es absolutamente copernicana. Ya hemos dicho que, aunque ello se ha tomado como signo de modernidad, en realidad no pueden aceptarse, como novedades científicas, los conocimientos de dos siglos y medio de antigüedad y más que probados por la experiencia universal. Mas, la proposición de que el Sol solo se mueve en rotación está demostrada, contemporáneamente, que no es real. Debe resaltarse cómo la formulación no es absoluta, sino que se dice que tal hipótesis es la “más probable”.

Las últimas tesis del *cuodlibeto* defendido por Varela se corresponden con la asignatura de origen aristotélico: Generación y Corrupción. La primera trata de la producción de las formas materiales carentes de vida. La afirmación hecha resulta antitomista y reconoce la autogeneración de lo material. La segunda tesis trata de la generación biológica de los animales; su contenido es claramente escolástico.

De este análisis concluimos que estas proposiciones se mantienen dentro de las concepciones escolásticas, pero están presentes los elementos modernos del cartesianismo y el mecanicismo. Se observa una cierta osadía en lo referente a la Lógica y a la Física, y un cierto conservadurismo en la Psicología. La tónica de este *cuodlibeto* no es la común, según aquellos estudiados en el Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. Quizás, esto se explique por el momento en que ocurre, caracterizado por la hegemonía de los Caballero. No obstante, su estudio no deja duda de que Descartes y otros criterios modernos eran objeto de análisis y de debate en ese período. El ambiente intelectual habanero empezaba a alcanzar altos quilates.

Al parecer, el ya bachiller e iniciado sacerdote había llamado la atención del obispo Espada. Su profundo conocimiento del latín hace que este lo nombre preceptor de Latinidad en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio. Trabajando como preceptor de Latinidad, Varela continúa sus estudios. Ahora inicia los de Teología. Del 14 de septiembre de 1806 al 14 de marzo de 1807 estudia, de nuevo con el padre Agustín Caballero, la asignatura de Moral, en la cual no se ofrece calificación, sino solo se hace constar que “ha cursado las clases”. Desde el 19 de marzo hasta el 21 de junio, cursa el segundo semestre de Moral con el mismo profesor.<sup>36</sup> Esta asignatura de Moral estudiada con Caballero, no debe confundirse con la Ética cursada con O’Gavan. Las principales diferencias entre ambas están en que la Ética filosófica se apoyaba en razones naturales y sociales, correspondiéndose a la parte de la Filosofía que estudia las causas y comportamiento de los actos del hombre; la Moral, en ese sistema de estudios, es teológica; es decir, aunque tiene presente los actos humanos, indica al hombre una conducta sobre la base de las “revelaciones” (la *Biblia*, la tradición y la enseñanza religiosa). El objetivo de esta asignatura es eminentemente práctico y en lo fundamental para religiosos, al enseñarles cómo debe ser el tratamiento de la penitencia en el sacramento de la confesión y cómo debe conducir a las personas que vienen a ellos en busca de ayuda religiosa.

Algunos autores han dudado de que Varela se haya licenciado en Filosofía. Sin embargo, en el *Libro Primero de Doctores y Maestros*, folio 130, de la Universidad de La Habana, obrante en el Archivo Histórico, consta que recibió este grado el 13 de julio de 1807. O sea, al terminar sus estudios de Moral con el padre Caballero en el Seminario, se presentó para la obtención

---

<sup>36</sup> Loc. cit., no. 7.

de la licenciatura en la Universidad. Por entonces, la pugna entre las dos instituciones continuaba, pero la política que seguían los ilustrados cubanos que rodeaban al obispo Espada era la de intentar influir dentro de la Universidad, para lograr cambios sustanciales en ella. Sin que sepamos las causas, José Lucas de Ariza no concluyó su sexenio, y al año siguiente era ya propietario de la Cátedra de Texto Aristotélico Fernando Seidel y Caballero, quien es “hijo legítimo del Sr. Coronel Don Antonio Seidel y de Doña María Gregoria Caballero y ésta es hermana entera de los doctores Don José Agustín y el Reverendo P. Fray Manuel Caballero”.<sup>37</sup> Por tanto, Seidel era sobrino del padre Agustín Caballero y de su hermano aun rector de la Universidad, Manuel Caballero. Según los documentos consultados, Seidel se presentó en este año de 1807 a la oposición de la Cátedra de Texto Aristotélico; Varela también se presenta como aspirante. Una vez que la obtiene Seidel, este último le escribe al rector, su tío Manuel Caballero, solicitándole el grado mayor de Licenciado en Filosofía o Artes para Varela, en virtud de haberse acreditado “en la oposición que hizo a la Cátedra de Filósofo de la que salió aprobado y universalmente aplaudido” (sic).<sup>38</sup> En el mismo folio 9, vuelto, del expediente universitario de Seidel, aparece la aprobación del rector a la solicitud de aquel. Estos datos permiten pensar que Varela, tal y como lo había hecho antes con Ariza, se presentó a oposición con la intención de adquirir experiencia y crear las condiciones para que Seidel pudiera obtener la cátedra. Ello no resultaría ajeno al intento de fortalecer las posiciones de los reformistas dentro de la Universidad. Por otra parte, estas oposiciones, según establecían los *Estatutos*, le permitían a Varela obtener, a título de opositor a cátedra, el grado de licenciado. No obstante, ese mismo año, Manuel Caballero perdió el rectorado. Seidel, por su parte, no concluyó su sexenio. Acaso, todo esto influyó en el evidente cambio que se opera en el grupo ilustrado del Colegio-Seminario. Ahora, el esfuerzo va a concentrarse en tratar de convertir a San Carlos y San Ambrosio en Universidad.

El licenciado en Filosofía Félix Varela continúa sus estudios de Teología en el Colegio-Seminario con el padre Caballero. Del 14 de septiembre de 1807 al 15 de marzo de 1808, cursa la asignatura de Teología Escolástica. En el mismo período estudia en la Universidad, *Maestro de las Sentencias*, con el doctor Ricardo Ramírez. Tanto Antonio Bachiller y Morales como Francisco Calcagno escriben que Ramírez fue profesor de Varela en el Colegio-Seminario, pero en el expediente universitario queda claro que lo fue en la Universidad, de la cual también era profesor.

---

<sup>37</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana: *Expediente antiguo no. 12852*, perteneciente a Fernando Seidel y Caballero; y *Libro Primero de Doctores y Maestros*, pp. 127-131.

<sup>38</sup> Archivo Histórico de la Universidad de La Habana. *Expediente antiguo no. 12852*, folio 9.

Ricardo Ramírez fue un destacado profesor del Colegio, del cual llegó a ser rector. También pertenecía a la pléyade que rodeaba a Espada. Las relaciones entre Ramírez y Varela fueron estrechas.

El 6 de noviembre de 1808, Varela termina, después de dos años de haber concluido los filosóficos, sus estudios de Teología. En esa fecha solicita del rector de la Universidad el grado de Bachiller en Teología. Dos días después efectúa los ejercicios correspondientes. Tenía 20 años de edad.

En ese mismo año hace oposiciones a la Cátedra de Melchor Cano y Santo Tomás en el Colegio-Seminario. En esos ejercicios se encontraban su ex profesor, Ricardo Ramírez, Miguel Sánchez y Juan Bautista Encinoso de Abreu. La intención de Varela, tal y como había hecho en la Universidad y según consta en documento al obispo Espada, no era disputarle la cátedra a quien todos sabían que la obtendría, Ricardo Ramírez, sino para ejercitarse en la materia en oposición. El tribunal estaba compuesto, entre otros, por Juan Bernardo O'Gavan como presidente y Agustín Caballero como vocal.

El 4 de diciembre de 1809, Varela solicitó del obispo Espada recibir las cuatro órdenes menores y la primera mayor, el subdiaconado, al estimar que ya reunía los requisitos exigidos por el Sínodo.<sup>39</sup> El 12 de noviembre de 1810, Varela solicita el diaconado. El 22 de diciembre del mismo año, el obispo Espada se lo concede.<sup>40</sup>

Durante este período se dedica a profundizar en sus conocimientos filosóficos. En marzo de 1811 es sacada a oposición la Cátedra de Latinitud de Mayores y Retórica la cual ocupaba interinamente. Juan Bernardo O'Gavan y los doctores Miguel Anaya, José Ricardo Ramírez y José Casimiro de la Torre, formaron el tribunal que evaluó las oposiciones a las cuales se presentaba también el amigo de Varela, el presbítero Manuel García y Domínguez. Este último, quien venía desempeñando la Cátedra de Filosofía

---

<sup>39</sup> En la Iglesia católica existen ocho órdenes o grados. De ellas, cuatro son mayores y cuatro son menores. Las cuatro menores que solicita Varela, son las de acólito, exorcista, lector y ostiario. Sus miembros sirven de ayuda en la misa al sacerdote. Las cuatro mayores son las de subdiácono, también solicitada por Varela (por la cual el acólito pasa al servicio litúrgico de auxiliar del diácono), diácono, presbítero y obispo, quien tiene la plenitud del poder sacerdotal.

<sup>40</sup> El 4 de diciembre, Varela presentó los datos y testigos reglamentarios y al día siguiente el fiscal concede su aprobación. El 6 de diciembre se formó el Sínodo que presidió el vicario general y provisor del Obispado, Juan Bernardo O'Gavan. Al día siguiente examinó Varela y el 22, como señalamos en el texto, Espada le concedió el diaconado.

En la Iglesia católica, las obligaciones y derechos de los diáconos (del griego *diakonos*, "servidor") se concreta en las siguientes palabras que dice el obispo al ordenarlos: *Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare, predicare*. Quiere decir con ello que pertenece al diácono servir al altar como ministro, bautizar en caso de necesidad o por delegación del párroco y predicar con permiso del obispo.

desde 1807, obtiene la de Latinidad, hasta entonces ocupada por Varela interinamente, tomando posesión el 31 del mismo mes. Por esta causa quedó vacante la de Filosofía, lo cual le permitió a Espada designar para ella a Félix Varela. Es evidente que debe haber existido un acuerdo previo, en el cual participaban Espada, O'Gavan, García y Varela.<sup>41</sup> Su esencia parece estar en darle a Varela la Cátedra de Filosofía. Estando ya Varela de sustituto en ella, se saca a oposición. Quedó tan lucido en sus ejercicios que se le dio en propiedad, aunque todavía era menor de edad. Lógicamente, Espada aprobó al nuevo profesor, otorgándole dispensa de edad.

Por entonces, Varela contaba 23 años. No tenía la edad canónica para ser ordenado sacerdote. La establecida era de 24 años. Teniendo en cuenta esta situación, solicitó a Espada, nuevamente, el 9 de noviembre de 1811, el presbiterado con dispensa de edad. El 21 de diciembre, cuando le faltaban 11 meses menos un día para cumplir la mayoría de edad canónica, el obispo Espada le confirió el presbiterado después de celebrarse el Sínodo, el día anterior, en el Seminario.<sup>42</sup>

No es de dudar que todo este movimiento de 1811 está relacionado con la decisión del obispo Espada, tomada desde 1810, de reunir en una sola dirección los estudios de Filosofía y provocar, en ellos, un cambio sustancial en los contenidos. La decisión de pasar a Varela de Latinidad a Filosofía, puede interpretarse como un acuerdo interno del Seminario, bajo la dirección de Espada, de poner estos estudios en manos de quien podía cambiar radicalmente la orientación que, hasta entonces, se había tenido. Esto puede tener relación con que, en este mismo año, Seidel, el sobrino del padre Caballero, pierde la Cátedra de Filosofía en la Universidad. Ahora, el intento es convertir el Seminario en Universidad. Se iniciaba así la época dorada de la institución sobre la cual se erigió la leyenda del Seminario.

Al terminar el período de formación de la personalidad y perspectiva ideológica y teórica de Félix Varela, podemos señalar algunos de los rasgos caracterológicos que explican su posterior toma de partido en lo filosófico, social y político:

---

<sup>41</sup> Como una prueba de las relaciones estrechas entre Manuel García y Félix Varela señalaremos que el primero fue uno de los tres testigos que presentó el segundo para que acreditaran sus buenos hábitos y costumbres, cuando solicitó las cuatro órdenes menores y el subdiaconado.

<sup>42</sup> En esta ocasión, el Sínodo fue presidido por el doctor Manuel de Palacio, deán de la catedral, debido a que O'Gavan estaba en España.

Presbítero (del griego *presbyteros*, "anciano o decano"). En la Iglesia cristiana primitiva era el encargado de guiar a los demás creyentes, predicar la doctrina, bautizar conversos, celebrar la eucaristía y dirigir las oraciones. En el Nuevo Testamento, presbítero y obispo parecen tener la misma función, pero, desde finales del siglo I, comenzaron a diferenciarse. En la actualidad es la segunda de las órdenes mayores de la Iglesia, pero se entiende como sinónimo de sacerdote.

a) La formación inicial de Varela, tanto en el campo ético como en el religioso, no se dio con el tradicional clero criollo oscurantista, fanático, inculto o escolástico, sino con los sacerdotes irlandeses en la Florida, quienes no solo proyectaban una visión iluminista de la religión y la sociedad, sino que, además, unían catolicismo y patriotismo.

b) La época en que cursa sus estudios en el Seminario de San Carlos resulta excepcional en la historia de esa institución. Los *Estatutos* de Hechavarría no crean una nueva reflexión filosófica y un nuevo espíritu innovador, sino el movimiento reformista que gesta el obispo Espada dentro del amplio proyecto de remoción social que abarca los cambios en las perspectivas pedagógicas, filosóficas y sociales, lo cual está fundamentado en su concepción ilustrada, antitratista, antiesclavista, antioligárquica y en defensa de los pobres. Esto marca una opción diferente a la de la clase dominante.

c) En contraposición a la perspectiva que se abría en el Seminario de San Carlos, la Universidad constituía el centro de las concepciones escolásticas que frenaban todo desarrollo intelectual. Varela, si bien se formó en el Seminario, se vio obligado a obtener sus grados académicos en la Universidad. Esto le permitió valorar cómo el muro de contención del desarrollo científico, cultural y social de la época estaba en esta institución a la cual debía combatir.

ch) La época en que efectúa sus estudios es de profunda renovación y de inquieta búsqueda en el plano intelectual. El mundo habanero no se escapaba a las más modernas corrientes de pensamiento. Descartes, Bacon, Newton, Condillac, Rousseau, Montesquieu y Locke eran profundamente discutidos, aunque predominaba el espíritu de la Ilustración española al estilo de Feijoo. Sus maestros, el padre Agustín y O'Gavan, en diversas magnitudes, asumían las ideas modernas, aunque aun no proyectaban una nueva concepción de cómo, por qué y para qué era necesaria la teorización en la sociedad cubana.

d) Los profundos cambios que se están operando en la base económica y en toda la superestructura de la sociedad de la Isla, crean una perspectiva en el plano de las ideas que permiten más de una variante en el proyecto social. El monolitismo ideológico de la burguesía esclavista se manifiesta en un intento de expresarse en el lenguaje de una clase nacional; es decir, de una clase que asume la responsabilidad histórica de los destinos del país. Pero la no existencia de una sociedad estructurada, su debilidad como clase y su abierta posición de clase corporativa, la hacen solo defender y proyectar sus intereses, incluso, contra el resto de los sectores, capas y clases de la Isla. Esto se pone de manifiesto en su desprecio por los pequeños productores, en la expulsión de los vequeros de las mejores tierras y en la subestimación de las capas ciudadanas. Las perspectivas abiertas por el obispo Espada crearon las condiciones para que Félix Varela encontrara un medio propicio en el Seminario de San Carlos y una coraza protectora que le permitiera expansionar un pensamiento, el cual, por sus

fines y objetivos, era diametralmente opuesto al carácter corporativo del proyecto de la clase dominante.

El conjunto de factores expresados con anterioridad permiten entender por qué Félix Varela puede dimensionar un pensamiento y una acción social diferentes al de la clase dominante, diferentes al de cualquier pensador anterior y con una perspectiva absolutamente auténtica, original y útil. Al entregársele la Cátedra de Filosofía, se ponía en sus manos el más importante instrumento para el recambio conceptual y teórico que permitiera una expresión intelectual capaz de contener la aspiración a una cubanidad inexistente y crear el instrumental teórico para materializarla.



# **SEGUNDA PARTE**

## **EL PERÍODO FILOSÓFICO**



# I. Hacia la emancipación del pensamiento (I)

## 1. LAS CONDICIONES EN QUE SURGE LA FILOSOFÍA VARELIANA

Las circunstancias que rodean el primer curso de Filosofía que Varela impartió (1811-1812), pueden considerarse extraordinarias; en particular, en lo concerniente al desarrollo de las ideas políticas modernas y al avance de la ideología burguesa en el mundo hispano. Como eco resonante, la situación española repercutió en Cuba, favoreciendo la consolidación de la burguesía esclavista y le dio un amplio vuelo a la ideología de que era portadora. El grupo del Colegio-Seminario de San Carlos, encabezado por el obispo Espada, encontró las puertas abiertas para, dentro del amplio proyecto de la clase dominante, impulsar su propia variante. Se hacía necesario un cambio radical en las perspectivas filosóficas que posibilitaran la creación de un instrumental teórico que, por una parte, pudiera servir para la interpretación y análisis de la realidad cubana y, por otra, permitiera justificar una aspiración nacional enmarcada dentro de una perspectiva capitalista. Si el proyecto ideológico, social, político y económico de los hombres del Seminario, pudo adquirir cierta dimensión en estos años, ello se debió a que uno de sus obstáculos, las concepciones dominantes hasta entonces, había caído en crisis y, de forma explosiva, las ideas transformadoras se habían abierto camino. Desde 1808 existía en el Imperio hispano un vacío de poder. La etapa del despotismo ilustrado de Carlos III, con sus intentos de reformas “desde arriba”, había sufrido serios embates en los comienzos del reinado de su hijo Carlos IV. La concepción de los ilustrados, la cual descansaba en el criterio de la modernización del mundo español sobre la base de un régimen monárquico absoluto —pero en el cual los ministros fueran hombres capaces de dirigir una política transformadora—, había dado paso en otra parte de Europa, Francia, a la revolución burguesa. Envuelta en las contradicciones que significaban, por un lado, el desarrollo de una ideología burguesa reformista y, por otro, el temor a una revolución al estilo francés, todo ello enmarcado en un mundo convulsionado por la ofensiva de los ejércitos franceses que desde el Dieciocho Brumario seguían los estandartes de Napoleón Bonaparte, España inició una etapa que se caracterizó por la crisis del Antiguo Régimen; es decir, de las concepciones filosóficas,

sociales y políticas que habían sustentado a la monarquía absoluta. Las contradicciones internas se agudizaron y la minoría ilustrada se dividió entre quienes retrocedían rápidamente ante los embates de la revolución y quienes se radicalizaban aceptando, en una variante consecuente con la realidad española, la necesidad de continuar los cambios.

En marzo de 1808 aconteció el motín de Aranjuez por el cual, y aprovechando el descontento popular contra el rey Carlos IV y su ministro Manuel Godoy, un sector de la Corte destrona al primero y proclama en su lugar a su hijo Fernando VII. La presencia de las tropas francesas en España, a causa del Tratado de Fontainebleau, firmado entre los representantes de Napoleón y los de Carlos IV, provocó la irritación popular. El mariscal Murat, quien estaba al frente de las fuerzas napoleónicas en España, mezclando promesas y amenazas, obligó a los soberanos hispanos a marchar a Bayona para dirimir su disputa ante el emperador de los franceses. Napoleón detuvo a los dos reyes y en su lugar designó a su hermano José como nuevo monarca. El 2 de mayo de 1808 ocurre el levantamiento popular de Madrid contra el ocupante francés. En esas condiciones, las contradicciones de clase se hicieron explícitas. La multitud popular urbana puso fin a las vacilaciones de las “clases oficiales”. Aquel primer acto de rebelión, el cual quedaría como el símbolo del nacionalismo revolucionario español, fue obra del “bajo pueblo y alarmó al Consejo de Castilla tanto como a Murat”.<sup>1</sup>

La sublevación se extendió por toda España. Como consecuencia del vacío de poder, ante la negativa de acatar al rey bonapartista, surgieron las Juntas provinciales que actuaron con carácter soberano, regional y autónomo. El movimiento juntista se extendió a América. Por primera vez en la historia de España y sus posesiones se actuaba sin la monarquía absoluta, con plena soberanía de las Juntas sobre las regiones que controlaban y con una proyección que expresaba los intereses de los grupos dominantes en ellas. Poco después se creó la Junta Central. Esta intentó controlar el carácter cada vez más popular del movimiento independentista español y “laboró realmente en sentido contrarrevolucionario (...) no haciendo nada por su parte e impidiendo que los demás hicieran algo”.<sup>2</sup>

La incapacidad de los ejércitos regulares españoles de ganar las primeras batallas abrió camino al desarrollo de los grupos guerrilleros campesinos, cuyos jefes, los caudillos, surgían del pueblo. El carácter de la guerra de independencia cambió. La lucha tenía base popular y los hombres y mujeres que se lanzaron a ella, como aquellos que desde América la apoyaban, iban tomando conciencia del contenido político-ideológico del concepto de patria. Pero el movimiento resulta contradictorio. Sus razones se enmarcan

---

<sup>1</sup> Raymond Carr: *España 1808-1939*, Editorial Ariel, Barcelona, 1962, p. 6.

<sup>2</sup> Carlos Marx y Federico Engels: *La Revolución Española*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 34.

en la defensa al Antiguo Régimen. Las ideas no rebasan las viejas fronteras: “¿por qué? Porque no había otra (ideología) sino en algunos sectores todavía minoritarios (burguesía, pequeña nobleza ilustrada, comerciantes, intelectuales y también el grupo de clérigos liberales). Las representaciones conceptuales, las valoraciones, etc., de las masas del país, eran todavía anteriores a las de la nación moderna y, en el caso concreto de España, anteriores a una ‘ideología’ secularizada. La religión como ideología seguía funcionando. Esto permite ejercer una poderosa influencia al más modesto cura párroco y da lugar a las confusiones más notables”.<sup>3</sup>

El 24 de septiembre de 1810 se reunieron en la Isla de León las Cortes extraordinarias que, el 20 de febrero de 1811, se trasladaron a Cádiz, las cuales estaban encargadas de crear la primera Constitución en la historia de España. Después de largas discusiones se aprobó la Carta Magna, el 19 de marzo de 1812. “Las Cortes de Cádiz perfilan una estructura política del país de género progresista, aunque de la más estricta ortodoxia católica (...) los legisladores de Cádiz son cristianos partidarios de la soberanía nacional, de los derechos del hombre, de la separación de poderes, de la milicia nacional, de la abolición de los privilegios señoriales (sean los señores laicos o eclesiásticos), de la modernización del país (...) pero son católicos hasta tal punto que la única libertad que niegan es la libertad religiosa. A ninguno se le ocurre que los españoles profesen otra religión. Los legisladores de Cádiz conciben su obra como una integración de las corrientes modernas en las mejores tradiciones españolas. Y entre ellos hay noventa sacerdotes, casi la tercera parte de los diputados, la mayoría de los cuales figuran en la mayoría liberal”.<sup>4</sup>

El sector liberal, deseoso de reformas, impulsaba un proyecto de raíces burguesas, pero las constantes contradicciones entre sí disminuyeron sus resultados. Marx valora la Constitución de Cádiz de la siguiente manera: “Examinando, pues, más de cerca la Constitución de 1812 llegamos a la conclusión de que, lejos de ser una imitación servil de la Constitución francesa de 1791, era un producto original de la vida intelectual española, que resucitaba las antiguas instituciones nacionales, introducía las reformas reclamadas abiertamente por los escritores y estadistas más eminentes del XVIII y hacía inevitables concesiones a los prejuicios populares”.<sup>5</sup>

Entre los principios fundamentales de la Constitución de 1812 que explican la adhesión ideológica de los hombres del Seminario habanero —entre ellos, el obispo Espada, su fiscal Juan Bernardo O’Gavan, quien participó activamente en sus discusiones, y el novel profesor Félix Varela— se encuentran los relacionados a continuación:

---

<sup>3</sup> Manuel Tuñón de Lara: *El hecho religioso en España*, Éditions de la Librairie du Globe, París, 1968, pp. 66 y 67.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 67 y 68.

<sup>5</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *ob. cit.*, p. 52.

1. La nación española es libre e independiente y no puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona.

2. La soberanía española reside en lo esencial en la nación y, por lo mismo, pertenece a esta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales.

3. La nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad y demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen.<sup>6</sup>

Los artículos de la Carta Magna también establecían, por primera vez en España, la garantía de un conjunto de libertades, entre las cuales pueden numerarse el reconocimiento a los naturales de América de los mismos derechos políticos que los españoles de la Península y el sufragio amplio y directo. Se establecía, de igual forma, la libertad de asociación, de opinión y otras.

Al calor de este movimiento, las Cortes tomaron medidas que significaron una verdadera apertura hacia el mundo moderno: la libertad de imprenta, la abolición de las torturas, la supresión de la Santa Inquisición en febrero de 1813 —en cuya votación participó, entusiastamente, uno de los hombres del Seminario y de Espada, Juan Bernardo O’Gavan—, la supresión de los señoríos jurisdiccionales, los decretos de desamortización y las leyes de enajenación de los bienes de las órdenes religiosas. Ciertamente que mucho de lo planteado no se realizó; pero no lo es menos que todo ello sirvió de base a las aspiraciones del movimiento liberal posterior.

En La Habana, este período resultó convulso y complejo. A los intentos de Arango y Parreño de crear una Junta al estilo de las españolas y de otros lugares de América, se opusieron, con violencia, una parte de la oficialidad española y una parte de la burguesía esclavista. La solución fue que el gobernador Salvador del Muro y Salazar, marqués de Someruelos, gobernara con una Junta asesora y con plenos poderes. El movimiento constitucional se asumía con cierta reserva por la burguesía esclavista cubana. Las causas de esa actitud eran claras. Los monarcas absolutos, desde los tiempos de Carlos III, con sus altibajos como resultado de las contradicciones emanadas de sus intentos por controlar, en lo posible, el movimiento económico cubano, habían mantenido la política de dictar medidas que favorecían el desarrollo económico de esta clase; en especial, en lo referente a la esclavitud. En reciprocidad, la clase dominante en Cuba apoyaba económica y políticamente a la monarquía española. Este pacto de poder explica la actitud de la clase que no podía considerar un movimiento separatista en tanto, a diferencia de otras zonas americanas, ella no se estimaba limitada en sus aspiraciones y, por otro lado, necesitaba del poder coercitivo del aparato colonial para

---

<sup>6</sup> Manuel Tuñón de Lara: *La España del siglo XIX (1808-1914)*, Club del Libro Español, París, 1961, p. 20.

mantener un orden social el cual garantizara su posición privilegiada en la Isla. La esclavitud lastraba la visión de cualquier otro problema en Cuba. Por ello, el movimiento de libertades constitucionales, como posteriormente el movimiento independentista latinoamericano, fue acogido, en unos casos, con mucha reserva y, en otros, con verdadera hostilidad.

No obstante, los acontecimientos creaban una situación difícil. Grupos, al parecer mal intencionados, atacaban a los franceses y sus propiedades. Contra el caos que trataba de introducirse, el obispo Espada decidió llamar al orden. A diferencia de la indecisión y falta de energía del capitán general, Espada dictó una pastoral contra los excesos que se cometían y dispuso el acuartelamiento de los miembros del clero en espera de la orden para salir a persuadir a cualquier muchedumbre que intentara excederse. Entre los miembros de la institución religiosa movilizados estaba Félix Varela.<sup>7</sup>

El grupo del Seminario intervenía, de manera decidida, para lograr el desarrollo del movimiento constitucional, el cual expresaba, en gran medida, sus ideas. Espada estimó que estaban creadas las condiciones para efectuar cambios importantes en favor de la modernización de la sociedad cubana. En 1810 decide transformar radicalmente los estudios de Filosofía en el Seminario. Ya no se trata de ataques aislados al pensamiento medieval; ahora se lanza en la reestructuración a fondo de esos estudios, para lo cual se ha estado preparando durante años el preceptor de Latinidad Félix Varela, quien tiene el privilegio de participar en las tertulias en la casa del obispo —que años después los enemigos de ambos dirán, era una logia masónica la cual conspiraba contra el rey— y de poder consultar y leer los libros que recibe el prelado, quien, por tener autorización del Papa para leer libros prohibidos, cuenta con los pensadores revolucionarios franceses. Espada conoce bien el cuadro de profesores existente en el Colegio-Seminario. La empresa, consistente en la destrucción de la escolástica y la apertura al pensamiento filosófico y científico modernos, requiere de un hombre de inteligencia excepcional. El obispo no duda: ese hombre es Félix Varela. Y no será la última vez que en las tareas intelectuales más agudas y difíciles llame al sacerdote cubano. No le resultó difícil lograr su objetivo. La Cátedra de Filosofía la tenía el presbítero Manuel García, amigo personal de Varela, quien había testificado sus buenos hábitos y costumbres para que este obtuviera las órdenes menores. Uno de esos hábitos y costumbres que Manuel conocía en Varela era que “constantemente está sobre los libros”.<sup>8</sup> Puestos de acuerdo, Manuel García optó por la Cátedra de Latinidad, dejando así el camino abierto a Varela para la de Filosofía. Para completar los pasos dados

---

<sup>7</sup> Antonio López Prieto: “El obispo Espada. Sus virtudes, sus méritos, su apostolado”, en *Revista de Cuba*, t. 9, La Habana, 1881, p. 48.

<sup>8</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, “Expediente de Órdenes del Presbítero Félix Varela”, leg. 607, no. 7.

en esta dirección, Espada le otorgó a Varela, con dispensa de edad, el presbiterado, con lo cual le concedía una distinción social que lo respaldaba.

El grupo espadista no solo actuaba en este terreno de las ideas, sino que se proyectaba en una intensa actividad política. O'Gavan formaba parte de ese clero que en la Constituyente de 1812 impulsaba las medidas liberales y allí no solo defendió los intereses de Cuba —como es lógico, desde la perspectiva de la clase dominante—, sino que actuó como parte de ese clero ilustrado que votó contra la Santa Inquisición y por la intervención de los bienes de las órdenes religiosas. Contra ambos componentes de la Iglesia medieval se proyectó ese clero secular que rodeaba al obispo Espada, tanto en la diócesis de La Habana como en el Colegio-Seminario.

Era tal el entusiasmo del prelado por el movimiento constitucionalista, que, en 1811, publica una pastoral en la cual reconoce que la soberanía está en el pueblo y cómo los reyes están obligados a servirle y llama “nuevos Licurgos” a los legisladores de Cádiz.<sup>9</sup>

La actitud del obispo y sus colaboradores en este período requiere de una comprensión de los objetivos centrales del movimiento que generaban. Puede afirmarse cómo, desde 1807, ya él planificaba, paso a paso, una reforma radical de la sociedad cubana. Bajo su concepción ilustrada, lo primero que era necesario hacer era cambiar la forma de pensar, o quizá, como expresaban algunos, la forma de no pensar que implicaba la escolástica. Los intentos de reformar la Universidad habían chocado con la monolítica resistencia de los dominicos; por ende, el prelado concibió convertir el Seminario no en centro de educación preuniversitaria sino en universitaria. Ese factor ha escapado a la aguda observación de quienes han estudiado el Seminario. En 1807 dispuso la creación de dos nuevas cátedras, una de Derecho Civil y otra de Matemáticas. Al frente de la primera puso a un joven entusiasta, Justo Vélez, quien en lugar de impartir el carcomido Derecho Romano introdujo el estudio del Derecho Moderno. Los dominicos se opusieron con violencia a estos pasos del obispo. Pero este no retrocedió. La pugna se elevó a la Corona, pero pasó el tiempo y nada se decidió. Es ahora, en pleno período constitucional, en 1813, que O'Gavan obtiene el triunfo al aprobarse las disposiciones del prelado. Pero este mismo O'Gavan también en 1807 desempeñó un importante papel en la reforma que el obispo quiere introducir.

---

<sup>9</sup> *Carta Pastoral que el Ilustrísimo Señor Don Juan Joseph Díaz de Espada y Landa, del Consejo de S.M. y Obispo de la Havana, dirige a sus Diocesanos inspirándoles el amor a la Religión y a la Patria: que sostengan sus derechos, su libertad e independencia, obedeciendo exclusivamente a las leyes de Dios, ya las que emanen de la Nación legítimamente consagrada, y que sacrifiquen sus tesoros y sus vidas para la Patria y la verdad de la actual guerra con las incursiones de los Bonapartes*, Imprenta de la Curia Episcopal, Don Esteban Joseph Boloña, Havana, 1811.

En este último año, el fiscal del Obispado es enviado a España, con los gastos costeados por el prelado, para estudiar el método pedagógico ilustrado de Enrique Pestalozzi. Es otro importante golpe contra las bases del viejo pensamiento. Alrededor de este nuevo intento surge una fuerte contradicción entre Espada y O'Gavan, por un lado, y la Santa Inquisición, por otro. Esta última condena varias proposiciones de O'Gavan por sus entusiastas alusiones a los pensadores modernos Locke y Condillac. Pero el hábil prelado y su fiscal desarrollan un inteligente juego político en el cual comprometen a la Real Sociedad Económica de Amigos del País. Y aun más. Logran que los dominicos revisen el informe de O'Gavan y tengan que declarar, públicamente, que no hay herejía en él. No obstante, era evidente que mientras existiera la Santa Inquisición existía la espada de Damocles que podía cercenar la cabeza de los dos atrevidos religiosos. Con sumo placer, en 1813, O'Gavan vota por la eliminación de la Santa Inquisición. Mientras tanto, en el Seminario, Félix Varela inicia el proceso de cambios en los sistemas pedagógicos que hasta entonces habían dominado en Cuba.

No menos importante para el obispo era la eliminación de la resistencia que ofrecían las órdenes religiosas a los cambios que él desarrollaba. No hay dudas de que, incluso, consideraba a estas un peso muerto en la economía y en la vida social y cultural del país. De él es la frase “ni fraile obispo, ni obispo fraile”. La secularización de los bienes de las órdenes religiosas que tanto escandalizó a los críticos posteriores del liberalismo español, y que respondía a la necesidad de un profundo cambio en las estructuras económicas, fue apoyada por Espada. Años después, en un convento secularizado, crearía la primera escuela de pintura de Cuba, bajo la dirección del francés neoclásico Juan Bautista Vermay, la cual posteriormente se convertiría, por el apoyo e interés del intendente Alejandro Ramírez, en la escuela de pintura de San Alejandro.

En 1808, ya Espada había formulado en su informe sobre *Diezmos Reservados* toda una concepción para el desarrollo de una sociedad lo más igualitaria posible en lo económico y en la cual estaban plasmadas sus ideas antiesclavistas y antitratistas.

Todo lo expuesto explica la actitud asumida por este grupo y permite valorar su osadía y los elementos positivos contenidos en su proyecto. A un hombre como Espada no pudo escapar que lo fundamental en su reforma, en el plano de las ideas, era atacar las concepciones medievales en el aspecto teórico y sentar las bases para un pensamiento generalizador de las ciencias, la sociedad y la política. De ahí la significación de la reforma filosófica como núcleo central de la creación de una nueva actitud hacia el conocimiento y la vida.

Actitudes como las de Espada y Varela no siempre se han comprendido claramente. Las abiertas posiciones antiliberales del Vaticano, los compromisos clasistas del alto clero y el abierto conservadurismo de la mayoría del clero español de la segunda mitad del XIX, han distorsionado el hecho

de que, en esta época, un sector de los miembros de la Iglesia católica se adscribió a la Ilustración e, incluso, al liberalismo, en tanto expresiones de la nueva ideología antifeudal y burguesa. Fueron tiempos promisorios, tiempos de tanteos y búsquedas. El pensamiento burgués aun no se correspondía con la sociedad burguesa. Era una burguesía en busca de un futuro y contra un pasado. Su proyección tenía una carga utópica que la misma sociedad burguesa se encargaría de eliminar. Era la etapa de la “ilusión heroica”. El transcurso de los acontecimientos históricos haría que las aguas tomaran su nivel. Pero en la vorágine de los acontecimientos de la época, en medio de la lucha contra el feudalismo y sus manifestaciones ideológicas, aquellos hombres que aspiraban a un mundo de libertad, igualdad y fraternidad, dentro del ámbito católico y español, creyeron ver la compatibilidad de esas ideas con el verdadero cristianismo. De aquí ese elemento tan importante en la Constitución de 1812, el cual señala al catolicismo como la única religión de los españoles, junto con el reconocimiento del resto de las libertades burguesas. Espada y Varela podían suscribir plenamente ese tipo de constitucionalismo.

En estas condiciones excepcionales, el maestro Varela pudo lanzarse a la reforma filosófica, inseparablemente unida a los principios políticos del movimiento constitucional, en tanto estos tenían un valor universal que, trascendiendo el ámbito peninsular, podían adaptarse, reformularse o expresarse dentro de la sociedad cubana.

## **2. TANTEOS, BÚSQUEDAS Y RUPTURA (1812-1815)**

El curso académico de 1811-1812 comenzó en el Colegio-Seminario bajo la benefactora influencia del proceso constitucionalista. El obispo Espada, aprovechando las circunstancias, había introducido cambios sustanciales en el orden de los estudios, en sus contenidos y en el cuadro profesoral. De los viejos profesores, solo mantenía a quienes, por sus conocimientos y prestigio, consideraba debían quedarse en la institución. A los demás les encomendó otras actividades. En el lugar de quienes abandonaban sus puestos —tradicionales profesores escolásticos— colocó al frente de las cátedras a un grupo de jóvenes que no llegaban a los 30 años. Significativamente, a estos les dio las cátedras determinantes en la búsqueda de una nueva concepción científica y política. Como director de la institución estaba uno de sus colaboradores, el presbítero Domingo Mendoza. El cuadro de profesores quedó constituido de la siguiente forma:

Manuel García: Latinidad y Retórica

Francisco María Castañeda: Mínimo de Latinidad

Pedro Abad: Matemáticas

Félix Varela: Filosofía

Justo Vélez: Jurisprudencia

Para los estudios de Teología —por lo general solo para los que siguieran la carrera eclesiástica y que constituirían la minoría de los estudiantes del Seminario— quedaron:

José Agustín Caballero: Sagradas Escrituras y Moral

José Ricardo Ramírez: Teología.<sup>10</sup>

Todos los profesores eran seculares y criollos, todos críticos de la escolástica; entre ellos, el mismo secretario del Obispo, Francisco María Castañeda. A partir de esta etapa no se ocultó en el Seminario el abierto propósito de la institución de superar en materia docente a la Universidad y de proyectar una concepción pedagógica y científica acorde con las necesidades de una sociedad en la cual se estaban produciendo importantes cambios estructurales.

No parece dudable que la decisión de Espada de entregarle a Varela la Cátedra de Filosofía, en un momento trascendente, se deba al conocimiento que tenía de los adelantos que el joven catedrático venía realizando en estas materias. En esa misma dirección es de pensar que, si bien es posible que Varela no había encontrado los factores clave para cerrar su sistema de ideas y que aun en él quedaban por resolver un cúmulo de inquietudes y problemas, por lo menos ya tenía absoluta claridad del camino que debía transitar.

El joven catedrático se dio a la tarea de preparar sus clases, leer incansablemente, tomar notas, meditar y madurar los criterios que le permitieron publicar, ya en 1812, sus primeras obras que constituyen sus primeros acercamientos a una nueva forma de abordar y explicar la realidad y, a la vez, de un medio para destruir la armazón escolástica cargada de dogmas que impiden la expansión del pensamiento humano.

El primer trabajo que se conoce de Varela y, a su vez, su primer trabajo de Filosofía, es un pliego suelto que contiene un conjunto de proposiciones

---

<sup>10</sup> Antonio Hernández Travieso en su obra *El Padre Varela. Biografía del forjador de la conciencia cubana* (Jesús Montera, Editor, La Habana, 1949, p. 50) afirma que en este movimiento de catedráticos y cambio de estudios de 1811, el obispo Espada “decidió reunir en una sola cátedra los estudios de Filosofía, que hasta ese instante compartían el Padre Agustín y O’Gavan, explicando el primero, Lógica y Metafísica, y el segundo, Física y Ética”. El autor comete un error en esta afirmación, al no tener presente que siempre, según los *Estatutos* del Seminario, los estudios de Filosofía fueron impartidos por un solo profesor durante los tres años que duraban. De igual forma se equivoca al plantear que Varela sustituía a ambos profesores, pues la cátedra era ocupada desde 1807 por el presbítero Manuel García Domínguez. La confusión de Hernández Travieso debe tener su origen en el expediente universitario de Varela, en el cual consta que Caballero le impartió Súmulas, Lógica y Metafísica, y O’Gavan, Física y Ética. Pero ello se debió a que el 15 de marzo de 1808 el primero abandonó la Cátedra de Filosofía para asumir la de Sagradas Escrituras y Moral, y O’Gavan la tomó desde marzo de 1805 hasta 1807, cuando pasó a desempeñar otras funciones.

en latín, escrito con el objetivo de servir a los ejercicios que, durante el curso, debían efectuar sus alumnos. Estas actividades se conocían con el nombre de *conclusiones*. El título de este trabajo es el siguiente: *Propositiones variae ad tironum exercitationem (Varias proposiciones para ejercicio de los bisoños)*.<sup>11</sup>

Su contenido demuestra cómo el joven profesor propone adoptar un método filosófico que significa la inmediata trascendencia de la escolástica. Pedagógicamente adopta el sistema de expresar una idea razonada (demostración), luego la exposición del argumento en contra (impugnación) y, por último, esgrime el argumento contra la impugnación (réplica). Por la importancia que representa esta reflexión varelista, la reproducimos a continuación:

“La mejor de todas las filosofías es la Ecléctica.

”*Demostración: Es la mejor de todas aquella filosofía en que, hallándose más remotas las causas de los errores, buscamos la verdad. Y como la filosofía ecléctica es de esta manera. Luego, la mejor de todas las filosofías es la ecléctica.*

”*Se convence uno de la verdad de la menor, pensando en que la filosofía ecléctica estudia los sistemas, desechando toda idea de afecto o desafecto. Pero como de estas ideas proviene el mayor número de los errores. Luego, etcétera.*

”*Impugnación: En la filosofía ecléctica no seguimos a ningún maestro; pero dado este supuesto, claro es que podemos errar con facilidad. Luego en la filosofía ecléctica podemos fácilmente caer en el error. Luego no es la mejor de todas.*

”*Réplica: Distingo la mayor: No seguimos a ningún maestro. Si por esto se entiende que no juramos sobre la palabra de nadie, concedo. Pero si se quiere decir que procedemos sin norma, sin guía, y que de nadie aprendemos: niego. Lo que la filosofía ecléctica quiere, es que tengas por norma la razón y la experiencia, y que aprendas de todas; pero que no te adhieras con pertinacia a ninguna*”.<sup>12</sup>

Al analizar la adopción de un sistema de búsqueda filosófica por Varela, que él llama ecléctico —sobre este término volveremos en otra parte de este estudio—, debemos llamar la atención de que este es solo el método de búsqueda, no su resultado. Así, mediante la adopción de una vía contrapuesta a la escolástica para llegar a la verdad, Varela formula abiertamente la superación de esta. Rechaza la adhesión a cualquier escuela filosófica, en tanto su objetivo, la búsqueda de la verdad, no puede estar paralizado por la adhesión a un solo filósofo, lo cual resulta válido tanto para el escolasticismo como para el cartesianismo, el sensualismo, o cualquier otro sistema de ideas.

---

<sup>11</sup> Este trabajo se incluyó por Varela en la edición de *Institutiones Philosophiae eclecticae ad usum studiosae Juventutis editae*, Habana, Ant., Gil. MDCCCXII.

<sup>12</sup> La traducción que aparece en el texto está tomada de José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 11.

La osadía filosófica del joven catedrático lo lleva a afirmar “que no juramos sobre la palabra de nadie” y que las bases de su método son “la razón y la experiencia”. Es la evidente rebelión contra la escolástica; el inicio de toda una nueva etapa del pensamiento en Cuba. En la práctica, constituye una declaración de principios.

El segundo trabajo de Varela, acerca de Filosofía, también del año 1812, es el primero de sus *Elencos*. Estos están formados por un conjunto de proposiciones que debían defender los alumnos, en cada materia, en los exámenes finales del curso académico. Se dividían por exámenes; cada uno contenía un grupo de proposiciones y, al publicarse, aparecían los nombres de los alumnos que harían la defensa de ellos y la fecha a efectuarse. Esta actividad era pública y a ella concurrían todos los interesados en conocer con relación a lo que allí se disertaría. Los estudios de Filosofía en el Colegio-Seminario cubrían tres años académicos. Para cada uno de ellos, Varela elaboró un *Elenco*. El primero es el correspondiente con el curso académico 1811-1812. El Seminario tenía matriculados 30 alumnos, pero en la defensa de este primer *Elenco* solo participó uno, Nicolás Manuel de Escobedo. La historia de este *Elenco* es reveladora de los pasos que se estaban dando y del espíritu reinante en el Seminario. Pero dejemos que sea el mismo Varela quien nos relate cómo se conformó este:

“Escribiendo a un discípulo mío creo poder concluir esta carta refiriendo algunas anécdotas de mi carrera filosófica que dieron origen a la aversión que tengo a las disputas e investigaciones especulativas. Mi discípulo Don Nicolás Manuel de Escobedo, que tenía entonces 15 ó 16 años, me leía diariamente, y notando algunas cuestiones especulativas (que generalmente son el fundamento de los partidos) me preguntó con su natural candor y viveza: *Padre Varela ¿para qué sirve ésto?* Confieso que me enseñó más con aquella pregunta que lo que yo le había enseñado en muchas lecciones. Fue para mí como un sacudimiento que despierta a un hombre de un profundo letargo. ¡Qué imperio tienen las circunstancias! Nada más me dijo, y me hizo pensar por muchos años. Poco después formé un elenco en que aún tenía varias proposiciones semejantes a las que llamaron la atención de Escobedo, bien que yo no percibía su semejanza, y cuando se le presentó al señor Espada, le dijo a su secretario: *Este joven catedrático va adelantado, pero aún tiene mucho que barrer*; y le hizo notar como inútiles precisamente las proposiciones que yo creía más brillantes. Tomé pues, la escoba, para valerme de su frase, y empecé a barrer, determinado a no dejar ni el más mínimo polvo de escolasticismo ni del *inutilismo*, como yo pudiera percibido”.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> “Carta del Pbro. D. Félix Varela a un discípulo suyo, sobre las cuestiones filosóficas de D. José de la Luz y D. Francisco Ruiz con D. Manuel González del Valle” (New York, 22 de octubre de 1840), en José Manuel Mestre, ob. cit., p. 246, apéndice. (*El subrayado es del Autor*.)

El secretario del obispo, de quien hace mención Varela, era el profesor Castañeda, quien le explicó las observaciones que Espada había hecho. Una y otra vez volvió el profesor de Filosofía sobre el manuscrito, tachando y retachando todo lo que le parecía inútil, anacrónico o falto de suficiente basamento. Terminado este trabajo, lo dio a la imprenta y con su honestidad a toda prueba, escribió en la portada: *Sub auspiciis Ill D.D. Joannis Josephi Diaz de Espada et Landa hujus diocesis meritissimi praesulis Regii Conciliari Etc. Etc. has propositiones ex universa Philosophia depromptas tuetitur B.D. Nicolaus Emmanuel de Escovedo in hoc S. Carole Seminario Philosophiae auditor. Discussio habebitur in generali gimnasio praedicti Seminarii, praeside D. Felice Varela, Philosophiae magistro, dio 16 Julii, anni MDCCXII, Typis Ant. Gil.*

Al parecer, el obispo quedó satisfecho con el *Elenco*, aunque seguía estimando que solo se estaban dando los primeros pasos en el cambio de las concepciones filosóficas en Cuba. Mas, Varela respeta aun la estructura tradicional de las enseñanzas en el Seminario. El *Elenco* empieza por Lógica y ello hace pensar que, aunque luego siguen proposiciones de Metafísica, Psicología y Física, su objetivo central solo consiste en la Lógica y los demás elementos desempeñan el papel complementario de demostrar, sobre materias concretas, su aplicación. No obstante, el peso fundamental lo tienen los problemas de la Física. En el *Elenco* se reafirma su posición de que la experiencia y la razón son las únicas fuentes para el conocimiento. Esta postura lo distancia notablemente de Agustín Caballero, siempre partidario del conocimiento por medio de las “ideas puramente intelectuales”. Llama la atención que, a pesar de que este curso debió ser de Lógica, se introduzcan las propiedades de los cuerpos, entre las cuales se hallan la atracción, el movimiento, la afinidad y las propiedades especiales de los fluidos y de los sólidos, entre otras. Al referirse a los sistemas astronómicos, menciona los de Ptolomeo, Tycho Brae y Copérnico. El capítulo de Física cierra con las proposiciones relativas al fuego, la electricidad, el aire, el agua, la Tierra y los meteoros. En total, el *Elenco* está compuesto por 226 proposiciones y escrito en latín. Tiene un epigrama de Condillac traducido a esa lengua. Una de las proposiciones que más ha llamado la atención y que consideramos una de las más importantes por definir la abierta independencia de la Filosofía respecto de la Teología es la número 20, concebida en estos términos: “La autoridad de los Santos Padres en cuestiones filosóficas es la misma que la de los filósofos que ellos seguían”.<sup>14</sup>

Tan entusiasmado estaba el obispo Espada con los resultados de las clases de Varela, que al arribar a La Habana el arzobispo de Santo Domingo, Pedro Valera Jiménez, con quien entabló una estrechísima amistad la

---

<sup>14</sup> “Carta de Antonio Bachiller y Morales a José Manuel Mestre de 1º de abril de 1873”, en *El Mundo Nuevo*, New York, 1873, t. III, p. 75.

cual duraría hasta los últimos años de vida del prelado habanero, lo llevó a visitar el Seminario donde le presentó a los profesores y escucharon juntos las clases de Félix Varela. El arzobispo Valera se manifestó tan interesado en los cambios introducidos por el profesor de Filosofía que no solo visitaba sus clases, sino que también entabló con él una profunda amistad. Transcurrido cierto tiempo le pidió que escribiera un texto de Filosofía para el Seminario de la arquidiócesis dominicana. De inmediato se entregó el profesor a la redacción del texto solicitado, utilizando las notas que sirvieron de base al *Elenco* de 1812 y de las que debían servir para la elaboración de los de 1813 y 1814. Por lo menos, esto es lo que se desprende de la referencia hecha por el mismo Varela a esa obra, al decir que “escribí la Lógica y la Metafísica en latín según la costumbre de aquel tiempo, y debía servir para el Seminario de la Diócesis de Santo Domingo, cuyo Arzobispo, el Sr. Valera me encargó el trabajo. Imprimióse en La Habana en la imprenta de Gil, en 1812 con el título de *Institutiones Philosophiae Eclecticae* sin nombre de autor. *Después enseñé por ella*”.<sup>15</sup>

Esta obra, cuyo título completo es *Institutiones philosophiae eclecticae ad usum studiosae juventutis*, puede servir de índice de cómo impartía las clases y cuál era la estructura que les daba en sus primeros tiempos. En 1812 solo se publicaron los dos primeros tomos. El primero comprende la Lógica. Esta aparece dividida en cuatro partes. Consta de un apéndice, su trabajo *Varias proposiciones para ejercicio de los bisoños*. Este tomo resulta el más interesante y no constituye un manual de Lógica formal, sino que es, ante todo, un tratado de teoría del conocimiento con una fuerte influencia de las teorías psicologistas y sensualistas anglo-francesas de la época.<sup>16</sup> El segundo tomo “sólo tiene 47 páginas, y el resto son 39 proposiciones, en las cuales trata de las relaciones del alma con el cuerpo”.<sup>17</sup>

De esta obra lo más notable es el hecho de la conversión del curso de Lógica en curso de Teoría del Conocimiento. A ello se añade que, para lograr tal objetivo, Varela penetra en el campo de la Psicología en busca de los problemas de la conciencia. En este sentido resultaba un precursor en la forma de abordar el problema de la conciencia, a pesar de las limitaciones científicas que le impone la época. Pero en modo alguno los criterios expuestos en las *Institutiones* pueden considerarse como el resultado final de su pensamiento. Años después, recordando esta obra escribe: “Ahora bien, te suplico que recuerdes lo que escribí en mi primer curso filosófico sobre la cuestión acerca del origen de las ideas e inferirás cuán inútil lo considero. Estoy tan convencido de su inutilidad, que en mi segunda (pues como tal considero mis *Lecciones de Filosofía*) ni siquiera me detuve en

---

<sup>15</sup> Loc. cit., no. 13, p. 241. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>16</sup> Antonio Hernández Travieso, ob. cit., p. 82.

<sup>17</sup> Antonio Bachiller y Morales, ob. cit., t. III, p. 290.

ventilarla, porque me pareció que el mayor servicio que podía hacerles a mis discípulos, para quienes únicamente escribía, era conservarlos en la ignorancia de semejante cuestión, o mejor dicho delirio, que ni dirige el entendimiento ni rectifica el corazón”.<sup>18</sup>

Los ojos del profesor de Filosofía no solo estaban puestos en la necesidad de reformar los sistemas del conocimiento del mundo y la sociedad, sino que también participa de forma activa en el grupo político del Seminario. El obispo no solo lo distinguía por sus capacidades docentes y filosóficas, sino que, también, apreciaba en él sus cualidades de orador y político. Por estas razones se le encomendó a Varela una misión delicada: la exhortación que con motivo de jurarse la Constitución política de la monarquía española se efectuó en una de las principales iglesias parroquiales de La Habana, la del Santo Cristo del Buen Viaje, el 25 de julio de 1812. Hasta ahora no hemos podido hallar ese discurso. Pero es indudable que este resulta una pieza fundamental para conocer cuáles eran las ideas políticas que Varela sostenía en esta etapa. De todas formas es altamente significativo que Espada le encomendara tan importante misión en aquellas circunstancias, y aun más, si se recuerda que, años después, le entregaría la responsabilidad de la Cátedra de Derecho Constitucional.

Una situación totalmente distinta ocurre con el sermón que predicó el 25 de octubre del mismo año, en la misma iglesia, con motivo de celebrarse las elecciones para los nuevos diputados a Cortes. De tono contemporizador, don Juan Arango hizo que lo publicaran en el *Diario del Gobierno de la Habana*, el jueves 29 de octubre de 1812. El primero de noviembre, Varela le escribió al promotor de la publicación dándole las gracias. Este discurso se sustentaba en dos principios: la verdad y la paz. Tenía por objetivo sembrar la idea de que el nuevo régimen político, contrario al absolutismo, debía descansar en la virtud de los hombres, en el uso de la razón, en el valor del concepto de patria y en la búsqueda de los mejores hombres para hacer las leyes del país. Mantiene, como es lógico, el valor de la religión como base moral del Estado, pero junto a esto, expresa su concepción de que “la guerra suele ser la defensa del cuerpo político de los males eternos que le aquejan”.<sup>19</sup>

El año 1813 fue de intensa actividad intelectual para Varela. En esta etapa ocurren algunas innovaciones importantes en la obra del pensador cubano. La primera fue el sorprendente hecho de que, al publicar el tomo III de sus *Instituciones de Filosofía ecléctica para el uso de la juventud estudiosa*, lo hiciera en español. En sus prenociones expresa: “Aunque las dos primeras partes de estas *Instituciones* se imprimieron en latín, escribo la tercera en castellano, por esperarse que en el nuevo plan de estudios se mande enseñar

---

<sup>18</sup> Loc. cit., no. 13, pp. 241 y 242.

<sup>19</sup> *Diario del Gobierno de la Habana*, jueves 29 de octubre de 1812, t. V.

en el idioma patrio, según el juicio de los mejores sabios, y no por el deseo de innovar”.<sup>20</sup> La decisión de Varela estaba respaldada. En su carta a un discípulo suyo de 1840 aclara lo que no dice en las prenociones con que se iniciaba el trabajo, pues “entonces escribí el tercer tomo en castellano por habérmelo permitido el Ilustrísimo Espada”.<sup>21</sup> El profesor y Espada se adelantaban así a los acontecimientos de las Cortes, en las cuales se esperaba el dictado de un nuevo plan de estudios, de contenidos pedagógicos modernos. Ese plan nunca llegó a promulgarse debido a la restauración absolutista que suprimió todas las medidas constitucionales y la misma Constitución. Pero ni Espada ni Varela dieron marcha atrás. Desde entonces, Varela escribió todas sus obras en castellano y no en latín; de igual forma inició sus clases en español.

Uno de sus alumnos por aquel tiempo, José María Casal, quien siempre le mantuvo fidelidad, expresa el carácter revolucionario de lo que comenzó a hacer su profesor: “Aunque el Padre Varela hablaba en latín con la facilidad y la elocuencia que es posible en un idioma muerto, no enseñaba a sus alumnos en esa lengua, según era obligatorio en aquel tiempo (...) Las explicaciones de la clase se hacían en castellano, en cuya lengua hablaban siempre el profesor y sus discípulos. Pero, a fin de que la ley no se violase por completo, y que los alumnos no perdiesen el gusto por el latín, y lo olvidasen, había un día de la semana dedicado especialmente a conversar en esta lengua, en que se hablaba sobre todos los asuntos haciéndose ejercicios muy amenos, a que todos concurrían”.<sup>22</sup>

El sentido pedagógico que tuvo Varela para la enseñanza de la Filosofía, puede tenerse como uno de los rasgos más importantes de su obra. Las cosas más significativas que escribió en estas materias tenían por objetivo enseñar primero *en pensar*. Por ello rompió con todos los esquemas tradicionales de la pedagogía escolástica; por ello inició un método de enseñanza activa que expulsaba de su aula la rígida dogmática de una clase preconcebida, rígidamente estructurada y absurdamente impartida. En esto estuvo su triunfo. De toda la Isla acudieron presurosos los jóvenes inquietos, quienes oían hablar de las innovaciones que efectuaba Varela en el Seminario. Este joven profesor, para asombro de muchos, no era ya un *lector* o simple comentador de un texto tomado como verdad absoluta e indiscutida, sino que tomaba de los más diversos autores, muy actualizado, los elementos que le parecían sostenibles por la *razón* y la *experiencia*, sin admitir ningún dogma en la esfera del conocimiento de la naturaleza física y social, y, en general, de todas las formas del conocimiento humano. Los

---

<sup>20</sup> Félix Varela: *Instituciones de Filosofía ecléctica para el uso de la juventud estudiosa*, Oficina de Don Esteban Joseph Boloña, Habana, 1813, t. 3, p. 3.

<sup>21</sup> Loc. cit., no. 13, p. 241.

<sup>22</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., pp. 14 y 15.

viej os doctores se escandalizaron; primero, por el atrevimiento antiescolástico de dar clases en español y no en latín; segundo, por la osadía de los conocimientos que impartía, y tercero, por la forma en que los trasmitía.

Algunos, con ironía, decían que quería ser el “cartesio cubano”; pero el epíteto se convirtió, para quienes en realidad entendían el alcance de la creatividad varelista, en una justa forma de valorar la obra del insigne profesor. No es que Varela copiara a Descartes; no es que Descartes entrara en Cuba por Varela; es, fundamentalmente, que lo que significó Descartes para Europa, lo significó Varela para Cuba: el inicio de una nueva reflexión filosófica basada en la propia capacidad del hombre para analizar la naturaleza, para obtener el conocimiento y para romper con las limitaciones que, hasta entonces, había tenido el pensamiento. Descartes en Cuba desempeñó un papel totalmente contrario al que tuvo en Europa. Su innatismo de las ideas sirvió para que la neoescolástica, o escolástica tardía criolla, justificara y fundamentara el valor de los juegos silogísticos de pensamiento en contra de la experimentación y la experiencia.

Para que se comprenda hasta dónde llegaba Varela —y piénsese que estaba en los albores del pasado siglo—, véase cómo explicó él la forma en que ejercía la docencia: “Mi manera de explicar consistía en llamar la atención de mis discípulos ofreciéndoles no mortificarlos con largos discursos, e indicándoles que por otra parte yo conocería pronto si había merecido su atención. Explicábales enseguida la materia que me proponía que aprendieran, poniendo mucho cuidado en no divagar, y en ser claro y preciso, después, eligiendo uno de ellos, le exigía que me considerase como su discípulo y que me *enseñase* aquella lección. Yo procuraba hacer mi papel preguntando si no estaba muy clara la explicación, y cuando me encontraba *enseñado*..., quedaba satisfecho. De este modo conseguía mayor fruto con menos trabajo, pues la experiencia prueba que mientras el profesor hace una dilatada exposición de su doctrina, están sus discípulos, unos casi dormidos, otros haciendo reír a sus compañeros con alguna travesura, y otros, que tienen deseos de aprender, se hallan sumamente disgustados, porque acaso no entendieron una parte de la explicación y pierden la esperanza de entenderla, porque el maestro sigue divagando, como es indispensable que suceda cuando se quiere hablar mucho sobre un punto, cuya explicación exige muy pocas palabras”.<sup>23</sup>

Volviendo al tomo III de las *Instituciones*, este se corresponde con lo que sería el segundo curso de Filosofía o curso de Ética. El tomo es un pequeño volumen de 148 hojas y lo más notable en él resultan las explicaciones a los actos humanos, específicamente su concepción de la libertad humana. En esta obra se aprecia que aun no está acabada la concepción varelista de la moral. En ella existe una búsqueda, la cual conduce a una

---

<sup>23</sup> Antonio Hernández Travieso, ob. cit., p. 56.

explicación, aun no del todo coherente, de los actos humanos, que el presbítero habanero superará sucesivamente en las diferentes ediciones de su obra de madurez, *Lecciones de Filosofía*. Pero los principios básicos de su ética ya están formulados en sus *Instituciones*. La moral, el bien y la justicia están en estrecha ligazón; deben integrarse en la naturaleza del hombre para que las acciones de este resulten útiles. Las acciones humanas desprenderán utilidad verdadera, en tanto estos tres elementos llevan al hombre a hacer dejación de intereses mezquinos, del egoísmo y de las ambiciones personales; y en la medida en que el hombre sea capaz de portar y defender los intereses de toda la colectividad, y sus aspiraciones adquieran una dimensión universal, en esa medida podrá hablarse de hombres buenos y justos. Sobre la base de estos principios, Varela concibe el objetivo de la moral como la dirección de la voluntad humana, tal como la Lógica dirige la inteligencia. La Ética en las *Instituciones* está dividida en tres partes: a) la del hombre consigo mismo; b) la del hombre con sus semejantes; c) la del hombre con Dios.

En julio de 1813, Varela publica su segundo *Elenco*, el cual fue defendido por sus alumnos Francisco García y Cecilio Doval. Llama la atención que este *Elenco* todavía apareciese en latín.<sup>24</sup>

Este año tiene especial significación para la historia de las ciencias en Cuba. Varela inaugura, por primera vez, la enseñanza de la Física y la Química experimentales. Para ello ha contado con los recursos que el obispo Espada ha puesto a su disposición. Se han comprado instrumentos en Londres, París, Madrid y Nueva York. Con ellos se ha creado un laboratorio que cuenta con equipos que van desde la máquina neumática hasta un sistema planetario móvil. La Universidad aun no contaba con tal sistema de enseñanza.

Paralelo a su actividad en el Seminario, Varela desarrolla sus labores religiosas. Desde sus sermones de 1812 ha adquirido fama de orador sagrado que comparte con el dominico Remigio Cernadas. Pero los sermones de Varela no solo tienen una función religiosa, sino que, en no pocos casos, se emplea el púlpito para influir políticamente en la población. Ese es el sentido de los sermones que había efectuado en 1812, uno por la aprobación de la Constitución y el otro por la elección de los diputados a Cortes de La Habana. De 1813 existe constancia de, por lo menos, dos sermones que debieron haber tenido el mismo sentido que los de 1812. El primero lo predicó en la Iglesia Catedral de La Habana, el 16 de noviembre de ese año, con motivo de la festividad de san Cristóbal, patrono de la ciudad. El contenido de

---

<sup>24</sup> No sabemos la razón por la cual muchos autores confunden el *Elenco* de 1812, defendido por Nicolás Escobedo, con este de 1813, defendido por García y Doval. En la portada de este folleto de seis páginas se lee claramente: *Examen philosophicum de correctione mentis a D. Francisco García et D. Cecilia Doval sustineudum in hoc S. Caroli habanensis Seminario. Praeside D. Félix Varela. Calend. Augusti anni MDCCCXIII*, Typis D. Stephani J. Boloña, Habana.

este sermón no ha llegado hasta nosotros, pero no puede desvincularse esta actividad habanera del sentimiento de patria local que entonces bullía en la ciudad, ni de la corriente autonómica que entre los habaneros existía. Años después, Varela elaboraría su *Proyecto de Autonomía para la Isla de Cuba*. El otro sermón lo predicó en la iglesia del Convento de Santa Catalina, lugar donde su tía Margarita profesaba como monja, en la festividad religiosa del día 8 de diciembre por la Purísima Concepción de María Santísima.

Durante el año 1814, Varela sigue con sus actividades docentes. Como el trienio académico de 1811-1814 terminaba, los *Elencos* de Filosofía de este año fueron dos: uno de Metafísica y otro de Física.

El *Elenco* de Metafísica se publicó en un cuaderno de 13 páginas y en español. Los alumnos que debían efectuar este examen eran Francisco García, Juan de Ortega, Joaquín Suárez (supongo que se trata de Joaquín Santos Suárez) y Antonio María de Escobedo, algunos después muy conocidos por sus actividades políticas e intelectuales. Este *Elenco* se publica como un resumen de las doctrinas metafísicas y morales del Colegio-Seminario.<sup>25</sup>

El otro *Elenco* es de Física y constaba de cuatro exámenes. Las materias contenidas en él eran Geografía, Astronomía, Física, Química y Botánica. Antonio Bachiller y Morales señala la relevancia de ese *Elenco*, en tanto aun no habían penetrado en las universidades las que con posterioridad serían llamadas Ciencias Naturales.<sup>26</sup>

En este mismo año de 1814 se publica el cuarto tomo de las *Instituciones de Filosofía ecléctica para uso de la juventud*. En este tomo, Varela da principio con “clarísimos tratados” de Metafísica que comprenden “la aritmética, el álgebra, geometría, incluyendo secciones cónicas y las líneas trigonométricas”. Hay además un compendio de todo lo que en la Física se conocía hasta entonces. El mismo Varela expresó cómo esta parte de su obra era “un extracto de las que habían escrito Muschebroek, Nollet, Sigaud de la Fond, Paulian, Seguin, Brisson, Parsa, Chavaneau, Haüy, Almeyda, Basozabal, Celis y otros, que no siempre se han nombrado para excusar la multitud de citas”.<sup>27</sup> Ello resulta demostrativo de que en el campo de la Física, La Habana, y gracias a la actividad intelectual de Félix Varela, estaba en contacto

---

<sup>25</sup> Este *Elenco* se publicó con la siguiente portada: Resumen de las doctrinas metafísicas y morales enseñadas en el Colegio de San Carlos de La Habana, sobre las cuales serán examinados Don Francisco García y Don Juan de Ortega, colegiales del número, y Don Joaquín Suárez y Don Antonio María de Escobedo, presidiéndoles el Presbítero Don Félix Varela, Maestro de Filosofía. Se hará el examen en dicho Colegio el día \_\_ de julio a las 9 de la mañana.

Habana, en la oficina de Don Esteban José Boloña, Impresor de la Armada Nacional, Año de MDCCCXIV.

<sup>26</sup> “Carta de Antonio Bachiller y Morales a José Manuel Mestre”, citado por José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 21.

<sup>27</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 23.

con algunos de los mejores trabajos de la época para la enseñanza de esta materia. Cuba no podía considerarse, en esos momentos, retrasada en lo que a conocimientos científicos y filosóficos podía alcanzarse.

En este período puede apreciarse que el presbítero cubano, además de continuar su intensa labor docente, logró consolidar su prestigio como orador. Durante este año efectuó cuatro sermones de que se tenga constancia: uno en la iglesia de San Felipe de Neri; otro, el 9 de octubre, en la del Santo Ángel Custodio; el siguiente en la Iglesia Catedral y el último sobre la “Asunción de María”, sin que sepamos el lugar donde lo pronunció.<sup>28</sup>

Sobre la base de los contenidos de las obras de Félix Varela podemos afirmar que existe un primer subperíodo filosófico, el cual se encuentra entre 1812 y 1815; en él, si bien ya expresa los elementos fundamentales de su actitud intelectual, aun no ha hallado las respuestas a las problemáticas existentes en su realidad. Las obras de este primer subperíodo no pueden tenerse como la expresión exacta y madura de su pensamiento filosófico y político. Si sintetizamos lo caracterológico de esta, pudiéramos expresar lo siguiente:

a) Rechazo a la escolástica.

b) Proposición de una actitud intelectual esencialmente libre, sin sujeción a sistema o pensador filosófico alguno, que solo busque la verdad y que no esté limitado por ningún tipo de autoridad.

c) La concepción de que a partir de la experiencia y la razón puede llegarse al conocimiento. En ello se rechaza el innatismo de las ideas de Cartesio y de las ideas puramente intelectuales del padre Caballero.

ch) El predominio de la concepción sensualista dentro de su teoría del conocimiento.

d) El criterio de que el quehacer filosófico tiene como objetivo central la búsqueda de un método de conocimiento. De ello se deduce que para Varela, la Lógica constituye, ante todo, la teoría del conocimiento.

e) La existencia de una fuerte promiscuidad de los conceptos no gnoseológicos en la teoría del conocimiento; o sea, la vinculación indiscriminada de los elementos psicológicos, éticos, religiosos, metafísicos y de otros géneros con el método del conocer, de los cuales no se ha desprendido totalmente su búsqueda filosófica.

f) La concepción de que los estudios de Física deben priorizarse, lo cual no implica que su sistema de enseñanza comience por la Física, pero sí que en el conjunto de sus enseñanzas filosóficas ocupe el mayor espacio. De igual forma inicia la Física Experimental con instrumentos como forma de superación de la enseñanza puramente teórica.

g) El inicio de sus primeras actividades políticas, no definidas como tales, sino en los sermones religiosos que efectúa. Ellos están vinculados a las concepciones constitucionalistas no absolutistas y, quizás, autonomistas.

---

<sup>28</sup> Cabe la posibilidad de que este último sermón lo haya pronunciado en 1815.

## **II. Hacia la emancipación del pensamiento (II)**

### **1. ELABORACIONES Y ENCUENTROS (1816-1817)**

Cuando en 1815 rodaron por las fangosas tierras de Waterloo las águilas imperiales napoleónicas y, con ellas, las banderas de la Revolución francesa, la reacción monárquico-feudal predominó en el Viejo Continente. Desde el año anterior, sobre los despojos del Imperio francés, se reunieron en el Congreso de Viena los representantes de las potencias vencedoras para establecer la restauración de los viejos imperios sobre la base del Antiguo Régimen político (las monarquías absolutas), la legitimización de las casas reinantes y el acuerdo de intervenir allí donde estallaran movimientos nacionalistas y/o revolucionarios. El conservadurismo, nombre con el cual desde entonces se dio en llamar a este intento de detener la marcha de la historia, sirvió de base para que en ese Congreso se creara la Santa Alianza que unía a estos imperios contra los movimientos revolucionarios. Este espíritu penetró en España, cuando el 22 de marzo de 1814, una vez derrotadas las fuerzas francesas, retornaba Fernando VII. El 4 de mayo, el Deseado deroga la Constitución de 1812 y anula todas las medidas proclamadas por las Cortes de Cádiz. De inmediato se inicia la represión absolutista contra los partidarios de las “libertades”, quienes desde entonces empezaron a ser llamados “liberales”. Estos últimos en unos casos emigran, pero en otros mantienen un constante proceso conspirativo que se concentra en las sociedades secretas; en particular, en la masonería y en el ejército, única institución de la monarquía que había sufrido serios cambios en su composición interna. En América Latina, si bien el vacío de poder de 1808 había llevado a las oligarquías regionales a asumir la dirección política por medio del movimiento juntista, la restauración fernandina significó la comprensión de que las demandas fundamentales, tanto económicas como políticas, quedarían definitivamente trucas. El desencadenamiento del movimiento independentista latinoamericano se hizo inevitable.

En La Habana, la situación tuvo características muy peculiares. Desde los primeros momentos del ascenso al poder de la monarquía absoluta fernandista, los principales asesores del monarca comprendieron la importancia que para España tenía la isla de Cuba. En la crisis económica que

atravesaba la metrópoli, la necesidad de los recursos económicos cubanos originó una especial actitud de deferencia hacia los intereses de la Isla. Se inició así el pacto político entre la monarquía y la burguesía esclavista cubana. Francisco de Arango y Parreño fue elevado a consejero de Indias del monarca; este último, accediendo a los pedidos de la clase económicamente dominante en Cuba, nombra capitán general y gobernador superior político al sobrino del economista español Gaspar Melchor de Jovellanos, José Cienfuegos y Jovellanos. La obra de aquel, al decir de Ramiro Guerra, constituía el libro de cabecera de Arango y Parreño. Poco después asumía la Intendencia General de Hacienda, Alejandro Ramírez, reputado como uno de los mejores especialistas españoles en estas funciones económicas. Se iniciaba así la época que algunos historiadores han llamado “la edad de oro del reformismo cubano”.

Para el grupo del Seminario de San Carlos, la nueva situación política complicaba el proceso de cambios en las concepciones políticas, sociales y económicas que promovían. De esta etapa es que se tienen las primeras noticias de los ataques contra el obispo Espada; masón, jansenista, iconoclasta, liberal, ateo, no faltó epíteto de efectos políticos que sus enemigos le endilgaran. Pero la inteligente política de Cienfuegos y Ramírez se basó en no crear situaciones que pudieran desencadenar las pasiones de partidos. La bonanza económica existente en la etapa permitía desarrollar, paralelamente, más de una opción con respecto al desarrollo cubano. Si, por una parte, la vía plantacionista se vio reforzada y acelerada en este período con la introducción creciente de cargamentos de esclavos y la incorporación de la máquina de vapor a las instalaciones de los ingenios; por otra, el nuevo intendente de Hacienda calorizó la vieja idea del obispo Espada, planteada desde 1808 en su *Informe sobre Diezmos*, del desarrollo de las “pequeñas labranzas”; es decir, de la pequeña propiedad campesina.

Lo más significativo de la actitud de Varela en este período es que no retrocedió en el camino emancipador que ya había iniciado, a pesar de la persecución a la que eran sometidos los hombres de ideas avanzadas, y de la represión absolutista. Siguió las clases en español, siguió publicando en esta lengua y continuó los cambios en los métodos pedagógicos, aun más, en los contenidos de sus asignaturas. En 1816 publica un nuevo *Elenco*, en el cual su concepción filosófica adquiere una nueva dimensión teórica que, en esencia, era la consolidación de las búsquedas que hasta entonces venía realizando.<sup>1</sup> El factor determinante en la nueva visión que se observa

---

<sup>1</sup> En la portada del *Elenco* de 1816 puede leerse:

Doctrina de Lógica, Metafísica y Moral enseñadas en el Real Seminario de San Carlos de la Habana por el Presbítero D. Félix Varela en el primer año del curso filosófico, las que expondrán en diversos exámenes veinte alumnos en el orden siguiente:

(continúa en la próxima página)

en este *Elenco* se debe a la entrada de un nuevo elemento en la formación de la Filosofía varelista: la *Ideología*.

El *Elenco* de 1816 puede considerarse como la expresión de la consolidación de las ideas de Varela y la antesala de sus obras de madurez. Lo que caracteriza esta maduración es la dirección abiertamente revolucionaria de su ideario. El papel que la *Ideología* va a desempeñar en el pensamiento del filósofo cubano, no puede desvincularse de la actitud de los ideólogos franceses en el plano político. Fueron, ante todo, quienes fundamentaron el ideario político de la Revolución francesa en una codificación filosófica. Los derechos del hombre, sublimados como derechos de la humanidad y, sobre todo, la elaboración que llevaron a cabo del ideal de libertad patria, constituyen el hallazgo político que dentro de la Filosofía realiza Félix Varela.

Girondinos y jacobinos no entraron en contradicciones esenciales con los ideólogos. Napoleón, en la etapa que intenta resumir y estabilizar la concepción burguesa de la Revolución, encuentra el apoyo de los ideólogos. Pero pronto los más notables miembros de esta corriente, Destutt de Tracy, Volney, Cavanis, entran en contradicción con el cónsul vitalicio, quien, pocos años después, deviene emperador y enterrador de la república. Las críticas que los ideólogos seguían efectuando a la tendencia bonapartista y su abierto enfrentamiento a la corriente católica, condujo a que Napoleón ordenara la supresión de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, centro de esta corriente. Más tarde, la restauración borbónica y su intento de borrar las huellas revolucionarias se encargará especialmente de silenciar a los ideólogos. Un último golpe dirigido contra esta corriente revolucionaria se debió al consejero de Estado, profesor de la Sorbona, director de la Escuela Normal y par de Francia, Víctor Cousin, quien con todo el poder en sus manos desterró la enseñanza de los ideólogos de la Universidad, a la par que su sistema filosófico se convertía en el favorito bajo el reinado de Luis Felipe de Orleans. La polémica que tuvo lugar en Cuba alrededor de la filosofía de Cousin, tiene un evidente sentido político y el abierto rechazo de Varela a este último no

---

Examen primero: Don Andrés y Don Desiderio Solís, colegiales de número, y el Señor Don Ignacio de Peñalver, Marqués de Arcos, Don Manuel Castellanos y Don Félix Hita.

Examen segundo: Don Carlos Matanzas y Don José María Llanes, colegiales de número, y Don Manuel González del Valle, Don Gabriel Valdés y Peñalver y Don Juan Casales.

Examen tercero: Don José María Casal, colegial de número, y Don Gregario Aguiar, Don José María Morales, Don Francisco Palacios y Don Silvestre Alfonso.

Examen cuarto: Don Diego Jiménez, colegial de número, y Don Basilio Lasaga, Don José María Beltrán, Don Francisco Ruiz y Don José González Carbajal.

Se tendrán dichos exámenes los días 16, 17, 18 y 19 de Julio, a las nueve de la mañana. Con licencia.

En la Oficina de la Cena, 1816.

es solo por las ideas filosóficas, sino por el profundo contenido reaccionario de su pensamiento.

Tal vez, en esta toma de partido de Varela, sin que implique la aceptación incondicional del pensamiento de los ideólogos ante quienes actúa con su criterio de solo tomar aquello que le resulta útil para la creación de un instrumento de conocimientos nuevos, está el punto de partida del proceso de distanciamiento que comienza a observarse entre él y otra de las figuras que militaba en el partido espadista: Juan Bernardo O'Gavan. Este último, si bien luchaba por la introducción de las ideas modernas, solo lo hacía como medio de justificar la vía esclavista, por lo que sus ideas no podían adherirse a ninguna corriente revolucionaria. Su liberalismo era conservador. Varela, por el contrario, encontraba en los elementos revolucionarios la vía para el desarrollo de un pensamiento auténticamente cubano. Los justificadores de la esclavitud —algunos incluso habían sido alumnos de Varela— encontraron en Cousin el basamento filosófico de sus concepciones. Este es el caso de Manuel González del Valle. Y en la actitud consecuente de Luz y Caballero hallamos el basamento de ese patriotismo nacido en las enseñanzas de Félix Yorda, detrás de las cuales están los criterios de los ideólogos. Los seguidores de Cousin acusaron a sus rivales, los varelianos, de bordear los principios del ateísmo, el materialismo y la anarquía.

Para Varela, el hallazgo de los ideólogos no fue solo el encuentro con los criterios que fundamentaron las concepciones patrióticas, sino que, principalmente, le sirvió de base para encontrar la solución al problema filosófico que se venía planteando. En ellos halló la fórmula para trascender las limitaciones de la Filosofía anterior. Los pensadores ilustrados europeos, específicamente los empiristas-sensualistas, absolutizan un aspecto del proceso del conocimiento. Para ellos, este solo se alcanzaba a partir de la naturaleza y, por tanto, no tomaban en cuenta el papel activo del sujeto. Varela va a concebir la influencia de las ideas en el proceso de conocimiento de la realidad. Si bien considera la naturaleza como fuente inagotable del conocimiento, sobre la cual actúan y se alimentan las Ciencias Naturales, no reduce las ideas a simples sensaciones.

Si para los sensualistas, las sensaciones son un elemento objetivo, para Varela, ellas constituyen un aspecto subjetivo, en tanto no pueden identificarse las cosas que originan las sensaciones con nuestros sentidos. Lo primero, las cosas, no nos dan más que ciertas propiedades de los objetos que provocan en nosotros la capacidad de determinadas sensaciones. Lo segundo, son las sensaciones humanas subjetivas; o sea, las propiedades secundarias del objeto. Según el ejemplo que Varela expone: “Decir cuerpo verde, es lo mismo que decir capacidad que tiene un cuerpo para excitar en nosotros la sensación que hemos dado al nombre de color verde”.<sup>2</sup> En este sentido, para él: pri-

---

<sup>2</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía*, 2ª ed., Imprenta de Stanley y Bringham, 1824, t. I, p. 18.

mero, las causas de las sensaciones están en los objetos y segundo, son los cuerpos los que poseen la capacidad de incitar en nosotros las sensaciones.

Lo que diferencia a Varela de los ilustrados radica en que ve y explica el vínculo entre el carácter subjetivo de las sensaciones con los objetos y sus propiedades objetivas.

El *Elenco* de 1816 expresa ya una concepción armónica, madura y auténtica que trasciende los tanteos y búsquedas de la etapa anterior. Si acerca del *Elenco* de 1812 pudo expresar asombrado Bachiller y Morales que era el “primer ensayo de Filosofía moderna en Cuba”, con relación a este de 1816 expresó, sin titubear, que es el primer ensayo de Filosofía cubana. Sus contenidos permiten observar que el profesor de Filosofía ha impartido un curso novedoso, pero, ante todo, ajustado a las necesidades científicas, sociales y políticas cubanas, y no sería del todo pretencioso decir que, en general, a las americanas. Esta concepción, la cual irá cada vez obteniendo mayor profundización y madurez en sus obras posteriores, es el resultado de su método electivo y tiene por base una conceptualización moderna europea, pero el contenido es el resultado de una reflexión auténtica, verdadera, de la realidad cubana. Acaso no resulta casual que este fuera el último de sus *Elencos*.

El *Elenco* comienza por la Lógica. Pero una lectura de sus contenidos permite afirmar que esta se convierte en teoría del conocimiento y no en Lógica Formal, sobre la base de la concepción ideológica. El cimiento de la Lógica descansa en el *análisis*, y este se efectúa sobre la *naturaleza*: “La naturaleza nos da las primeras lecciones del análisis, y éstas deben su progreso a las necesidades y facultades del hombre por lo que la sociedad aumentando en parte las necesidades humanas es una fuente de abundante conocimiento”.<sup>3</sup>

En este trabajo, Varela sustituye el concepto escolástico de esencia por el concepto de naturaleza. El objetivo es sentar las bases del conocimiento a partir de la realidad. El conocimiento resulta esencialmente inductivo: “Las ideas singulares se adquieren primeras que las universales”.<sup>4</sup> Aun la presencia de Condillac es fuente, pero no es, en modo alguno, la doctrina de Condillac.

Después de un análisis del origen de las ideas en el cual se hace evidente la presencia de los ideólogos, vuelve a la refutación de los principios escolásticos para, con posterioridad, sostener el principio de las ciencias modernas que titula *De la naturaleza de las Ciencias*. Aquí estriba el secreto, en el plano gnoseológico, del quehacer filosófico de Varela. Toda su filosofía, en esta dirección, tiene como objetivo desarrollar un método válido para las ciencias que permite sentar las bases de un movimiento científico en el país.

---

<sup>3</sup> Antonio Bachiller y Morales, ob. cit., t. II, p. 292.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

No le interesa la especulación por la especulación, sino crear un método de conocimiento que en la realidad cubana permita penetrar y descifrar los secretos de la naturaleza. En este sentido, Félix Varela es el precursor del desarrollo científico en Cuba. Ciertamente que otros han intentado abrir el camino de las ciencias en Cuba; por ejemplo, Tomás Romay. Pero cierto es que en Varela encontramos una sistematización básica para el quehacer científico. De su aula salieron hombres de la talla de Felipe Poey y Aloy. Véanse las siguientes proposiciones sostenidas en el *Elenco* de 1816:

*De la naturaleza de las Ciencias*

33. *Todas las ciencias son exactas.*

34. *Todas deben aprenderse por un mismo método.*

35. *Es un error aprender las ciencias por principios generales. Semejantes principios o nada dicen o dicen lo que todos saben enseñados por la naturaleza, sin darle un aire de importancia de que carecen. Además se hará ver que estos principios muchas veces son contrarios a las ciencias y demostraremos estas contralléndonos al célebre principio general de Cartesio.*

36. *Las ciencias por su naturaleza no tienen cuestiones, y el número de ellas demuestra el atraso de nuestros conocimientos.*

37. *No pertenecen a la naturaleza de las ciencias los innumerables sistemas y suposiciones de que se han llenado los hombres, sujetando la naturaleza a sus ideas y no las ideas a la naturaleza y si se dejan en su sencillez natural, todos los hombres serían capaces de todas las ciencias.<sup>5</sup>*

La naturaleza determina las ideas, no son las ideas las que determinan la naturaleza. No son los métodos abstractos, como el de Descartes que se basaba en las Matemáticas, los que sirven para conocer; es el análisis a partir de la naturaleza física, sobre la base de la experiencia y el papel activo del sujeto, el que desde la realidad permite ir conformando las ideas o principios generales. Las necesidades científicas que en el acelerado proceso de transformación cubana de principios del siglo pasado y el interés por penetrar en esa naturaleza diferente, han llevado a Varela no al libre juego de la razón dialectizada de los escolásticos, sino a sentar las bases de las ciencias modernas de una forma tal, que, dentro de las concepciones universales, impregna e impulsa un movimiento científico no solo a la altura de su tiempo, sino a la altura de la necesaria búsqueda de las ciencias en Cuba. La impresión que causaron en el auditorio estas ideas puede sintetizarse en la anécdota de que el viajero inglés Henry Wilston, quien escuchaba la disertación de los alumnos acerca de la teoría de Newton, se levantó aparatosamente de su asiento para felicitar al maestro.

La segunda parte del *Elenco* se corresponde con la Metafísica, pero el principio básico de esta parte invita a una profunda meditación de su alcance. Varela ataca la Metafísica tradicional sobre la base de que las teorías del Ser no tienen, de hecho, ninguna validez. La forma en que inicia

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, pp. 297 y 298.

su crítica a la Metafísica tradicional tiene un modernismo impresionante: “Los metafísicos han hecho de la Ontología un conjunto de sutilezas y un germen de cuestiones inútiles”. La refuta también al señalar que “las propiedades de las cosas no son algo distintas y separadas de ellas mismas, sino solamente una relación entre sí, causando en nuestros sentidos diversas conmociones”.<sup>6</sup> En particular desecha la idea de la sustancia que está más allá del accidente y que es incognoscible. Le critica este error a Condillac, y no es de dudar que esta sea la razón por la cual, posteriormente, rechazara a Kant, y concluye: “Los filósofos no encuentran ese sujeto incógnito porque buscan lo que no hay”.<sup>7</sup>

En esta parte del *Elenco*, Varela estima que la Metafísica debe ser el estudio del hombre. Pese a que esta es la parte menos sólida del texto, en que el creyente se impone al científico, no deja de ser esto avanzado.

En su criterio, la muerte ocurre no porque el alma se separa del cuerpo, sino que el alma se separa porque el cuerpo muere. De esta forma, la muerte sucede por un fenómeno natural y no por un fenómeno sobrenatural. En lo referente a Dios da por sentada su existencia, pero en el plano puramente filosófico expresa: “Dios es un *ente perfectísimo*, nada más podemos decir. Su existencia la publica abiertamente la naturaleza, la comprueba el consentimiento de los pueblos y la evidencia del comportamiento metafísico”.<sup>8</sup> En el análisis de la teoría del conocimiento, como en el análisis de la naturaleza física y social, el científico se impone, pero en el campo de la Metafísica después de haber dado el paso osado de cuestionar todos los sistemas generales por especulativos, reconoce la existencia de Dios como “ente perfectísimo”. El creyente se impone y acepta sin entrar a discutir o demostrar elementos de índole religiosa.

Si se fuera a sintetizar cuáles son los dos objetivos centrales de la filosofía de Varela habría que señalar que uno es encontrar el método para el conocimiento humano; el otro hallar las respuestas adecuadas a la problemática social cubana. Es decir, la Filosofía tiene una función cognoscitiva y una función social. Hemos analizado el factor cognoscitivo. Unido a este y como consecuencia de este, surge su concepción de la *naturaleza social*.

En 1816, la sociedad cubana atravesaba por una singular situación. Después del convulso período constitucional, en la Isla se creó una situación especialmente favorable. A diferencia de España, los constitucionalistas no serviles (este último término se usaba para designar a los partidarios de Fernando VII) pudieron seguir desarrollando sus actividades sin ser perseguidos. El capitán general, José de Cienfuegos y Jovellanos, y el intendente

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 304.

de Hacienda, Alejandro Ramírez, permitían que se desarrollaran los planes de la burguesía esclavista, así como dejaban realizar las actividades de los grupos de presión política siempre y cuando estos no pusieran en peligro el *statu quo*.

Varela ya había desarrollado sus concepciones no solo filosóficas sino políticas, y unas y otras eran inseparables. No resultaba extraño que sobre la base de sus conclusiones filosóficas, o más bien como parte integrante de estas, se proyectara ya una visión concebida en el concepto de libertad. Si se tiene en cuenta que tanto el proyecto emancipador burgués clásico, como el proyecto latinoamericano se planteaban, en lo esencial, la unión de todas las clases, sectores y capas sociales opuestos; en el primer caso, al régimen feudal y, en el segundo, al régimen colonial bajo el liderazgo —lógicamente— de la burguesía o de las clases o sectores capaces de adherirse a un proyecto burgués, se entiende que sería un absurdo en el proyecto vareliano una óptica diferente o un intento de enfrentarse a la burguesía. No solo la concepción de la lucha de clases es posterior, sino que la realidad indicaba que, para un proyecto emancipador, se necesitaba una alianza de clase, la cual en Varela se concibe como una conciliación de intereses de todos los sectores cubanos. Ni él ni su más cercano seguidor —léase Saco— podían concebir otra cosa que la unidad de estos intereses y el reconocimiento que lo fundamental era persuadir a los grandes hacendados de que debían tomar el partido por la superación de las limitaciones de la sociedad para llegar a una sociedad desarrollada y libre. Los caminos podían resultar varios, pero la idea central era esta.

La tercera parte del *Elenco* de 1816, intitulada Ciencia Moral, comienza y se centra en el concepto de libertad:

*1.- La libertad unida a la libertad natural del alma es el principio ejecutivo de las acciones humanas cuya existencia deducimos analíticamente según las proposiciones siguientes:*

*2.- Por el sentido íntimo debemos juzgar acerca de la libertad.*

*3.- Para juzgar acerca de la libertad debemos atenernos a los niños y a los rústicos [con este término nada despectivo llama Varela a las personas que carecen de instrucción].*

*4.- Que algunos discutan no prueba nada contra el consentimiento universal.*

*5.- Los que se apartan del sentido común en esta materia lo hacen por ignorancia y malicia y no por convicción.*

*Pero el sentido íntimo, la observación de los niños y los rústicos y el consentimiento de los hombres prueban la libertad, sin que baste a destruir esa demostración el juicio contrario y unos pocos ignorantes y maliciosos.*

*6.- Luego el hombre es libre en sus operaciones.<sup>9</sup>*

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 310.

He aquí planteada la independencia de pensar y actuar que es extensiva de lo individual a lo colectivo. Ella constituye la base de su concepción política que, necesariamente, debe conducir a la libertad del país y a la extinción de la esclavitud.

En particular, la conciencia presenta un papel decisivo en esta concepción. Si se tiene en cuenta que este *Elenco* es para sus alumnos, y si se observa con detenimiento su variedad de condición social, entre quienes se encuentran el marqués de Arcos y simples pensionados del Seminario, se entenderá la táctica seguida por el Profesor que no es más que ese intento de conciliar todos los intereses cubanos y, en especial, tratar de convencer y dirigir la acción de los hombres de representación o poder económico en beneficio de la sociedad en su conjunto. Para él, el hombre es por naturaleza un ser social y el bien único del hombre está estrechamente unido a la sociedad. Los vínculos de la sociedad son la virtud y la ley. En toda sociedad, los hombres deben renunciar a una parte de su libertad en favor del bien común; así obtendrán mayores bienes que perfeccionan su naturaleza y, en medio del absolutismo fernandista, se señala en el examen: “Toda sociedad perfecta es el resultado de un pacto que ningún privado puede disolverlo”.<sup>10</sup> Esta abierta declaración de que los gobernantes ejercen esa función por un pacto con los gobernados, implicaba, encubiertamente, la crítica al régimen absolutista vigente. La penetración de Varela se aprecia cuando afirma: “Las leyes sociales no pueden tener por principio el interés particular ni la sensibilidad física, ni el deleite, ni el dolor...”;<sup>11</sup> por el contrario, el principio de las leyes sociales debe estar regido por tres máximas: “a) Preferir el bien común al bien particular, b) no hacer cosas que puedan oponerse a la unidad del cuerpo social, c) hacer sólo lo que es posible en favor de la misma sociedad y según el fin de ella”.<sup>12</sup> Para poder comprender la acción política de Varela, debe tenerse en cuenta la absoluta fidelidad que en política él tendrá por estos principios. Y queremos llamar la atención, principalmente, por el postulado que para beneficiar a la sociedad solo debe hacerse aquello que es posible en busca del fin que significa favorecer a la sociedad. Por ello, sus pasos políticos estaban determinados en cada momento *por lo que es posible hacer*.

Para Varela, el hombre tiene contraída una obligación estrecha con su patria, por lo cual debe sostener sus derechos y defenderla. Considera que cada hombre tiene derechos o la obligación de elegir algún tipo de Estado, pero debe buscar aquel que resulte más útil al hombre en sociedad: “a nadie puede obligarse a la elección de un estado particular”.<sup>13</sup> Esta proposición es aun más osada y legítima todo posible movimiento independentista.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 311.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 320.

<sup>12</sup> *Ibidem*

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 323..

Las anteriores reflexiones deben enmarcarse en el momento en que Varela produce y proyecta estas ideas. El *Elenco* puede comprenderse a partir de lo que él mismo define. No se trata de un simple compendio de Filosofía como lo han juzgado algunos historiadores, sino de todo un proyecto de método de investigación, pero, sobre todo, de un verdadero programa de proyección social cuyo objetivo era crear una conciencia en la cual se prefiera el bien común al bien particular. Es un programa de unidad social, no de reivindicación social y su alcance está justamente limitado *por lo que es posible*.

La diferencia sustancial con Montesquieu o Locke estriba en que, mientras aquellos intentaban justificar el nuevo orden burgués europeo, el pensador cubano pretendía darle sentido a su complejo mundo en formación singularizado por un conjunto de contradicciones ajenas a las de los pensadores del Viejo Continente; en particular, la contradicción esclavista y la contradicción colonial. Lo que asombra no son aquellas cosas que dice y que resultan evidentes limitaciones de su tiempo, sino aquellas otras que van a sustentar un patriotismo consecuente e, incluso, una táctica política con la cual actuará en su momento oportuno. No fue casual que en un *Elenco* tan político se viera obligado a poner una nota al inicio del examen cuarto que reza lo siguiente: “De ningún modo entraremos en cuestiones políticas de gobierno ni de cosa alguna que tenga relación estrecha con nuestras leyes fundamentales y derechos del soberano, y así suplico a todas las personas que quieran hacerme el favor de contribuir al examen de mis discípulos que omitan semejantes preguntas, no extrañando en todo caso que yo les mande no contestar cosa alguna en estos puntos. Félix Varela”.<sup>14</sup>

En toda la Isla se comentaban los avances del profesor de Filosofía. En Santiago de Cuba, José Villar, al oír disertar a José Antonio Saco —un joven estudiante del Seminario de San Basilio el Magno—, le señaló que aquello que le enseñaban allí no le servía para nada y que si quería aprender verdadera Filosofía se trasladara a La Habana, donde un clérigo muy joven, llamado Varela, la enseñaba. En la misma capital, los eruditos doctores escolásticos no eran ya capaces de rebatir los conceptos, criterios e ideas varelianos. El *Elenco* de 1816 se había discutido públicamente y había provocado una verdadera conmoción, lo cual permitió que, a partir de entonces, la filosofía vareliana se convirtiera en la corriente hegemónica dentro del pensamiento teórico cubano.

Varela, con sus heterodoxos métodos de enseñanza, llevaba las cosas más allá de lo creíble para la vieja guardia escolástica. Su celda del convento devenía una prolongación de su aula. Allí se reunía con la muchachada que sedienta de conocimientos quería continuar discutiendo sobre los problemas de Filosofía y sus implicaciones sociales y científicas. Por otra parte, seguía

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 319.

con sus deberes religiosos. Reputado como orador sagrado, de este año de 1816 existen las referencias a tres de sus sermones. Uno lo predicó en el Convento de Santa Teresa, el 17 de octubre con el título “Del Dardo”; otro lo pronunció en la iglesia de San Agustín, durante la festividad de santa Cecilia, y un último en la iglesia parroquial de la Salud.

## 2. PROPOSICIONES Y RESPUESTAS

Amigos, enemigos y partidarios tenían que reconocer el impacto que la nueva concepción filosófica había causado. La Real Sociedad Económica de Amigos del País, bajo una fuerte influencia espadista, venía desarrollando un notable trabajo complementario sobre la educación, cuya nueva sección se había abierto. El 24 de enero de 1817 y estando la Sociedad dirigida por uno de los aliados del obispo Espada, Alejandro Ramírez, se dio lectura en su junta a una carta fechada el día anterior del padre Varela, en la cual solicitaba ser admitido en esta institución. Ello fue aceptado. Como los *Estatutos* estipulaban que el socio que ingresara debía efectuar un discurso, se le señaló a Varela que debía presentar el suyo el día 1° de febrero y que el tema a tratar sería el siguiente: “Demostrar la influencia de la ideología en la sociedad y medios de rectificar este ramo”. El título es demostrativo del interés despertado por la concepción introducida por Varela, desde el curso anterior, en el Seminario de San Carlos.

El 27 de febrero de 1817, en la sala del Palacio de los Capitanes Generales, y con la presencia del capitán general José de Cienfuegos, del obispo Espada y del intendente Alejandro Ramírez, Félix Varela pronunció su discurso sobre la ideología, con el cual sería admitido en la Sociedad Económica. Era de noche. En la sala principal del palacio estaban reunidos los “Amigos del País”. Existía incertidumbre, ansiedad, y en voz baja se comentaba sobre el interés que podía tener lo que el sacerdote iba a decir. Al entrar en la sala, callaron todos y un silencio impresionante permitió escuchar la palabra pausada, firme y afilada de Varela.

El objetivo del discurso consistía en sentar las pautas de cómo crear una pedagogía nueva que tuviera por base el origen de las ideas; esto es, la *Ideología*. En esa concepción, las ideas son un resultado de la realidad por lo que la experiencia pedagógica propia, el experimentar en las condiciones cubanas, permitiría crear un sistema educacional verdaderamente útil.

Varela inicia la exposición definiendo la *Ideología*. Dice que es aquella encaminada a “reducir las ideas del hombre a su verdadero origen, indicando los pasos con que se fueron desarrollando las facultades intelectuales y morales y la relación de los conocimientos adquiridos”.<sup>15</sup> El fundamento

---

<sup>15</sup> Félix Varela: “Discurso sobre la influencia de la ideología”, en *Memorias de la Real Sociedad Patriótica*, no. 9,31 de julio de 1817.

de lo que Varela entiende por Ideología tiene su origen en los hombres y en las relaciones que estos establecen entre sí y con las cosas. Por tanto, para Varela, aquella es la base del cuerpo social que forma el buen juicio y, en consecuencia, constituye una de las fuentes fundamentales de los bienes de la sociedad. Pero en la verdadera concepción ideológica tal y como él la entiende: “el verdadero maestro del hombre es la naturaleza”.<sup>16</sup> Para poder adentrarse en la naturaleza es necesaria la ejercitación de la capacidad analítica y no la repetición mecánica de fórmulas que los muchachos no entienden. Basado en la experiencia nos ofrece la crítica más aguda a la educación en Cuba: “¡Desgraciada suerte de la juventud! No me acuerdo que haya venido a oír las primeras lecciones de Filosofía un joven cuyas ideas hayan sido bien conducidas en la primera enseñanza. Se les encuentra inexactos, precipitados, propensos a afirmar o negar cualquier cosa sin examinarla, y sólo porque se lo dicen llenos de nomenclaturas vagas, sin entender una palabra de ellas, tan habituados al orden mecánico de repetir de memoria, sin poner atención en nada de lo que dicen, que cuesta un trabajo inmenso hacerles atender; y se hallan en unas regiones absolutamente desconocidas, cuando se les manifiesta que toda esa rutina es despreciable, y que en orden a las ciencias no han dado un paso, siendo perdidos casi todos sus trabajos anteriores. Tal es la situación Señores, de la juventud habanera”.<sup>17</sup>

Varela, sobre la base de las anteriores consideraciones, ve como una de las causas del atraso de la educación en Cuba la subestimación que se tiene de la juventud, por lo cual afirma que el error está en creer “que los niños son incapaces de concebir ideas y que debe enseñárseles tan mecánicamente como se enseñaría a un irracional”.<sup>18</sup> En contraposición a este método o, quizá con más justicia, a esta falta de método de los profesores, Varela propone: “Si conducimos un niño por los pasos que la naturaleza indica, veremos que sus primeras ideas no son numerosas; pero sí tan exactas como las del filósofo más profundo”.<sup>19</sup>

A partir de estas ideas propone establecer un nuevo sistema de enseñanza no caracterizado, ni por la práctica memorística, ni por “preceptos generales y aislados”, sino la creación de un método pedagógico coherente basado en el método analítico, en el cual “la memoria tenga muy poca parte y el convencimiento lo haga todo”.<sup>20</sup> Dada la urgente necesidad de enderezar por el buen camino la formación de los niños, como prerrequi-

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*

<sup>17</sup> *Ibíd.*

<sup>18</sup> *Ibíd.*

<sup>19</sup> *Ibíd.*

<sup>20</sup> *Ibíd.*

sito al desarrollo del pensamiento emancipador, propone crear una obra de enseñanza elemental para niños que se caracterice por su brevedad y claridad sin tecnicismos que oscurecen su comprensión: “Hablemos en el lenguaje de los niños y ellos nos entenderán”.<sup>21</sup>

Una breve reflexión del discurso sobre la Ideología permite llegar a algunas conclusiones. La concepción filosófica de Varela lo lleva a consolidar un conjunto de preceptos generales, de principios fundamentales que, necesariamente, implican su expansión hacia todos los problemas sociales. El primero de estos problemas es el de la educación. Si a los niños no se les *enseña en pensar*, a partir de la naturaleza, de su realidad inmediata, y no de un conjunto de ideas abstractas, poco podrá obtener el profesor de Filosofía al enseñarles los problemas científicos y sociales. Por ello, la atención a la educación primaria se convierte en algo priorizado. La educación constituye la base misma del desarrollo científico e ideológico de la sociedad. Y lo que propone Varela es fundamentarla sobre el principio de la experiencia cubana y de las necesidades del país. La argumentación no es elitista como en la Ilustración, sino profundamente popular. Entre los oyentes de Varela estaba Juan Bernardo O’Gavan. En 1808, este había impresionado a la sociedad habanera con el método sensualista ilustrado y extranjero de Enrique Pestalozzi. Pronto se comprobó que aquel método resultaba poco adecuado a Cuba, en lo fundamental, por lo caro y lo impracticable de algunos de sus postulados. Ya O’Gavan tenía sus serias aprensiones con el curso que Varela había impartido en 1815-1816. No escapa a su aguda pupila el hecho de que la introducción de los ideólogos era la fundamentación teórica de las concepciones revolucionarias. Pero ahora, y para colmo, el profesor Varela enarbolaba un método pedagógico absolutamente auténtico, diferente a su fuerte sensualismo y a su apego al método pestalozziano.

Se trataba de dos actitudes ante la problemática del país. La de Varela, que intentaba fabricar nuestra propia miel; la de O’Gavan, que intentaba buscar el aliado extranjero; o sea, los sistemas foráneos de ideas para fundamentar las concepciones esclavistas. Aquella noche, al levantarse la sesión, a O’Gavan no le quedaba la menor duda de que estaba ante un enemigo político. No ignoraba que en aquellas concepciones revolucionarias existía un interés nacional por encima de sus concepciones clasistas. De hecho, el grupo del Seminario quedaba dividido entre los seguidores de O’Gavan y los de Varela; entre los defensores de la vía esclavista de desarrollo y los opositores a ella, quienes descansaban sus ideas en una base popular. Un aparente problema pedagógico había servido para delinear los campos.

Como en años anteriores, Varela pronuncia dos sermones en 1817. El primero con motivo de la festividad de santa Úrsula, en la iglesia del convento de monjas Ursulinas de La Habana, y el segundo el de la fiesta de

---

<sup>21</sup> *Ibidem*.

la natividad de Nuestra Señora, predicado en el Santuario de la Santísima Virgen en el pueblo de Regla, el 7 de septiembre de este año.

Al terminar el año 1817, Varela no elabora ningún nuevo *Elenco*. Está concentrado en convertir las notas del curso que había iniciado en 1815 en un verdadero compendio de Filosofía moderna para sus alumnos. Lo importante de estos años es la definición de los factores fundamentales de lo que va a ser la concepción vareliana de la Pedagogía, la Filosofía, las ciencias y el pensamiento social y político. Tres núcleos se perfilan claramente en sus reflexiones: resolver el problema del origen de las ideas; a partir de lo anterior, determinar el campo del método científico y el campo de la *Ideología*, y, por último, aplicar la *Ideología* al pensamiento social. El camino ya está despejado; de lo que se trata, ahora, es de darles forma a las ideas, de exponerlas pedagógica y coherentemente.

### III. La conquista filosófica (1818-1820)

#### 1. HACIA UNA MORAL CUBANA

Los años de 1818 y 1819 fueron tan activos en la vida intelectual de Varela que no pocos autores manifiestan su asombro. No hay dudas de que dentro de la sociedad cubana de la época ya Varela se consideraba como una de sus grandes figuras intelectuales, independientemente del recelo con el cual muchos miraban sus ideas filosóficas y los más perspicaces no dejaban de percibir las consecuencias políticas de una filosofía basada en conceptos como el de libertad. En su celda del Colegio-Seminario, Varela reunía el resultado de sus años de trabajo y preparaba sus obras mayores, resultantes de toda su labor anterior. Paralelamente desarrollaba sus actividades en la Real Sociedad Patriótica. De sus trabajos en esta etapa existen algunos poco conocidos, como la crítica que efectuó por encargo de aquella Sociedad a los *Elementos de la lengua castellana* de Manuel Vázquez de la Cadena en unión de Justo Vélez, su colega del Seminario.

Llama la atención que en esta etapa los dos profesores del Seminario y decididos partidarios de la reforma espadista en la educación y adencantamiento de la sociedad habanera, trabajaran conjuntamente, al parecer, con el objetivo de, por medio de la Sociedad Económica, llevar las concepciones moralistas y educacionales a toda la sociedad. De esta forma, no solo apoyaban el movimiento religioso, sino que sentaban las bases de un movimiento laico necesario y paralelo a lo que internamente en la Iglesia implementaba Espada.

En esta dirección puede considerarse su obra *Máximas morales y sociales* que, por encargo de la Sociedad Patriótica, Varela escribió junto con Justo Vélez, uno de sus trabajos más importantes en cuanto pretende influir de forma directa en la vida social del país. Su concepción ideológica lo ha llevado a la convicción de que lo que enseña en la Filosofía debe tener su correlato en la vida social. De ahí que ocupara el primer plano la educación de los niños y, de manera consecuente, la actitud moral de los hombres en la sociedad; la moral, así como la actividad social, se corres-

ponde en Varela con la ideología que ellos portan. Y esa ideología emana de su naturaleza social. Por otra parte, rectificando y dirigiendo en un buen sentido las acciones humanas se perfecciona la sociedad. En esta dirección es como puede entenderse el papel de sus *Máximas morales y sociales*. Si es cierto que la ética de determinada sociedad y las normas de conducta que les establece a los hombres está en correspondencia con determinada concepción clasista, no es menos cierto que toda nueva ética se formula y reformula a partir de la visión que los hombres, de determinada sociedad, adquieren de ella. Por eso pudiera hablarse de una moral dominante y una moral dominada, como partes constituyentes de las ideologías dominante y dominada.

Alrededor de este trabajo de Varela hubo polémicas en su tiempo. La obra se entregó a la Sociedad Económica por Varela y Vélez, a fines de mayo de 1818. Reunida la Sección de Educación, Bernardo O'Gavan se lanzó a fondo contra las *Máximas*. Era evidente el encuentro de dos concepciones diametralmente opuestas. La de O'Gavan era absolutamente elitista, la de Varela partía de una concepción social amplia, válida para todos los hombres y en beneficio del conjunto de toda la sociedad. Esta obrita de 1818 constituye todo un código ético para una sociedad de libérrimas costumbres y puede considerarse como la primera formulación de una moral práctica en la sociedad cubana. Aun hoy, su lectura invita a la meditación, si bien sus bases epocales y religiosas la distancian, en algunos aspectos, de nuestras búsquedas éticas.

Nos parece oportuno reproducir aquí una parte de las *Máximas* para su apreciación por el lector.

#### La precaución

No te fíes de los hombres antes de experimentarlos; pero no desconfíes tampoco sin razón, porque es contrario a la caridad y a la justicia.

#### La gratitud

No tengas envidia de tu bienhechor, no te esfuerces nunca en ocultar el beneficio que has recibido de él, pues aunque valga más obligar que estar obligado, y aunque un acto de generosidad atrae la admiración; no obstante, la confesión humilde del agradecimiento mueve siempre al corazón y es agradable a Dios y a los hombres pero no recibas favor alguno de mano del orgulloso, ni te dejes obligar del interesado o avaro; la vanidad del orgulloso te expondrá al sonrojo, y la codicia del avaro jamás estará contenta.

#### La benevolencia

La benevolencia produce en nosotros una sensación apacible, y en los demás aprecio: pues todos aman al que desea los bienes para sus semejantes. Sin embargo, es preciso que no degeneren en una absoluta condescendencia y un deseo de que todos consigan lo que apetecen, ora sea injusto.

### La templanza

La templanza pone unos justos límites a todos nuestros apetitos, para que no se opongan a lo que dicta la razón y manda la ley, sirviendo así mismo para conservar la salud. No sólo en los manjares, como se cree por lo común, sino también en los deleites de los demás sentidos tiene cabida la templanza. Nos enseña a usar los placeres como medios para aliviar nuestro espíritu, y no como objetos en que debe fijarse nuestra alma.

### La beneficencia

La beneficencia nos hace amables; pero será indiscreta si distribuimos los beneficios sin consideración a las personas, pues muchas veces se conceden dones a sujetos que no han de hacer uso de ellos y son inútiles, o a personas que les dan mala aplicación y vienen a ser perjudiciales.

### La conmiseración

La conmiseración es como el distintivo de la humanidad, pues sólo las fieras no se resisten de los estragos de sus semejantes, ni ponen término a su furor. Pero es preciso no confundir la conmiseración con la debilidad que pretende dejar impunes los delitos y proteger al malvado.

### La prudencia

La prudencia indica al hombre lo que debe elegir, practicar y omitir en cada circunstancia. Esta virtud no se adquiere sino por la reflexión continua, que llega a hacernos habitual a juzgar bien. Procuremos conocer las cosas como son en sí, y no como las pintan los hombres; y entonces podremos hacer buen uso de ellas. Sin embargo es preciso estar al tanto de las acciones de los otros para dirigir nuestras operaciones respecto de ellos.

### La justicia

La justicia nos prescribe dar a cada uno lo que le corresponde, y es la virtud que sostiene la sociedad. Debemos, pues, no privar a otros de los bienes, honor y crédito que poseen; y tampoco se han de negar los premios y alabanzas que cada uno merece. Así mismo es preciso corregir los defectos y castigar los delitos; pero de un modo arreglado a la prudencia, en términos que siempre se produzca un bien, que el castigo no exceda al delito, ni el premio al mérito.

### La fortaleza

La fortaleza sostiene al hombre en los peligros: le enseña a sufrir los males; a no vacilar en la abundancia de los bienes; y a emprender grandes obras. Pero es preciso que no degeneren en temeridad, o mejor dicho, en barbarie; pues hay muchos que creen que son fuertes, porque se exponen a todos los peligros sin necesidad, y buscan, por decirlo así, los males, para ostentar que pueden sufrírselos. Otros destierran de su alma la compasión: otros aspiran al bárbaro ejercicio de sus fuerzas contra sus semejantes,

como lo harían entre sí los animales más feroces; y estos creen que es la virtud de la fortaleza. ¡Qué engañados viven! Toda virtud es racional, y no puede inspirarnos operaciones tan brutales.

#### La ira

La ira convierte al hombre en una fiera privándole de todo el uso de la razón. Basta decir esto para entender que debe ser reprimida. Sin embargo, hay una ira santa que es la que excita en un espíritu arreglado la vista del crimen y la obstinación del criminal. En tal caso, debe arreglarse por la ley divina y humana, para no perder el amor natural que debemos a todo hombre, por el odio que merece el vicio. Amemos el malo, aborrezcamos su maldad: pero mientras no se corrija manifestemos el rigor que merece.

#### La desesperación

La desesperación siempre es irracional, y jamás tiene fundamento. El hombre débil, el hombre de un espíritu bajo es el que no puede sufrir los males y se desespera. Siempre la desesperación proviene de ignorancia, pues no se advierten los medios de evitarla o proporcionarla, y en consecuencia el espíritu se embrutece.

#### La venganza

Prueba la venganza un alma débil y rastrera, porque verdaderamente los males recibidos no se destruyen con hacer otros iguales a los que causó: y es una necia complacencia la de no sentir los males que otro también los siente. Pero no se debe inferir de aquí que el que hace un daño se quede impune; pues hay el recurso de aplicarle la pena que merece, no por venganza, sino por corrección, para evitar que haga mayores daños.

#### La alegría

La alegría exalta el alma, y es como el gran resorte de sus operaciones; mas cuando es excesiva llega a trastornar el espíritu, y da cierta ligereza opuesta a la madurez y buen juicio. Conviene reflexionar sobre la inconstancia de la alegría en el mismo acto en que la experimentamos: esto servirá para moderarla, y hacernos menos sensibles a su pérdida.

#### La tristeza

La tristeza debe moderarse con todo empeño, porque un alma triste es un alma decaída o abatida; y en el abatimiento no pueden ejercerse acciones grandes. Debemos considerar un espíritu triste como un cuerpo desfallecido, que apenas puede ejercer las acciones más sencillas.

#### La inquietud

Mira el origen de la inquietud que traes, y las desgracias de que te quejas, y verás que provienen de tu propia locura, de tu amor propio, y de

tu desarreglada imaginación. Corrige tu interior, y no te digas: “Si tuviera hacienda, poder, y reposo, yo sería feliz”. Advierte que estas cosas tienen sus inconvenientes y dañan a los que las poseen. No tengas envidia al que goza una felicidad aparente; porque no conoces sus penas secretas. La mayor sabiduría es contentarse con poco; porque el que aumenta sus riquezas, aumenta sus cuidados.

#### La ingenuidad

El hombre ingenuo desprecia los artificios de la hipocresía, se pone de acuerdo consigo mismo, y jamás se embaraza en sus operaciones: tiene bastante valor para decir la verdad, y le falta para mentir. El hipócrita opera de un modo contrario a sus sentimientos: está profundamente escondido: da a sus discursos las apariencias de verdad; mientras que la única ocupación de su vida es el engaño. Es incomprendible para los necios; pero está muy descubierto a la vista del prudente. ¡Oh insensato hipócrita! las fatigas que pasas para ocultar lo que eres son más grandes que las que costaría conseguir lo que quieres parecer.

#### La modestia

Pon freno a tu lengua, para que las palabras que salgan de tu boca no alteren tu sosiego y te proporcionen discordias. Cualquiera que habla con gusto de las faltas ajenas, oírás con dolor hablar de las tuyas. No te alabes a ti mismo, porque no grangeas sino el menosprecio. No procures hacer ridículos a los otros porque es peligroso empeño. Una burla picante es la ponzoña de la amistad; y el que no puede contener su lengua, no vivirá con quietud. Un grande hablador es el azote de las concurrencias; se aflige el oído con su locuacidad; y generalmente enfada y molesta, porque es su lengua como un torrente en que se aniega la conversación.<sup>1</sup>

Durante 20 años se estuvieron imprimiendo las *Máximas morales y sociales* de Varela y Vélez. En 1817, ya Varela tiene definida, con la concepción ideológica, sus ideas filosóficas y políticas. Los próximos pasos serán sumamente cuidadosos, porque no ignora las consecuencias de sus ideas y porque comprende cabalmente que solo puede hacer *lo que es posible*.

## 2. LAS LECCIONES DE FILOSOFÍA

La obra pedagógica más importante de la producción filosófica de Varela, porque sirvió de base en lo fundamental para las enseñanzas de esa materia en Cuba y otros países de Hispanoamérica hasta 1842, es sus *Lecciones de Filosofía*. Entre una edición y otra de ellas hay un proceso evolutivo que nos posibilita, incluso, plantear la existencia de cinco obras diferentes,

---

<sup>1</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., pp. 42-44.

teniendo en cuenta el número de ediciones. Lo esencial estriba en los cambios sustanciales que se observan en sus contenidos.

En 1818, Varela, inicia sus publicaciones filosóficas con un suelto intitulado *Lección preliminar*, dirigida a los alumnos que ese año comenzaban su curso. En nuestro criterio, este breve trabajo es toda una definición de la verdadera actitud de un intelectual ante el conocimiento. La verdad y la virtud, inseparables, constituyen el objeto de sus investigaciones. La base del conocimiento está en la naturaleza, “madre universal de los mortales”, por lo que esta guiará los pasos del profesor y los alumnos, y rectificará los posibles extravíos originados por la costumbre y la flexión. “Veremos nacer aquí —dice al referirse a sus clases de Filosofía— los vínculos sociales y los deberes del hombre respecto de sí mismo, de Dios y de sus semejantes”. Después se estudiarán detenidamente todos los elementos de la Física: “No sólo el conocimiento de las cosas, sino también su aplicación a las necesidades de la vida privada y social, debe ocupar a un filósofo; y *este será nuestro principal empeño*”.<sup>2</sup>

Un consejo les daba Varela a sus alumnos en esta *Lección*: “Los progresos filosóficos exigen docilidad sin abatimiento, y un carácter firme sin orgullo, constante sin pertinacia, generoso sin afectación, y franco sin ligereza. Más esfuerzos se dirigirán a inspirarlo, y yo espero que no será en vano”.<sup>3</sup>

En esta *Lección preliminar* enarbolaba la libertad del pensamiento: “Mis discípulos tendrán una plena libertad de discurrir, y proponer sus pensamientos del modo que cada uno pueda”. No teme el ataque de los enemigos de las libertades ni a la crítica de aquellos que censuran todo lo que significaba el avance social y del conocimiento: “El que arrostra la costumbre encuentra pocos aprobadores; mas yo renuncio el honor de ser aplaudido por la satisfacción de ser útil”.<sup>4</sup>

La *Lección preliminar* de 1818 constituye el preámbulo de las *Lecciones de Filosofía* conjuntamente con los *Apuntes filosóficos*, publicados también en ese año.<sup>5</sup> De estos últimos se hicieron diversas ediciones en La Habana como folleto independiente y, por lo menos, una en Santiago de Cuba. En 1822 se editaron de nuevo en la capital, al igual que en 1824, en la Imprenta Fraternal de los hermanos Díaz de Castro. En 1827 se publicaron como parte integrante de la obra *Miscelánea filosófica* y en 1835 se efectuó su edición en Santiago de Cuba.

---

<sup>2</sup> Félix Varela: *Lección preliminar dada a sus discípulos por el Presbítero Don Félix Varela al empezar el estudio de la filosofía en el Real Colegio de San Carlos en la Habana, el día 30 de marzo de 1818*. Con superior permiso. En la imprenta de Don Pedro Nolasco Palmer.

<sup>3</sup> *Ibíd.*

<sup>4</sup> *Ibíd.*

<sup>5</sup> Félix Varela: *Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano, hechos por el Presbítero D. Félix Varela, para que sus discípulos puedan recordar las doctrinas enseñadas acerca de esta materia*, Imprenta de Don Pedro Nolasco Palmer, Habana, 1818.

Los *Apuntes filosóficos* constituyen el primer tratado de los que contienen las *Lecciones de Filosofía*. Aquí aparece la concepción de la Lógica del padre Varela, entendida esta como teoría del conocimiento. “Era un precioso *Vademecum* que reemplazó en gran parte, con ventaja para el estudiante, a los *Elencos* acostumbrados”.<sup>6</sup>

En 1818 vio la luz el primer tomo de las *Lecciones*, publicado en la Imprenta de Palmer, “en octavo con 111 páginas, sin índices y advertencias”.<sup>7</sup> Según Antonio Bachiller y Morales, a partir de 1819, Varela publicó los tomos II, III y IV. Como el proceso de edición resultaba caro, no pudo dar a conocer el tomo V. Con respecto a la edición de los citados tomos debemos hacer una aclaración. Los tomos II y III fueron los que se publicaron realmente en 1819. El IV, por su parte, se imprimió al año siguiente por la Imprenta de Palmer e Hijo. El primer tomo, en el cual se explica la concepción de la Lógica, la Metafísica y la Moral, contiene una introducción: “La noción de la Filosofía y compendio de su historia” y dos “tratados”: la “Dirección del espíritu humano” (ocho lecciones) y “El tratado del hombre” (18 lecciones). Los tomos II, III y IV se componen del “tratado” de la “Física o del Universo”; es decir, se refieren al estudio de los cuerpos.

Bachiller y Morales, al analizar las *Lecciones de Filosofía*, expresa criterios que debemos tener presentes en este análisis, pues demuestran la influencia que tuvo esta obra en la enseñanza de la época y en la proyección que alcanzó el pensamiento vareliano dentro y fuera de Cuba: “Por esa obra se enseñó Filosofía moderna en castellano. Desde esa época fueron mejorando sus ediciones sucesivas en el extranjero, hasta la 5ta., y sirvió de texto en la Isla, y otros puntos de la América española por muchos años”.<sup>8</sup> Siguiendo lo expresado por Bachiller y Morales de que las *Lecciones* de Varela “fueron mejorando sus ediciones sucesivas”, nos dimos a la tarea de definir en qué consistía ese mejoramiento. Podemos plantear que se trata de un conjunto de adiciones conceptuales realizadas por el autor en cada edición. Ellas resultan demostrativas de la evolución de su pensamiento.

La segunda edición de la obra que nos ocupa se efectuó en 1824 por la Imprenta de Stanley y Brighthurst de Filadelfia y fue corregida y aumentada por Varela. Cuatro años después apareció en Nueva York una tercera edición en tres tomos, también corregida y aumentada por su autor. En 1832, en esa misma ciudad norteamericana, se publicó la cuarta edición.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 69.

<sup>7</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía*, Imprenta de Palmer, Habana, 1818, t. I.

<sup>8</sup> Antonio Bachiller y Morales, ob. cit., t. III, p. 159.

<sup>9</sup> La cuarta edición apareció con el título: *Lecciones de Filosofía, por Don Félix Varela*.

*Cuarta edición corregida y aumentada por el autor*, Nueva York, Impreso por G. F. Bunce, 224, Cherry Street, 1832.

En 1841, también en Nueva York, se publicó la quinta y última edición en vida de Varela. Fue impresa, como la anterior, en tres tomos y corregida y revisada por él. La imprenta de don Juan de la Granja, situada en la calle Liberty, no. 47, en esa ciudad, se encargó de esta última edición.

El doctor José Ignacio Rodríguez, en su biografía de Félix Varela, hace un aclaración muy importante respecto de las ediciones de las *Lecciones de Filosofía*. En una nota de la página 149 plantea: “Hay otra edición de las *Lecciones de Filosofía*, hecha en La Habana, que algunos toman como segunda, cuya portada dice: *Lecciones de Filosofía escrita por el presbítero Félix Varela, maestro de dicha ciencia en el Real Colegio de San Carlos de La Habana*, Habana, 1822, Imprenta Fraternal de los Díaz de Castro, impresores del Consulado y Ayuntamiento Constitucional. Es probable que esta edición, posterior a la salida para España del Padre Varela, ni fue completa, ni se hizo con su consentimiento, o por encargo suyo. Solo sabemos que existe el primer tomo, con 123 páginas, del que posee un ejemplar el erudito e ilustrado señor doctor don Eusebio Valdés Domínguez; y nos inclinamos a creer que nunca se imprimieron los otros, dos. Este mismo tomo primero es incompleto, pues le falta el Tratado del Hombre, y sólo abraza unas nociones de la Filosofía y compendio de su historia; y ocho lecciones...”.<sup>10</sup> Actualmente hay un ejemplar de esa edición en la Biblioteca Nacional de Cuba y todo lo afirmado por José Ignacio Rodríguez es rigurosamente exacto. Hemos podido comprobar que, en vida de Varela, se publicaron seis ediciones del primer tomo de las *Lecciones de Filosofía*, no obstante ser incompleta la edición habanera de 1822.

Un estudio comparativo de sus distintas ediciones nos lleva a señalar que su estructura básica se corresponde con la del *Elenco* de 1816. Trátase de un desarrollo ampliado de los aspectos formulados en él. Mas, lo que caracteriza al pensamiento de Varela es su dinamismo, sentido crítico y capacidad de superación. Por ello puede observarse que, si la esencia estructural del *Elenco* y las distintas ediciones de las *Lecciones de Filosofía* no varió, sí se introducen cambios sistemáticos que, en algunos casos, son profundización y en otros rectificación de los planteamientos iniciales. Esto debe verse relacionado con otros importantes factores: el primero, el estudio sistemático a través del tiempo, que le permite actualizar sus conocimientos; el segundo, las condiciones políticas en las cuales escribe cada una de las obras, y el tercero, la convicción de hacer y decir en cada momento *sólo lo que es posible*. Por eso, el *Elenco* de 1816 deja interrogantes imposibles de resolver, hasta ahora, documentalmente. ¿La parquedad con que se tratan distintos problemas y la forma de hacerla responde al hecho de que el profesor está atado a las características sociales de sus alumnos? ¿Esta misma condicionante explicaría por qué suprime determinadas cuestiones de las *Lecciones* de 1818?

---

<sup>10</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 149.

En nuestro criterio, en 1816, Varela tiene muy claramente definidos sus objetivos y la forma de realizarlos, pero el hábil político que ya se está gestando en él sabe que debe evitar el enfrentamiento directo con aquellas fuerzas que intentarían impedir la realización de sus objetivos. No obstante, mucho deja ya explícito en él.

La esencia de todo este sistema pedagógico-filosófico debe verse en su integralidad y debe interrelacionarse con su visión ideológica y con su objetivo de entregarles a sus alumnos un instrumental teórico para penetrar su naturaleza física y social. Ello constituye el paso previo para que actúen sobre ella, ya como científicos, ya como *patriotas*. Esto explica que las *Lecciones de Filosofía* se inicien con el “Tratado de dirección del entendimiento”. En este abandona muchas de las cuestiones que en sus *Instituciones de Filosofía ecléctica* había desarrollado; la razón, él mismo la explicaría. Estima inútiles ciertas discusiones metafísicas y se opone a la especulación. Por tanto, este “tratado” enseña cuál es el origen de las ideas, cómo rectificarlas, qué obstáculos pueden presentar en el conocimiento y cómo hacer un buen uso de la razón, desechando el fanatismo y el pedantismo. Su lectura demuestra que su intencionalidad es expresar una teoría del conocimiento, la cual tendría la utilidad de armar a sus discípulos para poder desarrollar un verdadero y real proceso del conocimiento, en tanto —ya lo hemos dicho— para Varela la ideología es conciencia de la realidad y está preparando *hombres conscientes* que puedan actuar sobre nuestra realidad. Esto dimensiona una aspiración de convertir a Cuba en un país con hombres capaces de crear una ciencia acorde con su naturaleza tropical y acorde con sus exigencias sociales.

No resulta casual que el segundo “tratado” sea el del hombre. Aquí se nos revela con más claridad la faceta revolucionaria de Varela. Si bien en el anterior está implícito su carácter electivo y su concepto de libertad, en este está explícito. Aquí, el ideólogo ocupa el lugar del científico que primaba en el primer “tratado”. El hombre está obligado con la sociedad, con Dios y consigo mismo. Todo esto condiciona las relaciones del hombre y tiene su fundamento en la razón y en el derecho natural. Pero el factor condicionante es la conciencia, la cual se relaciona con esas tres obligaciones. Si con razón se señaló que nos enseñó, en estas *Lecciones*, “primero en pensar”, también debió señalarse que *nos enseñó a pensar primero en la patria*. Porque toda la concepción final del “Tratado del hombre” se encierra en los deberes de este para con la sociedad y es el primero, en toda la historia de Cuba, que en sus clases de Filosofía introduce una lección dedicada al *patriotismo* o a los deberes del hombre para con su patria. Por tal razón sostenemos que Varela fue un ideólogo consciente de la patria, pues si bien esta ideología se mueve dentro de los parámetros de la filosofía burguesa de la emancipación feudal, proyectó un rango de opciones y de aspiraciones universales que trascendía el contexto de su clase portadora. Sólo así puede entenderse el patriotismo que enarbolado por las revoluciones

burguesas y por los movimientos independentistas liderados, en no pocos casos, por embriones de burguesías las cuales aspiraban a convertirse en clases nacionales, pudiera recibirse por las clases populares o por ideólogos y pensadores ajenos a esos intereses. El patriotismo de Varela constituía elemento sustancial en estas *Lecciones de Filosofía*.

Los tomos II, III y IV desarrollan un amplio estudio de la Física, en lo que se corresponde con el tercer “tratado” de las *Lecciones* o “Tratado de los cuerpos y del Universo”. Este es uno de los compendios de Física más acabados y actualizados de su época. Con esto brinda una demostración formidable de cómo impartir los conocimientos acumulados por una época de forma sistemática, electiva, pedagógica y útil. Con razón puede considerarse que los alumnos de Varela, al terminar su curso, estaban preparados para iniciar, con una mente amplia, con una base sólida, con un despierto interés por el conocimiento y la patria, la conquista no de lo ya conocido sino de lo desconocido. No habían aprendido fórmulas que debían repetir, habían aprendido, eso sí, a pensar. “El valor de las *Lecciones*, no radica en parangonarlas con las obras similares de su época, porque el éxito sería fácil. Tampoco en apreciarlas por los puntos positivos de su tema, a virtud de los pocos errores científicos que en ella se hallaren, comparando éstos con la apreciación de los conocimientos que hasta ese instante no estaban absolutamente corroborados. Radica en la propensión metódica, en la investigación de las disciplinas filosóficas y la ciencia contemporánea que se desprende ha realizado el autor con tanta preocupación un texto eminentemente pedagógico, eminentemente bien escrito, sin fatigar a los escolares, los ‘ignorantes’ a quienes los destinaba”.<sup>11</sup>

Lo hasta aquí expuesto resulta válido tanto para las *Lecciones de Filosofía* de 1818 como para las sucesivas de 1824, 1828, 1832 y 1841. Sin embargo, para entender no ya la filosofía de Varela, sino las variaciones tácticas que debe “efectuar según las circunstancias políticas y, al mismo tiempo, la forma en que se desarrolla su pensamiento, la comparación entre las distintas ediciones se hace necesaria. Desde el punto de vista de la evolución de sus ideas sólo pondremos un ejemplo. En las *Lecciones* de 1818, el primer “tratado” se intitula “Dirección del espíritu humano”; a partir de la edición de 1824 aparece como “Tratado de la dirección del entendimiento”. Este cambio de nombre demuestra un cambio sustancial en la forma de abordar el problema. En 1818, Varela considera la Filosofía como aquella que adquiere los conocimientos por la “luz natural” que la ilumina; en 1824, por la “luz de la razón” y en 1841, por los “conocimientos adquiridos por la razón humana”. En este mismo “tratado”, Varela, que en 1818 se plantea el estudio de “las operaciones del alma”, en 1841 se plantea el estudio de “las operaciones intelectuales”.

---

<sup>11</sup> Antonio Hernández Travieso, ob. cit., p. 154.

Lo más significativo que arroja este estudio comparativo está justamente en el concepto de *patria*. Aquí, el filósofo actúa como un ideólogo y político. Como ideólogo, en tanto fundamenta un sentimiento nacional, y como político, en tanto solo lo puede fundamentar, en cada ocasión, de acuerdo con las circunstancias. En el *Elenco* de 1816 desarrolla un concepto de patria limitado. Pero serios problemas debió haberle ocasionado, cuando en las *Lecciones* de 1818 se ve precisado a suprimirlo. No puede pasarse por alto que en ese momento el absolutismo fernandista estaba al acecho de todo el movimiento independentista latinoamericano y esta irrupción patriótica de Varela en aquella Habana candente por la esclavitud y otros factores, no pudo haber sido bien recibida. Ello explicaría esta supresión de 1818. Pero cuando en 1824 publica la segunda edición dedica la “lección 17” del segundo “tratado” a una vehemente defensa de la patria y a una definición apasionada del patriotismo como verdadero y legítimo sentimiento de un hombre por su tierra. Así se mantendrá en las *Lecciones* sucesivas, aunque en 1841 el tono resulta más objetivo.

### 3. MISCELÁNEA FILOSÓFICA

La publicación de las *Lecciones de Filosofía* en 1818 había cerrado un ciclo en el cual Varela fue concibiendo, perfeccionando y estructurando su concepción pedagógica de la Filosofía. Motivado por el hecho de que en ellas no quedaban explicitadas las bases mismas de su concepción filosófica, y ante la inquietud de sus discípulos, quienes solicitaban de él la aclaración de muchos de los aspectos teóricos que fundamentaban sus *Lecciones*, es que al año siguiente, 1819, publica su *Miscelánea filosófica*:<sup>12</sup> “A instancias de un discípulo mío (Don Cayetano Sanfeliú, quien tuvo la bondad de servirme de amanuense) cuya memoria me es tan grata, como sensible su muerte, me dediqué a escribir sobre algunos de los objetos de nuestras conversaciones, y por complacerle di al público estos entretenimientos filosóficos, bajo el título de Miscelánea, por ser tan varios como lo fueron sus motivos”.<sup>13</sup>

La obra es una síntesis de los diversos problemas fundamentales que a Varela le preocupaban, por lo que puede considerarse sea la que contiene las concepciones esenciales de su pensamiento filosófico. Es una obra de análisis, de exposición de aquellos aspectos que fundamentan no solo sus posiciones filosóficas, sino también las políticas. Aquí desarrolla toda su concepción de la *Ideología*, de la forma en que debe dirigirse el razonamiento humano para el conocimiento, su crítica al escolasticismo y

---

<sup>12</sup> Félix Varela: *Miscelánea filosófica*, Imprenta de Palmer, Habana, 1819, t. I. Llama la atención que aparezca como t. I. Esto permite pensar que acaso Varela tenía el proyecto de seguir publicando estos apuntes, lo cual no llegó a realizar.

<sup>13</sup> Esta nota aclaratoria aparece en la tercera edición de *Miscelánea filosófica*, hecha en New York, en 1827.

sus concepciones patrióticas. Pero tal y como hemos señalado respecto de las *Lecciones*, en las distintas ediciones de *Miscelánea filosófica*, y aun con más nitidez que en las *Lecciones*, se aprecia cómo el condicionamiento político y la táctica que ante este emplea Félix Varela, determinan los contenidos de la obra. *Miscelánea filosófica* tiene tres ediciones hechas en vida del autor. La primera, ya referida, vio la luz en 1819, la segunda se hizo en Madrid, en 1821 —en la imprenta de Fuentenebro—, y la tercera la hizo el editor Enrique Newton en la ciudad de Nueva York, en 1827.

La edición más completa es la de 1827. Con la de 1819 ocurre algo similar a lo de las *Lecciones de Filosofía* de 1818. En ella no aparece todo el amplio espacio que ocupa el tema del patriotismo en la de 1827.

Las razones de esta omisión parecen estar vinculadas con los resquemores que ocasionó la inclusión de tal tema en el *Elenco* de 1816. De igual forma, no era posible incluirlo en la de 1822, la cual se efectuó justamente en Madrid. En 1827, fuera del control de las autoridades españolas, en Nueva York, incluye el tema del patriotismo. Tal parece que Varela trató de sintetizar aquí los elementos fundamentales de su pensamiento. La primera parte del libro —es decir, sus nueve primeros capítulos— no pertenecen a una elaboración original de Varela, sino que son un “extracto de los principios lógicos o colección de hechos relativos a la inteligencia humana escritos por Destutt conde de Tracy”. En esta parte, Varela traduce del francés y resume aquellos principios de la *Ideología* que estima fundamentales para la elaboración de su teoría del conocimiento, tanto natural como social. Ello no significa una aceptación incondicional de la *Ideología*, sino su utilización como medio de investigación y elaboración del pensamiento. Pero allí donde no está de acuerdo con De Tracy, coloca notas más o menos extensas que explican sus puntos de vista. En las ediciones posteriores, las 50 primeras páginas aparecen iguales. Pero a partir de esta se inician las variaciones relacionadas con sus *Observaciones sobre el escolasticismo*, “que son tres: la primera se refiere a explicar la manera ‘como se introdujo el escolasticismo’; la segunda, ‘las causas que le conservan y efectos que produce’; y la tercera sobre ‘la forma silogística’...”<sup>14</sup>

La segunda parte de la obra, compuesta por un conjunto de artículos relativamente extensos, entre los cuales se halla la más importante definición vareliana de *Ideología*, en tanto a petición de un amigo explica su propia concepción de qué es y para qué sirve, nos ha llamado especialmente la atención. En ella incluye sus *Apuntes filosóficos*, que ya había publicado por separado en 1818, y que en cierta forma también se encontraban en las *Lecciones de Filosofía*, como parte del “Tratado de la dirección del espíritu humano”. Esta reiteración demuestra que en él es casi obsesiva la idea de trazar los lineamientos fundamentales del conocimiento. Lo interesante es

---

<sup>14</sup> Loc. cit., no. 13.

que aquí agrega y explica proposiciones que, en la primera versión de los *Apuntes*, estaban muy resumidas o no aparecían: “En una obra elemental sólo debe proponerse lo preciso para un análisis continuado de la ciencia que se enseña, en toda discusión que no sea absolutamente necesaria altera el buen método. Estas reflexiones me obligaron a omitir en el tratado sobre la dirección del espíritu humano, algunas doctrinas que se deducían de lo expuesto; pero que hubiera alterado el método que me propuse observar. En los *Apuntes filosóficos*, se hallan dichas doctrinas y por tanto he querido hacer esta ligera exposición de ellas, para que mis discípulos recuerden las experiencias con que diariamente procuré ilustrarlas”.<sup>15</sup>

Luego del detenido análisis crítico de la escolástica, en el cual resume todos sus argumentos en contra de ella expuestos dispersamente a lo largo de sus obras anteriores, cierra con la “lección” del patriotismo. Trátase de la misma estructura del *Elenco* de 1816, pero notablemente enriquecida y con el despliegue de ideas que hasta 1824 no había podido desarrollar. Este artículo resulta casi idéntico al presentado en las *Lecciones de Filosofía* de 1824; pero le hace una adición, según él, resultado de sus últimas experiencias políticas. Las características y el apasionado amor patriótico que se expresan en este “artículo”, están motivados por las experiencias del período constitucional ya concluido en 1823. No puede escapar a un buen observador que analice el conjunto de la obra vareliana, cómo este “artículo” es la conclusión política de su pensamiento filosófico, la cual se explicará en sus observaciones a la Constitución española, y ampliará y colocará en función de los problemas concretos de Cuba en su periódico *El Habanero*.

#### 4. DECIR LO QUE ES POSIBLE

En 1818, Félix Varela ya era reconocido —sin duda— como una figura consagrada dentro del mundo intelectual habanero, a pesar de su juventud. El deslumbrante triunfo de su Cátedra de Filosofía, sus importantes trabajos en la Sociedad Económica de Amigos del País y sus sermones en las iglesias de la ciudad, lo hacían figurar dentro del escaso número de hombres de ciencias y saber que brillaban en esa época en Cuba. Con Remigio Cernadas compartía las glorias de los *oradores sagrados*; pero lo superaba en cuanto a los conocimientos filosóficos. Con O’Gavan compartía el cetro de los innovadores; pero lo superaba en su capacidad creadora. Con Justo Vélez compartía la forma pedagógica, pero lo superaba en cuanto a penetración y creatividad. Y de los tres se diferenciaba en sus concepciones revolucionarias y transformadoras. La sociedad habanera, fundamentalmente por medio de la Real Sociedad Patriótica, exigía de él la participación más activa dentro la vida de la ciudad. En este año pronunciará ocho sermones, uno de ellos

---

<sup>15</sup> Félix Varela: *Miscelánea filosófica*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944, p. 182.

en la iglesia del Espíritu Santo, y siete en la Iglesia Catedral. Al año siguiente ofrecerá otros siete sermones en esta última iglesia. Pero lo más significativo de estos dos años, al margen de sus publicaciones filosóficas, son los tres elogios que pronuncia por designación de la Sociedad Económica.

No entraremos aquí en el análisis de las ideas políticas de Félix Varela, porque ello lo desarrollaremos en otra parte de esta obra. Pero se hace necesario ubicar estos tres elogios, no solo dentro de las condicionantes en que se pronunciaron, sino dentro de la propia concepción política de Varela. Los elogios a los que hacemos referencia son el efectuado el 12 de diciembre de 1818 al rey Fernando VII;<sup>16</sup> el del 10 de marzo del mismo año a José Pablo Valiente<sup>17</sup> y el de Carlos IV, el 12 de mayo del año siguiente.<sup>18</sup> Estas tres piezas han servido para fundamentar una supuesta primera etapa del pensamiento vareliano como reformista. En realidad, estos tres elogios fueron impuestos por la Sociedad Patriótica, pronunciados dentro del ámbito del régimen colonial y ante un público constituido por comerciantes, hacendados y sus acólitos de La Habana. La estrategia seguida en ellos puede observarse tanto en lo que se omite como en la forma en que se dicen determinadas cuestiones. La omisión más importante en los tres elogios es la del tema de la esclavitud. José Pablo Valiente, quien había ocupado la Intendencia de Hacienda en Cuba, y era socio de negocios del principal vocero de los esclavistas cubanos, Francisco de Arango y Parreño, había sido uno de los principales impulsores de la esclavitud. Carlos IV, más que su padre, había sido quien le dio a la burguesía cubana las reiteradas reales cédulas que aprobaron la introducción de esclavos en la Isla. Esta era una de las razones que hacía que estas dos figuras tuvieran amplias simpatías entre traficantes y esclavistas. Pero en modo alguno, Varela les pondera tales cosas. Para él era otro el problema. Ambas figuras habían permitido, una como rey y el otro como aliado de la burguesía esclavista, la libertad de comercio, la introducción de nuevas técnicas, los cambios operados en la superestructura y otros muchos aspectos, los cuales habían llevado al desarrollo económico de Cuba a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Lo que ponderaba eran medidas de liberación que permitían un desarrollo autóctono cubano. En esto coincidían él y Arango y Parreño, pues, aunque por razones diferentes y con perspectivas distintas, ambos fijaban sus objetivos en los intereses de Cuba.

El elogio a Fernando VII, del cual Varela renegaría años después, tiene otras condicionantes. Si se observa la actitud del rey absolutista respecto de España, de otras partes de Latinoamérica y Cuba, se verá que su alianza con la burguesía esclavista cubana lo condujo a desarrollar en nuestra Isla

---

<sup>16</sup> Félix Varela: "Elogio de Fernando VII el 12 de diciembre de 1818", en *Memorias de la Sociedad Patriótica de la Habana*, no. 25, 31 de enero de 1819, t. 3.

<sup>17</sup> Félix Varela: *Elogio a Excmo. e Illmo. Señor Don José Pablo Valiente y Bravo, pronunciado el 10 de marzo de 1818 en la Catedral de la Habana*, Impresores Arazoza y Soler, Habana, 1818.

una política notablemente diferente a la impuesta en España y pretendida en el subcontinente. En esta etapa apoyó el desarrollo de Cuba, otorgó todo lo que se le pidió y elevó a Arango y Parreño a Consejero de Indias. Mientras los liberales eran implacablemente perseguidos en España, en la Isla la política colonial tuvo una tónica complaciente. El Varela que pronuncia este discurso conocía cómo el año anterior Fernando VII había firmado con Inglaterra un tratado que prohibía la introducción de esclavos en las colonias españolas a partir de 1820. Esta decisión, independientemente de cómo en La Habana se planeaba su violación, constituía, en la concepción de Varela, algo digno de elogio. En 1823 votará por la invalidación de este rey. Pero es evidente que entonces tendrá una clara visión de cuál es el sentido político de las concepciones fernandistas.

Si se observan con detenimiento los tres elogios, no hay dudas de que el acento principal está puesto en la ponderación de la isla de Cuba y en los factores para su desarrollo. Pero en ninguna parte está expresada su concepción política. Sabe que *no es posible hacer lo que no es posible*. Por ello, estos elogios no son demostrativos de su pensamiento político en esa etapa, aunque dejan entrever elementos fundamentales de sus concepciones. En ningún momento hay un elogio del reformismo; ni una aceptación de que esa es la vía política. Tampoco creemos que ya exista en él una visión independentista, pero sí los criterios constitucionalistas y descentralizadores, que al cambiar las condiciones políticas, desplegará en la nueva Cátedra de Constitución y proyectará en las Cortes españolas.

Al comenzar 1820, Varela nos ha dejado una obra que abre los caminos a la libertad del pensamiento y a la actividad política de los primeros ideólogos conscientes de la patria.

---

<sup>18</sup> Félix Varela: *Exposición por las exequias funerales que por el alma del Rey padre Don Carlos IV de Borbón, celebró la siempre fiel ciudad de la Habana, en 12 de mayo de 1819, en la Santa Iglesia Catedral, con la oración que se dijo en ella*, Imprenta de Arazoza y Soler, Impresores de Cámara de S.M., Habana, 1819.

## **IV. La autenticidad del pensamiento vareliano**

Para entender la dimensión del pensamiento de Félix Varela se hace necesaria la precisión de un conjunto de elementos históricos, teóricos, filosóficos y políticos, que permitan explicar el contexto en el cual se desarrolló su ideario. Es indispensable ajustar el alcance del pensamiento vareliano a las posibilidades de su época histórica universal y a las singularidades de la realidad cubana, para que pueda constatarse hasta qué punto refleja, asume e interpreta esta última y desde qué ángulo lo hace. De igual forma se hace necesario establecer la correspondencia entre el aparato conceptual y su contenido para precisar en esa relación lo específico que le da a la reflexión vareliana una interpretación de la realidad de dimensiones peculiares.

La estrecha dialéctica entre los factores internacionales y los nacionales va conformando el cuadro en el cual, como en un rompecabezas, adquieren forma las ideas de Varela. Si bien el aparato conceptual vareliano constituye un consumir de elementos que Europa ha creado y utilizado en el proceso de “liberación” del pensamiento, la raíz de sus concepciones está en el conjunto de elementos internos que le dan el verdadero significado a su producción intelectual en la más amplia acepción. En esta dirección, conceptos, ideas, categorías y métodos filosóficos constituyen, por un lado, el aparato lingüístico formal y el continente del pensamiento y, por otro, la refracción o traducción de los procesos ideológicos universales al plano nacional. Mas, lo esencial lo ofrece el factor interno; es decir, la realidad cubana de su época, los problemas a los cuales hay que encontrarles respuestas. Esto último constituye el núcleo esencial del contenido de las ideas. La época de Varela es la época histórica mundial del tránsito del feudalismo al capitalismo; pero la realidad cubana no resulta congruente ni en su contenido ni en sus posibles vías de desarrollo con la europea. De aquí se desprende que el modelo clásico del pensamiento liberador burgués, aunque aporta elementos fundamentales a los objetivos y proyecciones del pensamiento cubano, no es aplicable mecánicamente a la problemática nacional.

La búsqueda de respuestas a los problemas autóctonos y a las aspiraciones de un país naciente, implica la remodelación, no ya de los sistemas, sino del contenido mismo de las ideas. Esta interrelación entre lo universal epocal y lo singular autóctono es el resultado del surgimiento

de la producción y el mercado mundial capitalistas, que no solo producen y circulan mercancías como parte de la producción material, sino que su producción espiritual se constituye en la mercancía ideológica que justifica su aspiración como sistema hegemónico. Ello, necesariamente, conduce a la universalización de los procesos culturales. Según Marx y Engels, el desarrollo del capitalismo origina el nacimiento de una “literatura mundial”; o sea, de una tendencia de internacionalización de las actividades culturales y sus expresiones intelectuales. Pero esta tendencia no va dirigida a la disolución de los procesos nacionales, sino que se convierte en paradigma dentro del cual, lo internacional adquiere una expresión nacional. El conjunto de tradiciones, hábitos, costumbres, ideas y tendencias acumuladas en la memoria histórica de una nación —Hegel la llama “el espíritu de un pueblo”—, le permite a una cultura específica expresar su contenido, asumiendo la universalización del pensamiento.

En el caso de Cuba, tal relación va a estar condicionada por el conjunto de contradicciones generadas por un desarrollo peculiar. Su génesis, por una parte, debe buscarse en la conformación original del universo sociocultural del criollo de los siglos XVI al XVIII, y, por otra, en el surgimiento acelerado, a fines de aquel último y principios del XIX, de un sistema productivo ajeno a los existentes en Europa: el sistema de plantaciones esclavistas con su contradicción peculiar, producir mercancías para el mercado mundial capitalista con fuerza de trabajo esclava. Todo este conjunto estaba, a su vez, dentro de una superestructura de poder colonialista que situaba sobre bases muy específicas las contradicciones sociales internas. El objetivo de crear una sociedad capitalista en la Isla, ya fuese por la vía de la plantación esclavista, ya por el desarrollo de los pequeños productores o ya por la conjugación de ambos, le trazó aspiraciones y objetivos propios al proceso intelectual cubano. En particular, no debe perderse de vista que el interés de los sectores económicamente dominantes en Cuba era el de convertirla en una de las más fuertes zonas económicas del mundo, y, a la vez, en una de las más poderosas oligarquías de su época.

Si el objetivo del pensamiento burgués, en el contexto europeo, iba dirigido a la emancipación de la clase burguesa de las ataduras feudales y, con ello, a la creación de un modelo político que garantizara su hegemonía, ello resultaba posible por el hecho de estar formadas las nacionalidades y estructuradas las sociedades en las cuales pesaba, como lastre, la nobleza parasitaria, la monarquía absoluta y todo el aparato conceptual y teórico que las sostenían. El pensamiento liberador cubano tiene que priorizar factores, como la inexistencia de una sociedad estructurada al estilo moderno, la ausencia de una nacionalidad que justamente en esta época comienza a cuajarse, la existencia de la esclavitud que desune, limita y condiciona cualquier aspiración hacia lo nacional, y el *status* colonial. La comprensión de las peculiaridades de la realidad cubana hace que la función científica y social del pensamiento vareliano, tenga, necesariamente, que elaborar

una expresión intelectual para la cultura cubana allí donde solo existen factores protonacionales; tiene que liberar al naciente pensamiento cubano de la escolástica criolla para iniciar la búsqueda de un método científico, el cual exprese y explique la naturaleza social de la realidad cubana; tiene que buscar la vía para alcanzar la libertad, igualdad y fraternidad en condiciones en que no existe un pueblo, sino componentes no integrados de un futuro pueblo; y, por último, tiene que encontrar los medios para barrer lacras como la esclavitud y la trata, las cuales impiden la formación e integración de la nación.

La priorización dentro del pensamiento emancipador cubano de las contradicciones colonial y esclavista, tiene su origen en la concepción varieliana de crear un sentimiento patriótico que daría unidad ideológica a las aspiraciones de formar una nación. La existencia de un agitado movimiento económico y social en su época le permite buscar los elementos constitutivos para la creación de una autoconciencia nacional. Son los pasos para la creación del pueblo en sí, que, una vez constituido, puede aspirar a convertirse en pueblo para sí. Ello lo diferencia de forma radical de los ideólogos de la clase económicamente dominante, porque estos negaban la posibilidad de esa nacionalidad en un país de tan heterogénea composición racial y social. Por ello, las contradicciones clasistas internas no se expresan con claridad como tales, sino que estuvieron veladas por la actitud asumida por clases, capas, sectores o grupos sociales hacia los problemas fundamentales del país. La lucha de clases estuvo enmascarada. Ella se devela en las contradicciones colonial y esclavista; los ideólogos se definen por la búsqueda de los valores hacia lo nacional o contra ellos. Esta es la refracción, en el ámbito cubano del siglo pasado, de la lucha ideológica. Ello define a los hombres. Ello debe determinar el juicio histórico sobre los hombres.

Es este mundo, con sus contradicciones, fuente perpetua de expresiones literarias e ideológicas verdaderamente contradictorias, del que surge el pensamiento emancipador de Félix Varela; pensamiento en búsqueda incesante de soluciones a los problemas autóctonos de su realidad. Hay que reconocer y aceptar que en el pensamiento emancipador de Félix Varela se encuentra el origen, y como todo origen, no exento de limitaciones, del pensamiento cubano.

## **1. LA ESCOLÁSTICA CRIOLLA: RAZÓN DE SER DE UN PASADO TEÓRICO**

El pensamiento teórico de Félix Varela se desarrolló a partir de la existencia de una larga tradición criolla enmarcada dentro de las limitaciones ideológicas medievales. Durante aproximadamente tres siglos —del XVI al XVIII—, en Cuba predominó el pensamiento de los teólogos españoles, quienes, a su vez, encontraban su reafirmación y sustentación teórica en la escolástica clásica. Las instituciones docentes que se crearon en este

período tomaron como base ese sistema de ideas. Este es el caso de la única Universidad existente en el país durante los años coloniales.

El escolasticismo perduró tanto tiempo en Cuba, no solo por ser la teorización dominante en el mundo hispano católico, sino, también, en tanto era expresión teórica del mundo del criollo y justificaba un orden social, una mentalidad económica y una visión política que tenían su síntesis en esa reflexión teológico-filosófica.

La sociedad criolla de los primeros siglos expresaba una ideología de fuerte contenido religioso. Uno de sus fundamentos estaba en la fragmentación regional que se expresaba en el concepto de patria local, sin que tuviera la carga ideológica y política que le diera la Ilustración en el siglo XVIII. A esto se unía el sentimiento de hispanidad que se manifestaba como unidad superestructural del Imperio español, justamente con la falta de unidad estructural. El Imperio estaba constituido en regiones económicas y sociales diferentes. Las ideas y concepciones eran anteriores a las de la nación moderna. El absolutismo español resultaba, también, diferente a las centralizadas monarquías emergentes en otras partes de Europa: “La monarquía absoluta en España, que sólo se parece superficialmente a las monarquías absolutas europeas en general, debe ser clasificada más bien al lado de las formas asiáticas de gobierno. España, como Turquía, siguió siendo una aglomeración de Repúblicas mal administradas con un soberano nominal a su cabeza. El despotismo cambiaba de carácter en las diferentes provincias según la interpretación arbitraria que a las leyes generales les daban virreyes y gobernadores (...) El despotismo oriental sólo ataca la autonomía municipal cuando ésta se opone a sus intereses directos, pero permite con satisfacción la supervivencia de dichas instituciones en tanto que éstas le descargan del deber de cumplir determinadas tareas y le evitan la molestia de una administración regular”.<sup>1</sup> Sobre estas bases nació la autonomía con la cual actuaron los cabildos de la Isla en los primeros siglos y, en esa relativa independencia, se encuentra el origen del sentimiento de patria local tan generalizado en Cuba. Constituiría empresa hartamente difícil para los reyes borbónicos españoles de aquel siglo, la búsqueda de la centralización y el absolutismo.

En particular, la religión católica desempeña un papel importante en la precaria unidad imperial. Enfrentada al agresivo mundo protestante anglosajón, la hispanidad halló en el catolicismo un núcleo ideológico unitario y un sistema de ideas que explicaba y justificaba su razón histórica. La sociedad criolla en Cuba, si bien iba creando, lenta pero irreversiblemente, un nuevo universo sociocultural, ya expresado en la forma original y libre de sus costumbres religiosas y sociales, mantenía en los elementos céntricos de su pensamiento una visión marcada por un catolicismo adaptado a los

---

<sup>1</sup> Carlos Marx y Federico Engels, ob. cit., pp. 13 y 14.

sentimientos regionales, al surgimiento de manifestaciones culturales autóctonas y a los intereses de ese embrión de clase económicamente dominante, formado por los señores de hatos y corrales y los comerciantes. En este sentido, la escolástica cumplía tres funciones fundamentales en Cuba; en primer lugar, la justificación de la unidad del Imperio hispano, y con ella, la pertenencia de Cuba a él; la justificación del orden social concebido como estable, eterno y emanado de la voluntad divina, en segundo lugar; y por último, la defensa de los intereses de las emergentes oligarquías locales, tanto de las estructuras de poder imperiales como ante el reclamo del resto de los sectores, capas y clases explotados de la Isla.

Por ello puede hablarse de una escolástica criolla, en tanto su función social es diferente a la de este sistema en su forma clásica europea. Las ideas, los dogmas, la actitud anticientífica, constituyen el mismo conjunto en una parte y en otra, pero puestas en función de intereses diferentes y dentro de contextos económicos, sociales y culturales distintos, el papel histórico no era el mismo. No obstante, dentro de la teorización escolástica se expresaron abiertos conflictos de intereses y se manifestaron criterios contrapuestos. Ha llamado la atención el hecho de que en centros religiosos se diera el movimiento transformador de principios del XIX. Es el resultado lógico de la dinámica interna de la sociedad criolla. Los centros de estudios católicos eran los únicos existentes en el país. En ellos se discutía acerca de las ideas, teorías y criterios que se elaboraban en otras partes del mundo; y en ellos se dio el proceso de separación del pensamiento medieval, en tanto muchos de quienes allí enseñaban o estudiaban estaban unidos, familiar o económicamente, con los sectores sociales que iniciaron la transformación económica de finales del XVIII. La fidelidad al catolicismo no se discutió en tanto se pensó y se creyó que este podía adaptarse a las nuevas circunstancias; pero la fidelidad a las ideas escolásticas fue más débil que la fidelidad a los intereses sociales con los cuales estaban vinculados los sostenedores de ideas. Si existió otro sector que defendió obstinadamente al escolasticismo, debe vérselo también a partir de los intereses sociales con los cuales se relacionaba. Ya veremos cómo Varela hace referencia a este hecho.

A fines de ese siglo, en Cuba, aquel sistema perdió su razón histórica de ser. La intensa remoción de las bases económicas del país, la adopción de las teorías económicas, sociales y políticas emanadas de la Ilustración, la destrucción del equilibrio demográfico tradicional, la justificación de la introducción masiva de esclavos con el objetivo de formar la fuerza de trabajo de la cual carecía la colonia y la apremiante necesidad de adquirir conocimientos científicos y técnicos capaces de colocar la industria azucarera en las mejores condiciones competitivas, exigían, necesariamente, la vinculación al pensamiento teórico y científico moderno. Francisco de Arango y Parreño, Nicolás Calvo y O'Farrill, José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera, y Pedro Pablo O'Reilly, conde de O'Reilly, entre otros, promovían el avance de las ciencias físicas y naturales como un prerrequisito para lograr la su-

prema aspiración de convertir a Cuba, como dijera el primero, en la “Albión de América”. La introducción de la máquina de vapor y del ferrocarril en Cuba, antes que en España y en el resto de Latinoamérica, constituye una prueba elocuente de la pujanza económica y de la mentalidad moderna de una clase social que aspiraba a conquistar el capitalismo por asalto. Ciertamente que no todos los miembros de la burguesía esclavista tuvieron esa visión, pero nunca un movimiento se analiza por el elemento menos representativo. Ciertamente también que en estos inicios existía un “sueño heroico”, que un siglo después tendría el amargo despertar de la dependencia económica y política; pero esos resultados finales no pueden opacar la brillantez con la cual esa oligarquía se planteó su proyecto económico. El desarrollo posterior del capitalismo y los mecanismos del mercado internacional, dieron al traste con las ilusiones de aquellos tiempos precursores.

Las nuevas circunstancias históricas de principios del último siglo, emanadas de los cambios sustanciales que se efectuaban en la sociedad cubana, reclamaban y necesitaban de una nueva reflexión teórica, la cual explicara y justificara una realidad diferente a la de los siglos anteriores, y también diferente a las emergentes sociedades capitalistas europeas: “También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento”.<sup>2</sup>

La búsqueda de nuevos paradigmas teóricos llevó implícita la necesidad de eliminar la escolástica que se convertía, en las nuevas circunstancias, en el más serio obstáculo para lograr un instrumental teórico capaz de penetrar en la nueva realidad que surgía en Cuba. Algunos pensadores —Caballero, O’Gavan, entre otros— o modificaban algunos de los elementos sin cambiar las bases fundamentales de las viejas concepciones, o copiaban de forma mecánica los sistemas europeos. El mérito extraordinario de Félix Varela estuvo en la comprensión de que lo necesario no era la recepción de sistemas, sino el desarrollo de una nueva actitud reflexiva, sin adhesión a escuelas filosóficas o pensador alguno, la cual permite hallar los elementos que, conjugados entre sí, crearan un método científico de interpretación de la realidad cubana y, a la vez, de penetración en los secretos de las Ciencias Naturales. Trátase de examinar, probar y razonar sistemas de ideas, o

---

<sup>2</sup> Carlos Marx y Federico Engels: *La ideología alemana*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966, p. 26.

ideas fuera de sistemas, para elegir de ese conjunto lo *útil* en la creación de una síntesis nueva. Las particularidades cubanas contienen y expresan lo universal, pero contienen y expresan lo singular de un modo inexplicable sobre la base del pensamiento burgués europeo. La complejidad cubana, en acelerada transformación sobre la base de la esclavitud, proyectó una diversidad de matices reflexivos y de opciones teóricas que le dieron a esta etapa histórica un amplio espectro ideológico y una gama de expectativas poco comunes en el devenir de nuestra historia.

Si el discurso filosófico, como todo discurso, tiene su base en un medio material y espiritual, es decir, en lo real existente o lo histórico concreto —que es anterior en su materialización a su elaboración—, las circunstancias históricas cubanas de la primera mitad del siglo pasado condicionaron los filosofemas y trazaron los paradigmas teóricos de la filosofía varelina. Porque el sujeto productor de ideas forma parte de su medio social, está condicionado por este e intenta expresarse a partir de la problemática que el medio le sugiere. Su obra es también, en no poca medida, la obra de su época y de sus circunstancias históricas: “Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres son reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de las fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponden, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real”.<sup>3</sup>

La simplificación, más que la síntesis, conduce, a veces, a reducir o desconocer algunas de las contradicciones propias —¡y qué sociedad no tiene contradicciones!— de una época excepcional en la historia cubana. Félix Varela expresó su pensamiento dentro del contexto real cubano y dentro de las posibilidades que su tiempo histórico le permitió. Con ese sentido de justicia histórica que tuvo el filósofo cubano, expresó la idea que debe tenerse como rectora para juzgar su propia obra: “Los defectos aludidos son propios, no de los hombres, sino de las circunstancias de los tiempos”.<sup>4</sup>

## **2. EL ALIADO EXTRANJERO DEL PENSAMIENTO EMANCIPADOR LATINOAMERICANO**

Si las condiciones internas pueden considerarse el elemento fundamental en la formación y contenido del pensamiento varelino, su época histórica universal le proporcionó los elementos teóricos de los cuales parte y se conforma. A principios del XIX, Varela pudo consultar un conjunto de sistemas de ideas o ideas fuera de sistemas que constituían la expresión clásica, en sus diversas etapas, de la ideología burguesa de la emancipación.

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>4</sup> Félix Varela: *Miscelánea filosófica*, ed. cit., p. 282.

En su proyección como agente principal del capitalismo, la burguesía ascendente tuvo dos períodos evolutivos. El primero es aquel en que, bajo el dominio feudal, se conforma como clase; el segundo, cuando constituida como tal expresa su proyecto de un nuevo orden y se lanza a la conquista del poder político.

Durante esos períodos, el movimiento ideológico burgués tuvo cuatro etapas en sus natales países europeos. La primera es del Renacimiento, el cual colocó al hombre y la naturaleza como centro del pensamiento. Durante el XVII se desarrolló la segunda etapa por vía del racionalismo francés y alemán, y del empirismo inglés que situó la Razón sobre la Fe en el proceso de conocimiento. La Razón, concebida como facultad propia del hombre, constituye la dirección autónoma de cada individuo en todos los campos de la investigación. La tercera etapa de este proceso se configura en el siglo siguiente, el “Siglo de las Luces”, y se conoce con los nombres de Ilustración o Iluminismo. Sobre sus características volveremos más adelante. La cuarta etapa está cubierta por la Filosofía Clásica Alemana, que cierra el ciclo de la Filosofía burguesa ascendente. En Cuba, esta última no se hace influyente como factor a tenerse en consideración hasta finales del siglo pasado, por lo que sus características e importancia no son objeto de este trabajo.

Si se buscaran las grandes problemáticas que resumen lo caracterológico del movimiento, podrían señalarse las siguientes:

a) El desprendimiento de las Ciencias Naturales del esquema general de la estructuración escolástica y el inicio de sus conformaciones como ciencias específicas con métodos y objetivos propios basados en la capacidad del hombre para penetrar en la naturaleza y en la sociedad.

b) El predominio, en el campo del conocimiento, de la Razón sobre la Fe y el carácter omnipotente de la primera.

c) El desarrollo de la lógica inductiva contrapuesta a la deductiva aristotélico-tomista y el desarrollo de los métodos experimentales.

ch) El carácter contractual en las relaciones entre gobernantes y gobernados sobre la base de la sustitución del derecho divino de los reyes por el derecho natural.

d) La crítica a la religión, a las instituciones políticas y sociales, y a todo el conjunto de la sociedad feudal.

e) El trazo de los perfiles del proyecto de la sociedad burguesa; una sociedad concebida más allá de sus reales posibilidades en lo político, social y ético. Ello le da rasgos utópicos al proyecto.

En particular, la etapa de la Ilustración implicó el desarrollo de ideas sociales y políticas sobre la base de las concepciones racionalistas-empiristas. Los rasgos más significativos de la Ilustración filosófica son:

a) La sustitución del concepto de sustancia por el de naturaleza, tomado este último de los estudios naturales que con éxito permitían contraponerlo al de sustancia como resultado de la deducción. Sin embargo, se conservan rasgos de este último, ante todo, como portador invariable de lo accidente.

b) El sensualismo-empirismo como tendencia dominante en la teoría del conocimiento. Esta concepción es el resultado de la aplicación de la Razón a los métodos naturalistas, subvirtiendo el criterio original del siglo XVII que la hacía derivar de los procesos abstractos del pensamiento; en particular, de las Matemáticas.

c) El sensualismo como base de las teorías éticas y estéticas, por lo cual estas se encaminan hacia una moral natural.

ch) La naturaleza concebida como algo armónico y en la cual todo tiene su causalidad. Las teorías sociales enfrentarán ese carácter armónico y causal a la desarmonía de la vida social y humana. La solución a esta última problemática la encuentra la Ilustración en la educación del hombre; en el uso racional de sus facultades naturales.

d) El hombre moral, concebido como producto de su ambiente social, el cual debe reorganizarse de forma más humana por la legislación y la educación del legislador.

e) La historia como idea del desarrollo progresivo de la sociedad humana, pero sin la historicidad del hombre mismo.

f) La fuerte motivación humanista que se completa con las ideas del patriotismo y la nación.

g) El Derecho Natural y el carácter contractual de la organización social como base de las concepciones sociopolíticas.

h) El anuncio y anticipación intelectual de los valores humanos, más allá de la capacidad humanística de la sociedad burguesa real. Ello se expresa por medio de la búsqueda de los rasgos de la sociedad deseada, en la cual se glorifica al ciudadano. Sobre estas bases se crea una dimensión humanista de la sociedad que trasciende los límites permisibles de la sociedad burguesa. Esto conforma una utopía que adquiere la dimensión de ideas sociales y políticas, no realizables por la burguesía, y que constituirá la base para la crítica y trascendencia de esa sociedad por las clases sociales que participarán en el derrocamiento del orden feudal, pero que quedaron excluidas del poder y en condiciones de subordinación.

La expresión política de la Ilustración es el despotismo ilustrado. Para los iluministas, la sociedad existe como organismo que tiene por objetivo la felicidad de sus componentes. En un principio, y para asegurar esa felicidad, firmaron entre sí un contrato o pacto, el cual unía sus esfuerzos contra la naturaleza. Esa felicidad de los componentes de la sociedad solo puede ser resultado del cumplimiento de los Derechos Naturales, que son consecuencia de las Leyes Naturales. Son los hombres quienes eligen a sus gobernantes, no Dios, como sostenía el Derecho Divino. El gobierno debe, por tanto, garantizar los Derechos Naturales del hombre. Ese es el sentido del Contrato Social entre gobernantes y gobernados. Los gobernados tienen derecho a oponerse al gobernante que viole ese pacto: "El gobierno, para cumplir la misión que le ha sido encomendada, debe tener en sus manos todos los poderes. En los Estados de cierta extensión el Gobierno debe

ser despótico y monárquico, ya que ‘en una República necesariamente se formarían facciones que podrían desgarrarla y destruirla’. El Gobierno monárquico es ‘el único que ha dado con los verdaderos medios de hacernos disfrutar de toda la felicidad y de la máxima libertad posible, así como de todas las ventajas que el hombre en sociedad puede gozar sobre la tierra’. El déspota sólo deberá aceptar las enseñanzas de los ‘filósofos’: es la teoría del Despotismo Ilustrado...”<sup>5</sup>

La Ilustración fue la ideología de una burguesía en ascenso y de una nobleza aburguesada que intentó hacer de la monarquía absoluta el gobierno de los ilustrados. Esta corriente de pensamiento significó un profundo cambio en las concepciones teóricas del Derecho, la Filosofía, la Religión, la Sociedad, el Arte y las Ciencias. Su quehacer intelectual estuvo dirigido a la crítica del mundo medieval; de la estructura y superestructura feudales. El mundo moderno hacía sus tanteos y ese espíritu de búsqueda e indagación, de crítica social e ideológica, cruzó el Atlántico para, en un contexto socioeconómico e ideológico distinto, dar resultados diferentes. Las “luces” llegaron a América en un momento propicio. No obstante, en las sociedades latinoamericanas existía ya una corriente que no pensaba que su mundo fuera el “mejor de los mundos posibles”.

Si en lo ideológico, la Ilustración fue la fundamentación teórica de las aspiraciones burguesas, en lo político solo aspiraba a reformas, y estas “desde arriba”; o sea, de la voluntad monárquica. Cuando estalla la Revolución francesa ya había pasado la mejor etapa de los ilustrados. Muchos de los que continuaban vivos se opusieron a ella o solo aceptaron variantes moderadas de ella. El invento del doctor Guillotín cercenó más de una cabeza ilustrada. Maximiliano Robespierre, máximo exponente del revolucionarismo jacobino, sentenciaba el siguiente juicio sobre los ilustrados: “Protestaban a veces contra el despotismo y estaban pensionados por los déspotas (...) se mostraban audaces en sus escritos y rastreros en las antecámaras”.<sup>6</sup>

Surgieron así dos vías del pensamiento político burgués ascendente, una reformista y otra revolucionaria. La globalización de la Revolución francesa no resultó simplemente la globalización de un método y una variante política, sino que contuvo y expresó varios posibles modelos de estructuras políticas: la monarquía constitucional fuldense, la república moderada girondina y la república radical revolucionaria jacobina. Precisamente, esta última sería objeto de negación por los mismos ideólogos burgueses posteriores. En particular se habló de la “Revolución sucia” francesa en contraposición de la “Revolución limpia” norteamericana. Pero justamente el jacobinismo

---

<sup>5</sup> Roland Mousnier y Ernest Labrousse: *El Siglo XVIII*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966, pp. 89-90.

<sup>6</sup> Maximiliano Robespierre: *Discursos e informes en la Convención*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1968, p. 74.

político francés había intentado elevar la Revolución burguesa al más amplio alcance popular. Si en lo filosófico la Ilustración dejó trazados, no solo los elementos constitutivos de la ideología burguesa, sino sus rasgos utópicos, la Revolución francesa proyectó un ideal social que, expresado en abstracto, podía dimensionarse más allá de los objetivos de la alta burguesía. El tríptico de “Libertad, Igualdad y Fraternidad” fue enarbolado por la burguesía como su libertad, su igualdad y su fraternidad clasistas, pero por el resto de las clases y sectores sociales se interpretó como una aspiración universal o una tendencia social que podía enarbolarse aun en contra de la burguesía. El Socialismo Utópico buscó ese ideal, y la utopía americana asumió estos principios, remodelándolos sobre nuevos contenidos.

### **3. EL MUNDO NUEVO DE LAS IDEAS EN EL NUEVO MUNDO**

El conjunto de tareas que la Ilustración y la Revolución burguesas cumplen en el ámbito europeo, adquiere una dimensión diferente en el subcontinente latinoamericano. Ello permite entender el proceso de refracción del pensamiento de la emancipación burguesa en América Latina. Las ideas extranjeras debían adecuarse, necesariamente, para ser efectivas y cumplir una función social objetivamente realizable, a una realidad diferente y expresarse sobre la base de condiciones específicas. La labor de la Ilustración y la Revolución latinoamericanas estaba dirigida a tomar del conjunto que Europa le ofrece el significante que adquiere un nuevo significado, a partir de una realidad diferente. La verdad europea, en su universalización, podía ser la verdad latinoamericana, pero en su singularización se convertía en lo falso, en tanto en cuanto no reflejaba la verdad latinoamericana e imponía aquello que no es verdadero, porque no se corresponde con la realidad. Las diferencias no solo deben verse entre los distintos niveles de desarrollo de unas sociedades y otras, sino como resultado de las diferencias reales existentes en sus conformaciones culturales, sociales, históricas, geográficas, étnicas y de otros tipos. Por ello, los objetivos históricos de la Ilustración y la Revolución latinoamericanas tienen su contenido propio. Los ilustrados cubanos nunca pudieron entender las causas por las cuales fue cortada la cabeza de Luis XVI. Para ellos, la Revolución no era una consecuencia de la Ilustración. Esta última solo debía llevar, en su concepción, a una *Reforma* sobre la base de un despotismo ilustrado al estilo de un rey como Carlos III. Las “luces” latinoamericanas no resultaron una simple imitación de las *Lumières* francesas. Resultaron, ante todo, un producto típico de la vida intelectual latinoamericana, tal como Marx señala de la Constitución española de 1812. Fue a reformas a lo que aspiraron, pero ellas fueron reformas inacabadas. Por esa razón, Félix Varela trasciende el ámbito de la Ilustración para penetrar en los terrenos de la Revolución.

A partir de esta comprensión de hacia dónde debe ir la búsqueda filosófica en América Latina, puede entenderse la autenticidad de su pensa-

miento; a partir de esa autenticidad adquieren sentido los objetivos y rasgos específicos de la Ilustración latinoamericana. Estos últimos están condicionados por los factores que trazan el sentido emancipador de la Ilustración y la Revolución en el Nuevo Mundo hispano. Los más destacados son:

- a) La condición colonial y la opresión del elemento cultural autóctono.
- b) La existencia de estructuras económicas atípicas no integradas, en los niveles regionales, con solo la expresión aislada de rasgos capitalistas.
- c) Los diversos niveles de relaciones regionales con el naciente mercado mundial y su ubicación dentro de él como productor de materias primas y productos alimentarios para las emergentes industrias y ciudades europeas.
- ch) La existencia de una tradición histórica y cultural en proceso de integración, pero de una amplia heterogeneidad de componentes que contiene y expresa necesidades espirituales propias.
- d) La existencia solo de factores protonacionales sin que existan estructuras económicas orgánicas que tiendan a la unificación ideológica, que permita la expresión de una autoconciencia de lo nacional aun inexistente.
- e) La existencia de una teorización atada a la dogmática de la religiosidad medieval que ve la posibilidad del conocimiento de los factores autóctonos de la realidad.

La existencia del Estado colonial en América Latina condiciona los objetivos priorizados del pensamiento. Una vez alcanzada la posibilidad de la realización independiente, la acción de la ideología burguesa de la emancipación se dirige, en primer lugar, no a la liberación de una clase sobre otra, sino a la liberación política de la nación en su conjunto, interpretada como condición primaria para la creación de una sociedad dentro de los objetivos burgueses; esto explica que las oligarquías locales, en especial las vinculadas con el mercado capitalista y con la ideología burguesa, asuman, en primera instancia, el proyecto emancipador burgués y lo refracten a la realidad latinoamericana. Pero ello también explica que la expansión del ideario libertario adquiere *otra* interpretación en los grupos, capas y clases oprimidos, no solo por el poder colonial, sino también por esas oligarquías. Incluso, para muchos, esa liberación tenía una coloración tan fuertemente oligárquica que prefirieron correr su suerte con la de España. Más adelante veremos el amplio espectro político que ofreció el movimiento independentista latinoamericano.

La nueva calidad de la Ilustración en América Latina se presenta como un movimiento, en su primera expresión, por la reforma del Estado colonial. Es el punto de partida de una espiral ascendente que se desata en la Revolución independentista. El reclamo de los derechos políticos, de las reformas económicas y la acusación, de ilegítimo e injusto, al régimen colonial, constituyen el haz de ideas de los líderes intelectuales de la emancipación criolla. En esa dirección se aprecia un nexo interno entre el curso de la Filosofía iluminista y la crítica política al dominio colonial.

La opresión política por el Estado colonial en América Latina implicó, también, la opresión del elemento cultural autóctono, lo cual no solo se dio

como influjo político del colonialismo, sino que su dimensión mayor estaba en la imposibilidad de desatar todas las posibilidades que el elemento autóctono contiene. De aquí que el sentimiento patriótico y la ponderación del sentimiento nacional que la Ilustración burguesa contiene, adquiera en América Latina una nueva dimensión. La liberación del pensamiento, si bien implica la liberación de las Ciencias Naturales, también constituye la base del desarrollo de una expresión intelectual que intentaban cohesionar los elementos americanos, para poder pasar de lo protonacional a lo nacional. Es también ruptura de la unidad político-cultural imperial. Si en Europa, la Ilustración partió de la existencia de las nacionalidades, en América Latina debió trabajar en la creación de ellas. Ese nacionalismo contradictorio, contradicción entre lo local y lo continental, entre la no existencia de la nación y la “ilusión heroica” de crearla, no se proyectó en la lucha por una supremacía en lo mundial, como sucedió en los nacionalismos de las grandes potencias europeas y Estados Unidos, sino, por el contrario, fue la base de la defensa de lo autóctono de la injerencia foránea. No es un nacionalismo expansionista; es, en lo fundamental, patriotismo. Justamente, su fuerza estuvo en enfrentar, tanto ese expansionismo europeo, como el del naciente Estados Unidos de Norteamérica.

La crítica que se les ha hecho a los ilustrados latinoamericanos de falta de originalidad solo puede entenderse por la falta de comprensión de esos críticos de la tarea histórica que cumplieron. Ciertamente que acontecimientos internacionales impulsan el tránsito del quietismo intelectual de los primeros siglos al movimiento reformador criollo de la segunda mitad del XVIII y principios del siglo siguiente, y de este último al estallido revolucionario independentista. Hechos clave, como la independencia de las Trece Colonias de Norteamérica y la Revolución francesa, son factores que impulsaron el desarrollo del pensamiento y la acción política en Latinoamérica. Pero lo fundamental es la forma en que se reciben y adaptan las ideas, lo cual hace que estas últimas adquieran un nuevo contenido. Las asumen, justamente, más allá de los límites que la misma burguesía les traza a las sociedades estructuradas de Europa. Una gran parte del programa emancipador burgués, especialmente en sus vertientes más revolucionarias y más abstractas, como el lema revolucionario francés de libertad, igualdad y fraternidad, la declaración de los *Derechos del hombre y del ciudadano* y la Constitución española de 1812, dimensionan una aspiración humanista y universal que, al trascender las posibilidades mismas de la sociedad burguesa, crean la sombra utópica del rayo focal del pensamiento burgués. Una vez estructurada esa sociedad surgía la pregunta: libertad, igualdad y fraternidad... ¿para quién? Precisamente ese ideal irrealizable por la sociedad burguesa le da un aliento especial al movimiento independentista latinoamericano. Sobre el rechazo a la estratificación clasista europea y sobre la base de la debilidad de esas estructuras en América Latina, surge la aspiración a una “sociedad americana”, a un “hombre americano”, liberados más allá de lo

que la misma sociedad burguesa podía realizar. Sombra utópica, ilusión heroica, pensamiento onírico, nacen una visión y una intención, un proyecto revolucionario que en cada región americana tiene sus grandes representantes y que, a su vez, concibe esta sociedad americana éticamente superior a sus modelos extranjeros. Este núcleo de ideas, el cual va más allá de su posible realización en la época, deja como paradigma teórico y político la búsqueda de una sociedad mejor sobre la base de los elementos autóctonos. La contradicción entre el ideal y la realidad se convierte en el campo de tensión, dentro del cual la acción política y la visión crítica del pensamiento americano tratan de evitar los males que ponen en peligro el ideal desde el inicio. Refutar e imitar a la vez, he ahí el mundo contradictorio en el cual se mueve el creador latinoamericano. La idea imitada, la idea advenediza, como la llama Leopoldo Zea, adquiere su dimensión propia para dejar de ser “el aliado extranjero que combatía bajo el estandarte de la independencia”, y convertirse en la piedra angular de la lucha por una sociedad de perfiles propios. Las ideas importadas constituyen el instrumental teórico que utiliza el pensamiento liberador latinoamericano para desvincularse de la dependencia política colonial europea. Ese ideal americano que tiene sus más altos representantes en Simón Bolívar y José Martí, formó parte sustancial del credo político de Félix Varela: “El Americano oye constantemente la imperiosa voz de la naturaleza que le dice: Yo te he puesto en un suelo que te hostiga con sus riquezas y te asalta con sus frutos; un inmenso océano te separa de esa Europa donde la tiranía ultrajándome, holla mis dones y aflige a los pueblos; no la temas: sus esfuerzos son impotentes; recupera la libertad de que tú misma te has despojado por una sumisión hija más de la timidez que de la necesidad; *vive libre e independiente*; y prepara asilo a los libres de todos los países; ellos son tus hermanos”.<sup>7</sup>

Las características políticas y económicas de las metrópolis coloniales (España y Portugal), se reflejaron en las estructuras económicas del subcontinente latinoamericano. El surgimiento y desarrollo de formas productivas peculiares es el resultado del fallido intento de adaptar los sistemas metropolitanos a las realidades regionales que imponen sus especificidades. El bajo desarrollo del capitalismo en estas metrópolis generó, además, la imposibilidad de establecer las clásicas relaciones de explotación coloniales capitalistas. La falta de un desarrollo manufacturero impidió que las colonias resultaran un complemento económico integrado a las estructuras de sus metrópolis. De aquí la débil relación de dependencia de las primeras respecto de las segundas. Pero el surgimiento y desarrollo de un sistema capitalista mundial, integrador de la producción dentro de un mercado mundial, impulsaron en América Latina, dentro de un conjunto de sistemas productivos heterogé-

---

<sup>7</sup> Félix Varela: *Escritos políticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, p. 159. (*El subrayado es del Autor*)

neos y a veces sin posibles referencias a modelos europeos, relaciones de dependencia respecto de los países capitalistas más desarrollados. De ello se derivó que las estructuras productivas latinoamericanas funcionaran sin la dinámica interna que conduce al desarrollo del capitalismo. El papel de las colonias españolas hay que comprenderlo, en lo fundamental, a partir del siglo XVIII, dentro de sociedades que no pueden generar el desarrollo del capitalismo hacia dentro, pero aceleran el desarrollo del capitalismo mundial. Bajo este aspecto, algunas regiones de América Latina formaron parte de la acumulación originaria capitalista y de la formación del capitalismo como sistema mundial. Esta integración al mercado mundial capitalista trazó rasgos importantes de las economías latinoamericanas. Su lugar en el sistema era el de productoras de materias primas y productos alimentarios para las industrias y las grandes ciudades europeas. Esta resulta una de las causas, quizá la principal, que origina el no desarrollo y la dependencia posteriores. Esta característica, que en no pocos casos se ha generalizado a todo el subcontinente, solo se expresó en ciertas regiones; otras estuvieron hasta muy avanzado el siglo pasado, fuera de esa integración. En el grado y tipo de relación de cada región con el mercado mundial capitalista, puede encontrarse uno de los elementos fundamentales de las diferenciaciones regionales latinoamericanas. Este factor tendrá su peso específico en las manifestaciones políticas.

La fórmula de concebir el desarrollo del capitalismo en América Latina por medio de las mismas vías empleados en Europa, implica una ilusión de igualdad no correspondiente con el lugar que cada uno ocupa dentro del sistema mundial capitalista. Ese fenómeno tiene sus raíces desde los albores del capitalismo. La misma estructura del sistema capitalista mundial, la cual ubica económicamente a Latinoamérica en una posición de subordinación, impide el desarrollo “armónico” de las estructuras capitalistas internas y, al mismo tiempo, no permite la igualación dentro del sistema. Ello implicó también la debilidad, deformación y no completamiento de las estructuras capitalistas en América Latina. La “utopía americana” también se proyectó en la búsqueda de la solución de las contradicciones económicas. Aquí, el campo de tensión también fue imitar o refutar; copiar o ser auténticos.

Estas referencias a la terrenalidad económica latinoamericana se hace necesaria, porque encuentra su reflejo en lo subjetivo. La expresión de las ideas y de las aspiraciones de “Nuestra América”, tiene por objetivo concluir un proceso de liberación que aun no ha alcanzado sus aspiraciones fundamentales. El contenido permanente, históricamente permutado en sus accidentes, es la emancipación del dominio foráneo, la plena expresión de su realidad y la creación de una sociedad superior, en la cual el hombre tenga su plena dignidad y realización. La lucha de los pueblos latinoamericanos por su independencia resulta inseparable de la concepción de progreso, entendida como contenido sustancial de su liberación. Fue, necesariamente y a la vez, la búsqueda activa de su liberación económica e intelectual y la

expresión de su propia identidad. De ello se desprende que el verdadero filosofar en este momento histórico solo puede entenderse dentro de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación. Adoptar otra posición filosófica invalida sus contenidos en tanto no es expresión, ni de realidad, ni de las necesidades materiales y espirituales surgidas de las condiciones objetivas y subjetivas que deben caracterizar a toda Filosofía verdadera.

De esta etapa inicial del pensamiento latinoamericano, la cual cumplió tareas históricas específicas y cuyo valor está más en las búsquedas que en los hallazgos, nació la problemática del carácter de su propia identidad y originalidad. Ello llevó a desgarradoras luchas internas entre dos actitudes contrapuestas e irreconciliables. El problema giró en torno a la forma del proyecto de sociedad futura. Es una lucha trágica, a veces con amputaciones internas y en no pocos casos con el consciente rebajamiento ante el pensamiento foráneo. Para unos, el problema consistía en llevar a las sociedades latinoamericanas a las formas europeas o norteamericanas, en tanto ellas devienen la expresión de la *civilización*. Es la actitud imitativa. Ello implicaba la negación de la *barbarie*, en cuyo término se encerraba la fuerza creadora, lo verdaderamente autóctono y la potencialidad espiritual de los elementos disímiles que componen los pueblos latinoamericanos. Esa visión de *civilización contra barbarie* adquirió importancia en la medida en que avanzaba el siglo pasado. En esos términos la expresó el argentino Domingo Faustino Sarmiento. Pero la búsqueda de la realidad latinoamericana condujo a los verdaderos pensadores de la emancipación a conclusiones muy diferentes. Para José Martí: “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la verdadera naturaleza”.<sup>8</sup> Porque “ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma”,<sup>9</sup> y aunque “las levitas todavía son de Francia (...) el pensamiento empieza a ser de América”.<sup>10</sup>

Trátase de la superación de la contradicción inicial. Porque en el aparato conceptual y teórico extranjero existían elementos verdaderos de interpretación de la universidad de nuestra realidad y en nuestra verdadera naturaleza estaba la materia prima, nunca antes procesada ni ponderada, que eliminaba la falsa erudición para colocar en primer plano el verdadero conocimiento. El pensamiento americano avanzaría allí donde fuera capaz de romper la falsa contradicción y crear un pensamiento verdaderamente americano. Pero el aliado extranjero solo era válido si se subordina a la realidad americana. Varela es el primero que en Cuba subordina lo universal

---

<sup>8</sup> José Martí: “Nuestra América”, en *Obras completas*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963-1965, t. I, p. 191.

<sup>9</sup> José Martí: “Simón Bolívar”, en *Obras completas*, Editorial Lex, La Habana, 1948, vol. I, t. I, p. 74.

<sup>10</sup> José Ignacio Rodríguez, ob. cit.

a lo autóctono y no se deja atrapar por la falsa contradicción. No acepta la actitud imitativa ni se encierra en las concepciones de aldea. Sostiene la búsqueda en la naturaleza porque, según él, “las ideas deben sujetarse a la naturaleza” y afirma que el verdadero conocimiento está en los hombres “rústicos”. Porque él reconoce que en los hombres sencillos y en los niños está esa capacidad de reconocer e interrelacionarse con su naturaleza.

Desechar la validez de los elementos universales del aparato conceptual y teórico europeo en la creación del pensamiento americano, resultaría semejante a desechar la máquina de vapor para el desarrollo económico-social del país. Pero, por otra parte, la actitud erudita es un evidente eludir al compromiso histórico del pensador con su realidad. Erudición es, esencialmente, evasión. El compromiso de los pensadores es el ajuste de cuentas con su pasado, su presente y su futuro. La búsqueda de la expresión intelectual de la realidad latinoamericana se extiende como un largo camino que atraviesa los siglos, incorporando todo aquello que le da una nueva calidad. En sus pensadores más excepcionales, ello se expresa como anticipación al curso real de la historia. Así se constata en el amanecer de la cubanidad de Varela, en el ideal irrealizado de Simón Bolívar y en el sueño inconcluso de José Martí. Estas ideas no realizadas se proyectan hacia el futuro como programa e ideal del pensamiento latinoamericano. Utopía americana, sueño heroico o ilusión creadora, fundamentan el pensamiento liberador en nuestro continente. En sus raíces, a veces no completamente comprendidas porque no se conoce con suficiente claridad el terreno en que están inmersas, se encuentra fuertemente sostenido en el decursar del tiempo, Félix Varela.

#### **4. EL CARÁCTER AUTÓCTONO DEL PENSAMIENTO DE FÉLIX VARELA**

Cuando Félix Varela publica la obra *Miscelánea filosófica* que condensa y resume sus concepciones y actitudes filosóficas, pone en la primera página una cita que, si bien no se relaciona directamente con la realidad cubana, contiene para él lo que constituyen las dos actitudes posibles ante el conocimiento. La primera es su automatización: “Por muchos siglos los hombres no quisieron pensar más ni hacer uso de su espíritu, alargados por una admiración supersticiosa muy prevenidos en favor de unos originales que las más de las veces no entendían, y que por lo regular no merecían entenderse, tomaron el trabajo de comentarlos y se creían muy sabios cuando habían sondeado sus profundidades o restituidos algunos pasajes truncos”.<sup>11</sup> La repetición mecánica, la discusión de términos, frases e ideas desvinculados de la realidad y la actitud de solo repetir lo que otros pensadores antiguos

---

<sup>11</sup> Loc. cit., no. 4, p. 1.

habían formulado, representaban para Varela el freno a todo conocimiento. Por ello, el verdadero filosofar, que es la segunda actitud posible, no parte de la aceptación de las ideas ya expuestas con anterioridad, sino de la búsqueda de la verdad a partir de una actitud creadora; es decir, someter a crítica, sin reparar en autoridad alguna, todas las ideas. Si de Europa hay que imitar algo no es, precisamente, las ideas aceptadas por autoridad, sino el espíritu con que aborda la búsqueda del conocimiento: “Pero al fin parece que la Europa toma una nueva vida (...) Se ha visto que el estudio de la filosofía no consiste en *interpretar* respetuosamente a los antiguos, sino en estudiar la recta razón, que los mismos antiguos habían estudiado. Está demostrado que es preciso buscar las primeras ideas de lo verdadero y lo bello no en sus libros y en sus tratados sino en la naturaleza”.<sup>12</sup> Si Europa asumía esa actitud hacia los antiguos y basaba el conocimiento en la *Razón* y en la búsqueda de las ideas en la naturaleza, América debía adoptar esa misma actitud. Por tanto, la naturaleza física y social cubana de la época de Félix Varela debe condicionar su búsqueda y trazar, no solo sus filosofemas, sino los paradigmas teóricos de su pensamiento.

El primer cambio conceptual importante varelista, que contiene la nueva actitud cognoscitiva es la sustitución, dentro de su aparato conceptual, del término sustancia por el de naturaleza, que en Varela abarca tanto la física como la social. Pero esa naturaleza no es posible estudiarla en toda su dimensión, admitiendo que el conocimiento europeo es capaz de dar todos los elementos y peculiaridades de nuestra naturaleza. Si se quiere una ciencia capaz de dar respuesta a las interrogantes que plantea la naturaleza americana, si se quiere una teoría social capaz de dar respuesta a la problemática de nuestros pueblos, ello solo resulta posible penetrando en esa realidad, porque el libro europeo “no daba la clave del enigma americano”: “Si cada conocimiento que adquirimos por la combinación de otros anteriores lo confrontamos con la naturaleza y no pasamos adelante hasta que un conjunto de observaciones exactas nos demuestre que hemos acertado no será fácil errar”.<sup>13</sup>

Al referirse a los sistemas filosóficos existentes, afirma: “No pertenecen a la naturaleza de las ciencias los innumerables sistemas y suposiciones de que se han llenado los hombres sujetando la naturaleza a sus ideas y no las ideas a la naturaleza”.<sup>14</sup> Este criterio debe tomarse como punto central para valorar la importancia histórica del pensamiento de Varela en Cuba. Por una parte, despojó el trabajo científico de sus ataduras a sistemas que impedían el trabajo empírico sobre la naturaleza; por otra, invirtió la actitud de imponer ideas a la realidad social y estableció que aquellas deben ser el

---

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*, no. 10.

<sup>14</sup> Félix Varela: “Elenco de 1816”, en Antonio Bachiller y Morales, *ob. cit.*, t. II, p. 218.

resultado de la realidad. De su concepción ideológica —que veremos más adelante— se desprende la eliminación de la Metafísica y la especulación en el campo de las ciencias y la política. Esto va a sentar las pautas de ese desarrollo científico que presenta Cuba, a pesar del atraso social generalizado en el terreno de las ideas durante el siglo XIX. Pero ello también es la fundamentación de un aspecto que ha pasado, por lo general, inadvertido en los estudios políticos de ese siglo: la convicción que tienen Varela, Saco y Luz de que en política son ideólogos, en tanto las ideas son un resultado del análisis de la realidad social y, por ende, actúan dentro de un conjunto de factores ante los cuales “sólo es posible hacer lo que es posible”.

El proceso de conocimiento de esa naturaleza física y social no es más que el proceso de conocimiento de una *realidad* singular. Esa *realidad* tiene un componente *universal* y un componente *autóctono*. El vínculo histórico con Europa y los elementos del mundo europeo transculturizados a Cuba, permiten la *universalidad* de la *realidad* sobre la base de los factores comunes de ambas naturalezas; pero lo *singular* de la Isla contiene la *autoctonía* que no puede explicarse por el conjunto de sistemas filosóficos hasta entonces elaborados en el Viejo Continente. “Aunque convengo en que la tradición doctrinal puede servir para el progreso de las ciencias no me parece que es absolutamente necesaria y los mejores sistemas no se han fundado en doctrinas precedentes”.<sup>15</sup> El componente universal constituye una base ya creada, que ignorarla haría mucho más lento el arribo a la verdad: “Una de las grandes ventajas de los signos consiste en ahorrar al entendimiento el trabajo de repetir a cada instante el análisis que hizo para conocer los objetos (...) Se infiere, pues, que por medio de los signos abreviamos los procesos intelectuales (...) si prescindiendo de la práctica en el manejo de los signos hubiéramos querido analizar el objeto detenidamente como si nada supiéramos de él y careciéramos de medios apropiados para analizarlos seguramente hubiéramos tenido los mismos resultados pero con mucho más trabajo”.<sup>16</sup> La inteligencia del estudioso se pone a prueba cuando tiene que desentrañar dentro de esos elementos universales, en este caso específico los signos, aquellos que tienen validez en la realidad que intenta explicar. Tratando el problema de los signos, solo como una parte de esta actitud intelectual, Varela se pregunta: “Pero ¿de qué modo aprenderemos a hacer un buen uso de los signos? Observando su correspondencia, el valor de cada uno, y de sus diversas aplicaciones”.<sup>17</sup>

Si el conocimiento universal constituye un acervo cultural que sirve, siempre y cuando se sepa extraer de él aquello que tiene validez para interpretar la realidad propia, ello es sin adhesión alguna a sistema o pensador,

---

<sup>15</sup> Loc. cit., no. 13: cap. I de esta Segunda Parte, p. 212.

<sup>16</sup> *Miscelánea filosófica*, ya citada, p. 57.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

pues la verdadera actitud creadora “estudia los sistemas desechando toda idea de afecto o desafecto”. Lo que quiere Varela “es que tengas por norma la razón y la experiencia, y que aprendas de todos pero no te adhieras con pertinacia a nadie”.<sup>18</sup>

Sin embargo, lo fundamental no está en las ideas extranjeras, lo fundamental está en el elemento propio y diferente; es decir, en lo *autóctono*. Desentrañar su secreto es el objetivo del verdadero pensador americano. Sobre la base del conocimiento del elemento *autóctono* es posible asumir e interpretar, entender en toda su magnitud, esta naturaleza histórica, geográfica y cultural distinta. De aquí que prime lo autóctono sobre lo *universal* en la búsqueda real del conocimiento propio; que lo *universal* se subordine a lo *autóctono* y no lo *autóctono* a lo *universal*.

Cuando el pensador logra un conocimiento de su realidad puede determinar cuáles son de aquellas ideas universales las que, surgidas de otra realidad, pueden servirle para el entendimiento de la suya. No se trata de trasladar a la realidad un aparato conceptual que no se desprendió de ella, sino de lograr, a partir de ella, un método que la pueda explicar. Constituye una combinación dialéctica de acciones y reacciones entre los elementos universales y los autóctonos, en los cuales estos últimos definen y determinan “no sólo los primeros pasos sino todos los que intentemos dar en el campo de la naturaleza”.<sup>19</sup> Esa relación dialéctica que se establece entre los elementos universales y autóctonos, condiciona la creadora producción filosófica de Félix Varela.

La *autoctonía* se expresa como ejemplo cultural, entendiendo por cultura toda la producción material y espiritual del pueblo, la cual incluye las valoraciones que de ella surgen. La cultura se materializa en lo económico, geográfico, lingüístico, artístico y étnico. Por ende, lo autóctono en el caso cubano no está determinado por la acumulación histórica de una etnia, sino que se presenta como la síntesis de la fusión de disímiles culturas y, con ello, etnias que paulatinamente van a dar en un amplio proceso histórico una nueva calidad, lo cubano; no es mediante ningún elemento étnico que puede definirse la autoctonía de la cubanidad, sino en la síntesis superadora y creadora.

La interpretación y el procesamiento intelectual de la *autoctonía* implican la autenticidad de las ideas, en tanto estas expresan en distintos niveles del pensamiento las singularidades de una realidad concreta. Lo auténtico constituye la codificación en el plano de las ideas de los elementos autóctonos de la realidad. El resultado lógico de un pensamiento *auténtico* implica que el conjunto de ideas, en su nueva interrelación, se exprese de forma *origi-*

---

<sup>18</sup> Félix Varela: “Varias proposiciones para ejercicio de los bisoños”, en José Manuel Mestre: *De la Filosofía en La Habana*, Imprenta La Antilla, Habana, 1962.

<sup>19</sup> Loc. cit., no. 16, pp. 119 y 120.

nal. Trátase de la integración de ideas universales, extraídas de sus sistemas respectivos para integrarse, previa selección, a un nuevo conjunto ideológico, que está determinado por el componente autóctono de la realidad, lo cual dimensiona nuevas ideas, nuevas estructuras de pensamiento y nuevos contenidos. Ello explica que esta actitud intelectual origine un nuevo resultado, en un contexto analítico diferente, que expresa la calidad diferente entre lo universal y lo autóctono, y entre lo autóctono y lo auténtico. Por eso, la *originalidad* no se basa en la refracción de esquemas foráneos a la realidad propia, “pues nadie puede caminar con pies ajenos en materia científica”.

Si la filosofía vareliana expresa lo *autóctono* en forma *auténtica* y, por tanto, *original*, su validez no está dada solo en la capacidad de ese pensamiento para interpretar y expresar su realidad, sino que va más allá; intenta actuar sobre ella. Esto se deriva del compromiso del pensador con su realidad; de su comprensión y convicción de que el pensamiento tiene una función social y que la producción teórica debe aplicarse a la realidad. Esta aplicación de las ideas a la realidad constituye la *utilidad* de las ideas. En este caso pueden existir sistemas originales que no tengan aplicación a la realidad; es erudición, es conocimiento por conocimiento mismo: “Deduzco pues que a ninguno le es útil separarse de la sociedad por mero capricho renunciando a los beneficios de esta madre común. La naturaleza impone al hombre la ley de hacerse feliz perfeccionándose; de aquí debe inferirse que está obligado a no separarse de las fuentes de estas perfecciones que es el estado social”. “¡Qué absurdo es decir que pasa una vida filosófica el misántropo que sin atender más que a sí mismo vive entre sus semejantes sin interesarse en los bienes de la sociedad!”<sup>20</sup>

El quehacer intelectual de Varela estuvo marcado por el concepto de *utilidad*. A lo largo de toda su obra se encuentra sistemáticamente la referencia a que su trabajo filosófico tiene ese fin. Si enfrenta las dificultades y renuncia al “honor de ser aplaudido”, es por “la satisfacción de ser útil”. Ello encierra la profunda convicción de que está generando un verdadero movimiento que permite cambiar su realidad. Las cosas —en los tiempos en que era profesor de Filosofía en el Seminario de San Carlos— para él estaban bien claras, pero con posterioridad comenzó a circular en Cuba una corriente que confundía el sentido que Varela da a la utilidad de un sistema filosófico. Era la corriente conocida como utilitarista, la cual simplificaba la doctrina inicial de Varela al convertir lo útil en puro beneficio para el hombre. Varela se vio precisado a aclarar que lo *útil* está ceñido a aquellas acciones de los hombres que producen un *bien real*; o sea, un *bien social*, no un bien individual, al decir que “un *bien real* es una utilidad verdadera y un bien aparente es una utilidad falsa”;<sup>21</sup> por tanto, “las acciones que

---

<sup>20</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía*, Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1841, pp. 278-299.

<sup>21</sup> Loc. cit., no. 15, p. 83. (*El subrayado es del Autor*)

tienen por objeto un bien real son justas, y las que se dirigen a un bien aparente viciosas”.<sup>22</sup> Si bien Varela identifica la “utilidad verdadera” con el “bien real”, se debió a la necesidad que tuvo de evitar la confusión o, tal vez con mayor propiedad, la tergiversación hecha de sus ideas por algunos de sus antiguos discípulos. Por esta razón se vio obligado a aclarar que “bien y utilidad significan una misma cosa. Efectivamente todo bien es útil y toda utilidad supone un bien o se dirige a producirlo”.<sup>23</sup>

Es cierto que, en Varela, el criterio de utilidad está unido a la conveniencia del hombre, pero esto, justamente, le permite expresar la unidad entre lo útil —no utilitarismo— y el derecho natural, dos componentes de su pensamiento filosófico.

La actitud filosófica de Varela, que debe tener tanto peso a la hora del análisis de su obra como las conclusiones a las cuales arribó, es el resultado armónico y coherente de la interacción e interrelación de lo universal con lo autóctono, lo cual implicó que sus ideas fuesen reflejo de las necesidades y exigencias de su realidad. Esa refracción de la realidad en las sublimaciones de su pensamiento expresa la autenticidad de sus ideas y le permite constituir un conjunto teórico original. Esa originalidad no parte de sistemas establecidos, sino del condicionamiento de lo autóctono. Y las nuevas ideas no solo deben ser originales, sino que deben resultar útiles; no solo deben interpretar la realidad, sino actuar sobre ella. Esta estrecha interrelación entre lo universal y lo autóctono, expresada en forma auténtica, original y útil en la Filosofía vareliana y su definición de que ella responda a objetivos netamente americanos, permiten insertar a Félix Varela en la corriente del pensamiento de la Filosofía de la emancipación latinoamericana. Las levitas del lenguaje vareliano son de Francia, pero el pensamiento que brota es americano. En una oportunidad se trató de señalársele, por uno Autotitulado su ex discípulo que, cuando daba clases de Filosofía, su pensamiento no contenía la carga independentista que expresó en *El Habanero*. La respuesta dada por Varela al tráfuga constituye la más formidable declaración de principios por él hecha. En el documento obrante en la Sala Cubana de la Biblioteca Nacional José Martí, Varela expresa: “Cuando yo ocupaba la Cátedra de Filosofía del Colegio de San Carlos de La Habana pensaba como americano; cuando mi patria se sirvió hacerme el honroso encargo de representarla en Cortes, pensé como americano; en los momentos difíciles en que acaso estaban en lucha mis intereses particulares con los de mi patria, pensé como americano; cuando el desenlace político de los negocios de España me obligó a buscar un asilo en un país extranjero por no ser víctima en una patria, cuyos mandatos había procurado cumplir hasta el último momento, pensé como americano, y yo espero descender al

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Loc. cit.*, no. 16, p. 234.

sepulcro pensando como americano. Si este es el carácter que V. abomina, si esta es la depravación que V. lamenta, ah! hónreme V. abominándome y no me injurie compadeciéndome”.<sup>24</sup>

La desesperada búsqueda de la ubicación del pensamiento vareliano dentro de las corrientes filosóficas y políticas europeas, parte de no tener presente esta definición que lo ubica en la Filosofía de la emancipación americana. De ella se desprenden varias conclusiones teóricas y metodológicas para la interpretación del pensamiento vareliano: a) su unicidad, que hace inseparables las conclusiones filosóficas de las ideas sociales, políticas, pedagógicas y de otros tipos; b) el sentido latinoamericano de su pensamiento independientemente de las tácticas y formas que adopta según las circunstancias y las posibilidades de su realización; c) el sentido político de su filosofía y el sentido filosófico de su política; d) la unicidad del pensamiento vareliano está encaminada al estudio, defensa y ponderación de su patria grande, América. Objetivos, búsqueda y sentido creador demuestran su americanidad que adquiere su aplicación en su proyecto de la emancipación cubana.

## 5. ELECCIÓN Y LIBERTAD DEL PENSAMIENTO

No sería nuevo plantear la discusión del carácter de la Filosofía de Varela. Algunos autores han dado por resuelto el problema. No tenían que buscar mucho. El mismo Varela definía el carácter de su búsqueda filosófica como ecléctica. Sin embargo, su definición más que ser la conclusión del problema es en realidad la motivante de la investigación. El hecho de que un pensador se defina como perteneciente a determinada corriente, no implica que el contenido de su pensamiento sea correspondiente con la definición. Por otra parte, dentro de determinada corriente de pensamiento existe un espectro de posibilidades cuyos rangos pueden tener respuestas incluso antagónicas.

Ello hace necesario ajustar la definición a los contenidos para determinar lo que realmente expresa.

La problemática sugerida no solo abarca la figura de Félix Varela, sino que cubre también una amplia gama de pensadores latinoamericanos, a los cuales se les ha definido como eclécticos. Es más, se ha llegado a afirmar que la Filosofía latinoamericana es en su conjunto ecléctica; ello presenta un problema teórico. Bajo ese nombre y esa definición cabrían las más variadas posiciones filosóficas. Por tanto, llegaríamos a un absurdo. El término no definiría nada, en tanto lo define todo. Pero lo más grave radica en que la intención de catalogar con este concepto el pensamiento latinoamericano

---

<sup>24</sup> Biblioteca Nacional José Martí. Sala Cubana: *Documento adjunto al 7mo. número de El Habanero.*

americano va directamente dirigido a restarle autenticidad y originalidad. En este sentido, el pensamiento latinoamericano simplemente toma prestadas las diversas ideas y compone con ellas, en unión mecánica, un conjunto ciertamente arbitrario de conceptos, ideas, teorías, etc. En el caso cubano existe un agravante.

A finales de la década del 30 del siglo pasado ocurrió una fuerte polémica, de la cual surgió toda una concepción clasista esclavista del problema filosófico y, conscientemente, se intentó darle una especial connotación a la forma en que Varela había utilizado el concepto ecléctico; el eje de toda una tergiversación del pensamiento vareliano en esa época y que influyó de forma decidida en la visión que se dio de la historia de la Filosofía en Cuba, fue un ex discípulo de Varela quien, aprovechando un problema conceptual, intentó cambiar los contenidos sustanciales de los conceptos varelianos: Manuel González del Valle. La polémica que este sostuvo con Luz y Caballero, acerca de la filosofía de Cousin, del eclecticismo y de la utilidad de la Filosofía, tuvo un profundo sentido clasista y partidista. Cousin, ideólogo de la restauración monárquica en la modalidad surgida en 1830 en Francia respaldada por la alta burguesía y enemigo de los ideólogos revolucionarios, retoma el eclecticismo para enarbolarlo como arma contra estos últimos. En Cuba, González del Valle tomaba el estandarte de Cousin para eliminar el filo revolucionario del contenido del pensamiento vareliano. No son casuales algunos hechos que rodean la polémica: el fracaso de los verdaderos seguidores de Varela, específicamente de José Antonio Saco, en las Cortes Constituyentes de 1837, el destierro de Luz y Caballero de la enseñanza oficial, la ponderación de González del Valle como profesor de la Universidad de La Habana; y dos hechos aparentemente casuales, pero vinculados con este último personaje, pueden aclarar el panorama de la polémica filosófica sobre el eclecticismo en Cuba a finales de aquella década del XIX.

El primero es que Del Valle le escribe a Varela, por entonces exiliado en Estados Unidos, para tratar de lograr que este lo apoye en su polémica con Luz y Caballero. Esta parte del problema resulta de todos conocida. Pero lo poco conocido es que Varela apoyó a Luz y no a González del Valle; este último ocultó la carta en la cual Varela definía sus criterios sobre Cousin, el eclecticismo y la utilidad de la Filosofía. Por estas razones, González del Valle ocultó uno de los documentos más esclarecedores de la posición y el partidismo filosófico de Varela. El trasfondo era muy claro; se trataba de la defensa de la esclavitud y el poder colonial en contra de sus críticos, y no resultará casual que Luz y Caballero, el más consecuente vareliano que quedaba en Cuba —pues el otro, José Antonio Saco, había tenido que exiliarse desde 1834 por sus conocidas posiciones antitratistas y críticas contra el poder colonial y la esclavitud— se le involucrara en la llamada Conspiración de la Escalera.

El otro hecho que reveló el contenido clasista y esclavista del grupo que intentaba asumir el liderato intelectual cubano a partir de 1840, con

el claro interés de tergiversar el pensamiento de Varela y hacer converger toda la actividad inicial del movimiento intelectual cubano con su visión, fue la forma sutil con la cual cambiaron el nombre del libro del padre Agustín Caballero. No era que este hubiese tenido una posición contraria a la de ellos; sino que en sus búsquedas iniciales y como respuesta a las necesidades de profundos cambios en la base y la superestructura cubanas a fines del XVIII, había proyectado ideas que, una vez consolidada la sociedad esclavista, como sucedía en 1840, resultaban tentadoras para quienes podían asumir una posición crítica con respecto a la esclavitud y el poder colonial.

La fotocopia del original del libro del padre Caballero deja claro que su título es *Filosofía Electiva*. Sin embargo, José Zacarías González del Valle lo titula *Filosofía Ecléctica*. No es hasta 1944, y gracias al serio trabajo de traducción y cotejo de los originales que el profesor Genaro Artilles efectuó, que se aclaró que Agustín Caballero definía su filosofía como electiva y no como ecléctica. Un estudio de los contenidos de la obra del padre Agustín obliga a hacer una distinción entre la intención y el resultado. Si, por una parte, intenta una actitud intelectual que asume factores modernos, su estructura y sus contenidos quedan esencialmente dentro del esquema general del escolasticismo; por tanto, si la intención es electiva, el resultado es escolástico.

Un último factor a tener en cuenta en la tergiversación del pensamiento vareliano fue la “canonización”, hecha no por la Iglesia sino por los laicos reformistas y anexionistas cubanos, del filósofo Varela. De esta forma se le intentó convertir en “icono sagrado”, venerable, pero no peligroso. Y no debe pasarse por alto que esa tergiversación se hizo de manera intencional por la burguesía esclavista, con el cuidado de restarles a la actitud vareliana y a su pensamiento toda arista revolucionaria, tanto en lo filosófico como en lo social y político. Sirvan de ejemplo aquí aquellos que escribieron la historia de la Filosofía en Cuba durante el XIX, como José Zacarías González del Valle, José Manuel Mestre y José Ignacio Rodríguez. Ellos realizaron una lectura intencionada de la obra de Varela. Estos autores pusieron especial interés en acuñar el término de eclecticismo en Varela, dándole una particular connotación y ocultar la influencia de los ideólogos en su pensamiento. Por tal razón se necesita esclarecer el término eclecticismo para develar el verdadero sentido que se le quiso dar en el caso específico de Félix Varela.

El término ecléctico proviene de la etapa de la llamada Filosofía helenística. Se nombra a Diógenes Laercio como quien usó el término, por primera vez, para referirse al filósofo alejandrino Potámenes. Es de observar que Varela, cuando explica en sus *Lecciones de Filosofía* esta historia, enfatiza con fuerza una interpretación personal de ella: “En el siglo IV de la Iglesia, Potamón Alejandrino estableció un género de filosofía *más libre*, que en cada uno *buscaba la verdad*, sin jurar en la palabra de ningún maestro,

y estos filósofos se llamaron eclécticos, porque *elegían libremente* lo que juzgaban más cierto”.<sup>25</sup>

Llamamos la atención sobre tres elementos que sostiene Varela acerca de la original escuela ecléctica: a) que su filosofía es más libre; b) que ello es posible porque no juran en la palabra de ningún maestro; c) que la actitud de esos pensadores está en que *elegían libremente*. Obsérvese que el sentido que él le da al concepto ecléctico es el de *elegir* libremente aquello que juzgan más cierto. No hay duda que lo que Varela está entendiendo por eclecticismo no es la unión mecánica de sistemas, ideas, conceptos, sino la ponderación de la capacidad del hombre y del derecho que tiene a juzgar por sí mismo, con plena libertad; es decir, el derecho de todo hombre a *elegir* lo que conduce a la verdad.

Cuando en 1812 Varela inicia su producción filosófica, lo hace también utilizando el concepto de eclecticismo. Pero en él encontramos que la definición del término concuerda con la idea de elección, tal y como vimos en sus *Lecciones de Filosofía*: “Lo que la Filosofía ecléctica quiere, es que tengas por norma la razón y la experiencia, y que aprendas de todos; pero que no te adhieras con pertinacia a nadie”.<sup>26</sup>

Si se busca dónde está la interpretación más cercana del eclecticismo a la de Varela, no hay dudas de que se encuentra en la *Enciclopedia francesa* de Diderot y D’Alembert, obra que resume el pensamiento de la Ilustración francesa: “El ecléctico es un filósofo que, haciendo tabla rasa del prejuicio, la tradición, la antigüedad, el consentimiento universal, la autoridad, en una palabra, de cuanto subyuga a la multitud de los espíritus, ese pensar por sí mismo, remontarse a los más claros principios generales, examinados, discutidos y no admite más que bajo el testimonio de su experiencia y su razón: y de todas las filosofías que ha analizado sin prejuicio ni parcialidad, hacerse una particular y doméstica que le pertenece”.<sup>27</sup>

Esta concepción del eclecticismo, esencialmente ilustrada, tiene su base en la independencia del pensador respecto de los sistemas y escuelas. Se enmarca dentro de una corriente racionalista y empírica. Pero la definición no es más que un instrumento de negación. Por ello, el concepto ecléctico en Varela tiene más una función de contraposición que de afirmación. Trátase de la negación de la negación de la libertad que produce la escolástica. El objetivo es no jurar las escuelas y no aceptar la autoridad escolástica. En este sentido constituye el único término que encuentra Varela para negar la falta de indagación independiente que implicaba la Filosofía medieval; pero si investigamos los factores, toda su concepción está basada en la libertad

---

<sup>25</sup> Loc. cit., no. 20, p. 5. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>26</sup> Loc. cit., no. 18.

<sup>27</sup> Paul Feulquié: *Diccionario del lenguaje filosófico*, Editorial Labor S.A., Madrid, 1967, p. 290.

de *elegir*; o sea, en la liberación del pensamiento de las ataduras que le impiden llegar a la verdad, la cual se halla en la naturaleza física y social.

Lenin, en su obra *Materialismo y empiriocriticismo*, plantea que “los filósofos deben ser juzgados, no por la etiqueta que ostentan (positivismo, filosofía de la experiencia previa, etc.), sino por la manera como resuelven en la práctica las cuestiones teóricas fundamentales, por las personas con quienes van de acuerdo, por lo que enseñan y por lo que han logrado inculcar a sus discípulos y seguidores”.<sup>28</sup>

Esto nos permite señalar que el hecho de que Varela se defina, en sus primeros tiempos, como ecléctico, no implica que lo sea. Si buscamos en sus distintas obras podemos ver perfilado que el sentido en que usa el término, si bien concuerda con Locke en que lo ecléctico es la búsqueda de la verdad, lo más significativo resulta el papel que desempeña el concepto de libertad en su filosofar.

Cuando el grupo reaccionario de González del Valle intenta revivir la *autoridad* filosófica, tienen su base en la formulación que Cousin había hecho del eclecticismo. Pero la nueva conceptualización del término tenía un sentido y un objetivo diametralmente opuestos al de los iluministas. Y esto tenía un contenido no solo filosófico sino político. El ideólogo monárquico, Cousin, pretende restarle toda influencia a la ideología revolucionaria; los ilustrados habían sentado sus bases. Pero el eclecticismo moderno no se asentó en los ilustrados, sino en Cousin. Varela, quien no es ingenuo, comprende el profundo contenido reaccionario de las posiciones filosóficas de Cousin; y apunta a que “distingamos a Cousin de los cousianos y no atribuyamos a éstos los errores de aquél (...) En cuanto al sistema en sí mismo, repito que debe reducirse a un innatismo, o a un espiritualismo; pues, o quiere Cousin que todas las ideas estén en el alma y ésta las despliegue, por decirlo así, según las circunstancias, y he aquí el innatismo; o pretende que, sin estar las ideas previamente en el alma, ésta las forme sin imágenes sensibles, y he aquí el espiritualismo (...) Aunque convengo en que la tradición doctrinal puede servir para el progreso de las ciencias, no me parece que es absolutamente necesaria, pues la mayor parte de las invenciones y *los mejores sistemas no se han fundado, en doctrinas precedentes*”.<sup>29</sup> He aquí cómo, detrás del concepto ecléctico, pueden encerrarse doctrinas y actitudes filosóficas diametralmente opuestas. Pero justamente en esta polémica, Varela vuelve a definir el contenido de su concepción. El problema no consiste en revivir las autoridades filosóficas y reunir, en un sistema aparentemente nuevo, las viejas ideas. Para él, el verdadero filosofar es la negación de tal actitud, pues “el que cede a una autoridad *no tiene elección*”. Por ende, la

---

<sup>28</sup> V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*, Editorial Progreso, Moscú, 1979, p. 189.

<sup>29</sup> Loc. cit., no. 15. (*El subrayado es del Autor*.)

esencia de su filosofía está en la libertad de *elegir*. Su filosofía es *electiva* en tanto búsqueda y libertad. Tampoco debe confundirse el sentido en que usa la palabra ecléctica con la significación contemporánea que tiene el término dentro de la Filosofía marxista. El carácter de su actitud filosófica en la utilización del término ecléctico responde a la búsqueda de la verdad en el proceso del conocimiento y no a una posición de indefinición frente al problema fundamental de la Filosofía.

Todo ello hace necesario definir con más exactitud el sentido de la búsqueda filosófica de Varela. El contenido que él le da al concepto ecléctico es el de *elegir libremente*. Ello implica también precisar un problema lingüístico. Sabido es el dominio que tanto Varela como el padre Agustín Caballero tenían del latín y del español. Comúnmente, la palabra ecléctico se usa como una traducción de la griega *eklektikos*, pero se significa con ello en español que elige. Mas, la palabra latina es la de *eligere*, que significa elegir, en ello se sigue el modelo de *seligere*, que se traduce como selectiva. Esto no lleva por sinonimia a ecléctico, sino a *selección o elección*. Si ahondamos en los contenidos de la filosofía vareliana nos percatamos de que lo que hace es selección en función de dar respuesta a los problemas que la realidad cubana le sugiere. Por tanto, no se trata de una composición arbitraria de elementos tomados de otros pensadores, sino de la composición de una nueva estructura que, basada en la acumulación cultural universal, busca, elige, selecciona no solo las ideas de otros sistemas, sino también los elementos autóctonos no integrados en las ideas universales. Esto puede ejemplarizarse con las valoraciones que hace Varela de los más importantes pensadores europeos. A Descartes le reconoce su duda metódica y la ponderación que hace de la razón, pero le rechaza su innatismo, argumentando en contra de este último que el origen de las ideas está en la naturaleza y en la experiencia.

Al sensualismo de Locke y Condillac lo ve como el mayor disparate que puede decirse, cuando estos pensadores aseguran “que nada se conoce si no es por las sensaciones y que estas son verdaderas ideas”,<sup>30</sup> no obstante, parte de la utilización de los fundamentos del sensualismo. De Condillac afirma que se ha equivocado al opinar que el juicio es una doble sensación. E incluso, de uno de los principales ideólogos, Detutt de Tracy, plantea que no convino con él “en admitir las ideas generales pero sí en que para averiguar es preciso recurrir a la observación de los mismos individuos”.<sup>31</sup>

Es, pues, la elección lo que define la metodología utilizada por Varela para aplicar el método de conocimiento, construir su estructuración teórica y definir la actitud intelectual hacia el conocimiento. “No es la multitud de ideas la que constituye la ciencia; es sí, el orden de ellas el que forma los

---

<sup>30</sup> Loc. cit., no. 16.

<sup>31</sup> Loc. cit., no. 20, p. 35.

sabios”.<sup>32</sup> Lo importante no es el conocimiento erudito, lo que importa no es tener muchas ideas, sino lograr un conocimiento nuevo, sistematizado y coherente, en una doctrina propia, porque “un magnífico edificio nunca puede provenir de la aglomeración desarreglada de diversos materiales: así es posible que el orden armónico de las ciencias sea el producto de infinitas nociones mal combinadas. Necesitamos que un exacto sistema ideológico ponga orden en nuestros conocimientos, clasificándolos según sus objetos; y de lo contrario las ciencias vendrán a ser unos grandes pesos que agobian nuestro espíritu”.<sup>33</sup>

La Filosofía burguesa de la emancipación trajo a primer plano el concepto de elección. La habilidad de Varela estuvo en tomar esa arista. La Filosofía electiva no es más que el procedimiento mediante el cual se toma, se hace propia, se decide o se realiza de un modo cualquiera una posibilidad determinada con preferencias a las otras. Por ello, la elección deviene una de las determinaciones fundamentales del concepto de libertad.

Esta doctrina fue principalmente definida por Locke, quien afirma que la libertad consiste “en que seamos capaces de actuar o no actuar a consecuencia de nuestra elección”.<sup>34</sup> Elegir libremente significa tener opciones para elegir. La realidad americana, su autoctonía, implicaba la colocación del pensador ante la opción de ser auténtico o imitativo; de crear conocimiento nuevo o repetir conocimiento ajeno. Varela abre las puertas con su Filosofía electiva a la libertad del hombre americano de su propia elección.

---

<sup>32</sup> Félix Varela: “Influencia de la ideología en la sociedad y los medios de rectificar este ramo”, en *Memoria de la Real Sociedad Económica de La Habana*, no. 7 (31 de julio de 1817).

<sup>33</sup> *Ibíd.*

<sup>34</sup> John Locke: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956, p. 234.

## V. Antidogma, conciencia y patriotismo

### 1. CONTRA LA ESCOLÁSTICA

Las circunstancias espacio-temporales de Félix Varela obligaban, como paso previo para el desarrollo del pensamiento científico y social moderno, a la destrucción, desde sus bases, del muro de contención que significaba la escolástica criolla como sistema. Varela lo comprendió así. No se trataba de la crítica del sistema desde dentro, cosa que solo implicaría reformas más o menos atrevidas, pero que no cambiaría los fundamentos de un modo de pensar y actuar que limita el desarrollo del pensamiento y de la acción social, sino de su eliminación radical. ¿Por qué? Porque “si consideramos el influjo del escolasticismo en la vida social conoceremos más claramente que no es cosa de poca importancia desterrarlo”.<sup>1</sup>

La crítica de Varela se caracteriza por un profundo sentido del papel social que tenía tal sistema y de sus orígenes. Para él, el conocimiento es un resultado del desarrollo de las ciencias, de la acumulación cultural y de las necesidades de cada época. Por ello, el pensador cubano es capaz de entender las causas históricas y el valor epocal de los verdaderos creadores del pensamiento escolástico y, a su vez, comprender como, extraídas del medio y de la época que les dio origen y extrapoladas a circunstancias históricas diferentes, no tienen razón de ser. Esta comprensión de las características de la creación filosófica hace que para Varela la Filosofía constituya, ante todo, una actitud activa en la búsqueda y la creación de nuevos conocimientos y de conocimientos de la realidad. En ello radica su primer núcleo crítico contra los escolásticos; pero también en esta visión se enmarcan sus valoraciones positivas o negativas de los hombres que crearon ese sistema y de quienes no crearon nada y vivieron del pensamiento muerto de los grandes creadores: “El escolasticismo se fue introduciendo en las ciencias, podemos decir que la necesidad obligó a unos hombres grandes, como Santo Tomás, a valerse de semejante método, aunque con mucha moderación; que muchos lo hicieron por costumbre, y porque no sabían

---

<sup>1</sup> Félix Varela: *Miscelánea filosófica*, ed. cit., p. 217.

otra cosa: últimamente, que si los hombres célebres que cuentan en su núcleo los escolásticos vivieran en nuestros tiempos, serían los primeros en desechar las doctrinas y métodos de las escuelas, y seguir las lecciones de la razón y la naturaleza, que es decir el Plan Moderno; así como en su tiempo no se obstinaron en defender la doctrina de los antiguos, sino que siguieron la que parecía más fundada o la que juzgaron más a propósito para el objetivo que se proponían como lo hizo juiciosamente Santo Tomás; confundir a ese Santo Doctor y otros hombres célebres con la multitud de los escolásticos es hacer una injusticia al mérito; pero es también un fanatismo literario querer conservar un método y unas doctrinas, que siendo adaptables a aquellos tiempos, desdicen de la mente de los nuestros”.<sup>2</sup>

En esta visión de Varela, ese sistema surgió como una necesidad de la Edad Media, en tanto justificación teórica de su contexto socioeconómico y condicionado por el grado de desarrollo del conocimiento. Pero el cambio de las condiciones históricas obliga a los hombres a reflexionar de acuerdo con las exigencias de su mundo. Toda teoría, en gran medida, es reflejo de las circunstancias en que surge. Los hombres productores de ideas se diferencian, radicalmente, de los reproductores de ideas. Por ende, lo que propone Varela: “Es dejar unos principios y un lenguaje que él [santo Tomás de Aquino] tomó por la necesidad de la religión, y que él mismo dejaría si viviera, pues no puede creerse otra cosa de su gran talento”.<sup>3</sup>

Existe, sin embargo, un hecho evidente. La escolástica subsiste aun en Cuba en los tiempos de Varela. ¿Cómo es posible que un sistema muerto recorra como un fantasma el pensamiento de los vivos? ¿Qué explica que ideas inútiles mantengan un predominio dentro de una sociedad necesitada de una revitalización de las ciencias y de la ideología? Con agudeza, el pensador cubano logra captar la esencia de esa permanencia inútil. Para él, cuatro causas explican este hecho:

Primera: El apego de los escolásticos a su sistema de ideas sin aceptar someterlo al *crisol de la razón y la experiencia* que caracteriza a los nuevos tiempos: “Estando en una región de tinieblas, creen que están en medio del día, y rehúsan los auxilios que se les proporciona para que vean la luz”.<sup>4</sup>

Segunda: El culto ciego a la *autoridad* filosófica emanada de la antigüedad de los sistemas de pensamiento y del nombre y prestigio de sus creadores, impide someter a críticas su palabra en tanto se entiende que ellos nunca se equivocan y sus doctrinas contienen en sí y por sí toda la verdad: “La autoridad es otro principio de nuestros atrasos, porque sin examinar las cosas confiamos en el juicio de otros y aún cuando conozcamos sus errores, nos parece imposible que hayan errado, y no atendemos a la razón

---

<sup>2</sup> Ibídem, pp. 207 y 208.

<sup>3</sup> Ibídem, p. 208.

<sup>4</sup> Ibídem, p. 210.

que interiormente nos lo demuestra (...) Muchos con una veneración irracional pretenden que los Santos Padres tengan autoridad en materia filosófica oponiéndose a la misma doctrina de tan respetables maestros que a cada paso publican en sus obras la libertad de pensar que tienen todos, cuando se trata de objetos puramente naturales y no hay una autoridad divina que expresamente diga lo contrario”.<sup>5</sup> Esta crítica aparece desde los primeros escritos de Varela. En el *Elenco* de 1816 sostiene esta otra proposición: “La autoridad es el principio de una veneración irracional que atrasa las ciencias (...) Los Santos Padres no tienen autoridad alguna en materia filosófica, y así debe entenderse únicamente a las razones en que se fundan”.<sup>6</sup> En otro de sus escritos afirma: “La autoridad de los Santos Padres en filosofía es la misma que la de los filósofos en que se inspiran. No tiene, pues, su autoridad la menor importancia cuando se apoya en doctrinas de Aristóteles o Platón, como tampoco la tiene la de estos filósofos, ya que sus errores son demasiado patentes. Por el contrario, la autoridad de Newton es mayor que la de todos los Santos Padres”.<sup>7</sup> La actitud de Varela al respecto tiene una importancia enorme. Si bien en lo religioso y en lo teológico admite la autoridad de la revelación y la Iglesia, en lo filosófico —es decir, en el campo del conocimiento de la naturaleza, la sociedad y el hombre— no acepta otra autoridad que la emanada de la razón y la experiencia.

Tercera: El dogmatismo constituye uno de los elementos más fuertes que impiden el desarrollo del pensamiento. Para Varela, esta actitud es consecuencia de la falta de reflexión. Los escolásticos no meditan sobre los dogmas, sino que los aceptan y los colocan como fundamento de todo pensamiento, en realidad, de toda falta de pensamiento. La doctrina, derivada de ello, no se somete al análisis, en tanto se le considera una verdad indiscutida y evidente, aun cuando vaya contra la misma razón y experiencia: “Si las reglas Escolásticas son mecánicas ¿qué más sabe un escolástico que un rústico? Yo me respondí: el escolástico sabe que el discurso se conforma a su regla, el rústico de acuerdo a la naturaleza; el escolástico tiene por divisa el magisterio, el rústico se distingue por su sencillez”.<sup>8</sup>

Cuarta: El interés personal de aquellos quienes defienden el escolasticismo constituye otro factor que sostiene el sistema: “Yo debo confesar, que muchos de ellos proceden de buena fe, pues se conforman a sus ideas, y esto puede disculpar de algún modo el ultraje que hacen a la razón y a la filosofía. Otros conocen la verdad; pero son débiles para seguirla. Sus *relaciones sociales* exigen una conducta contraria, y en la imposibilidad de

---

<sup>5</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía* (edición de 1824), pp. 99 y 100. (*El subrayado es del Autor*)

<sup>6</sup> Antonio Bachiller y Morales, ob. cit. (*Elenco* de 1816), t. II, p. 160.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Loc. cit., no. 1.

hacer otra cosa, ellos ceden a su *interés*. Otros lo hacen por no perder en un momento lo que adquirieron en muchos años. Estos no son muy buenos (...) Ellos siempre perderán para las ciencias, aunque por desgracia ganen para los hombres”.<sup>9</sup> El escolástico trata de defender su privilegiada posición dentro de la sociedad, lo cual implica la defensa de los intereses de una elite intelectual que se presenta como la única capaz de explicar los problemas científicos, sociales, religiosos y políticos. Esta actitud de elite es rechazada por Varela, quien sostiene que un joven formado en la escuela moderna puede ser el maestro de un escolástico. Por ello, los escolásticos tienen que reaccionar contra las ideas modernas, en tanto defienden su posición privilegiada dentro de la sociedad y, en ese mismo sentido, sus intereses personales. Debe observarse, en particular, cómo Varela comprende que la actitud de los escolásticos no solo es por estas razones, sino también, porque responden a *relaciones sociales*. Son defensores de determinada concepción de la sociedad y de la ubicación de los hombres dentro de ella. Esta filosofía no hace más que defender determinados *intereses sociales*.

Analizados los factores históricos que le dieran vida al sistema escolástico y los que determinan su inutilidad; planteada la actitud creadora y crítica en el quehacer filosófico y analizados los factores que han permitido su sobrevivencia, Varela pasa a formular las bases internas de la necesidad de desplazarlo como teorización dominante en Cuba. Para ello analiza, uno a uno, los elementos céntricos del sistema y demuestra la ineficacia, lo absurdo o lo inútil de ellos. El análisis resulta fundamental, pero no es apasionado sino objetivo.

Varela tipifica el escolasticismo a partir de cuatro elementos constituyentes: su doctrina, su método, sus reglas y su lenguaje: “El escolasticismo considerado en su *doctrina*, no es más que un conjunto de las que se le atribuyen a Aristóteles aplicadas a los diversos objetos de las ciencias. Si se considera en su *método* viene a reducirse a un orden de definiciones, divisiones y principios generales que se aplican en las diversas materias. Atendidas sus *reglas*, no viene a ser otra cosa, que unas observaciones prácticas del mundo con que cada uno ha creído que puede dirigir el entendimiento y por eso se observa que todas ellas se establecen sin haber presentado antes los pasos analíticos que se dieron en su formación. Si consideramos su *lenguaje*, él no es de ningún idioma conocido, sino que forma una mezcla de todos y muchas de las palabras de la Escolástica. Sus cuestiones, o contienen verdades que sin estudio alguno las perciben todos o son de materias abstractas, que atormentan el entendimiento sin adelantar un punto al verdadero estudio”.<sup>10</sup>

Adentrándose en los aspectos que conforman el conjunto teórico escolástico, Varela somete a crítica, en primer lugar, la doctrina escolástica:

---

<sup>9</sup> Félix Varela: *Lección preliminar*, Imprenta de Don Pedro Nolasco Palmer, Habana, 1818. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>10</sup> Loc. cit., no. 1, p. 201. (*El subrayado es del Autor*.)

“Separándose de la naturaleza se fundaba en los hombres y sin investigar el origen de las cosas se contentaba con unos resultados que provenían de unos datos, cuya prueba no era otra que la autoridad de algún maestro. No pudiendo el escolástico ser fecundo en doctrinas, pues no debía presentar otra que la de sus maestros, procuró serlo en voces, en fórmulas, en reglas, y en abstracciones deducidas como con pinzas del texto de los grandes hombres. Efectivamente, una esterilidad es indecorosa y mortifica; los mismos escolásticos no podían sufrirla y los esfuerzos que han hecho para dar un nuevo aspecto a su doctrina y despojarla de aquella especie de monotonía que la caracteriza, han sido la causa de haberse encerrado en tales términos la Escolástica, que ni ellos mismos se entienden”.<sup>11</sup>

El fundamento de toda la escolástica radicaba en la teoría tomista de la doble verdad. Esta ata la Filosofía a la Teología y le marca a la investigación científica sus límites a partir de la religión. Esta teoría consiste en el planteamiento de que la verdad filosófica o verdad racional no puede contradecir a la verdad de fe o verdad teológica. La esencia de este principio reside en la subordinación de la Filosofía a la Teología; de esta forma, cuando se arriba a una verdad filosófica que contradice una supuesta verdad de fe o dogma, el escolástico debe reconocer que la primera constituye un error, pues nunca puede ponerse en duda la segunda. Esta posición impedía el desarrollo de la Filosofía y de las ciencias, y permitía las más absurdas negaciones de los avances científicos del pensamiento moderno. Varela avanza decidido contra tal teoría y da uno de los pasos más atrevidos al criticarla y, con ello, sentó las bases de la independencia de la Filosofía de la Teología.

Para el teórico cubano que mantiene su fe religiosa, la separación de la Filosofía de la Teología constituye la ruptura de la teoría de la doble verdad. La Filosofía no está puesta en función de lo sobrenatural o divino, sino de lo natural y social. Afirmará en sus *Lecciones de Filosofía* que “*Toda Filosofía es natural*” [subrayado en el original]. Para Varela existe una diferencia entre el *conocimiento* humano y la *comprensión* divina. El primero es el campo en el cual se mueve la Filosofía y sobre el cual se erigen las ciencias naturales y sociales; su proyección es hacia la naturaleza. La Teología, por el contrario, versa sobre la comprensión de lo divino; tiene por base la fe y no es campo de análisis científico sino de creencias.

Por esta razón, el hombre puede aspirar a tener comprensión de Dios, sabe de su existencia y con él tiene una relación de amor que lo compromete en sus acciones, pero no son objeto de reflexión filosófica los problemas referidos a este campo de la proyección humana. Por tanto, al hombre de ciencias solo le basta la *comprensión de lo divino*, pero esto no es objeto de investigación científica. Por el contrario, el objetivo de la Filosofía no consiste en comprender sino conocer: “En resumen, éstos son

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 228.

los únicos medios de adquirir la verdad: la fe para las cosas divinas, y la razón y la experiencia para las humanas”.<sup>12</sup>

La separación de Teología y Filosofía a partir de la superación de la teoría de la doble verdad, puede considerarse el centro mismo de la superación vareliana del pensamiento anterior y las bases mismas para la emancipación del pensamiento. No niega el creyente católico “la verdad religiosa”, revelada o autorizada, ni la autoridad de la Iglesia, pero las separa de las ciencias y la Filosofía, en tanto el estudio de esta última es el objetivo mundo natural, tanto físico como social, por lo cual el quehacer filosófico adquiere su propio e independiente contenido. El sacerdote, a la hora de hacer Filosofía, se quita la sotana y, sin dejar de ser religioso, actúa como científico.

Unida a la crítica del método escolástico estuvo la crítica a la Lógica escolástica. El silogismo aristotélico o método deductivo que parte de una premisa mayor cuya verdad se tiene por evidente, constituye la base de toda la Lógica escolástica. El silogismo, tal y como de él abusaban los escolásticos, no partía del análisis y de la experiencia sino de verdades preestablecidas. Como método de conocimiento no ofrece suficiente garantía, aunque en los procesos lógicos no debe totalmente desecharse, pues en ciertas condiciones puede resultar útil: “Concluyo, pues que hay dos géneros de preocupaciones en este punto; unos detestan el silogismo absolutamente y otros quieren usarlo en todos los casos: los primeros no hacen bien, pero de su opinión nunca puede seguirse un mal, porque efectivamente, todo lo que se hace con un silogismo en forma, puede hacerse sin él; los segundos trastornan toda ideología y causan una gran pérdida de tiempo”. Lo que piensa Varela es que “el arte de discutir es el de analizar y éste se perfecciona por la observación de la naturaleza, por la historia de los aciertos y errores del género humano y por la rectificación práctica de cada una de nuestras operaciones intelectuales, no hay otra lógica, no hay otras reglas”.<sup>13</sup>

En esta esfera, Varela plantea la sustitución del método de la Lógica Formal aristotélica, bastión cognoscitivo de la escolástica, por el análisis experimental basado en una teoría del conocimiento racional, en la cual la Lógica adquiere el carácter de factor auxiliar, incluido el silogismo, aunque predomina el método inductivo. Esto se constata en su definición de la Lógica como “aquella facultad que dirige nuestra mente hacia el conocimiento de lo verdadero”.<sup>14</sup> Sobre la base de este criterio señala la existencia de dos lógicas, una *natural* y otra *artificial*. La primera observa “cuando el hombre, guiado por la luz de la naturaleza investiga la verdad y hacia ella tiende, por decirlo

---

<sup>12</sup> Félix Varela: *Instituciones de Filosofía ecléctica*, Editorial de la Universidad de La Habana, Habana, 1952, p. 62.

<sup>13</sup> Loc. cit., no. 1, p. 223.

<sup>14</sup> *Ibídem*.

así, a impulsos del propio instinto de la razón”.<sup>15</sup> La Lógica artificial está constituida por “cierto conjunto de preceptos o de reglas obtenidas de una asidua observación y de la experiencia que nos conducen al conocimiento de la verdad”.<sup>16</sup> Lo extraordinario de estas observaciones de Varela radica en el hecho de comprender que la Lógica no es solo el aspecto intelectual, sino que existe una dinámica objetiva, en la naturaleza, una lógica de lo real, que es la que condiciona procesos racionales.

La forma en que Varela sitúa los métodos lógicos bajo la subordinación de la observación y la experiencia en función del conocimiento, puede resultar problemática dentro de un análisis intrafilosófico; pero si nos remitimos a la época en que formula sus ideas resulta evidente que existen causas metafilosóficas. En primer lugar, el ridículo juego intelectual de las disputas que no solo impedía la obtención de un verdadero conocimiento, sino que impedía el desarrollo de los estudiantes; en segundo lugar, la necesidad apremiante del desarrollo científico-técnico y de la explicación teórica de la sociedad cubana, exigía más la búsqueda de métodos científicos de investigación que de las oposiciones formales de la Lógica tradicional, o de las discusiones categoriales y abstractas sin aplicación práctica en la respuesta a los problemas concretos. En ello, si, por una parte, hay evidente influencia newtoniana; por otra, hay una inmersión en la realidad cubana. La forma en que Varela elude los límites de la Lógica Formal, a la usanza escolástica, lo acerca a la afirmación martiana: “Contra preceptos de Lógica —que el rigor, consistencia y trabazón de las artes enseña mejor que los degenerados y confusos textos de pensar de las escuelas— preceptos agrícolas”.<sup>17</sup>

Unida a la crítica de la Lógica silogística está la crítica del aparato conceptual de la escolástica o terminismo. La escolástica le había dado un lugar importante a la forma en que se expresaba el contenido. Un buen escolástico es aquel que unía la expresión elegante y razonada a un contenido específico. Pero los alardes lingüísticos y formales escolásticos condujeron hasta el absurdo las disputas y el lenguaje se convirtió en una camisa de fuerza para la misma razón. Por ello, contra el terminismo tuvo que dirigirse el pensamiento de Varela. Para él, las disputas sobre términos era cosa de sofistas y no de filósofos: “Hay un idioma *greco-latino-bárbaro-arbitrario*, que llaman ‘escolástico’ y unas fórmulas y ceremonias que dicen se deben enseñar en las clases de Filosofía. Yo no enseñaré nada de esto, porque no soy maestro de idiomas ni de formulajes, sino un compañero que va facilitando a los principiantes el estudio de la naturaleza, la cual no es de ningún idioma ni admite reglamentos”.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 223 y 224.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>17</sup> José Martí: “Nuestra América”, *ob. cit.*, t. 6, p. 23.

<sup>18</sup> Félix Varela: “Influencia de la ideología y los medios de rectificar este ramo, ya citado. (*El subrayado es del Autor.*)

En esta misma dirección, su aparato conceptual constituía otro poderoso obstáculo en el camino del conocimiento humano: “Reconozco que los bárbaros vocablos de la Escolástica encierran una concisión con la que evitamos muchas veces la ampulosidad del lenguaje, por lo que también los emplean nuestros filósofos, pero una cosa es admitir ciertas voces y valernos de ellas y otra muy distinta incurrir en los peripatéticos. Guardémonos, no obstante de creer que la naturaleza y utilidad de las ciencias depende de los términos usados por las escuelas escolásticas. Sería acaso mucho más útil eliminarlos todos de una vez”.<sup>19</sup>

Si algo la escolástica en Cuba había llevado hasta el absurdo eran las *disputas*. Estas consistían en la práctica de disertar sobre un tema ofreciendo los elementos a favor, mientras un oponente defendía los en contra. Según la falsa dialéctica de las ideas ejercida por los escolásticos, en las disputas se argumentaba tratando de imponerse a la tesis contraria sin importar el predominio de la verdad. Buenaventura Pascual Ferrer relata así una disputa: “Yo asistí a uno de estos actos, que se ejecutan en medio de la Iglesia. [Se refiere a la iglesia del Convento de Santo Domingo, donde radicaba la Universidad.] Cada arguyente parecía un energúmeno por los gritos y patadas que daba. La gente del pueblo se mostraba llena de alborozo con esta descompostura tan impropia del santuario, y lo más gracioso es que juzgaban por más sabio al argumentante que era más terco y que tenía más robustez de pulmones para hacer resonar la bóveda con sus ecos”.<sup>20</sup> Según Varela, se convertía en una cadena de silogismos sin sentido, porque no implicaba ninguna utilidad. El filósofo cubano sostiene que lo importante es meditar mucho y disputar poco. Sabia sentencia que pocos seguían.

Una última tradición completaba la frontera que impedía un rápido desarrollo del conocimiento y de la cultura autóctona: se escribía y se enseñaba en latín. Esto, no solo significaba la utilización de una simbología semántica ajena a las propias estructuras de nuestro pensamiento, sino que impedía el avance del trabajo ideológico en la Filosofía y en la Pedagogía. “De aquí hemos inferido que las ciencias se aprenden más fácilmente en el idioma nativo que en otro alguno y que es un plan antiideológico enseñar a los españoles en otro idioma, y mucho más si es un idioma muerto como el latín. Mientras España quiera ser Roma, no será nunca nada”.<sup>21</sup>

El lugar que ocupa en la obra vareliana la crítica a la escolástica está determinado por su convicción de que con dogmas, reglas generales desarticuladas de la realidad e ideas que no son el resultado del análisis de la naturaleza mediante métodos racionales y experimentales, no puede crearse conocimiento verdadero. Por ello, su labor en este terreno significaba

---

<sup>19</sup> Loc. cit., no. 12, p. 109.

<sup>20</sup> Loc. cit., no. 18, p. 122.

<sup>21</sup> Loc. cit., no. 1, p. 165.

liberar el pensamiento cubano de los límites que impedían la creación real y verdadera de un pensamiento que tuviera, con justicia y dignidad, ese apellido. Constituye, en realidad, el inicio de nuestra propia reflexión para y por nuestro mundo científico, político y cultural: “A nadie se le oculta, y por mi parte trataré de ponerlo en claro, que la Filosofía Escolástica no es más que un cúmulo farragoso de errores, por lo que no puede ser mayor la equivocación de los que sostienen que es el fundamento de todas las ciencias”.<sup>22</sup>

## **2. LA FILOSOFÍA COMO IDEOLOGÍA; LA IDEOLOGÍA COMO CIENCIA Y CONCIENCIA**

Una de las problemáticas discutidas por algunos autores y omitida por otros en la filosofía vareliana, es la referente a la influencia de los ideólogos en su pensamiento y, a la vez, la utilización de la Ideología en su filosofía.

Si se estudia en su conjunto la obra de Félix Varela puede apreciarse cómo, a partir de 1816, prima en ella la concepción ideológica; no solo subyace en el *Elenco* de ese año y en la estructura, concepción y contenidos de sus *Lecciones de Filosofía*, sino que en su *Miscelánea filosófica* ocupa el lugar principal. Ello hace necesario definir y determinar qué es la Ideología, cómo surge, cómo la asimiló Varela y cómo la proyecta.

La Ideología como corriente de pensamiento se nos presenta bajo dos aspectos. El primero, al cual ya nos hemos referido, es el político en tanto codificación filosófica de la Revolución francesa. En esto se expresó como continuadora y superadora de la Ilustración. En una segunda acepción es una corriente filosófica que se plantea el estudio del origen de las ideas.

En esta segunda forma, no constituye una ruptura con la Ilustración, sino una etapa posterior de reflexión, complementación y superación de las limitaciones hechas visibles entre los ilustrados. Para los ideólogos, los sensualistas habían logrado un avance sustancial al colocar la búsqueda del conocimiento en la naturaleza por medio de las sensaciones; pero estimaban que las teorías sensualistas no estaban acabadas ni sintetizadas, en lo fundamental, porque no consideraban el papel activo del sujeto en el conocimiento y reducían las ideas a sensaciones. Por eso concentraron su actividad en la producción de ideas y en la relación de estas con los estados de conciencia. Sus teorías biologists desempeñan un papel en la explicación de la producción de las ideas.

Esta corriente cuenta entre sus formuladores a Destutt de Tracy, Cavanis, Volney, Thurot, Dauneu y Benjamin Franklin, entre otros. El objetivo de los principales ideólogos es reanalizar algunas problemáticas de la Ilustración y proyectarlas hacia el mundo social y político. Su punto de partida

---

<sup>22</sup> Loc. cit., no. 12, p. 108.

es el sensualismo. En este sentido se autocalifican como continuadores de Étienne Bennot de Condillac y John Locke. Destutt de Tracy, quien es reconocido como fundador de la escuela ideológica, deviene el primero en considerar cómo el origen de esta corriente hay que buscarlo en los pensadores sensualistas. “Es Locke, según creo, el primero quien la enmarcó bajo este aspecto [Zoología]; también ha sido considerada una parte de la física. Empero es Condillac realmente el creador de esta ciencia pero él no nos ha brindado un tratado completo al respecto, y en eso es donde me propongo suplirle”.<sup>23</sup>

Si bien existe el reconocimiento expreso de la dependencia de la corriente ideológica respecto de la corriente sensualista, en la primera resalta el papel activo del sujeto en el proceso del conocimiento.

De Tracy, quien en su obra *Elementos de Ideología* acuña el término, la define como la ciencia de las ideas que, a partir de las sensaciones, constituyen los estados de conciencia. El sentido en que se usa el término Ideología, a pesar del neologismo que implica, tiene por objetivo sustituir el concepto de Psicología con el cual tradicionalmente se estudiaban en la Filosofía los aspectos subjetivos de la producción de ideas, porque, evidentemente, este último concepto tenía el inconveniente de no basarse en la actividad intelectual del hombre biológico, sino en la referencia al alma, término que reafirmaba cierto origen metafísico y religioso.

El sistema que expone De Tracy parte del principio de que todo el mundo espiritual del hombre tiene sus orígenes en las sensaciones. Pero ese mundo espiritual expresa cuatro clases distintas de sensibilidades o diversidad de impresiones: a) las que son resultado de la acción presente de los objetos sobre los sentidos; b) las que resultan de las acciones pasadas de los objetos sobre el sujeto y crean una disposición particular en este último; c) las de los objetos que están en relación entre sí y pueden ser comparados; ch) las que nacen de las necesidades y nos obligan a satisfacerlas. En la primera de ellas, se dice que el sujeto *siente* simplemente; en la segunda, que *vuelve a sentir*, o *recuerda*; en la tercera, que *juzga*; y en la cuarta, que *desea* o *quiere*. En este sentido, las facultades del hombre son percepción, juicio y voluntad. El punto central de diferencia entre De Tracy y Condillac estriba en que el primero no coloca en las sensaciones táctiles, sino en el movimiento, el conocimiento del mundo externo. El movimiento nos manifiesta la existencia de los objetos externos.

En la profundización de la concepción ideológica, Pedro Cavanis, en su obra *Relaciones entre lo físico y lo moral del hombre*, considera la dependencia de la sensibilidad respecto del sistema nervioso. En el hombre, la sensibilidad no puede separarse de su sistema nervioso, en particular del

---

<sup>23</sup> Destutt de Tracy: “Elementos, introducción”, en Antonio Hernández Travieso: *Varela y la reforma filosófica en Cuba*, ed. cit., pp. 93 y 94.

cerebro, por lo que el conocimiento no solo consiste en las impresiones producidas por los objetos externos, sino también en la reacción de los mecanismos del sujeto a esas impresiones. Cavanis reconoce dos momentos distintos en el proceso de conocimiento, uno en el cual el sujeto recibe y otro en el que el sujeto actúa. Además reconoce el papel o la influencia de las condiciones físicas en la vida intelectual y moral del hombre. Entre otras, la edad, el sexo, el temperamento, las enfermedades y el clima. Ello lo conduce a la confirmación de la estrecha dependencia de la vida psíquica y espiritual del sujeto al mundo físico, social y político del hombre.

Si la Ideología trata de la producción de las ideas, de su origen y relaciones; si esa producción y ese origen están en el mundo natural; y sobre ese mundo natural el hombre no solo recibe y evalúa sino que actúa, la Ideología, en la concepción de los ideólogos, es ante todo *conciencia de la realidad*, en tanto constituye el prisma a través del cual se obtiene el conocimiento de ella. A partir de estas ideas, la Ética y la Política son para De Tracy *Ideología Aplicada*. En ambos casos, no son más que derivaciones de los sentimientos morales y sociales, consecuencia de las impresiones sensibles que transmiten la realidad y de las condiciones de aceptabilidad o no, odio o simpatía, del sujeto a los distintos elementos de la realidad.

Esto explica que, en un sentido amplio, De Tracy pueda hablar, por un lado, de la *Ideología* como la forma en que se producen las ideas o teoría del conocimiento ideológico, y, por otro, de la *Ideología Aplicada* o Ética y Política. En el primer caso, el estudio de la Ideología resulta en sí, el fundamento del estudio de la Filosofía. Ella se divide en dos aspectos: la Ideología como comprensión filosófica y la Ideología como su parte constituyente. El llamado plan ideológico señala cinco partes integrantes de la Ideología como Filosofía: a) la Ideología propiamente dicha; b) la Gramática; c) la Lógica; ch) el estudio de la voluntad; d) los efectos de la voluntad.

La Ideología propiamente dicha es la encargada de reinterpretar los orígenes de las ideas. Se trata de cómo y por qué vía se forman estas. La Gramática es el estudio de los signos indispensables para cualquier procedimiento de análisis. La Lógica es el método analítico. Los tres en su conjunto constituyen la Ideología y su concepción más amplia. El estudio de la voluntad y sus efectos corresponde a la Ética y la Política; o sea, a la *Ideología Aplicada*. La interacción de estos elementos es expresión de la Filosofía como Ideología.

Uno de los méritos de los ideólogos radica en el hecho de que, a diferencia de los ilustrados, no absolutizan el conocimiento a partir de las sensaciones, vistas estas como objetivas, sino que retoman el papel del sujeto en la producción de ideas y, a su vez, estas las consideran como premisas de la revolución. Si para los ilustrados, las ideas implicaban reformas en lo político, para los ideólogos estaban internamente vinculadas a la revolución. En este sentido puede lograrse una verdadera comprensión de la función social de la Ideología. Ella es “una noción que cuestiona realidades sociales que, aún teniendo que ver con cierta representación (con cierto ‘conocimien-

to', por consiguiente) de lo real, desbordan muy ampliamente, sin embargo, la simple cuestión del conocimiento, para poner en juego una realidad y una función propiamente sociales".<sup>24</sup> La Ideología, por ende, contiene, en los ideólogos, una doble dimensión: por un lado, es conocimiento de la realidad y, por otro, expresión ideopolítica de las relaciones sociales. Y en esa doble dimensión la utiliza Félix Varela.

Para hablar de una filosofía vareliana, de un pensamiento emancipador en el plano de las ideas filosóficas, sociales y políticas en este pensador, es necesario desentrañar qué entiende por Ideología y cómo la utiliza.

Varela define Ideología como aquella ciencia encaminada a "Reducir las ideas del hombre a su verdadero origen, indicando los pasos con que se fueron desenvolviendo las facultades *intelectuales* y *morales*, y la relación de los conocimientos adquiridos".<sup>25</sup> En esta definición se encuentran delimitados los dos campos sobre los cuales se define la Ideología: El primero, el del proceso intelectual en la formación de las ideas o proceso de conocimiento; la actividad moral, lo que implica también la actividad política del hombre ante los problemas sociales, el segundo.

El objeto del quehacer filosófico en Varela, sobre esta base ideológica, está encaminado a lograr los conocimientos a partir de la relación entre las ideas y la naturaleza física y social. Aquí se entrelazan lo que para él son la Ideología o producción de ideas, la Gramática y la Lógica, que, a su vez, constituyen partes integrantes de la misma Ideología en su sentido más amplio. "Infiero pues, que la Ideología es la ciencia de la adquisición y enlace de nuestras ideas, la Gramática General es la ciencia de los signos, formando un lenguaje arreglado a las ideas, y la Lógica es la ciencia de la rectificación y conservación de estos conocimientos. En una palabra: adquirir, manifestar y deducir rectificando las ideas, son las tres cosas que han dado origen a la Ideología, la Gramática General y la Lógica".<sup>26</sup>

En su sentido amplio, para Varela, la Ideología abarca estas tres partes constituyentes de la Filosofía: "Es preciso confesar que la palabra Ideología lo envuelve todo, y que estas cosas se hallan tan unidas, que es imposible ser ideólogo sin ser lógico y usar la Gramática General".<sup>27</sup>

Aunque los detractores de los ideólogos tratan de crear cierto distanciamiento entre Ideología y Filosofía, en Varela, la Ideología es Filosofía.

---

<sup>24</sup> Louis Althusser: "Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y lucha ideológica", en *Lecturas de Filosofía*, Universidad de La Habana, La Habana, 1966, p. 1.

<sup>25</sup> Félix Varela: "La influencia de la Ideología en la sociedad y medios de perfeccionar este ramo", en José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 36. (*El subrayado es del Autor*)

<sup>26</sup> Loc. cit., no. 1, p. 45.

<sup>27</sup> *Ibídem*.

En sus *Lecciones de Filosofía* señala: “Los conocimientos adquiridos por la razón forman las ciencias naturales, y todas se comprenden bajo el nombre de Filosofía, o amor a la sabiduría, que se debe a la afectada modestia de Pitágoras, quien dijo que él no era sabio, sino amante de la sabiduría o Filósofo... (sic)”.<sup>28</sup>

Pero al explicar el sentido en que se aplica la palabra Filosofía, señala que la concepción anterior abarca toda clase de conocimientos adquiridos por la razón, por lo cual se hace necesario ajustar ese nombre a la Lógica, a la Moral, a la Metafísica y a la Física.<sup>29</sup> La Ideología comprende el origen y enlace de las ideas y la Lógica. Ellas conforman la dirección del entendimiento humano y se proyectan en la Metafísica y la Moral. Varela especifica que, aunque toda Filosofía es natural, debe dársele ese nombre a la Física y debe dejarse el nombre de Filosofía para la dirección del entendimiento. Con ello, la Filosofía quedaría restringida a la Ideología. “Aunque toda Filosofía es natural, suele darse este nombre a la Física, llamando simplemente Filosofía a la dirección del entendimiento. En este caso se aplica a la ciencia el objetivo natural no por el modo de adquirirla sino por su objeto, que es el conjunto de los cuerpos a que damos el nombre de naturaleza”.<sup>30</sup> Por ende, la Filosofía es el estudio de la dirección del entendimiento humano que se compone de la Ideología como origen y enlace de las ideas y de la Lógica como su método de análisis. Esta Filosofía es Ideología, en tanto su objeto es el modo en que se adquieren las ideas y la forma en que se transmiten. Por su parte, la Física se aplica al objeto natural, no al modo en que se adquiere su idea; es decir, constituye la naturaleza objetiva de la que parte el conocimiento.

El establecimiento de una correspondencia entre el conocimiento de la realidad —Física—, la correspondencia de las representaciones de los hombres con el mundo —Ideología— y la actuación de los hombres de acuerdo con sus representaciones —Moral y Política—, constituyen el hilo conductor del pensamiento vareliano que explica lo que él llama *plan ideológico*. Este plan no solo tiene por objetivo desentrañar los errores en el proceso del conocimiento, sino también el de buscar las vías posibles para erradicarlos; vía que, para él, es la propia Ideología. “¿Queremos juzgar bien de las cosas y sus relaciones? No hay otro medio que el de analizarlas. ¿Queremos analizarlas rectamente? Observemos el orden con que la naturaleza nos fue dando las ideas de estas mismas cosas y relaciones. ¿Queremos aprender a observar? Ejercitémonos en la Ideología, en esta ciencia que dividiendo por decirlo así el espíritu del hombre, nos presenta en un cuadro, el más

---

<sup>28</sup> Félix Varela: *Lecciones de Filosofía*, corregida (sic) y aumentada por el Autor, Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1841, p. 1.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 2.

bello, la armonía de sus conocimientos, y la relación de sus facultades”.<sup>31</sup> Esta definición es aplicable tanto al mundo físico como al social y político.

La concepción ideológica implica una superación del sensualismo al estilo de Condillac, si bien este es su punto de partida. Por tanto, el *plan ideológico* debe partir, no de la sensación pura, ni del pensamiento puro, sino de la relación recíproca entre el sentir y el pensar, entre el objeto y el sujeto, entre la experiencia y la razón. Al “pienso, luego existo” cartesiano le contraponen el “siento, luego existo”, colocando la primacía en lo objetivo, pero a diferencia de Locke, quien identifica determinado tipo de ideas —que él llama ideas simples— con sensaciones: para él, la sensación es subjetiva, pero no es la idea. Lo importante no es solo la diferencia entre ideas y sensaciones, sino también que la idea, si bien tiene su origen en la naturaleza y llega por medio de las sensaciones, es resultado del proceso intelectual del hombre. Por ello, si en las *Lecciones de Filosofía* de 1818 hablaba de las facultades del alma, en las de 1832 se observa el influjo ideológico, al considerar que la producción de las ideas es resultado de las “facultades intelectuales del hombre”. Pero más importante aun es que la producción de ideas está relacionada con la *posibilidad* del hombre de tener *conciencia* de la naturaleza física y social que lo rodea. La fórmula vareliana en esta dirección es: *realidad, sensación, idea, conciencia*. En ello Locke y Condillac cubren la primera parte del proceso y los ideólogos, la segunda; pero todo esto pasa por un proceso de refracción que es armonizado en su concepción filosófica. Esa refracción está determinada por las características de su misma realidad que debe condicionar las ideas que, a su vez, conformarán la conciencia sobre su mundo social y natural. De ahí, trata en todo momento de eludir lo especulativo y lo metafísico en aras del método lógico-analítico-experimental que permita crear una verdadera “sabiduría” cubana. Si se toma en su conjunto la distribución de materias en sus *Lecciones* se observará que prima en ella la concepción ideológica. No solo por lo que se dice y cómo se dice, sino por la estructura misma de la obra. Lo primero es cómo se conoce; lo segundo, su aplicación a la sociedad y al hombre, y lo tercero, la comprensión de los fenómenos físicos. Ella no responde a las inquietudes, estructuras y formas del pensamiento europeo. No es como en Kant, una crítica a la razón pura, ni como en Hegel, la construcción de un nuevo sistema. Es una concepción ideológica de la Filosofía, en tanto la Filosofía es un instrumental teórico para adquirir conciencia de la realidad. En esta dirección puede observarse la promiscuidad de las categorías utilizadas por Varela, que pueden ser lógicas, éticas, estéticas, religiosas, etc., pero todas están en función de la creación de una conciencia.

Si la concepción ideológica implica el estudio del modo en que se producen las ideas y ello significa su ubicación como Filosofía en tanto Ideología específica, Lógica y Gramática, tiene un segundo momento que

---

<sup>31</sup> Loc. cit., no. 18, p. 37.

De Tracy define como *Ideología Aplicada*. Este es el campo de la Ética y la Política. Dentro de la primera concepción, la Ideología es búsqueda de las representaciones de la realidad. Aplicada a la sociedad es representación de la sociedad. Esta representación implica el papel activo del sujeto en el mundo social. De ahí que los ideólogos introducen la categoría de *voluntad humana*. La voluntad solo puede ejercerse sobre una determinada sociedad, si el hombre tiene una representación de ella. Esta representación está unida a sus relaciones en el conjunto social. Por tanto, sus representaciones acerca de la realidad y su actuación sobre ella conforman la ideología y el papel de la voluntad humana vinculada a la concepción ideológica. La Ideología implica una doble relación: con el conocimiento y con la sociedad.

La forma en que Varela se plantea la igualdad en el conocimiento de la realidad de los “hombres rústicos” —o que no han cultivado las ciencias y las letras— y los filósofos, demuestra que para él la Ideología es una representación que se tiene de la realidad, independientemente del grado de elaboración de esa representación. Las representaciones comunes son el resultado de la referencia a una misma realidad, a una sociedad, a un orden social, la cual condiciona la forma de pensar y de actuar del conjunto social. Se trata de la existencia de una “Ideología espontánea” y la necesidad de una “Ideología elaborada”. Esta elaboración de una teoría ideológica parte de una *alusión* de lo real sobre la base de la *representación* de lo real que crea la *ilusión* de lo real. En este sentido se trata de lograr que la Ideología dé a los hombres cierto conocimiento de su mundo al permitirle cierto reconocimiento de él; pero ello implica la comprensión que se tiene del desconocimiento de ese mundo. La *alusión* a lo real implica la *ilusión* de lo real; o sea, el conocimiento del desconocimiento. Se comprende entonces que los ideólogos amplían su concepción respecto de los iluministas, en tanto comprenden que la ciencia no puede reemplazar en su función social a la Ideología; es decir, al conjunto de ideas que conforman la *ilusión* que se trata de rectificar por considerarse como un error. *Ilusión* y *alusión* se corresponden, en estrecha ligazón dialéctica, con el conocimiento, reconocimiento y desconocimiento de la realidad. La *percepción* de la realidad está permeada por el lugar que ocupa el individuo dentro del conjunto de relaciones sociales. En esta dirección, Marx y Engels señalan que la Ideología dominante es la Ideología de la clase dominante. Esto implica que en toda sociedad exista una Ideología dominante y una Ideología dominada. La Ideología dominante presenta un amplio espectro de formas dominantes (religiosa, política, ética, estética, etc.). Este ubica también un ámbito de referencia en el cual se mueven determinadas variantes ideológicas. Por su parte, la Ideología dominada tiene sus puntos de referencia en la Ideología dominante, por lo que, en gran medida, expresa su limitación, en tanto sus representaciones están tomadas de una sociedad moldeada según los intereses y concepciones de la clase dominante.

Félix Varela toma la concepción ideológica para desentrañar su realidad, elaborar sus representaciones y crear una teorización que permita

explicarla. Su teoría del entendimiento humano o teoría del conocimiento, se caracteriza por crear un método que sirve de base teórica para el análisis de la naturaleza. En ello dio los primeros pasos para el desarrollo de las ciencias físicas y naturales en Cuba. El estudio de su sociedad lo llevó a comprender cómo el conocimiento que se tenía de la realidad cubana no era más que desconocimiento. Esto se manifestaba en la falta de una conciencia cubana.

Las representaciones, proyecciones y concepciones que el mundo anterior al desarrollo de la sociedad esclavista de principios del siglo XIX había elaborado, se correspondían con una visión ideológica fragmentada de la realidad cubana y unitaria al Imperio español. En este sentido, la Ideología no se manifestaba en la expresión de una singularización propia de lo cubano, en tanto la estructura social y su base económica no alcanzaban aun las expresiones modernas de la ideología burguesa. Esa Ideología no trataba de interpretar la realidad, sino, de justificarla sobre la base de la enajenación de las ideas. Su función social es justificar, no interpretar.

La época de Varela implicó un reanálisis de toda la Ideología. La transformación interna de la clase dominante, en la cual predominaría ahora la esclavitud, no deja de buscar sus significantes en esas relaciones sociales y, paralelamente, en las concepciones burguesas predominantes. Ello implicó una peculiar contradicción: proyectar la visión de una clase en formación, con aspiraciones burguesas, pero con relaciones esclavistas de producción que, indisolublemente ligadas a este problema, le permiten valorar la posibilidad real de constituirse en clase nacional y negar la creación de un Estado independiente. Lo que diferencia al trabajo ideológico de Varela del de la clase dominante, es el ángulo desde el cual asume e interpreta esa realidad, desvinculándose del compromiso clasista esclavista y asumiendo solo, en su nitidez, el proyecto emancipador latinoamericano.

Lo significativo de su mundo le permite proyectar una Ideología consciente, la cual sitúa en primer plano, no lo que es, sino lo que debe ser. En esta dirección, para Varela lo fundamental es la creación de la nación, concebida como el núcleo unitario de un pueblo con rasgos comunes dentro de sí mismo y diferentes a los de otros países. Ciertamente que, conceptualmente, Varela utilizará el término de *nación* para España, pero, significativamente, el factor ideológico de mayor peso en su obra filosófica —en el caso de *Lecciones de Filosofía* y su *Miscelánea filosófica*— lo tienen los conceptos de *patria* y *patriotismo* que definen, en el primer caso a la isla de Cuba, y en el segundo, el sentimiento de los cubanos hacia su patria. La proyección de una sociedad futura, de un deber ser, constituye la función social que posee la filosofía vareliana y el punto de partida filosófico de su pensamiento y práctica políticos. En esencia, la idea es crear el amor patriótico, resultado de la comprensión de la existencia de un pueblo con características propias y, a la vez, elemento unificador de los componentes heterogéneos de ese pueblo. La nación sería el resultado del patriotismo; o sea, trabajar

en la unificación de los factores nacionales, fragmentados y separados, es la obra de un verdadero ideólogo consciente de la nación. No hay pueblo cubano, pero existen los elementos que pueden conformar ese pueblo. El plan ideológico de Varela constituye, justamente, la creación de la nación —que no existe, porque no existe un pueblo unificado—, como paso previo y necesario a la creación de un Estado independiente. Para la creación de la nación es necesaria la unidad económico-social; esa unidad requiere una unidad ideológica de la nación. Es entonces necesario el trabajo ideológico para la creación de una conciencia nacional. No porque exista la nación, sino porque el trabajo ideológico, unido al movimiento económico-social, deben crearla.

Discutible puede ser si la conciencia nacional podía anteceder a la existencia de la nación. La diferencia entre Varela y la burguesía esclavista radica en el convencimiento del primero de que es posible crear esa conciencia nacional como vía y medio para catalizar la creación de la nación. Esto define a Varela, no como ideólogo de una clase sino como ideólogo de la patria, independientemente, o dependientemente, de que su prisma ideológico esté penetrado por factores y componentes de la Ideología dominante, de la cual, es lógico, no puede desprenderse en su totalidad. Por tanto, su proposición no es el enfrentamiento sino una colaboración de clases, en tanto los paradigmas teóricos de los cuales parte y que distorsionan la realidad, son los de la sociedad democrático-burguesa. Ello permite que, por un lado, pueda dimensionar el sentimiento nacional previo a la creación de la nación y, por otro, busque una solución social de peculiares expresiones solo comprensibles sobre la base de la autoctonía de su proyecto social. El proyecto vareliano se diferencia del de otros pensadores de la emancipación latinoamericanos en que invierte los polos. Los últimos fueron a la creación del *Estado independiente*, sin estar consolidada la nación como paso previo a la formación de un *Estado*. En Varela no pueden separarse la representación en las sublimaciones de su pensamiento de ciertos componentes de la sociedad cubana. Tres de ellos deben considerarse clave en esta concepción: la existencia de la esclavitud, la no integración de los factores nacionales y el tratamiento ventajoso que la metrópoli daba a la colonia en esos tiempos. A la solución de estos tres problemas se supedita la integración nacional; y la integración nacional supedita la creación de la nación. A la creación de la nación se supedita la creación del Estado nacional. Este constituye el plan ideológico vareliano en lo social y político.

El plan ideológico, como lo llama Varela, se expresa como conciencia de la realidad, como consecuencia de los problemas de esa realidad y como proyecto de un *deber ser* de la nación cubana, que para su época se desplegaba como utopía. En este sentido, la Ideología se manifiesta como el conjunto de ideas que trascienden la situación en la cual se proyecta y se diferencia de la utopía en que sí puede llegar a realizarse. La sombra utópica del pensamiento burgués adquiere una dimensión nacional en la

proyección de una Ideología de la nación cubana, basada en el patriotismo, el cual se manifiesta en el sentimiento del *deber ser* de una sociedad superior.

Quizás, uno de los movimientos filosóficos más atacados fue el movimiento ideológico. El concepto de Ideología llegó a tener cierto significado despectivo. Se entendió que ciencia e ideología eran contrapuestas. Esta posición nació en el mismo Napoleón Bonaparte, quien usaba la palabra ideólogo para cubrir de ridículo a los hombres en quienes creía ver una tendencia a la perfectibilidad indefinida. Engels señala la ideología como “proceso que se opera por el llamado pensador consciente; en efecto, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo no sería tal proceso ideológico”.<sup>32</sup> Lo que permea el prisma ideológico son los intereses de clase, pero intentar una conciencia desideologizada se convierte en un absurdo. Sería plantear el pensamiento humano dentro de una caja al vacío, sin la existencia de los factores sociales que condicionan al hombre. La ciencia es demostrativa; la Ideología persuasiva. Toda teoría científica lleva implícita la persuasión ideológica. Lo que caracteriza al pensamiento vareliano es asumir la Ideología para deslindar los campos de la ciencia y, a la vez, utilizar los elementos persuasivos para la creación de una conciencia nacional. Son las dos formas, las dos concepciones, en que Varela utiliza el término de Ideología. Una, como búsqueda del conocimiento en la realidad, *ciencia*, y otra, como explicación de los fenómenos sociales, *conciencia*.

### **3. LAS BASES FILOSÓFICAS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO VARELIANO. EL PATRIOTISMO**

El pensamiento político vareliano está sustentado y encuentra su correspondencia orgánica, en esta etapa anterior a sus formulaciones explícitas. Su obra filosófica contiene los fundamentos de sus ideas políticas. Ambas partes constitutivas de su creación intelectual demuestran la estrecha correlación existente en su pensamiento entre Filosofía, teoría política y práctica política. Tal como se nos presenta su obra, en su filosofía se encuentra la preparación conceptual y teórica de las concepciones sociales y políticas cubanas de la emancipación. Esta constituye la base de determinado ideal político de realización nacional, expresado en la concepción de una sociedad auténtica, “más justa y libre”, cuyo punto de partida histórico está determinado, y limitado, por la posibilidad de comprensión y aprehensión —y de mistificación— que el instrumental teórico del pensamiento burgués de la emancipación feudal permite. Estas concepciones básicas se dimensionan hacia el futuro y proyectan una línea discontinua de pensamiento cubano

---

<sup>32</sup> Federico Engels: “Carta a F. Mehring”, 14 de julio de 1893, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1971, t. II, p. 499.

que, por vías diferentes, condicionado por circunstancias epocales, por el proceso de desarrollo de las contradicciones del pensamiento político y por intereses clasistas, presenta una perenne permutación sobre la base de la permanencia de sus paradigmas esenciales, adquiriendo en cada nueva etapa histórica, una nueva calidad. Es, en definitiva, la base del pensamiento social y político cubano, en su línea auténtica, de superaciones hacia el perfeccionamiento social y del hombre en el ideal de la sociedad cubana superior y libre. Todo ello Varela lo concreta en sus *Lecciones de Filosofía y Miscelánea filosófica*, en un concepto sintetizador y sistematizador: *patriotismo*.

La equivalencia de las conclusiones filosóficas varelianas con su pensamiento político y la transferencia de esas conclusiones a las problemáticas sociales y políticas, se corresponden con las bases de su “plan ideológico” que, en última instancia, va encaminado a la creación de una conciencia de la nación que no existe, pero que lo significativo de su sociedad, le permite delinear como del *deber ser*. Uno de los alumnos más consecuentes de Varela en esta intención, lo expresa de la siguiente forma: “Todo es en mí *fue*, y en mi patria *será*”.<sup>33</sup>

La filosofía vareliana no se manifiesta como explicativa del *ser real*, o justificación de la sociedad existente, sino como Filosofía del *deber ser*, o Filosofía que tiende a una sociedad mejor y superior a la existente. Para ello, el instrumental teórico del pensamiento de la emancipación burguesa de la opresión feudal, especialmente en su obra utópica, le ofrece las bases sobre las cuales proyectar su propio ideal. El nacimiento en Varela del ideal de una sociedad americana, cubana en un sentido restringido, de plena libertad y superior en su realización a sus modelos europeos, parte de lo que proyecta el pensamiento burgués ascendente; pero intenta crear “algo” nuevo y superior, aunque indefinido en sus bases terrenales. Su pensamiento, resultado del proceso social peculiar en que está inmerso, tiende a descifrar y explicar las señales de su época que está marcada por las revoluciones burguesas europeas y las independentistas americanas. La autoctonía de su realidad le permite una codificación filosófico-política auténtica para descifrar esas señales epocales y codificarlas de acuerdo con las posibilidades concretas de su mundo inmediato. El carácter orgánico de la filosofía vareliana permite entender la proyección política que tiene. Su base conceptual halla una primera sustentación en el uso e interpretación del término razón. La *razón* no es solo la base de una concepción filosófica, antifeudal y anti-escolástica, sino también la base teórica de la transformación burguesa y de las concepciones de ella emanadas. Su carácter individual resulta el

---

<sup>33</sup> José de la Luz y Caballero: “Aforismos”, en *Selección de textos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981, p. 108. (*El subrayado es del Autor*.)

Consúltese el primer volumen de José de la Luz y Caballero. *Obras*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2001. [*N. de la E.*]

fundamento del individualismo burgués y su carácter de reguladora de un mundo racional sustenta la acción del hombre guiado por sus intereses. El concepto adquiere la significación de principio *a priori* rector del mundo; solo lo racional legitima el transcurso histórico de la humanidad. El mundo presenta una armonía que tiene sus bases en las leyes naturales que le dan un carácter racional. El proceso intelectual del hombre está encaminado a la comprensión de la racionalidad de su pensamiento y del mundo al que pertenece. “La razón —escribe Varela—, examinando los casos de la vida humana y el influjo de los seres físicos sobre la existencia del hombre, le indica muy pronto algunas verdades, que deben conducirle, y que siendo evidentes llegan a ser uniformes para todos los individuos de su especie. Ningún hombre renuncia su bien, todos rechazan el mal; si son favorecidos, aman; si agraviados, se resisten. El interés los mueve, y para esperar de ellos algo, es preciso interesarlos”.<sup>34</sup>

Un doble valor tiene el concepto de *Razón* en Varela. Por una parte, resulta el fundamento de una nueva actitud cognoscitiva; por otra, es el fundamento de la justeza de la acción humana. En los dos sentidos es ruptura con el pasado hatero-feudal e inicio de una nueva actitud en la vida intelectual y política cubanas. La estrecha relación entre el conocimiento de la realidad y la acción humana, hace que esta última resulte inexplicable si no es sobre la base del conocimiento de la realidad. Por ello, las derivadas políticas del pensamiento vareliano están profundamente enraizadas en su teoría del conocimiento, que cubren el primer tratado de sus *Lecciones*, pero que se encuentran de manera más explícita en su segundo tratado o “Tratado del Hombre”. El aspecto central en la nueva concepción es la reformulación del concepto escolástico de *sustancia* a partir del concepto racionalista ilustrado de *naturaleza*, este último, tomado de las ciencias físicas. La sustitución sirve de apoyo al carácter regulado del mundo y a la existencia de leyes que lo rigen y hacen posible su comprensión. Esto lo hace racional y explicable, no solo en el mundo físico en que nos insertamos, sino también, en el mundo social del hombre. “Los filósofos han dicho que hay un sujeto que sustenta o sostiene las propiedades y por tanto lo llamamos *sustancia*. Ellos dicen lo que piensan, y no lo que han observado”.<sup>35</sup> Al negar la existencia de una sustancia oculta e incognoscible en los objetos, Varela abre las puertas del conocimiento exacto y completo de la realidad; el término de *naturaleza* viene a ocupar ese vacío. “La naturaleza es nuestro primer maestro en el arte de analizar y ella es la única que nos dirige...”;<sup>36</sup> por ello, “está demostrado que es preciso buscar las primeras ideas de lo verdadero y lo bello no en [los] libros y en los tratados sino en

---

<sup>34</sup> Loc. cit., no. 6; pp. 241 y 242.

<sup>35</sup> Loc. cit., no. 1, p. 152.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 156.

la naturaleza”.<sup>37</sup> Ahora la sustancia, o esencia, es lo invariable dentro de lo natural; es lo que lo define y le es consustancial.

La aceptación de la existencia de un mundo natural y racional hace posible dar los pasos para desentrañar sus leyes y hacerla comprensible. Esa realidad se expresa en una doble naturaleza: una física y otra social. Como ambas están comprendidas en los estudios de Filosofía, Varela estima que “toda filosofía es natural”, por lo que uno de sus objetivos es crear las bases conceptuales y teóricas para la explicación de su mundo social.

La base de esa naturaleza social es el *derecho natural*. “La naturaleza le da estos primeros documentos. Todo cuanto le rodea, se lo inspira. He aquí el que llamamos *derecho natural* admitido por toda la especie humana (...) Estas leyes no tienen otro código que la misma naturaleza del hombre; no puede pedirse su número porque es el de las aplicaciones de la razón a las necesidades de la vida, y éstas son varias. Sin embargo, en todos los casos se observa la luz natural manifestando lo que conviene, y lo que repugna, pero no es la razón de un individuo por sí sola el fundamento de las operaciones humanas; debe ser el dictamen de la generalidad de los hombres el que forma esta norma”.<sup>38</sup> Esta concepción resulta antagónica, en su definición, con la elitista de la burguesía esclavista. Si ella la unimos al concepto vareliano de que los hombres rústicos poseen una verdadera visión de la naturaleza, permite encontrar las bases gnoseológicas de Varela que se expresarán en lo político, en sus concepciones democrático-populares.

Varela ofrece una interpretación de la sociedad basada en el carácter natural de sus leyes, la racionalidad de los mecanismos sociales y el papel que desempeña en ello el interés personal. Mas, supedita lo individual a lo colectivo. Lo individual está en la “luz natural” y lo colectivo en el “derecho natural”. “Debemos distinguir siempre la *luz natural* del *derecho natural*; éste consiste en un conjunto de verdades que se adquieren de un modo constante y fácil observando lo que conviene o repugna a los seres; aquella no es otra cosa que la facultad de pensar, que ha dado Dios al hombre”.<sup>39</sup>

En esta apreciación se pone en juego todo el sistema cognoscitivo vareliano. Como los ilustrados, sostiene que las ideas son el resultado de la educación y que esta tiene por norma la uniformidad de la naturaleza. Por ende, para Varela, el problema está en cómo se forman las ideas de los hombres. Estas deben partir de la observación y experimentación de la naturaleza; las sensaciones nos transmiten la realidad y el hombre conforma, por medio de su proceso racional, las ideas. Una sociedad determinada ofrece al conjunto humano que la compone una naturaleza constante, por lo que cada pueblo puede estructurar sus leyes de acuerdo con los dictados

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>38</sup> *Loc. cit.*, no. 1, pp. 242 y 243. (*El subrayado es del Autor.*)

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 244 y 245. (*El subrayado es del Autor.*)

de la razón y con lo que es justo para la generalidad de ellos. Las acciones humanas serán condicionadas por la forma en que cada hombre asume su realidad según sus intereses. De aquí que no resulten coincidentes sus respuestas, porque, lo que para unos es justo, para otros puede no serlo. Por tanto, la sociedad debe educar al hombre en los principios de la naturaleza interna del propio hombre. Ello ocupa la moral o “naturaleza de las acciones” humanas. Sus principios rectores son el *conocimiento* y la *libertad*. Sin el conocimiento de las cosas, el acto del hombre no responde a una verdadera voluntad. Se oponen al conocimiento los hábitos y la violencia. Entonces, el sentido de la búsqueda moral del hombre lo resume de la siguiente forma: “La razón de esta doctrina es porque todo hombre debe procurar acercarse cuanto pueda a lo más cierto, y lo más justo, y, por consiguiente, como la opinión más probable es la que más se acerca en su sentir a la verdad y justicia, se infiere que debe arreglarse a ella si es que ingenuamente desea proceder bien”.<sup>40</sup>

Si el conocimiento es base de la acción humana, esta acción es, por su naturaleza, libre. “Aquellos actos que pueden ser dirigidos tienen el nombre de actos *humanos*, y el alma respecto de ellos es perfectamente *libre* como lo demuestra nuestro sentido íntimo en que todas las circunstancias nos indica la *libertad* que tenemos en querer o no querer alguna cosa (...) Los niños y los rústicos en los cuales se representa la naturaleza con toda su sencillez, demuestran la *libertad* de su alma en ciertas operaciones, y la necesidad en otras (...) Esta misma verdad la demuestra el consentimiento de los pueblos imponiendo leyes, pues si el hombre no fuera *libre*, nada habría más ridículo que castigarle o premiarle por lo que no podía menos que hacer”.<sup>41</sup>

El uso de la razón, el conocimiento de la naturaleza, el derecho natural y la libertad de elegir, señalan al hombre determinados deberes. Estos se agrupan en tres: Respecto de Dios, de sus semejantes y consigo mismo. Respecto de sus semejantes está obligado a no privarlos de sus derechos, inferirles daño alguno, o a sus bienes, “pues la ley natural excita a no hacer, lo que no quisiéramos se hiciera a nosotros”.<sup>42</sup> Respecto de sí mismo, está obligado a conservar su vida física y política, ilustrar “su alma con las luces necesarias a su estado y fortificarla con las virtudes”.<sup>43</sup>

La posibilidad de realización del hombre está en lo que Varela llama el “estado social”. La sociedad “es un conjunto de hombres que se prestan y conspiran todos a un bien general”.<sup>44</sup> Esta, “cuando es independiente y

---

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 263.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, pp. 144 y 145. (*El subrayado es del Autor.*)

<sup>42</sup> *Ibíd.*, p. 265.

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> *Ibíd.*, pp. 282 y 283.

tiene en sí todos los medios de su conservación, se llama *perfecta*, v.g. un reino: porque no está necesariamente sujeto a otro, y tiene medios de su conservación. Sociedad *imperfecta* es aquella que depende y está sujeta necesariamente a otra”.<sup>45</sup> Resulta evidente que al establecer Varela esta división en dos tipos de sociedades conduce a la reflexión de si la sociedad cubana era perfecta o no lo era. La respuesta está contenida en la misma formulación.

La concepción anterior está vinculada con el criterio de la igualdad social. Si bien expresa que esta es una quimera, entiende que el término debe ajustarse a que “todos los individuos estén sujetos a la ley teniendo unos mismos derechos si proceden de un mismo modo. Consiste asimismo cada uno en su estado experimente la protección general de la sociedad, disfrutando los bienes que deben ser comunes, como la conservación de la vida y las propiedades individuales, teniendo tanto derecho a que se le conserve su hacienda un potentado, como a un miserable su triste choza. Así debe entenderse que *a los ojos de la ley todos los son iguales*”.<sup>46</sup> Si bien esta concepción se corresponde con la clásica formulación de “la igualdad ante la ley” burguesa, no es menos cierto que está expresada en el contexto de una sociedad colonial y oligárquica caracterizada por la falta de igualdad ante la ley de pobres y ricos; esto reafirma las coloraciones no oligárquicas del pensamiento social valeriano.

En conclusión, para Varela, la sociedad es “una madre común que sustenta y protege a sus hijos, dándole perfección en el espíritu por la comunicación de los conocimientos y auxilios en la parte corpórea, por la conservación de la vida y las utilidades que les proporciona”.<sup>47</sup> Esta madre común recibe el nombre de *patria* y el hombre tiene contraída una obligación de protegerla y defenderla, en tanto ella es su benefactora. Pero en toda sociedad existen gobernantes y gobernados, lo cual es el resultado del contrato o pacto social. “Fue preciso (...) constituir una cabeza de dicha sociedad, en quien se depositara el dominio, quedó formado un contrato entre el pueblo y su gobernante, por el cual éste se obliga a mandar según las leyes, y aquél a obedecer según las mismas”.<sup>48</sup>

Resulta evidente que en las *Lecciones de Filosofía* no podía expresarse más de lo que podía permitirse dentro de un régimen absolutista. Varela no habla del derecho del pueblo a sublevarse contra el gobernante si este viola la ley, pero en sus lecciones de constitución, sí lo expresará. Tampoco se aventura a expresar cuál es el régimen político que mejor conviene al pueblo, pero explica las diferencias entre monarquía, aristocracia y democracia,

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 283. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 280 y 281. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 284.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 285.

señalando este último régimen como el “gobierno del pueblo”. Más no podía escribir, sin que la censura suprimiese y reprimiase lo escrito y al escritor.

La línea de razonamiento de Varela lo conduce a concluir en la idea sintetizadora del *patriotismo*. Este sentimiento consiste en el “amor que tiene todo hombre al país en que ha nacido y el interés que toma en su prosperidad”.<sup>49</sup> Las definiciones de patria y patriotismo que da Varela se asemejan a las de Montesquieu y Rousseau. “La consideración del lugar que por primera vez aparecimos en el gran cuadro de los seres, donde recibimos las más gratas impresiones, que son las de la infancia por la novedad que tienen para nosotros todos los objetos, y por la serenidad con que los contemplamos cuando ningún pesar funesto agita nuestro espíritu: impresiones cuya memoria siempre nos recrea, la multitud de objetos a que estamos unidos por vínculos sagrados, de naturaleza, de gratitud y de amistad: todo esto nos inspira una irresistible inclinación y un amor indeleble hacia nuestra patria. En cierto modo nos identificamos con ella, considerándola como nuestra madre y nos resistimos de todo lo que pueda perjudicarla. Como el hombre no se desprecia a sí mismo, tampoco desprecia ni sufre que se desprecie su patria que reputa, si puedo valerme de esta expresión, como parte suya. De aquí procede el empeño en defender todo lo que le pertenece, ponderar sus perfecciones y disimular sus defectos”.<sup>50</sup>

Se ha teorizado sobre los conceptos de nación, nacionalidad y conciencia nacional, pero ha estado ausente el concepto de *patria*. El estudio del pensamiento social y político cubanos del XIX permite apreciar que su concepto rector es el de patria. Nace en el siglo XVII como expresión de la unión regional de las primeras generaciones de criollos o naturales de la isla de Cuba descendientes de españoles, africanos e indios; de aquí que se defina como *patria local* o *patria chica* y está desprovisto de la carga ideológica y de los lazos económico-sociales conceptuados por el capitalismo contra la fragmentación feudal. El desarrollo de los mecanismos del naciente mercado mundial y la “internacionalización de una literatura mundial” que en esencia constituyen la expresión de la burguesía ascendente, permiten tomar elementos ideológicos para proyectarlos en la definición del proceso de formación del pueblo cubano. El concepto de *patria grande* tiene su primera formulación orgánica en Félix Varela y llega a su más amplia dimensión en José Martí, quien pone por nombre al periódico que debe expresar la aspiración cubana de liberación nacional: *Patria*.

Las causas y valores, así como el contenido, que tiene el concepto de patria en la realidad y en la memoria histórica cubanas, se explican por factores históricos, políticos, culturales y sociales. Desde el punto de vista histórico, la pertenencia de Cuba al Imperio hispano y las peculiaridades

---

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p. 289.

<sup>50</sup> *Ibíd.*

de este, hacen que desde el xvii los criollos expresen sus sentimientos de amor por el terruño local con el nombre de patria. Pero este concepto solo designa la villa o región donde se nace y responde aun a la fragmentación económico-social típica de una sociedad no integrada todavía y de un país cuyos componentes caracterológicos no están aun definidos. Ideológicamente, la idea de patria local es anterior al desarrollo de la conceptualización política moderna. Si se tomara un ejemplo típico de la ideología portadora del concepto de patria local, pudiéramos citar el caso de José Antonio Gómez, *Pepe* Antonio, el héroe habanero de la resistencia contra los ingleses en 1762. Luchó por los valores contentivos de la hispanidad y por su patria local, La Habana. Lo que lo diferenció de los jefes militares españoles y lo que explica la peculiaridad de su actitud política y militar, es que defendía su patria local.

La inteligencia excepcional de Félix Varela le permitió entender que, por su tradición en la isla de Cuba, por el contenido adquirido como expresión de la raigambre del criollo a su tierra y por su perfecta ubicación dentro del aparato conceptual revolucionario y popular, el concepto que debía tomarse para unificar la acción política cubana era el de patria. El empleo que Varela hace del concepto de patria contiene sus valores tradicionales—de aquí la utilización que a veces hace del concepto en el sentido local—, pero le insufla la concepción que la Ilustración y la Revolución burguesas le han dado. Esto resulta especialmente comprensible cuando, al hablar de la patria, utiliza un elemento totalmente ideológico y político; lo importante no es la patria como referencia al lugar donde se nace o como relación con este, sino lo que significa la patria en la creación de una actitud humana, de un conglomerado humano, en su beneficio. Por tanto, no se trata solo de la patria sino de la acción humana hacia la patria; se trata del papel que desempeñan en el pensamiento del hombre los compromisos sociales contraídos con su colectividad y que, a la vez, justifican el compromiso de una sociedad con ese hombre.

Se explica así la introducción de un concepto totalmente nuevo en el pensamiento cubano: patriotismo. Porque *patriotismo* significa la calidad política y social de la acción humana hacia el conjunto de su sociedad definida en el concepto de patria. Lo nuevo, en la filosofía vareliana, no es el concepto de *patria*, sino su derivación teórica e ideológica: el *patriotismo*. Este implica la reflexión y acción humanas sobre su sociedad tomada en el conjunto de sus componentes y no de una clase o grupo social determinado, tal y como sucede con el concepto de nacionalismo. El patriotismo implica amor a la patria, pero no “el ridículo a la tierra en que se nace”, sino al conjunto humano que la compone y que tiene lazos históricos, culturales, sociales, así como gustos, costumbres y hábitos comunes con el patriota. El patriotismo es, además, el compromiso con “el destino colectivo” de sus iguales, el cual se expresa en el destino colectivo no de la nación sino del pueblo. La Ilustración y la Revolución burguesas estructuraron el concepto

de patriotismo como medio de unir al pueblo a su proyecto burgués, pero, una vez consolidado el poder, el concepto de patriotismo se sustituyó, paulatinamente, por el de nacionalismo. El aliado extranjero del pensamiento vareliano, el pensamiento de la emancipación burguesa europea, le permitió, de nuevo, elegir; y en la elección buscó lo que expresaba la unidad del pueblo en búsqueda del *deber ser* de su sociedad. La elección resultó acertada. Y solo cambió, en el transcurso de nuestra historia, en la interioridad de su permanencia.

Existían, además, otras razones: políticas, culturales y sociales para adherirse al concepto de patria. Las luchas políticas de principios del siglo pasado en España habían propiciado la ponderación del concepto de Nación española en sustitución de los antiguos conceptos de monarquía absoluta y de imperio. La nueva forma de presentar la unidad española se daba en el concepto de nación que fundamentaba la monarquía constitucional. En Cuba adquirió especiales connotaciones políticas y culturales. Los representantes e ideólogos de la burguesía esclavista ponderarán el concepto de nación para definir y defender la relación con España y con el poder colonial. Por ende, el pensamiento revolucionario cubano no podía adherirse a un concepto que, nacido del pensamiento integrador de una burguesía debilitada española, negaba la calidad cultural y la aspiración independiente de la naciente cubanidad. Varela, para Cuba, no emplea ni fundamenta en su filosofía el concepto de nación. Ha utilizado el concepto de sociedad para ponderar el concepto de patria, porque el concepto de nación lo hubiera llevado a la negación de la posibilidad independiente del país. Para Varela, nación es España y la patria, Cuba. Esta diferenciación se observa en sus escritos políticos de la primera etapa, pero con posterioridad desaparece la referencia al concepto de nación para España, mientras se mantiene el de patria para Cuba. La utilización reaccionaria del concepto de nación se mantendrá a lo largo del último siglo. Los integristas y los autonomistas, en tiempos de Martí; tomarán el concepto de nación española, lo cual les permite sostener que lo cubano no es más que parte integrante de lo español, contra el criterio martiano de la patria independiente.

Existe, además, una razón social y teórica para no asimilar el concepto de nación y sí el de patria. En sus modelos clásicos europeos, la nación se compone justamente en la medida en que se van estableciendo los nexos económicos capitalistas. La burguesía, en su enfrentamiento con el mundo feudal, va integrando y homogenizando todo el territorio, la economía y la cultura, y estableciendo nexos unitarios mediante los mecanismos económicos, sociales y políticos. Por ende, la nación constituye una clara expresión de la estructuración burguesa. En Cuba, esa estructuración no estaba dada y la clase económicamente dominante solo expresaba un espíritu corporativo el cual negaba las mismas bases de la nación moderna. No por lo que sus ideólogos dijeran, sino por la rígida estamentación social, su carácter dependiente y las características de su proyecto económico plantacionista.

La autenticidad del pensamiento vareliano, y del pensamiento revolucionario cubano, se expresa en esta selección, en este carácter electivo de conceptos políticos. La elección está al tomar libremente el concepto de patria como el concepto rector. Porque este concepto, en el ofrecimiento que da el aparato conceptual burgués, puede dimensionarse hacia lo popular y desprenderse de las concepciones oligárquicas. Trátase, de nuevo, de plantearse el *deber ser* de su sociedad. No hay patria ni hay nación cubanas. Pero lo que se proyecta es la creación de la patria cuya realización independiente podría estructurarse dentro de un Estado moderno y asumir una *nación patriótica*, cambiándole el contenido y el sentido al concepto original de nación.

Todo el pensamiento político cubano y toda la acción emancipadora estuvieron sustentados en esa idea. Por tanto, su valor social ha sido, en nuestra realidad, el más alto, y ha sostenido los más puros ideales de generaciones de cubanos. Es evidente cómo la formulación de Varela es el resultado de un sentimiento que, para él, resulta más claro, más generalizador y más comprometedor que las definiciones de nación o de nacionalidad. De igual forma resulta transparente que una de las impresiones más hondas de la obra vareliana, especialmente en sus verdaderos discípulos, fue la comprensión del valor del sentimiento patriótico, lo cual es explicable por varias razones.

El concepto de patria responde más a una expresión de sentimiento popular que al de nación o de nacionalidad, que responden más a la explicación de los factores constitutivos de su formación económico-social capitalista. Etimológicamente, la palabra patria, del latín *patrius*, padre, hace referencia a la tierra de los padres. Ello configura, desde el punto de vista físico, la noción de país natal, y desde el punto de vista emocional, el amor a las raíces de las cuales provienen la personalidad y características comunes de una sociedad. Lacroix lo expresa de este modo: “A primera vista, la patria se distingue de la nación y del Estado por algo más afectivo, más carnal. Implica un lazo con el suelo y con los antepasados, con el suelo que se ha hecho sagrado por ser un verdadero osario”.<sup>51</sup> El concepto, sin dudas, resulta aun más amplio, porque implica, también, la relación emocional con el presente y el futuro, tiene el contenido de la permanencia y transferencia generacional del propio yo convertido en expresión colectiva, en tanto mi yo adquiere, en el concepto de patria, su verdadera dimensión social, en tanto es mi *ser social*. Por ende, se deriva que el sentimiento patriótico sea más puro y espontáneo que el sentimiento nacionalista. “En el patriotismo la vida emocional es más espontánea, más natural; representa ante todo, una expresión del amor de los hombres a su patria, su tierra, su pueblo (...) El nacionalismo es menos natural; implica ya una cierta racionalización de la vida emocional. El nacionalismo va unido indisolublemente al Estado y,

---

<sup>51</sup> J. Lacroix: *Personne et amour*, pp. 58 y 59.

por ello mismo, es causa de guerras”.<sup>52</sup> “A diferencia del nacionalismo, el patriotismo aparece como algo vivido antes de ser pensado, como un sentimiento elemental extremadamente fuerte y pujante, como una extensión del sentimiento familiar al que permanece ligado”.<sup>53</sup> La diferencia esencial está en que el nacionalismo es un arma ideológica en cuyo origen está la aspiración de una burguesía nacional a la supremacía ideológica dentro de la nación, constituida por medio de los lazos económicos que le dan unidad dentro de una estructuración capitalista, y a la ponderación de los factores nacionales como medio de aspiraciones de preponderancia mundial. El patriotismo tiene raíces populares y nace del contacto diario entre los hombres, de su pasado común y del deseo, emocional y racional, de la felicidad de la colectividad que tiene un destino común. El nacionalismo tiene un claro sentido clasista burgués; el patriotismo es profundamente popular.

Al ponderar el sentimiento patriótico, Varela ofrece un arma de realización social colectiva para los cubanos desde su filosofía. Si la sociedad cubana es “imperfecta”, si existe el derecho natural, el contrato social que puede ser roto por los gobernados y si el hombre actúa con plena libertad en uso de la razón, el patriotismo debe conducir, necesariamente, al mejoramiento de la la sociedad cubana. ¿Cuál es la vía expedita? En busca de ella se dirigirá Varela; en esa búsqueda se moverán generaciones de cubanos.

El espíritu de la filosofía vareliana constituyó el espíritu de la descolonización mental, cultural y política. Fue, ante todo, el hallarnos a nosotros mismos, el encontrar nuestras potencialidades y posibilidades de realización como pueblo. En la valoración de nuestras propias capacidades, en la creación de un pensamiento propio, nutrido de lo universal y, a la vez, capaz de contribuir a lo universal; en la búsqueda de nuestra identidad y en la creación de los mecanismos que nos permitan la comprensión de nosotros mismos, está centrada la filosofía vareliana. Se trata de tener nuestra propia personalidad intelectual dentro del conjunto universal, como expresión de una cultura autóctona. Uno de los más fieles continuadores del espíritu de la filosofía vareliana, José de la Luz y Caballero, lo intentará al expresar: “una *sofía* cubana que fuese tan *sofía* como lo fue la griega para los griegos”.<sup>54</sup> Pero el requisito para lograrlo está en que “*el filósofo, como es tolerante, será cosmopolita; pero ante todo debe ser patriota*”.<sup>55</sup> Crear una sabiduría cubana por hombres penetrados de las ideas universales, pero inspirados en sentimientos e intereses patrióticos, ese es el principio; esa, la regla. El

---

<sup>52</sup> L Dupuy: *Max et réflexions du Card. de Retz*, t. II, p. 28.

<sup>53</sup> J. Lacroix, ob. cit., p. 60.

<sup>54</sup> José de la Luz y Caballero: *Elencos y Discursos académicos*, Editorial de la Universidad de La Habana, 1950, vol. II, p. xx. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>55</sup> José de la Luz y Caballero: “Elenco de 1835”, en loc. cit., no. 33, p. 72. (*El subrayado es del Autor*.)

abandono de tal principio es desarmar al patriotismo cubano de su más poderosa arma: el pensamiento propio en lo que contiene de singular y de universal; porque sin la libertad de pensar no hay libertad de la patria y sin libertad de la patria, no existe realización individual y colectiva de sus componentes. Esa libertad, que es de toda la sociedad en tanto los individuos renuncian a una parte de la suya en función de la convivencia social, va en busca de una expresión intelectual del *deber ser* de la sociedad cubana; y esa sociedad será expresión unitaria de la patria, la cual podrá aspirar a un camino independiente una vez alcanzada la autoconciencia de sí.

En contraposición al concepto de patria y al patriotismo de Félix Varela, la burguesía esclavista no solo negaba el hecho real de la inexistencia de la nación, sino que negaba la posibilidad de la patria y el amor por ella. Félix Tanco Bosmeniel señalaba que una cosa era el amor por el lugar en que se nace —que él llama pasión—, y otra, la abstracción que implica no el amor a la región donde se ha nacido sino a la sociedad y los hombres reales que la componen. Sobre la base de esta diferenciación niega el verdadero patriotismo en Cuba, para afirmar que solo existe el amor al lugar sin abstracción; es decir, que el llamado patriotismo cubano no es más que mi patriotismo de “casabe y plátano frito”. Esto le permite afirmar que en Cuba no hay patriotismo. En realidad, lo que podía afirmarse es que la burguesía esclavista no tenía sentimiento patriótico. José Antonio Saco, ese destacado discípulo de Varela, hace esa observación: el patriotismo do “casabe y plátano frito” era propio de esa clase, porque “no tienen más patria que su ingenio ni más compatriotas que sus esclavos”.<sup>56</sup> El movimiento revolucionario de 1868 demostró cómo por diversas vías se conformó una conciencia patriótica y demostró, además, que esa conciencia patriótica se constituyó en las clases, capas y sectores ajenos a la burguesía esclavista hispano-cubana.

Si en los orígenes del pensamiento emancipador cubano, el término que fincaba la aspiración al *deber ser* de la sociedad insular era el de *patria*, la expresión madura y profunda del proyecto de nuestra sociedad independiente y auténtica concebida por José Martí, el concepto de *patria* funge como el núcleo aglutinador y sistematizador:

“Patria no es más que el conjunto de condiciones en que pueden vivir satisfechos el decoro y bienestar de los hijos de un país. No es patria el amor irracional a un rincón de la tierra porque nacimos en él: ni el ciego

---

<sup>56</sup> José Antonio Saco: “Réplica de D. José Antonio Saco a los anexionistas que han impugnado sus ideas sobre la incorporación de Cuba en los Estados Unidos”. La frase que hemos puesto en el texto es la que aparece en el original. Al reimprimir el trabajo *Colección de papeles*, t. III, p. 376, Saco la modificó de la siguiente forma: “los ruines egoístas que proclamando libertad, sólo buscan su vil interés; y aquellos que no tienen más Cuba que su *ingenio*, ni más compatriotas que sus esclavos”.

a otro país, acaso tan infortunado como culpable. Patria es algo más que opresión, algo más que pedazos de terreno sin libertad y sin vida, al más que derecho de posesión a la fuerza. Patria es comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, fusión dulcísima y consoladora de amores y esperanzas”.<sup>57</sup>

Con este concepto, Martí llega a la expresión más universal, solidaria y humanista del pensamiento revolucionario cubano:

“Patria es humanidad, es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer; y ni se ha de permitir que con el engaño del santo nombre se defiendan a monarquías inútiles, religiones ventrudas o políticas descaradas y hambronas ni porque a estos pecados se dé a menudo el nombre de la patria, ha de negarse el hombre a cumplir su deber de humanidad, en la porción de ella que tiene más cerca”.<sup>58</sup>

El contenido del concepto en Martí, como expresión de un ideario cubano, implica, sobre todo, el profundo sentido humanista de la definición y su carácter universal, por lo que la definición de la cubanidad en él es el surgimiento de una nueva dimensión de la patria y del patriotismo, que son diametralmente opuestos a toda expresión de chovinismo y de nacionalismo étnico que pondere superioridades raciales, culturales o de otros tipos.

---

<sup>57</sup> José Martí: *Obras completas*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963-1965, t. 1, p. 93.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, t. 5, p. 468.



**TERCERA PARTE**  
**EL PERÍODO POLÍTICO**



# I. Tendencias del pensamiento político en la época de Félix Varela

El año de 1820 comenzó en La Habana bajo los augurios y discusiones acerca de las consecuencias del tratado anglo-español de 1817. Debía, ese año, entrar en vigor la prohibición de la introducción de esclavos en las colonias españolas. Pero, independientemente de las discusiones políticas, de los agitados manoteos de esquina y de las tertulias —siempre con el presente café criollo—, referidos a las consecuencias que este hecho podía tener para el desarrollo de la economía esclavista cubana, en las calles, plazas, muelles y comercios la preocupación no era tanto por el valor del tratado, como por las formas y medios de violarlo con la aquiescencia del gobierno colonial. El único problema era cómo hacer que los ingleses no logaran su objetivo de destruir la economía esclavista cubana; intento que bien se entendía entonces en la capital antillana que no tenía nada de filantrópico y humanista; intento que respondía al interés de destruir una nascente potencia azucarera, no controlada por el capital inglés, como ocurría en otras partes del mundo.<sup>1</sup> Mas, los hechos políticos en la metrópoli desencadenaron las pasiones hasta entonces cubiertas por la aparente calma generada por la dedicación fundamental a la economía y el juego político secreto.

El sábado 15 de abril de 1820 entraba en el puerto habanero, procedente de La Coruña, el bergantín mercante *Monserate*. Preguntado desde el Morro qué carga conducía, contestaron sus tripulantes: “¡Constitución!” Este resultó el detonante. Los habaneros pudieron observar un espectáculo inusitado. Los militares españoles estacionados en La Habana se dividieron en dos tendencias. Los regimientos de Málaga y Cataluña —del primero era jefe uno de los principales líderes liberales españoles, el coronel Quiroga— se lanzaron a las calles, avanzaron sobre el Palacio de los Capitanes Generales y amenazaron al gobernador, Juan Manuel Cajigal y de la Vega, con pasarlo por las armas si no juraba la Constitución. Pronto corrió la noticia que el

---

<sup>1</sup> Eduardo Torres-Cuevas y Eusebio Reyes, en *Esclavitud y sociedad*, ya citada, reproducen la “Representación del Consulado de la Habana de 21 de octubre 1818” y las “Observaciones...”, de Juan Bernardo O’Gavan.

tercero de los regimientos españoles establecidos en la ciudad, el de Tarragona, al mando de Tomás O'Donnell, se negaba a secundar el movimiento. Cataluña, al mando de Manuel Elizaicin, marchó contra Tarragona y fue preciso que el gobernador Cajigal, para evitar derramamientos de sangre, le enviase la orden a O'Donnell de jurar la Constitución.

Esa noche, los soldados y residentes españoles en La Habana recorrieron las calles con música y faroles, dando vivas a la Constitución. Los más entusiastas constitucionalistas no eran solo los militares. A estos se sumaban los comerciantes españoles. “Esta noche la ylluminación se ostentó de mucho gusto, hechando el resto la calle de la Muralla (ó de Ricla) desde aquel día ya Calle de la Constitución. Estos son los que en julio de 1814 alumbraron la int.<sup>or</sup> de sus casas con bujías negras [se refiere a la primera supresión de la Constitución por Fernando VII] (sic)”.<sup>2</sup> En las casas de los miembros de la alta burguesía cubana se observaba preocupación. Independientemente de las características de la Constitución de 1812, reinstaurada gracias al movimiento de Riego en España, en La Habana se sabía, o por lo menos se tenía un claro sentido, de que las ideas abstractas servirían para relacionar intereses muy concretos con las esferas de poder. Eran españoles, militares y comerciantes, quienes enarbolaban el constitucionalismo. Sabían de la estrecha alianza de poder entre Fernando VII y la burguesía esclavista cubana. Las nuevas circunstancias obligaron a un cambio sustancial dentro de la pugna de poder en la colonia.

En su apacible celda del Colegio-Seminario de San Carlos, Varela observa silencioso los acontecimientos. En su casa del Paseo de San Luis Gonzaga, el obispo Espada sonrío. Era su momento. Y utilizaría su milicia religiosa en la consecución de las medidas proyectadas para mejorar las condiciones sociales y culturales de Cuba.

Al día siguiente, por la tarde, el gobernador Juan Manuel Cajigal tuvo que prometer, ante amenazas, el juramento de la Constitución. El lunes 17, a las 10 de la mañana, frente a un crucifijo situado en una mesa cubierta con un tapete de damasco carmesí, se colocó la *Biblia* y el texto constitucional. El obispo Espada tomó el juramento a Cajigal. De esta forma, se inicia en 1820 el segundo período constitucional en Cuba. Todas las corrientes políticas, todos los grupos que hasta entonces habían estado secretamente moviéndose dentro de la sociedad insular, brotaron de manera aparatosa a la luz pública, editaron sus periódicos y pugnaron con violencia entre sí. Entre los más notables estaban las sociedades secretas, los Soles, La Cadena Triangular, los Caballeros Racionales, los Comuneros, los Carbonarios y los Anilleros. De igual forma surgieron el Gran Oriente Territorial Español-Americano del

---

<sup>2</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo Gobierno Civil. “Noticias de las principales ocurrencias acaecidas en la Havana el día 15 de abril de 1820 y siguiente remitidas por el Intendente de Ejército al Secretario de Estado y de Despacho en Madrid”.

Rito Escocés de Francmasones Antiguos y Aceptados y la Gran Logia Española de Antiguos y Aceptados Masones de York, organizaciones masónicas que en esta época tenían claros perfiles políticos. Las características de estas organizaciones en Cuba, así como el sentido real, la condicionante socioeconómica de las ideas sostenidas, no de las ideas abstraídas del condicionamiento de cada grupo u organización, deben verse sobre la base de sus perfiles socioclasistas, de nacionalidad y de proyección respecto de las posibles alternativas al desarrollo cubano. Por tanto, se impone, junto al análisis de las organizaciones y sus ideas, determinar las características socioclasistas de la sociedad cubana de la época y la proyección e intereses que cada clase, capa, sector o grupo tiene, ubicados dentro del rango de ideas del pensamiento político de la época.

## **1. EL RANGO DE LAS OPCIONES POLÍTICAS EN LOS TIEMPOS DE FÉLIX VARELA**

El pensamiento político hacia 1820 había sufrido una evolución cuyos orígenes inmediatos se hallan en el movimiento de la Ilustración europea. Esta había reafirmado determinados principios con los cuales se había puesto en crisis el tradicional pensamiento feudal.

La Ilustración, como hemos afirmado, fue solo un movimiento reformista, pero sentó las bases teóricas de las revoluciones burguesas. Surgieron así dos vías de realización del ideal burgués ascendente: la reformista y la revolucionaria. La Revolución francesa no solo planteó la realización de nuevos modelos sociopolíticos, sino que colocó, en primer lugar, la problemática política y la acción del hombre en el cambio de su sociedad.

Las revoluciones burguesas ofrecieron varios modelos posibles de gobierno: la monarquía constitucional, la república moderada girondina, la república radical jacobina y la república federal selectiva norteamericana. Ellas constituyen proposiciones de estructuras políticas.

Contemporáneamente al desarrollo de la globalización de las revoluciones políticas burguesas, se desencadena en Inglaterra la Revolución Industrial, la cual comenzó a delinear, desde los primeros años del siglo XIX, una nueva estructura económico-social que tenía su correlato ideológico en la especialización política de las concepciones de la Ilustración. Una nueva teoría política, el liberalismo, empezó a perfilarse como expresión superestructural de la sociedad industrial. Atrás quedaban las etapas de la burguesía usurero-mercantil y de la comercial-manufacturera, las cuales habían caracterizado los siglos XVII y XVIII. En 1790, justamente cuando en Cuba se desarrollaba un entrelazamiento con el mercado mundial capitalista, en Inglaterra aparecieron dos obras que definirían, en sus extremos, el espectro de la ideología política de la sociedad industrial que, en su universalización comercial, universalizaría el ámbito del pensamiento político de la época en sociedades aún no industriales, pero vinculadas o dependientes de ellas. La primera

sería la escrita por Thomas Paine, *Rights of Man* (*Los derechos del hombre*), y en ella, el liberalismo político encontraría la primera fundamentación de sus posiciones: soberanía popular, abolición de la monarquía absoluta y abolición de la esclavitud. Sin embargo, Paine formulaba sus ideas en una vertiente que podía identificarse con las posiciones radicales democráticas. En contraposición a la obra anterior, Edmund Burke escribió: *Reflexions on the Revolution in France* (*Reflexiones sobre la Revolución en Francia*), en la cual el conservadurismo político encontrará sus primeras manifestaciones.

El liberalismo tuvo, durante el siglo pasado, un largo y contradictorio proceso evolutivo. Revelados sus fundamentos ideológicos dentro de las contradicciones internas de la Revolución francesa —hallada su base terrenal en la sociedad industrial del *laissez faire, laissez passer*, en el cual el libre cambio y la libre competencia tenían su lógico correlato en el *free thought* o libre pensamiento, base este último del liberalismo—, esta corriente política alcanzó su definición en el ciclo revolucionario español de 1808-1823. Liberales fueron, a partir de entonces, los partidarios de “las libertades”. El problema consistía, desde los inicios mismos de esta corriente política, en definir cuáles eran y hasta dónde llegaba el alcance de “las libertades”. En estos inicios, la pugna entre liberales y conservadores tenía un claro sentido clasista. Mientras los primeros expresaban las ideas de la burguesía ascendente, los segundos defendían la tradición monárquico-feudal.

El conservadurismo tomó cuerpo ante la necesidad de los sectores históricamente privilegiados de levantar, frente al revolucionarismo burgués inicial, un valladar ideológico el cual salvaguardase las tradiciones e instituciones medievales. En su concepción, el Estado, la sociedad, el derecho y la cultura del *Antiguo Régimen*, constituyen instituciones naturales que solo admiten desarrollo orgánico. La monarquía, la Iglesia, la familia, la propiedad privada y el sistema de privilegios, conforman un legado divino que la autoridad debe defender. Es el principio de la “alianza del Trono y el Altar”. La sociedad, para los conservadores, es jerárquica, por lo que el sufragio universal, el cual igualaba la posibilidad de decisión de los hombres en cuestiones políticas y administrativas, resulta antinatural. La mayoría de la población es ignorante, de aquí que solo pueda expresar la voluntad de los ignorantes, en ningún caso la verdad. Las bases de este pensamiento político se asentaron en las teorías del derecho histórico, del derecho divino y del legitimismo. Esta ideología política es la expresión de los intereses de los grupos privilegiados por las sociedades históricas: nobleza, clero, alta burguesía, burocracia y terratenientes. El desarrollo histórico de la alta burguesía implicará que, en la medida en que el sistema de privilegios pase a ser su sistema de privilegios y, ante el temor del desarrollo de los movimientos populares que lo ponían en peligro, pasará, paulatinamente, a moderar su liberalismo o asumir de forma abierta el conservadurismo.

Por su parte, el liberalismo político se definió, en su etapa inicial, como el conjunto de ideas nuevas defensoras de los “derechos del hombre”.

Desde su origen, lo único que le da unidad a este movimiento es el proyecto emancipador clasista burgués de la opresión feudal; pero, internamente, está dividido por los intereses contradictorios de los diferentes sectores y clases que participan en él. Así, donde los liberales se oponen al Antiguo Régimen, hay unidad; y donde los liberales obtienen el poder, hay división. Pero las tendencias fundamentales del movimiento están en manos de los sectores más fuertes de la burguesía.

En sus líneas generales, el liberalismo se basa en la doctrina del contrato social y del derecho natural propugnada por la Ilustración. Sobre la Razón se afianzan las ideas de progreso, que constituye el pedestal sobre el cual se edifica el ideal de libertad burguesa. Los principios fundamentales de esta corriente política pueden resumirse en los siguientes:

a) La *libertad individual* que se ampara en los derechos del hombre: libertad religiosa, de pensamiento, asociación y otras. Estos derechos implican la igualdad jurídica, pero no la económica ni la cultural.

b) El *Estado constitucional*. Su premisa fundamental es la división de poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) frente a la omnipotencia estatal. El Estado constitucional puede adquirir diversas formas, desde la monárquica hasta la republicana.

c) La sustitución del vasallo por el *ciudadano* y la participación de este último en las actividades políticas mediante la elegibilidad (sufragio) de sus representantes en un parlamento o congreso (en el caso de España, llamado Cortes). Este último cumple la función legislativa y controla la acción del gobierno.

ch) La *libertad económica*; es decir, de producción, empresa, asociación, intereses, competencia y circulación de mercancías exentas de trabas jurídicas.

La aplicación de esta teoría política, en su práctica absoluta, generará la anarquía de la producción que se expresará en las crisis cíclicas del capitalismo. Aun en contra de la intención del liberalismo, fue provocando la centralización y la concentración de la producción en manos de oligarquías económicas. El desarrollo de grupos de poder económico tendría su correlato en el desarrollo de grupos de presión política.

Este liberalismo clásico, que en una conceptualización más precisa pudiéramos llamar liberalismo moderado de la alta burguesía, generó el desprendimiento de otros dos grupos políticos: los radicales y los demócratas. El principio político de los liberales radicales se formuló por Jeremy Bentham, quien afirma que el fin de las leyes es “asegurar la máxima felicidad al mayor número de personas”. Por su parte, los demócratas populares, basados más en Rousseau que en Montesquieu, insistían en lograr la mayor *igualdad* y el ejercicio de la soberanía por el pueblo. Los liberales radicales y los demócratas populares sostenían el derecho de la mayoría sobre el derecho individual; que el Estado, comunidad de gobernantes y gobernados, tiene el deber de defender los intereses del pueblo; que la condición previa

para un ordenamiento democrático de la sociedad es el sufragio universal, y, en algunos casos, exigen la distribución más justa de la propiedad. A lo anterior, los demócratas populares añaden la demanda de la supresión de las diferencias sociales y la democratización de la enseñanza y de toda la vida social. Es un movimiento típico de la pequeña y media burguesía, pero su ideario atrae a otros sectores y clases sociales.

Esta breve exposición de las corrientes políticas universales en la primera mitad del XIX, nos permite precisar el rango de las opciones políticas dentro de las cuales debe definirse Félix Varela. Pero constituiría un error, tanto histórico como teórico y metodológico, tomar esas corrientes políticas en abstracto, sin tener presente que su verdadero contenido adquiere reformulaciones en el contexto latinoamericano. La problemática interna de cada país, las características peculiares de sus conformaciones burguesas, la interrelación clasista propia y las características de la acumulación cultural, les dan un nuevo contenido a estas ideas.

El conjunto de problemas que el pensamiento político debe asumir, como expresión y búsqueda de soluciones a las contradicciones generadas por el tránsito de las sociedades feudales a las sociedades industriales, como defensor de intereses clasistas, sociales y nacionales en la nueva estructuración del orden político burgués que garantice el reajuste efectuado en la pirámide social por la reforma y la revolución burguesas en Europa, necesariamente recibió en América Latina una importante permutación de sus contenidos. Ni los conflictos sociales, ni la estructuración clasista, ni las características económicas, ni las causas de las inquietudes políticas, resultaban congruentes con las europeas.

El conservadurismo se expresó, en un inicio, como partidario del Estado colonial, pero su compromiso esencial estaba con las oligarquías internas, cuyos componentes varían sustancialmente de una región a otra. Este compromiso explica cómo, una vez lograda la independencia, el conservadurismo retoma importantes posiciones en el mundo político interno que, en unos casos, y siempre condicionado por factores políticos internos, se presenta en la forma del conservadurismo clásico, defensor de los viejos valores del mundo colonial en estrecha alianza con las altas jerarquías eclesiásticas; pero en otros, se presentó como conservadurismo moderado e, incluso, como conservadurismo con trazos liberales. En todos los casos, su objetivo central es preservar el orden social que mantiene en la cúspide a las oligarquías terratenientes criollas.

El pensamiento liberal halla su contradicción esencial, en el contexto latinoamericano, en la inexistencia de la sociedad industrial y, en consecuencia, de una burguesía industrial que le imponga su sello. No faltaron las mascaradas liberales que resultaron farsas de sociedades burguesas a la europea o norteamericana. En estos orígenes, lo que marca la dificultad es la inexistencia de la acumulación capitalista necesaria y la relación de subordinación al mercado mundial capitalista. Este liberalismo tampoco

puede basarse en la existencia de la nación, sino en la presencia de factores protonacionales. Por otro lado, la existencia de relevantes elementos culturales, exige su expresión en las concepciones liberales. Ello explica que este liberalismo derive en expresión ideopolítica de un amplio frente policlasista que, si bien tiene como punto de referencia la sociedad burguesa industrial, no puede asumir las vías utilizadas por Europa para llegar a ella. Los enfrentamientos, dentro de la corriente liberal, son intensos en tanto los proyectos pueden resultar múltiples y pueden reflejar múltiples intereses. A diferencia del Viejo Mundo se presenta la dicotomía de buscar un camino propio o la falsa ilusión de transitar el camino ajeno. No hay duda de que este último camino, aunque falso, se presentaba como el aparentemente más seguro; el otro, el auténtico, pone en tensión todas las capacidades creadoras de la vida material y espiritual de nuestros pueblos. Por tal razón, el liberalismo latinoamericano contendrá fuertes oposiciones internas, las cuales se expresarán en sus momentos heroicos y en sus profundas sombras. Podrá tener expresiones brillantes en su etapa ascendente (Benito Juárez) o expresiones oscuras (Juan Manuel Ortiz de Rosas o Porfirio Díaz). Esto se explica por la diversidad de componentes de este liberalismo, en el cual pueden encontrarse gérmenes de burguesía, capas medias urbanas y rurales, y sectores populares.

Las capas medias constituyen las fuerzas centrales del movimiento liberal y de ellas salen políticos que proponen o imponen una fórmula política. Al liberalismo no le faltó las inteligentes adaptaciones que las oligarquías hacen de ese pensamiento en la búsqueda de su consolidación económica, política y social, al vincularlo a sus intereses, controlándolo, domesticándolo y, por último, asumiéndolo. Pero la dimensión más importante del liberalismo, en sus manifestaciones más auténticas americanas, está en la capacidad, dentro del rango de opciones que el pensamiento burgués ofrece, de reformular la sombra utópica del pensamiento burgués en la búsqueda de una fórmula propia del pensamiento político americano, capaz de sostener y proyectar una sociedad nuestra y superior, en una etapa en la cual no existía una teoría política que ofreciese otra posible interpretación de las relaciones sociales. Sobre estas bases se conformaron nuestras primeras teorías políticas y nuestras primeras manifestaciones del pensamiento político. Este liberalismo creador latinoamericano, José Martí lo diferencia del europeo con las siguientes palabras: “En Europa la libertad es una rebelión del espíritu; en América, la libertad es una vigorosa brotación (...) Se es liberal por ser hombre; pero se ha de estudiar, de adivinar, de prevenir, de crear mucho en el arte de la aplicación para ser liberal americano”.<sup>3</sup>

Los objetivos históricos del pensamiento liberal cubano tienen, para ser realmente creadores y dar respuestas a problemáticas económicas,

---

<sup>3</sup> José Martí: *Obras completas*, ed. cit., t. 7, pp. 349 y 350 (1876).

sociales y políticas, que partir del análisis de una realidad singularmente diferente a la de los natales países del liberalismo y, aun, de otras realidades latinoamericanas no homogéneas con ella. Las vías de realización de la emancipación cubana debían ser en absoluto auténticas, como resultado y emanación de nuestra propia realidad. Pero, como todo pensamiento político responde a intereses clasistas, de grupo, de sectores y de nacionalidad, en Cuba el liberalismo político expresó distintas proyecciones encaminadas a defender esos intereses. De igual forma, su ponderación de lo individual sobre lo colectivo, lo hizo excluyente de las grandes masas sociales. Por ende, el problema del estudioso está en desentrañar qué tipo de liberalismo expresa cada tendencia, qué define por tal y qué contenido político-social real contiene. Junto a ello, resulta importante estudiar las corrientes que, periféricas a la hegemonía del pensamiento liberal, se conforman y actúan dentro de la sociedad cubana.

La existencia de una corriente democrático-popular en el pensamiento universal —que a diferencia del liberalismo pone el acento más en la igualdad que en la libertad, como única garantía de la verdadera libertad y la auténtica fraternidad, por lo que su proposición política está asentada en el colectivismo y no en el individualismo— tenía en la mayor de las Antillas un amplio potencial social. En esta corriente se enmarca Félix Varela, prácticamente como un solitario en el pensamiento cubano de principios del siglo XIX. Pero, para todas las corrientes políticas, dos son las contradicciones fundamentales que condicionan el ángulo y el rango de las problemáticas políticas, económicas y sociales.

En Cuba, esas problemáticas crearon una primera división en el pensamiento político. Por una parte, está el grupo que sostiene una aspiración nacional sobre la base de la ponderación de lo autóctono ante lo foráneo. Por otra, una fuerte corriente antinacional que subestima las capacidades del pueblo cubano. Esta segunda corriente responde a la inseguridad de la burguesía interna para mantener la correlación de fuerzas clasistas, sostener la división estamental-racial y desarrollar la esclavitud y la trata como medios de creación de la fuerza de trabajo necesaria y de obtención de mayor rango de ganancias. En ambas tendencias no se está discutiendo su sociedad presente, sino, su sociedad futura. Esta problemática define en realidad las posiciones políticas, independientemente del rótulo que lleven. Lo nacional o antinacional implica el plantearse la relación esclavo-esclavista y metrópoli-colonia. Los *liberales radicales* serán en Cuba aquellos que incluyan la aspiración a la nación, la crítica a la esclavitud y la crítica al poder colonial; porque todo ello constituye el núcleo central de “las libertades”. A esta concepción se une la variante demócrata-popular, la cual sostiene el “derecho de la mayoría”, el sufragio universal y la democratización de la vida y de la enseñanza. No obstante, los liberales radicales y los demócrata-populares en su mayoría, solo consideraban los derechos y las libertades dentro de la población blanca de la Isla. Por tanto, tal democratización,

tales derechos de la mayoría y el ejercicio del sufragio universal en la Cuba de la época, tienen una lectura especial. De ella están excluidos los negros y mulatos libres, y, por supuesto, los esclavos, muchos de ellos africanos.

Los liberales moderados incluían en el ejercicio de las libertades la libertad de la nación, pero sin afectar los fundamentos sociales del régimen esclavista en la estructura social en general. En la mayoría de los casos eran furibundamente plantacionistas y no creían que las libertades debían generalizarse a la población no blanca.

Los liberales conservadores apoyaban al régimen colonial como garantía de la estabilidad social. Aunque abogaban por libertades políticas y económicas, estas debían garantizar el desarrollo de la esclavitud y el comercio asociado a ella. No creían en la capacidad del país para gobernarse a sí mismo, ni entonces ni en un futuro.

De una forma u otra, estas tendencias políticas, a las cuales habría que añadir a los conservadores propiamente dichos —partidarios del absolutismo monárquico español—, tienen una clara coloración clasista, la cual explica las opciones que se toman.

La burguesía esclavista cubana fue liberal en lo económico, conservadora en lo social y reformista en lo político. La burguesía comercial española, el otro componente de la clase dominante, es liberal en lo económico, conservadora en lo social e integrista en lo político.

Estos dos sectores de la clase dominante defienden, en esta época, la trata y la esclavitud, están a favor de la relación metrópoli-colonia, defienden la vía plantacionista de desarrollo económico y la libertad de comercio.

En las capas medias de la sociedad predominan el liberalismo moderado y el liberalismo radical. Pero el grado de compromiso que tienen aun los pequeños y medianos productores y comerciantes e, incluso, los artesanos —quienes poseen poca cantidad de esclavos— con la esclavitud, impide la creación de un proyecto de emancipación social y de emancipación del país.

Los esclavos están constituidos por una gran cantidad de africanos, quienes, si bien aspiran a su libertad personal, no tienen un arraigo en el país como para plantearse un movimiento coherente, tanto en interés del país como en el suyo propio.

La gran masa subversiva formada por una amplia gama de pequeños y medianos productores agrícolas, jóvenes, algunas personas ilustradas, artesanos, profesionales y “personas sin destino y oficio”, “blancos, pardos y morenos”, si bien logran agrupamientos temporales, no cuentan con un proyecto de realización nacional y de reajuste social.

Existen, visibles, dos opciones de desarrollo económico. La plantacionista de la alta burguesía y la de la pequeña propiedad, las cuales tienen su base en los pequeños y medianos productores y en algunos ilustrados. Ambos proyectos no fueron contradictorios en su totalidad. La esclavitud negra, en la concepción de Arango y Parreño, debía estar dirigida al desarro-

llo plantacionista, pero, paralelamente, debía desarrollarse una colonización blanca de pequeños productores. La concepción antitratista, antiesclavista, antiplantacionista e impulsora de la pequeña propiedad campesina la sostenía el obispo Espada. Pero aun muchos de sus más cercanos “colaborantes” no compartían estas ideas. Por ejemplo, ni Juan Bernardo O’Gavan, ni Justo Vélez se alineaban en estas concepciones espadistas, aunque sí compartían las inquietudes culturales y científicas. Félix Varela sí era un firme convencido de los criterios del obispo; por eso, para 1820, la pugna política dentro del Seminario de San Carlos era abierta y frontal. Esto explica que, si bien todos se llamaban liberales, o por lo menos militaban en el constitucionalismo, las diferencias estuvieron en las gradaciones de sus ideas liberales, las cuales alcanzaban sus definiciones fundamentales respecto de la esclavitud, los problemas sociales y los destinos del país. No resulta casual que el obispo Espada escoja a Félix Varela para la Cátedra Constitucional. Conociendo sus *Lecciones de Filosofía* y las ideas que impartía en su cátedra, la elección es profundamente partidista.

## **2. ORGANIZACIONES Y GRUPOS POLÍTICOS. SU CONTENIDO SOCIOCLASISTA**

El estudio de las ideas políticas en Cuba en esta época debe relacionarse, en primer lugar, con el rango que ofrece el pensamiento universal y las posibilidades que las clases, capas, grupos y agrupamientos existentes, tienen para recepcionarlas y codificarlas de acuerdo con sus intereses y, en segundo lugar, con la existencia de factores distorsionadores de los postulados políticos universales dentro del contexto interno cubano; en especial, el *status* colonial, la rivalidad comerciante-hacendado, la existencia de la esclavitud y la presencia de opciones diferentes para el desarrollo futuro de la Isla.

De las organizaciones surgidas en este período, algunas tienen su origen en España y su composición interna está caracterizada por ser españoles quienes militaban en ellas. Estos son los casos de las sociedades secretas, de los *carbonarios*, de los *comuneros* y de los *anilleros*. La importancia que estas organizaciones lograron por entonces en Cuba, solo se entiende por las circunstancias especiales que concurrieron en ese momento. Estas desaparecieron entre 1823 y 1829 sin dejar huella ideológica; pero en esta etapa resultó tan fuerte su presencia y tan visible su actividad, que no sería posible percibir las características de las pugnas políticas sin comprender el papel desempeñado por ellas. De igual forma no es posible desprender el ferviente liberalismo de estos grupos del intento de promover en España el predominio de las concepciones burguesas, que en la relación metrópoli-colonia intenta crear un nuevo modelo de sojuzgamiento basado en una concepción capitalista. La contradicción de los partidarios de estas ideas reside en querer imponer unas relaciones de dependencia sin que exista en realidad una burguesía metropolitana capaz, económicamente, de respaldarla.

En 1813, en España se desprendió de la masonería un grupo de militares y civiles, de tendencia liberal radical, el cual tenía como una de sus principales figuras a Romero Alpuente, quienes constituyeron la organización llamada Comuneros de Castilla o simplemente comuneros. A ella pertenecía Rafael de Riego, la figura dirigente en la reinstauración constitucional de 1820. Este grupo había tenido como objetivo la reinstauración de la Constitución de 1812. La base social de los comuneros era la pequeña y mediana burguesías de Andalucía y Castilla, mientras que su militancia era, en lo fundamental, de oficiales de los ejércitos españoles; en especial, el de Andalucía. En Cuba, este grupo de exaltados principios liberales llegó junto a las tropas españolas que debían marchar a la reconquista de América. Fue el que tuvo el principal papel en la implantación de la Constitución de 1820. Los comuneros en la Isla no tuvieron una base social, en tanto no eran resultado de la sociedad cubana. Por ello, su exaltado liberalismo, expresado en algunos órganos de prensa de la época, no pueden separarse de la composición interna de la organización. Fueron los más radicales liberales; y quienes con más fuerza atacaron a la burguesía esclavista. Pero no lo hacían como expresión de ningún sector de Cuba, sino porque eran conocedores de que esa clase social había sido, y seguiría siendo, una aliada condicional de Fernando VII. En este caso, las ideas, aun las aparentemente más avanzadas, eran solo un arma política de militares españoles sin una base interna en Cuba.

Muy unido a este grupo político estaba el de los carbonarios. Considerado aun más radical que el de los comuneros, tenía su origen en Italia. Esta sociedad secreta había sido introducida en España, particularmente en Cataluña, por los italianos Pachioroti y D'Atelly, y en Valencia y Andalucía por Pachino. Poseía una organización peculiar. Su cédula básica era la venta (una venta estaba formada por 20 individuos). Cada venta nombraba un representante, quien con los 19 de otras tantas ventas formaban una *venta superior* hasta llegar a constituir la *Alta Venta*, rectora de toda la organización. Si el regimiento de Málaga estaba constituido, en lo fundamental, por comuneros, el de Cataluña lo estaba por carbonarios.

En este año de 1820, los autores españoles Tirado y Rojas y De la Fuente,<sup>4</sup> señalan que hubo una alianza entre comuneros y carbonarios, quienes formarían el sector de los liberales radicales, también llamados exaltados, contra los liberales moderados, quienes seguían a Agustín Argüelles. Estos últimos crearon la organización nombrada Sociedad de los Amigos de la Constitución. Como los miembros de esta se distinguían por medio de un

---

<sup>4</sup> Mariano Tirado y Rojas: *La masonería en España*, E. Moroto y Hermanos, Madrid, 1892-1893; Vicente de la Fuente: *Historia de las Sociedades Secretas Antiguas y Modernas en España y especialmente de la Francmasonería*, Imprenta de Soto Freyre, Lugo, 1870-1871.

anillo que llevaban como símbolo de unidad y fraternidad, sus adversarios los designaban con el nombre de anilleros. En Cuba, al parecer, los anilleros tuvieron cierta base en algunos comerciantes españoles. No obstante, no lograron tener mucha fuerza; entre otras razones, porque su conservadurismo los hacía enemigos de los otros grupos liberales; mientras que, por otra parte, tampoco eran muy aceptados por los conservadores tradicionales, por lo general, absolutistas. Estos tres grupos en pugna eran abiertos enemigos de los criollos. Resultaría una ingenuidad creer que sus exaltados principios liberales y/o constitucionalistas representaban el desarrollo de ideas políticas avanzadas en Cuba. Ciertamente que utilizaban argumentos y criterios para lanzar a sectores de las capas medias contra la burguesía esclavista; pero lo importante es la intencionalidad y los objetivos que perseguían.

Ellos constituyen la expresión más abierta del intento de los peninsulares por aprovechar, amparados en ideas políticas liberales, la coyuntura constitucionalista para imponerse, dentro de la pugna interna de la clase dominante —o sea, entre la burguesía esclavista criolla y la burguesía comercial española en el grupo de poder—, desplazando toda influencia autóctona dentro del mando colonial. El proceso en desarrollo de diferenciación entre españoles y cubanos se agudizó justamente en medio de esta pugna. De los términos empleados en los siglos anteriores de “españoles peninsulares” y “españoles americanos” se pasó a la supresión del término “españoles” para adoptar los diferenciadores de “peninsulares” y “americanos”; es decir, de “españoles” y “criollos”. No sería casual que la juventud ilustrada habanera le rindiera el primer homenaje al cacique Hatuey como la primera víctima de los “españoles”. Resultaba un aparente contrasentido que los descendientes de españoles buscaran sus raíces en los aborígenes y rechazaran su nexos con sus antepasados. Este “siboneísmo” solo es explicable en la búsqueda de la identidad de la cual aun no se tiene conciencia real. Por eso, tomar las ideas liberales sin tener en cuenta la problemática de la nacionalidad, conduciría a darles una representación social a estos grupos políticos españoles que, en realidad, no tenían dentro de los elementos conformadores del futuro pueblo cubano. De igual forma llevaría a perder la esencia del fenómeno político y sus raíces clasistas. Este liberalismo español, independientemente de su radicalidad o no, tenía como objetivo central supeditar todos los intereses de la Isla al desarrollo de la burguesía metropolitana. Sus ataques a la burguesía esclavista cubana no eran más que el medio para reducir a la poderosa clase social que dominaba económicamente, a los intereses de la burguesía metropolitana y comercial peninsular residente en Cuba. El fariseísmo político de estos “exaltados liberales” se pone de manifiesto en sus violentos ataques contra la esclavitud y en su sospechoso silencio con relación a la trata. Poco más de una década después, los triunfantes liberales españoles serían promotores de la trata y sostenedores de la esclavitud. Esto no obvia la existencia de individualidades que demostraban cómo sus principios liberales trascendían los objetivos de la clase portadora

de tal ideología en la Península e, incluso, de la limitación impuesta por la nacionalidad.

Una proyección totalmente distinta tuvieron ciertas sociedades secretas que, ya con anterioridad, existían en Cuba. Su composición también resultó distinta, tanto en lo referente a la nacionalidad de sus miembros como a su composición clasista. Su fuerza impulsora lo constituía el movimiento independentista latinoamericano. Sus creadores y propagandistas fueron destacadas figuras latinoamericanas residentes entonces aquí.

Entre 1818 y 1823, en la Isla coincidieron cuatro notables personalidades de América Latina. Ellos eran el argentino José A Miralla, el peruano Manuel Lorenzo Vidaurre, el ecuatoriano Vicente Rocafuerte y el colombiano José Fernández Madrid o de la Madrid. La actividad de estos estuvo relacionada en todo momento con los intentos de separar a Cuba de España. Eran independentistas. Este grupo, a excepción de Vidaurre, creó una sociedad secreta en La Habana, de la cual parece que se derivaron otras sociedades independentistas surgidas en este período. En sus *Memorias*, Rocafuerte hace una observación la cual permite desentrañar cierto misterio que rodea algunas conspiraciones que, con posterioridad, se desarrollaron en la Isla. Según este protagonista de los hechos, antes de 1820, “Existía en la Habana una sociedad muy secreta que estaba en correspondencia activa con otra de Caracas y que presidía el doctor J. Fernández Madrid, muy conocido entre nosotros por sus virtudes, sus distinguidos talentos, y su sincero patriotismo; él me hizo el honor de iniciarme en los misterios de esta patriótica asociación”. Párrafo seguido, Rocafuerte, quien sería el segundo presidente del Ecuador independiente, escribe al referirse al período constitucional: “Restablecida así la libertad de imprenta empecé a escribir *en favor de la independencia*, en unión de los señores Miralla y el doctor J. Fernández Madrid”.<sup>5</sup>

Fernández Madrid era un decidido partidario de Simón Bolívar y las pruebas documentales que hasta ahora hemos podido reunir, demuestran que él, con el apoyo de Miralla y Rocafuerte, crearon una red de sociedades secretas en Cuba. Una característica de estas sociedades es que solo permitían iniciarse a latinoamericanos. No existe prueba documental del nombre original de la de La Habana, pero ya en 1820 aparece denominada como de los Soles. En Matanzas apareció otra, con indicios para pensar que estaba estrechamente ligada con la de La Habana, bajo el nombre de Caballeros Racionales. En Puerto Príncipe surgió la denominada Cadena Triangular. Son numerosos los detalles que relacionan estas sociedades con los independentistas de América Latina. Por ejemplo, el nombre completo de la logia lautariana, en la cual se conspiraba en el cono sur latinoamericano,

---

<sup>5</sup> José Antonio Fernández de Castro: “José Fernández Madrid, Prócer colombiano y precursor de la independencia de Cuba”, en *Órbita de José Antonio Fernández de Castro*, UNEAC, La Habana, 1966, p. 213. (*El subrayado es del Autor*.)

era Logia Lautaro o de los Caballeros Racionales. Compárese con el nombre de la de Matanzas. Aun más significativo era que la leyenda de las logias lautarianas era U. F. V. (Unión, Fe y Victoria) y la de los Soles de La Habana era U. F. V. (Unión, Firmeza y Valor). ¿Simple casualidad? No es de creer. Aun más claro es lo que escribe el general venezolano José Antonio Páez en su autobiografía: “En el año 23 el ministro de la guerra señor Pedraza, había autorizado a Don Pedro Rojas para las operaciones del corso y para entenderse con los habitantes de Cuba, a fin de fomentar la revolución que en aquella Isla se conoce con el nombre de Soles de Bolívar”.<sup>6</sup> Cuando en 1823 se descubrió la conspiración conocida con este último nombre, Pedro Rojas aparecía afiliado a una de sus logias.

Acerca de este tipo de organizaciones deben señalarse las características que explican el poco éxito alcanzado. En ellas no militaban los miembros de la burguesía esclavista cubana. Su composición fue generalmente de jóvenes, quienes, aunque en algunos casos provenían de esa clase social, estaban fuertemente influidos por la Ilustración y el liberalismo. En otros casos, los sectores propensos a estas ideas se encontraban entre artesanos, profesionales, como medianos y pequeños propietarios. De igual forma, la limitante principal estaba en que no descansaban en un desarrollo de las fuerzas internas de la Isla, sino en la ayuda que podía recibirse del resto de Hispanoamérica. Tampoco su dirección estaba en manos cubanas, lo cual les restaba influencia real dentro de la sociedad. Los intentos separatistas desde 1823 demostraron que, en las condiciones cubanas y por los factores antes expuestos, estas organizaciones vinculadas al movimiento independentista latinoamericano no lograron crear una base social.

Ante las circunstancias creadas, la burguesía esclavista criolla no podía dejar de ser centro de las nuevas reglas del juego político, por lo cual también creó su organización. Pero no estructuró una sociedad netamente política sino una de alcance más amplio. Por eso, la organización en que —según Jacobo de la Pezuela— estaba la “gente de cuenta” era una organización masónica: el Gran Oriente Territorial Español-Americano del Rito Escocés de Francmasones Antiguos y Aceptados, conocida simplemente como la masonería de Escocia o escocista. Esta organización comenzó sus actividades el 14 de mayo de 1821, pero consta, documentalmente, que algunas logias que la compusieron venían trabajando con anterioridad. Llama la atención cómo en poco tiempo llegaron a contar con 26 logias. Después de La Habana, Santiago de Cuba y Puerto Príncipe eran los lugares donde más templos había. De igual forma resulta significativo que la Carta Patente para la creación de este cuerpo masónico proviniese nada menos que del Gran Oriente de Francia, con fecha 7 de abril de 1819, y no del español, lo

---

<sup>6</sup> Julián Vivanco: *José A. Miralla, precursor de la independencia de Cuba*, Editorial El Sol, La Habana, 1958, t. I, p. 38.

cual motivará serios problemas desde el principio. Tal parece que el interés inicial fue fundar una organización que permitiera contemporizar a comerciantes españoles y propietarios cubanos. Incluso, al inicio dominaban los españoles. Pero pronto fue transformándose hasta quedar la dirección en manos cubanas. Entonces, el rico esclavista cubano, Pedro Pablo O'Reilly, conde de O'Reilly, asumió su máxima dirección. Sin embargo, el dominio interno de los hacendados no excluía la participación de otros elementos, como los alumnos de Varela, Nicolás Escobedo y Francisco Lamadrid. Para 1822 constituía el centro de un fuerte núcleo de cubanos que estaban en abierto enfrentamiento con el grupo español encabezado por el sacerdote Tomás Gutiérrez de Piñeres.

La lucha entre los comerciantes españoles y los productores cubanos dentro de este cuerpo, adquirió matices violentos cuando se les trató de supeditar a la masonería peninsular. Los españoles acusaron a los escocistas de fines independentistas. Un documento de esta institución revela estas interioridades: "También consideró la cámara que en estos momentos no debemos dar pábulo a que la malicia, el rencor y la venganza sigan el plan que tan a cubierto se ha puesto en ejecución; esto es atribuir ideas y planes de independencia política, cuando sólo se ha tratado ni ha podido tratarse de otra que la masónica".<sup>7</sup> Un estudio de la composición de este cuerpo revela que no solo no eran independentistas, sino que eran todo lo contrario. Se trataba del intento de preservar la influencia de la burguesía esclavista y defender sus intereses frente a los despiadados ataques españoles.

Una complejidad mayor la presenta el otro cuerpo masónico surgido en esta época, la Gran Logia Española de Antiguos y Aceptados Masones de York, conocida como masonería de York o yorkinos. La masonería yorkina constituía, por entonces, en Estados Unidos, una verdadera fuerza política y de allí se expandió a Latinoamérica, exportando a ella la ideología liberal burguesa norteamericana. Su centro principal era la ciudad de Filadelfia, por entonces capital de Estados Unidos, y a ella pertenecía un importante grupo de figuras políticas de tendencia liberal, esclavista y expansionista. Su objetivo consistió en fomentar la agitación republicana, antiespañola y anticatólica. Se caracterizó por promover el estudio de la *Biblia*, con abierto propósito anticatólico, y la propagación de las ideas de la declaración de independencia de Estados Unidos. Su agente más activo en América Latina fue el charlestoniano Joel Robert Poinsett. En México, el grupo yorkino daría lugar al Partido Liberal y la logia yorkina se había creado, según los papeles de Poinsett, por su iniciativa, al decir: "insisto y ayudo a cierto número de personas respetables (...) a formar una gran logia de masones yorkinos".<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Aurelio Miranda y Álvarez: *Historia documentada de la masonería en Cuba*, Molina y Cía., La Habana, 1933, p. 68.

<sup>8</sup> Joel Robert Poinsett, ob. cit., p. 105.

Para que se aprecien las posiciones de los yorkinos nótese el sentido de las letras de reconocimiento de los miembros de la organización: “Degüello general: ningún europeo, ni persona blanca que no nos pertenezca viva; religión natural se adopta ridiculizando el clero por los diezmos hasta desmoralizar los pueblos y destruir en todos sus términos la teología católica en sus edificios para que no quede ni remota memoria de ella en las futuras épocas, los indios vivan”.<sup>9</sup>

La creación de este cuerpo en La Habana está directamente vinculada a Estados Unidos. Siete de sus logias constitutivas se habían fundado por la Gran Logia de Pensilvania, a la cual pertenecía el grupo de Filadelfia; dos por la de Carolina del Sur y tres por la de Luisiana. El caso más significativo de las logias constitutivas del yorkismo es el Templo de las Virtudes Teologales, que había subsistido de forma clandestina durante más de 10 años en La Habana y algunos de sus miembros eran decididos partidarios de la Revolución francesa. Esta logia es digna de un estudio particular que no nos es posible hacer ahora. Sabemos que Poinsett visitó La Habana. Pero, documentalmente, nada puede probarse al respecto. Internamente, la posición de los yorkinos era por su nacionalidad (criolla) y por su procedencia de clase (pequeña y mediana burguesías urbanas, artesanos, profesionales, comerciantes, burócratas, pequeños hacendados y productores agrícolas no azucareros). Estos factores reunidos constituían, en la época, un potencial revolucionario, aunque en extremo inconsistente.

Nos hemos visto precisados a esta referencia al movimiento político de la época, para que se aprecie cuáles son las condicionantes de las polémicas y de las actitudes políticas en el período. Si se toman las ideas sin tener presente las características de las organizaciones que las sustentan, el resultado puede no ser el más feliz. Lo determinante está en la intención y en los intereses que se defienden. Cuando se enarbola una idea, en este período histórico, ante todo hay que ver quién la enarbola y por qué. No siempre los más radicales tienen su punto de vista puesto en los intereses de Cuba. Si carbonarios, comuneros y anilleros son de principios liberales, no resultan tan ingenuos como para ignorar los intereses que deben defender dentro del contexto cubano... y esos son los de España. Si los yorkinos también son de principios liberales, la fuerte influencia estadounidense deviene un elemento que permite mirarlos con cierta inquietud. Sin embargo, lo fundamental está en que ni los grupos españoles, ni el grupo yorkino, ni el escocista, ni los grupos separatistas, son un producto de la evolución interna, específicamente ideológica, de la sociedad cubana. En todos los casos, con independencia del signo que ostenten, se trata de la extrapolación de problemáticas externas a la Isla. No se trata de la mayor o menor

---

<sup>9</sup> Adrián del Valle: *Historia documentada de la conspiración de la Gran Legión del Águila Negra*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCMXXX, pp. 100 y 101.

evolución ideológica de Cuba con relación a otros lugares de Latinoamérica. Como veremos más adelante, existen proyectos políticos respecto de la isla de Cuba que sí responden a intereses clasistas enmarcados dentro de las contradicciones internas.

Félix Varela no pierde un detalle de la agitada pugna política. Por suerte para él, los secretos de las sociedades secretas no son tales. Corre por toda la ciudad lo que se discute en ellas, pues “las dichas sociedades secretas entre los españoles y entre todos los que hablan este idioma son de *secreto a voces*”.<sup>10</sup> Al editar su periódico *El Habanero* hará de ellas una valoración. Es evidente que dos factores le hacen considerar como un error este tipo de organizaciones. El primero es el hecho de que, dentro de una sociedad, exista un grupo que secretamente se abroge el derecho a determinar sobre sus destinos, aun con buena fe; el segundo, que como católico estima a estas no estar acorde con las leyes eclesiásticas. Pero estos dos factores no son los que determinan en su valoración. Esta resulta esencialmente política y patriótica.

Al comparar el origen de las sociedades secretas observa cómo las primeras surgidas en la mayor de las Antillas fueron la de los españoles, lo cual provocó —como lógico resultado— la unión de los cubanos en sociedades secretas. El hábil político se da cuenta de que tales sociedades crearon la división interna en Cuba, con lo cual ganó el gobierno y perdió la patria. “Cualquiera que medite sobre esta materia conocerá que no me he equivocado, o por lo menos que no carezco de fundamentos cuando afirmo que en los países como la isla de Cuba estas sociedades son indirectamente el apoyo del gobierno, ya sea que hablemos de las que se forman con este objetivo, ya de sus contrarias. Mientras los ánimos estén divididos, el gobierno está seguro, o a lo menos tiene más consistencia, pues en un país donde por desgracia hay una especie de población tan heterogénea como la isla de Cuba se necesita una unión mayor que en otros pueblos para cualquier empresa política, y la experiencia acaba de demostrarlo...”<sup>11</sup>

La experiencia era muy sencilla. Todo el conflicto generado por estas sociedades resultaba absolutamente ajeno a los intereses y al desarrollo de la patria cubana. En última instancia, el juego lo habían comenzado los mismos españoles. Los naturales habían caído en la trampa. Mientras mayor era el fraccionamiento tanto más sólido se encontraba el gobierno; y aun más, debilitaba el desarrollo de una conciencia patriótica verdadera. “Las sociedades secretas de la isla de Cuba, como dije anteriormente, no son más que la reunión de los partidos, y por eso se vieron muy pronto masones de España [aquí Varela no se está refiriendo a masones naturales de España, sino a masones pertenecientes al Gran Oriente Territorial

---

<sup>10</sup> Félix Varela: *Escritos políticos*, ed. cit., p. 122.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 125.

Español-Americano o escocistas] y masones del rito del York, que quiere decir reunión de los naturales, que sin atender más que a su país prescindían enteramente de España, y reunión de españoles europeos que a todo trance estaban resueltos a promover los intereses de su país natal. Estos mismos se dividieron como en España en masones y comuneros, enemigos capitales, pero sin embargo en la isla de Cuba convenían en hacer frente a los naturales, siempre que se tratase de separar la Isla de la madre Patria”.<sup>12</sup> Lo esencial está en el criterio de que el pueblo de Cuba, por su tamaño, por su riqueza y por el peligro que sobre él se cierne por “las astucias de los gabinetes extranjeros”, necesita estar unido. “Es un error pensar que en un pueblo que se halla en la situación crítica en que está la isla de Cuba se puede hacer nada bueno sin unión”.<sup>13</sup>

Cuando se estudia, no ya las sociedades secretas u organizaciones políticas de este período, sino la prensa que generó, resulta un absurdo intentar tomar partido al lado de uno de estos grupos que habían caído dentro de un rejuego en el cual las ideas se utilizaban en función de intereses materiales contrarios al proceso de formación de una conciencia patriótica, como pretendía Varela. La clave era muy sencilla. Las ideas más exaltadas, más furibundamente liberales, más diversionistas, se formulaban por los elementos más anticubanos. Si algo dejó de positivo la acción de los grupos políticos españoles y de su prensa, fue justamente que marcaron la división entre naturales y españoles. Para Varela, aquello no era lo que se debía hacer, porque no permitía ni la unión de los patriotas ni *hacer lo que era posible hacer*. “No desearía que mis compatriotas (y doy este nombre no sólo a los naturales de mi país sino a los que lo han elegido por patria) tuvieran siempre por norma que en la Isla sólo deben distinguirse dos clases: los amigos de su prosperidad con preferencia a todos los países de la tierra, y los egoístas que sólo tratan de hacer su negocio aunque se arruine la Isla; en una palabra: patriotas y especuladores, y que el nacimiento no constituya a nadie ni en una ni en otra clase”.<sup>14</sup>

Sin embargo, los efectos de las pugnas políticas entre 1820 y 1823 alcanzaron a diversas personas. En el Seminario de San Carlos, la pugna se agudizó. Era evidente que un grupo seguía a Juan Bernardo O’Gavan con sus furibundas posiciones esclavistas; otros alineaban sus simpatías hacía el profesor de Filosofía, Félix Varela. El obispo Espada contemplaba la división de sus “colaboradores”. Pero pronto tuvo que tomar decisiones importantes.

La preocupación del obispo —como la de Varela— estaba en que siendo decididos partidarios del constitucionalismo, veían poner en peligro el sistema por el cual tanto habían esperado, como consecuencia del caos

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*, no. 10.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 129.

motivado por las sociedades secretas. Todo el esfuerzo por lograr cambios sustanciales en lo económico, político y social, se veía distorsionado y amenazado por la crisis política generada. No era ya el absolutismo el enemigo del momento, sino la propia acción política de los grupos en pugna. El absolutismo podía volver a triunfar, no por su fuerza, sino por el debilitamiento del movimiento constitucionalista. A la vez, se imposibilitaba una acción coordinada relativa a las demandas de Cuba. Las respuestas a tan difícil coyuntura política tenían, necesariamente, que darse como respuestas políticas. En este terreno existía una amplia gama de posibilidades, pero la elección tenía por condicionante no solo el valor de las ideas sino lo que representaban esas ideas, en tanto expresión de intereses de grupos, clases, sectores o agrupamientos. El espectro de las ideas políticas debe considerarse como paso previo a la comprensión de la adhesión de los hombres a esas ideas. Por tanto, se imponía una acción unitaria y esta solo era posible mediante la enseñanza de los deberes y derechos de la Constitución. En esa dirección se dirigió Espada.

## II. La Cátedra de la libertad

La idea de encontrar un medio de orientación, formación y unión políticas de los cubanos en medio de la crisis generada por las sociedades secretas y la prensa a ellas asociada, comenzó a tomar cuerpo en las conversaciones entre el atacado intendente de Hacienda, Alejandro Ramírez—quien había intentado llevar a efecto un proyecto económico muy cercano a algunas concepciones del obispo Espada—, y este último. Primero, tenían que hallar el instrumento para tal objetivo y, segundo, al hombre capaz de realizar tal empresa.

El prelado y sus “colaboradores” reorientaron sus proyecciones. Por una parte, se trató, tanto por Ramírez como por Espada, de continuar el trabajo que se venía haciendo. Por otra, el obispo se sintió profundamente satisfecho con el derrumbamiento del absolutismo y la entrada en vigor de las libertades constitucionales. De nuevo, la Sociedad Económica de Amigos del País sería su principal apoyo. Espada estaba convencido de que debían extenderse entre los cubanos los fundamentos teóricos de la Constitución; que debía explicársele a la juventud cubana el contenido de los conceptos básicos de pueblo, soberanía, patria, libertad, constitución, derecho natural, contrato social y otros. Meditando en esta idea, le llegó a Espada una carta de fecha 14 de septiembre de 1820 firmada por Alejandro Ramírez, quien ocupaba entonces la dirección de los Amigos del País. En ella le decía que “tengo el honor de acompañar a V.E.I. copia certificada del acta de la junta ordinaria de la Sociedad, de 11 del corriente, relativa a la creación de una cátedra de Constitución, que quiere poner bajo los auspicios de V.E.I. en justo aprecio de las eminentes cualidades que concurren en su venerable persona. A lo cual tengo que añadir por mi parte, si no la gran satisfacción que me resulta de ser el órgano por donde la sociedad presenta a V.E.I. su testimonio, el más merecido, de su consideración y respeto”.<sup>1</sup> El acta que acompañaba la carta expresaba lo siguiente: “Certifico: que en junta ordinaria del 11 del corriente,

---

<sup>1</sup> Biblioteca de Literatura y Lingüística: *Acta de la Junta Ordinaria de la Sociedad Económica de 11 de septiembre de 1820.*

se trató, entre otras cosas, lo siguiente: 'Leído el acuerdo de la junta preparatoria de 5 del presente, se aprobó el pensamiento que propone, de que, para generalizar y rectificar cada vez más la inteligencia de la Constitución política de la monarquía, cuya enseñanza está recomendada por repetidas Reales Órdenes, se establece una cátedra de Constitución costeada por los fondos de la Sociedad, con la asignación de mil pesos anuales, a la cual se optará por todos los trámites de una rigurosa oposición. Y queriendo la Sociedad, en conformidad del mismo acuerdo, dar al establecimiento mayor impulso y realce, acordó rogar al Excmo. e Illmo. Señor D. Juan José Díaz de Espada, su dignísimo socio honorario, que se sirva admitirlo bajo su inmediata protección y dependencia, recibiendo éste como un testimonio del alto concepto que le merecen al Cuerpo patriótico las circunstancias personales de ilustración, buen celo y acreditado amor a la Constitución, que en S.E.I. concurren. Que obtenida, como es de esperarse, la anuencia de S.E.I. quede a su entera voluntad y elección, el local donde haya de situarse la cátedra, la formación del Reglamento, el nombramiento de la persona que pueda representarla en la presidencia de las oposiciones, y por esta vez, la elección del individuo más digno, para el empeño de esta importante enseñanza' ".<sup>2</sup>

De inmediato, el obispo se dio a la tarea de confeccionar el Reglamento que debe regir la Cátedra. El día 3 de octubre ya lo tiene terminado. Pero, ¿quién debía desempeñarla? Espada encontró rápidamente al hombre capaz de consagrarse a estos esfuerzos. Si importante fue la Cátedra de Filosofía, la de Constitución lo era también. Por eso, el hombre en quien había recaído la reforma de la Filosofía en Cuba era, por su integridad y capacidad, el individuo para inculcar el conocimiento de "los derechos del pueblo". Ese hombre era el presbítero Félix Varela y Morales.

"Por aquellos días del prolongado y chapoteante estío insular giró el Obispo visita al Colegio [Seminario de San Carlos]. Sin aparentar otra preocupación habló, como de costumbre, con los escolares, les hizo preguntas y finalmente con Varela cogido del brazo y camino del saloncito solitario, le espetó como quien cae de las nubes: ¿He oído decir que te preparas para las oposiciones de Constitución?

"Le han informado mal, Ilustrísima, respondió asombrado el presbítero.

"Quizás, volvió a decir el Obispo ¡Pero me alegró tanto la noticia! Me imaginaba al maestro de la juventud habanera, orientándola ahora en el buen uso de la libertad.

"Por supuesto que su Ilustrísima me halaga, pero no soy el indicado a ese menester. Para enseñar Constitución se necesita una persona aficionada al derecho; aunque le guste la política.

"Pudiera ser, replicó el Obispo con cierta reticencia, pero diferimos, mi joven catedrático, en que lo que tú señalas se suple con talento, y lo

---

<sup>2</sup> *Ibidem.*

que yo busco no se encuentra fácilmente. Lo que de veras se necesita es un hombre joven y enérgico, de moral acrisolada, respetado y admirado por la juventud y no mal visto por ninguno de los partidos. Ese hombre, pienso que eres tú.

"Su Ilustrísima me confunde, dijo Varela enrojando hasta la raíz de los cabellos. No merezco la exaltación que me hace, pero se lo agradezco infinito, porque sus palabras me confortan, me alientan a perseverar en mi trabajo...

"Hubiera continuado en sus excesos, pero el Obispo le interrumpió para reprocharle y después afirmarle: Ahora eres tú quien me confunde a mí. Nada he dicho que no te merezcas. Por eso, *te mando a que te presentes*. Tú tienes gran talento, y con poco tiempo de estudio podrás desempeñar la cátedra tan bien como el primero.

"Pero..., trató de argüir Varela.

"Pero, volvió a zanjar el prelado, *las oposiciones se harán de aquí a seis meses; y ese es el plazo que te concedo*. Una sonrisa iluminó su semblante, como dando a entender que su tenacidad había saltado otro insalvable escollo, de los muchos que le había tocado vencer".<sup>3</sup>

Para esta época, octubre de 1820, Varela explicaba su décimo curso de Filosofía. Como era requisito obtener la cátedra por oposición, sus discípulos y amigos José A Saco, Nicolás Manuel de Escobedo y Prudencio Hechevarría, se presentaron a ella. Tres meses después, el día que debían realizarse las oposiciones, los discípulos se retiraron. Como estaba planeado, Varela asumió la Cátedra de Constitución.

El 18 de enero de 1821, a las 10 de la mañana, en el Aula Magna del Seminario de San Carlos, inició Varela la nueva Cátedra. "Si he de llamar por algún nombre a esta Cátedra, *será por el de la libertad*, de los derechos del hombre, de las garantías nacionales, la que por primera vez ha conciliado entre nosotros las Leyes con la Filosofía. En fin, los estudios que contienen al fanático y al déspota y conservan la religión".<sup>4</sup> Se habían matriculado 193 personas y para escuchar al catedrático no alcanzaron los asientos. Y entre quienes oían aquella primera lección estaba el obispo. A este último, a poco, no le bastó con que las lecciones de Varela fueran escuchadas por los alumnos. Solicitó el texto e hizo que se imprimiera. Así aparecieron publicadas las notables *Observaciones sobre la Constitución política de la Monarquía española de Félix Varela*.

La importancia de esta Cátedra en la historia de Cuba es enorme. Una parte notable de la juventud habanera se adhirió a las nuevas ideas

---

<sup>3</sup> Antonio Hernández Travieso: *El padre Varela. Biografía del forjador de la conciencia cubana*, ed. cit., pp. 192 y 193. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>4</sup> Félix Varela: *Observaciones sobre la Constitución política de la Monarquía española*, Imprenta de Pedro Nolasco Palmer e Hijo, Habana, 1821, p. 1. (*El subrayado es del Autor*.)

e inició la búsqueda política a partir de un sólido conocimiento de los nuevos conceptos que revolucionaban al mundo. Los hombres que después cubrieron toda una época en la historia de Cuba —no siempre con posiciones políticas comunes—, ocuparon un asiento en aquella Cátedra: Saco, Luz y Caballero, Heredia, Domingo del Monte, Escobedo, Govantes, Del Valle, Betancourt Cisneros y Anacleto Bermúdez, entre otros. Porque lo enseñado allí por Varela no era solo el texto constitucional, sino, más bien, las bases teóricas de la soberanía del pueblo, de las libertades individuales y colectivas y, sobre todo, el contenido mismo del concepto de patria. Allí, dentro de los muros de San Carlos, nacían los fundamentos de un nuevo patriotismo y, con él, la expresión de un fuerte sentimiento de nacionalidad desligado de las limitaciones de la alta burguesía esclavista.

Al iniciar el curso en la Cátedra de Constitución, Félix Varela va a definir algunos elementos que pueden tomarse como centrales, que nos permiten establecer las bases teóricas de su pensamiento político. Sus *Observaciones sobre la Constitución política de la Monarquía española*, permiten advertir, establecer y analizar la relación entre su pensamiento filosófico y su pensamiento político. Este último resulta consecuencia del primero. Lo fundamental estriba en que lo político es la concretización de las conclusiones abstractas filosóficas. Las *Observaciones* no son una repetición, más o menos amplia, del texto constitucional de 1812, sino la expresión de las ideas de Varela en el plano político. Aun más: constituyen una verdadera arma con la cual desarrollar una idea que venía planteando en sus trabajos filosóficos desde 1816. Son el medio con el cual elaborar la racionalidad del sentimiento patriótico sobre una sólida base de principios, tanto morales como sociales. Es toda una dimensión de su pensamiento teórico en la fundamentación de los derechos y posibilidades de una nación que no existe, pero que debe crearse: la nación cubana. Varela, en este sentido, no expresa sus ideas basado en lo que ha acumulado su sociedad, sino sobre las potencialidades que contiene. En él hay la convicción de que antes de promover la acción política, los hombres deben conocer su fundamento. No hay patria cubana, y sí hay nación española. Pero la patria debe crearse en la misma medida en que surge el sentimiento nacional patriótico. Y este sentimiento debe unir a todos los componentes de ese pueblo, aun sobre la base de la colaboración de clases, en aras de la conquista de un destino propio.

## **1. LA EXPRESIÓN POLÍTICA DEL PENSAMIENTO EMANCIPADOR DE FÉLIX VARELA**

La elección realizada por el obispo Espada —decidido partidario del pensamiento ilustrado, del constitucionalismo y del liberalismo— de entregarle la responsabilidad de la Cátedra Constitucional a Félix Varela, resulta entendible en la medida en que el prelado sabía que los fundamentos

teóricos de las nuevas corrientes políticas ya venían siendo transmitidas por el joven profesor en su Cátedra de Filosofía y, con mucho cuidado, estaban expresadas en sus *Lecciones de Filosofía*. La Cátedra de Constitución, en la cual debía enseñar los fundamentos políticos y las regulaciones de la Carta Magna española de 1812, se convirtió, o simplemente fue, el instrumento para explicitar una concepción política que estaba esbozada en sus *Lecciones*.

La orden del gobierno español de crear esta Cátedra sirvió para que Espada y Varela encontraran la vía expedita para formular su ideario político. No obstante, el profesor tuvo especial cuidado de solo formular las ideas generales y los principios de su pensamiento político, eludiendo toda referencia directa a los problemas concretos que presentaba su sociedad. Se trataba de dar el instrumento de interpretación, no la interpretación ni la solución de los problemas sociopolíticos cubanos. El plan era hábil e inteligente. Se evitaba ofrecer elementos que provocaran enfrentamientos entre los distintos sectores o clases sociales, especialmente los hegemónicos, dividiéndolos antes de que existiera una conciencia y una voluntad políticas, capaces de promover las vías de solución sobre la base de una aspirada y no realizada concordia nacional. Solo entendiendo ese objetivo de crear una unidad de perspectiva supraclasista puede entenderse el plan varelista con la Cátedra de Constitución. La historia posterior demostraría que los intereses de clase obligarían a comprender el carácter clasista antagónico de los intereses que se querían coaligar. Pero esta perspectiva no podía estar en el prisma de Varela.

Lo antes expuesto puede observarse en el discurso inaugural pronunciado por Varela en la Cátedra de Constitución. Quienes conocían sus *Lecciones de Filosofía* pudieron ver como el maestro proyectaba su pensamiento filosófico en el plano político. Los conceptos rectores de libertad, soberanía, derechos del hombre, contrato social, igualdad, garantías nacionales, entre otros, se convierten, ahora, en fundamentos teóricos para una práctica política consecuente en aras de un pensamiento patriótico, el cual tiene por objetivos minar los cimientos de la vieja sociedad y crear los de una nueva basada en los conceptos fundamentales del pensamiento emancipador burgués, dentro de una perspectiva patriótico-autóctona, radical, democrática y útil.

Uno de los elementos centrales del pensamiento político de Félix Varela, está fincado en el principio rector de toda su teorización filosófica. Trátase de no imponer las ideas y los “caprichos de los hombres” a las relaciones políticas existentes, sino de deducirlas e interpretarlas a partir de la “experiencia y observación exacta sobre la naturaleza”.<sup>5</sup> Las relaciones existentes determinan la teorización sobre ellas. Este será el elemento director de los principales ideólogos del pensamiento cubano y seguidores de Varela (Saco y Luz), en tanto no hicieron política por la política misma, sino que

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 26.

intentaron proyectar teoría e ideología políticas a partir de la realidad, pues las ideas están determinadas por la realidad y no a la inversa.

Las dos ideas básicas de toda la concepción política vareliana son los conceptos de libertad y soberanía. Por su naturaleza, para Varela, todos los hombres tienen la misma libertad, pues esta es intrínseca al hombre; pero los hombres en sociedad —al estar divididos por sus intereses— necesitan ser gobernados por alguien. Por su parte, la soberanía consiste en la renuncia de una parte de la libertad de los hombres en favor de la sociedad, en tanto proporciona el bien social y evita otros males. La relación establecida entre libertad y soberanía expresa que resultan incompatibles con la esclavitud, porque el pueblo es quien renuncia a una parte de su libertad, voluntariamente, y no por la violencia para formar un gobierno soberano; él puede establecer las leyes fundamentales de la sociedad y, por tanto, en él “reside esencialmente la soberanía”.<sup>6</sup> El profundo convencimiento anti-esclavista de Félix Varela tiene su origen en estas bases político-filosóficas de su pensamiento. Al analizar los principios del pensamiento universal proyecta una sociedad futura más libre y justa, aunque encerrada aun en la conceptualización burguesa. Teniendo en cuenta la realidad cubana y los factores que impiden su plena realización, sus concepciones no responden, ni a las de la burguesía esclavista, ni a los intereses de esta. Esta última, con el pragmatismo económico que la caracteriza, elabora su proyecto de desarrollo sobre la trata y la esclavitud. Para Varela, ello es incompatible con la soberanía del pueblo, basada en la libertad de sus componentes.

Si bien el objetivo de los esclavistas es transitar el camino hacia la sociedad capitalista y el de Varela, la plena realización de una sociedad libre y justa, dentro de las concepciones fundamentales de esa sociedad; la contradicción entre ambos estriba en que el último pondera la sombra utópica de ese pensamiento, mientras los primeros se basan en los más despiadados métodos de acumulación originaria de capital. Esto no permite simplificar el problema reduciendo a Varela a un simple ideólogo de la burguesía dominante; ni sus diferencias con ella pueden explicarse por medio de la simple “relativa independencia” entre el ideólogo y la clase. Mientras la burguesía esclavista no acepta —ni aceptaría nunca— una colaboración de intereses, Varela pone el acento principal en ello, en tanto todos los hombres participan de la soberanía del pueblo. Mientras que para la burguesía esclavista su rayo focal es su enriquecimiento de clase; para Varela, el suyo es la creación de la nación que no existe. Por eso se proyecta como ideólogo de la nación, más allá de los intereses mezquinos y, a veces, abiertamente antinacionales, de la clase dominante.

Al referirse Varela a la soberanía nacional se observa que esta radica en el pueblo, de aquí la doble relación que implica su definición en la

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 34.

realidad cubana. En un sentido específico, él refiere el concepto de nación a España, concebida como la unión de todas sus provincias, con inclusión de Cuba; y en un sentido general, el contenido de la definición puede segregarse de lo español y conceptualizarse dentro del proceso de creación de una conciencia nacional cubana.

La soberanía tiene su base en aquella parte de la libertad individual de la cual han hecho dejación los hombres para poder crear el conglomerado social; el gobierno, por ende, ejerce la soberanía por delegación del pueblo y está obligado a procurar el bienestar y la felicidad de ese pueblo. El gobierno es el resultado de la voluntad general que forma el primer principio o poder de la nación; por tanto, el gobierno es el ejecutor de la voluntad general. Esta relación contractual implica que hay una parte de las libertades individuales a las cuales no ha renunciado el hombre. Por eso, la concepción varelista se basa en una idea de Benjamín Constant, quien sostiene que la libertad individual de los hombres en toda sociedad se rige por el principio de “practicar lo que la sociedad no tiene derecho de impedir”.<sup>7</sup> La violación de este principio por los gobernantes rompería el pacto, pues “el pueblo jamás ha facultado al gobernante para que haga injusticia”.<sup>8</sup> En ello radica el derecho del pueblo en sustituir a todo gobernante que atente contra la parte de sus libertades a las cuales no ha renunciado; es decir, el derecho de actuar contra los tiranos o déspotas, quienes en lugar de cumplir el pacto entre gobernantes y gobernados, violan el principio de la soberanía que radica en el pueblo. Ahí está implícito el principio insurreccional cubano contra el dominio foráneo.

Uno de los aspectos centrales de la teoría de la soberanía solo resulta explicable a partir de la concepción del derecho de los reyes al poder y de las facultades de que están investidos. La tradición se había basado en el derecho divino justificativo de la omnipotencia de la autoridad real, gobernante no por delegación del pueblo sino por mandato de Dios. Contra esta teoría se dirige parte de la argumentación de Varela. La concepción vareliana es esencialmente la del derecho natural. El rey solo tiene un mandato temporal emanado del pueblo. “Demos, pues, al César lo que es del César, que se reduce a una potestad temporal conferida por los pueblos, y que ningún individuo debe desobedecer”.<sup>9</sup>

Otra de las consecuencias de la concepción de Varela de la libertad, es el derecho de igualdad; o sea, el derecho que tienen los hombres a ser juzgados por igual al presentar los mismos méritos y recibir las mismas percepciones. Para él existen tres tipos de igualdad: a) La igualdad *natural*, “que consiste en la identidad de especie en la naturaleza”;<sup>10</sup> es decir, todos

---

<sup>7</sup> Loc. cit. 4, p. 38.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 40.

los hombres tienen los mismos principios ante la naturaleza; b) la igualdad *social*, “que consiste en la igual participación de los bienes sociales, debido al influjo igual de todos los individuos”;<sup>11</sup> c) la igualdad *legal*, “que consiste en la atribución de los derechos e imposición de premios y penas sin excepción de persona”.<sup>12</sup> Las dos primeras —o sea, la natural y la social— llevan implícitas una desigualdad, pues, por una parte, los hombres en la naturaleza tienen diferencias en las “perfecciones individuales”; en la sociedad no es posible que el sabio, por ejemplo, sea igual al ignorante. Solo la igualdad legal no lleva implícita la desigualdad, en tanto ella no depende, a la hora de ejecutarse, de la opinión que se tiene acerca de las personas, sino “de la naturaleza de los hechos sobre que se juzga”.<sup>13</sup>

Esta concepción de igualdad resulta verdaderamente explosiva en el contexto cubano. Por mucho que se busque en las bases teóricas del concepto, en la formulación varelana se aprecia la ausencia total de cualquier tipo de alusión que implique la desigualdad de los hombres por una condición jurídica, como ocurre en el caso de la esclavitud, ni una diferenciación racial entre ellos. Por el contrario, para Varela, todos los hombres participan de la igualdad legal. Nuevamente se perfila su posición democrático-popular y antiesclavista, la cual pronto se hará explícita. Pero hay más. Su concepto de la igualdad implica el derecho de la nación a poseer las mismas condiciones que el resto de los pueblos. Esto era válido para la existente nación española y válido para la futura nación cubana. “Una sociedad en que los derechos individuales son respetados es una sociedad de hombres libres y ésta ¿de quién podrá ser esclava, teniendo en sí una fuerza moral irresistible, por la unidad de opinión, y una fuerza física, no menos formidable por el denuedo con que cada uno de sus miembros le presta a la defensa de la patria? ¿Podrá temerse que sufran las cadenas de la tiranía? La independencia y la libertad nacionales son hijas de la libertad individual, y consisten en que una nación no se reconozca súbdita de alguna otra, que pueda darse a sí misma sus leyes, sin dar influencia a un poder extranjero, y que en todos sus actos sólo consulte a su voluntad, arreglándola únicamente a los principios de justicia, para no infringir derechos ajenos”.<sup>14</sup>

En los principios expuestos en el párrafo anterior, Varela crea, independientemente de lo indefinido del concepto de nación, con claridad explicitada en el concepto de patria —que siempre utilizó para Cuba—, los paradigmas políticos que deben regir para la futura nación cubana. Una sociedad de hombres libres que no sea esclava de nadie, basada en su fuerza moral y física, y que parta del principio del respeto al derecho ajeno, constituye

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 41.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 11.

la más importante lección de patriotismo que Varela deja a sus alumnos y a las futuras generaciones de cubanos. Esto resulta totalmente ajeno a las concepciones de la clase dominante.

La existencia de la soberanía individual exige la existencia de poderes para evitar que en un solo individuo caiga tal cúmulo de poder que propenda al despotismo. He aquí la llamada división de poderes en representativo o legislativo, ejecutivo y judicial. El *representativo* se encuentra en el supremo Congreso donde representa a la nación en la misma medida en que dicta sus leyes; el *ejecutivo* lo ejercen las personas designadas por el pueblo para hacer efectivo el cumplimiento de las leyes; el *judicial* se desarrolla por parte de los tribunales encargados de aplicar las leyes y administrar la justicia.

Varela ve en la Constitución española determinadas peculiaridades que la diferencian de otras, como la de Inglaterra y Estados Unidos, y que, como consecuencia de las propias circunstancias del país, le dan cierta originalidad. Esto se pone de manifiesto en el hecho de reunir bajo una sola cámara a la nobleza, el clero y el estado llano, todos como representantes que el pueblo elige. Separar estos estamentos en el poder legislativo implicaría verlos como algo distinto que supondría la supremacía de alguno de ellos sobre el resto del pueblo. “Repetiremos, una y mil veces, que todo lo que se dirige a conceder preferencia a una clase de individuos sobre las otras, inspira desunión, y es medida contraria al estado actual de la España y al progreso que han hecho las luces en ella y en todas las naciones”.<sup>15</sup>

En el análisis del carácter unicameral del régimen constitucional español encontramos una de las más claras definiciones antioligárquicas y democrático-populares de Félix Varela, factor a considerarse a la hora de valorar sus relaciones con la burguesía esclavista cubana. “Al formar nuestra constitución política, convino excluir las cámaras, estamentos y todo lo que pudiera parecer privilegio, acepción de personas, división de intereses, en una palabra, todo lo que no conspire a reunir la opinión por una justa igualdad”.<sup>16</sup>

Cuando, en 1817, Varela pronunció su discurso acerca de la Ideología dejó sentadas las posiciones básicas de su quehacer pedagógico. Ahora, en 1820, ante el proyecto de un plan de educación único para todos los territorios comprendidos en las Españas, Varela ofrece el más acabado, profundo y fundamental opúsculo sobre su concepción de la educación, concepción que se proyecta con el objetivo de formar, científica y políticamente, a la juventud de su época en aras del bien de la patria y la formación de la nación cubana; concepción que no puede aceptar la unidad doctrinal y metodológica de la enseñanza, porque ello supondría la aceptación de los métodos e ideas de la metrópoli en la colonia. “Tratando de la educación

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 66.

pública, se dice que el plan general de enseñanza será uniforme en todo el reino, me obliga a manifestar con franqueza lo que pienso, sea cual fuere la opinión que prevalezca en esa materia. Si la generalidad del plan es generalidad de doctrinas, no hay mayor absurdo, pues o se supone que todos los españoles coinciden en unas mismas ideas y que no pueden variarlas, lo cual es ridículo, o se supone que sólo se enseñe lo que quiere el gobierno, quitando la libertad de pensar aun en las materias que nada ofenden ni a la moral ni a la política, lo cual no puede convenir a un pueblo libre. Si la uniformidad del plan es en el método, éste debe acomodarse a las circunstancias, y la prudencia de los profesores, cimentada en conocimientos prácticos, es quien únicamente puede conducirlo, y jamás habrá un método que sea acomodable para todas las circunstancias. El método y el orden de colocar las materias, es uno de los puntos más difíciles en la enseñanza, y que se desean mayores progresos; y así conviene que se deje en libertad a los profesores para ensayar y discutir en esta materia cuanto fuere posible. Si se establece un método por el Gobierno, ya no se pensará más que en cumplir lo bueno o malo; ni se me diga que siempre queda el derecho de representar, pues muy pocos querrán meterse en eso, y sólo se hará cuando sean insufribles los atrasos que produzca el plan establecido. Se dirá que la nación debe estar uniforme en esto ¿por qué? yo no alcanzo el fundamento, pues distinguiéndose los hombres en sus ideas más que en sus rostros, la variedad de pensamientos no puede desdeñarse, antes adorna una nación que aspira a distinguirse por las luces. ¿Se manda una uniformidad de vestidos? Pues ésta sería más llevadera que la uniformidad de ideas. Bien sé que se trata de la enseñanza, y no de la libertad de pensar que genéricamente tienen los españoles; pero siendo las primeras ideas como las bases de todas las futuras, yo creo que es como darle a uno libertad para caminar, después de haberle roto los pies, o por lo menos, después de habituarle a torcerlos”.<sup>17</sup>

## **2. UNA REFLEXIÓN NECESARIA. TEORÍA Y MÉTODO, ESTRATEGIA Y TÁCTICAS POLÍTICAS EN FÉLIX VARELA**

Entre 1816 y 1823, Félix Varela ha ido penetrando paulatina, pero sistemáticamente, en la teorización social y política. Puede notarse la permanencia de determinadas problemáticas y la evolución de ciertas concepciones. Un ejemplo lo puede ser su concepto de igualdad, el cual evoluciona, desde el punto de vista teórico, hacia concepciones más democráticas entre el *Elenco* de 1816 y las *Observaciones sobre la Constitución política de la Monarquía española* de 1821. De igual forma pudieran resaltarse otros cambios sustanciales, como la contraposición entre el interés patriótico y el interés

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 95.

universal. En el *Elenco* se señala que es un absurdo llamar al hombre ciudadano del mundo, porque su verdadero interés debe ser por su patria; pero en las *Lecciones de Filosofía* de 1818 y en las *Observaciones* ya no existe tal antagonismo, aunque el acento fundamental está puesto en el interés patriótico. Sin embargo, sí puede observarse que en 1816 deja plasmada su concepción de cómo hacer política, qué buscar en la política y hacia dónde debe estar dirigida la política. Para poder explicar las bases teóricas de las concepciones políticas y sociales, y sus tácticas y estrategia, perfectamente delineadas en él, se hace necesario revalorizar un conjunto de factores, que concatenados expresan y explican claramente el problema planteado.

Sin querer priorizar en un orden jerárquico las facturas que vamos a analizar, precisemos el origen clasista de Félix Varela. En toda la búsqueda documental y bibliográfica efectuada, no existe el más mínimo detalle que vincule a Varela con la burguesía esclavista; un análisis del árbol genealógico, hasta donde lo hemos podido reconstruir, indica una familia perteneciente a las capas medias, en la cual predominan las dos carreras fundamentales de la época: la militar y la eclesiástica. Algunos de sus miembros son, además, profesionales o pequeños comerciantes. De las propiedades que heredó Varela, o que declaró poseer en determinados momentos, no aparecen ni haciendas, ni ingenios, ni cafetales, ni esclavos. Solo consta que heredó una casa de la propiedad de su padre en la calle Obispo, entre Villegas y Aguacate.<sup>18</sup> Por ende, por su origen de clase, Varela debe ubicarse dentro de la movediza y cambiante pequeña burguesía urbana.

Como es sabido, la pequeña burguesía —mal llamada clase media—, y justamente interpretada como una media clase o clase a medias, es la clase del no ser, que quiere ser lo que no puede ser, burguesa, y no quiere ser lo que históricamente está condenada a ser: asalariada y dependiente. Esta pequeña burguesía aporta sus cuadros principales a las luchas políticas en un espectro que va desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda. Por tanto, en ella lo fundamental es el *compromiso* clasista que adquieren sus componentes, con la burguesía o con los sectores y capas populares. Ello solo resulta posible determinarlo según la corriente política, la respuesta a los problemas fundamentales de la sociedad y la práctica sociopolítica de sus miembros. Resultaría una simplificación hablar de una actitud única de las capas medias de la sociedad cubana en esta época.

En el caso de Félix Varela, ese compromiso debe verse mediante el proceso evolutivo y los principios rectores de su actividad y su pensamiento. Esto no es separable de las contradicciones existentes en la sociedad cubana del período y los agrupamientos que se producen según las respuestas dadas a esas contradicciones. La formación del pensamiento de Félix Varela está determinada, en gran medida, por una coyuntura excepcional en la historia

---

<sup>18</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, 666-11.

de las ideas en Cuba. Esa excepcionalidad se manifiesta porque en las condiciones de transformación socioeconómica en que se buscan nuevas ideas que respondan, expliquen y justifiquen los cambios, surgió la posibilidad de más de una opción para el desarrollo de la Isla. Contrariamente a lo que ciertos esquemas puedan ofrecer, en estos tiempos surgió —en el seno de la Iglesia— un movimiento intelectual que por múltiples razones mantuvo contradicciones serias con los hacendados esclavistas y proyectó una interpretación ilustrada, modernista, no oligárquica, antitratista, antiesclavista y transformadora. Esa corriente fue impulsada y dirigida por un hombre de excepcionales condiciones e ideas: el obispo Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, a quien sería ridículo desconocerle las ideas transformadoras de su pensamiento ilustrado por el simple hecho de dirigir la institución católica.<sup>19</sup> Lo primero que debe comprenderse en el proyecto ilustrado del obispo Espada es que, en modo alguno, pretendía la independencia de Cuba, sino la superación de las condiciones oscurantistas que primaban en la Isla y el desarrollo, lo más igualitariamente posible, de esa sociedad dentro de una concepción descentralizada o autonómica bajo las estructuras de poder del Imperio español. Reunió a su alrededor a la más brillante pléyade intelectual de toda la historia colonial cubana: José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera, Tomás Romay y Chacón, Juan Bernardo O’Gavan y Guerra, Juan Justo Vélez de Eloriaga, José Antonio Saco y López, José de la Luz y Caballero, José Nicolás Gutiérrez y Hernández, entre otros muchos que harían la lista interminable. En este grupo militó Félix Varela y a él se debe lo más significativo del desarrollo científico e intelectual cubano de la época.

La unidad de este grupo solo pudo mantenerse en lo referente a la negación de la sociedad anterior; es decir, en lo referente a la crítica al oscurantismo religioso, al mundo feudal y a las concepciones sociopolíticas, económicas y culturales de los siglos precedentes. Pero esa unidad quedó rota en tanto las respuestas dadas no eran coincidentes, y a veces antagónicas, con relación a la solución de los problemas fundamentales de la sociedad cubana. Las discrepancias fueron tanto en las ideas como en los métodos políticos, y, en ello, desempeñaron un papel principal los compromisos de clase. Espada vio, al iniciarse la década del 20, la división de sus colaboradores. Esa división sucedió, en lo esencial, entre los seguidores de O’Gavan y los de Varela. El núcleo central de la discrepancia está en que, mientras O’Gavan responde a la concepción oligárquica esclavista, Varela lo hace a la concepción de “pueblo” en la acepción que la Ilustración y las revoluciones burguesas habían elaborado y que, en él, era antagónica con

---

<sup>19</sup> Para un conocimiento del papel desempeñado por el obispo De Espada y Fernández de Landa, en la historia política, social y cultural de Cuba, véase mi introducción al conjunto de documentos transcritos en la obra ya citada *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*.

el usufructo por la oligarquía de todos los bienes de la sociedad, con la desigualdad entre hombres y con la esclavitud. En esta dirección surgieron dos fuerzas enfrentadas en el plano ideológico, pero que tenían objetivo y condicionamiento clasista diferentes. Ello se expresó con claridad en el problema de la esclavitud y en el problema de la condición colonial. En ambos casos, la objetivización del conflicto ideológico se expuso sobre la base de quienes aspiraban a la creación de la nación; es decir, a la unión de intereses de todos los sectores, capas y clases de la sociedad cubana sobre el pilar de un destino común, el cual podía o no concretarse en la creación de un Estado nacional como resultado de la evolución de la nación, y quienes negaban esta posibilidad. Para los varelistas, el problema se definía mediante el problema de la esclavitud, considerado el principal obstáculo para lograr esa aspiración.

Esta polémica no resultaba ajena a otro conjunto de problemas, y a otras fuerzas sociales que se movían dentro de las pugnas políticas. Uno de los aspectos que no puede perderse de vista es el hecho de que el movimiento liberal español, con independencia de las contradicciones y de las individualidades, estaba directamente vinculado a una transformación burguesa de las estructuras del Estado español; esto implicaba el replanteamiento del modelo colonial y la entrada en juego de un nuevo grupo de poder, el cual tenía en su perspectiva el tipo de relaciones metrópoli-colonia que implicaba el capitalismo moderno. El cambio en la concepción residía en que mientras para la monarquía absoluta y la nobleza feudal la colonia era un instrumento para, por medio de rentas e impuestos, mantener una vida ociosa y suntuosa, para el proyecto burgués debía ser una productora de materias primas que su comercio e industria pudieran utilizar en función de su propio desarrollo. En la primera concepción, la burguesía esclavista cubana era una simple aliada al poder colonial y sus miembros podían considerarse tan españoles como los peninsulares. En este sentido, la colonia se veía como una provincia de Ultramar con los mismos derechos de las provincias propiamente españolas. En la segunda concepción, la burguesía esclavista debía reducirse y supeditarse, por lo que se intentaba restarle poder económico y político. No podía constituir, entonces, una provincia española, porque esto le permitiría determinados derechos que obstaculizaban los mecanismos de dominio; debía, por tanto, ser simplemente una colonia sin derechos y sin igualdad con la metrópoli. Sin embargo, el problema se agravaba en el caso español, porque el proyecto de un nuevo modelo colonial al estilo de un capitalismo industrial decimonónico, no estaba respaldado por la existencia de un desarrollo capitalista en la metrópoli al nivel que estas relaciones exigían.

El pensamiento político de Félix Varela se proyecta en un núcleo central que, al tener por objetivo la creación de una sociedad superior a la existente y al basar su acción en la concepción del patriotismo que tiene por objetivo la felicidad de la patria, concebida como la felicidad de sus componentes, va a estar marcado por una concepción de ruptura con los factores que impiden la

realización de ese ideal de la nación. Todos los pasos políticos, toda la teoría política y toda la concepción filosófica, están puestos en función de lograr, por medios científicos e ideológicos, la realización de esa sociedad superior, pero —y en esto es realmente un maestro de la política— Varela distingue muy bien entre los objetivos y los métodos políticos.

El siglo XIX cubano ha sido definido por sus grandes corrientes políticas: reformismo, anexionismo e independentismo. En algunos casos, esto puede implicar la unión de ideas y métodos políticos; en otros, el método puede opacar las diferencias de ideas. Esto resulta especialmente visible cuando se trata de ubicar a Varela dentro de estas corrientes. Resultaría que hasta 1820 fue reformista; en 1823, autonomista, y en 1824, independentista, para retornar al reformismo en la década de los 30. Ello es expresión de la no comprensión de la permanencia de determinado ideal político y de la aplicación inteligente de determinadas tácticas, según las circunstancias y condicionantes que se presentan en cada momento. El principio de *hacer sólo lo que es posible hacer* explica que dentro de una estrategia emancipadora se proyectaban métodos y tácticas políticas circunstanciales. Su ideal político ni fue reformista, ni fue autonomista, ni podía ser anexionista, porque, en esencia, buscaba alcanzar el estadio que para él era la sociedad “perfecta”, la cual definió como la sociedad libre, justa e independiente. Su lenguaje se adecuó a lo que en cada momento podía decir, para lograr, de esta forma, en medio del Estado colonial y de la esclavitud, minar las bases de ambas instituciones. Su trabajo fue tan sutil que puede escapar, a veces, a la comprensión integral de su obra. Como Martí, pudo decir que lo hecho tuvo que hacerlo en silencio, “porque hay cosas que para lograrlas han de andar ocultas”.

Apartándonos de ciertos convencionalismos, creemos que es necesario plantearse en Varela el problema de cuál es la teoría política que elabora y sustenta, qué relación hay entre esta teoría y sus manifestaciones en su práctica política y qué método político emplea para la realización de los objetivos centrales de su teoría política. En lo referente al método se hace rigurosamente necesario establecer la relación entre su estrategia y sus tácticas políticas.

El largo estudio que hemos efectuado acerca de la evolución del pensamiento vareliano nos permite sintetizar, en la medida en que es ahora entre 1820 y 1824 que se explicitan, los elementos centrales de su pensamiento político. Por su organicidad interna, el rigor con el cual están utilizadas las categorías y explicado su contenido, y la proyección y objetivos que se plantean, podemos encontrar en Félix Varela una teoría política armónica y coherente que hace transparente todo su accionar social y político.

La concepción política vareliana parte, tal y como sostenía en la Filosofía, de que ningún sistema o pensador político, ya tenga la autoridad de un Rousseau, de un Montesquieu o un Constant, tiene autoridad suficiente como para ser aceptado en todas sus ideas, sino que solo deben buscarse en ellos los elementos que sirvan para explicar y resolver los problemas de su realidad. Como ideólogo, Varela sostiene que las ideas, muy especialmente

las ideas políticas, no se imponen a la realidad; o sea, a la naturaleza social e individual, sino que de la realidad brotan las ideas. Su realidad social y política, compleja y sin referencia alguna a las sociedades estructuradas europeas, en las cuales nacieron esos sistemas de ideas y sus más destacados pensadores, obliga a la búsqueda y reconocimiento de nuestros problemas. También aquí, el análisis, la experiencia y la razón no solo permiten hacer legible esa realidad, sino que son el instrumental para encontrar las respuestas adecuadas que permitan la superación de las limitaciones de una sociedad naciente, dividida, contradictoria y que aun no es una nación constituida. Por ello, la política en Varela no es solo pugna de ideas, sino expresión de ideas como resultado del análisis de la realidad. Es ya la expresión de la política un quehacer independiente de los rejuegos de cámara y antecámara, que un grupo dominante realiza en sus coqueteos con la monarquía.

En la Ilustración y en los ideólogos había encontrado Varela el aliado extranjero de su pensamiento autóctono. Los componentes del pensamiento emancipador burgués que contenían estas corrientes, no solo se proyectaban en el pensamiento filosófico, sino que estaban indisolublemente ligadas con el pensamiento político. Por ende, en estas corrientes, y en la especialización política que adquieren algunas de sus ideas en el liberalismo, en el constitucionalismo y en la visión democrático-popular, hallará Varela los fundamentos de su teoría política.

El carácter racional del mundo natural plantea la aspiración a una sociedad racional. Todo lo que existe tiene una explicación, por lo cual, toda sociedad es explicable. Pero lo que caracteriza las explicaciones del pensamiento burgués ascendente es la proyección de una sociedad futura, a la cual se aspira como modelo político pero que no existe. Esto permite encontrar en sus postulados esa proyección aun indefinida y con varios modelos propuestos de sociedad burguesa. La esencia está en que la sociedad debe estar dirigida a lograr la felicidad de sus componentes. Esta no es un resultado divino, no es su gobierno el *Leviathan* de Hobbes, sino que es producto de las leyes naturales que fundamentan el derecho natural. En sus orígenes, todos los hombres eran plenamente libres; la sociedad es el resultado de la renuncia por parte de los hombres de una porción de su libertad para obtener los beneficios que implica la vida en comunidad. La sociedad es un resultado de la voluntad del pueblo que la constituye libremente.

Para poder vivir en sociedad, los hombres firmaron un trato, contrato o pacto social mediante el cual delegaron en el gobernante parte de sus derechos, para que este hiciera cumplir las leyes que tienen por objetivo el bienestar de la sociedad. Por tanto, el gobernante gobierna por delegación del pueblo y si incumple el contrato pierde el derecho a gobernar. Esto implica que la soberanía reside en el pueblo; es decir, la máxima autoridad sobre el destino de la sociedad, lo cual lo faculta a deponer al gobernante, a cambiar de gobierno e, incluso, a cambiar sus relaciones dentro de un Estado supranacional.

El ejercicio de la soberanía por parte del pueblo está relacionado con los conceptos de Varela de sociedad “perfecta” y sociedad “imperfecta”. Es “perfecta” aquella sociedad que ejerce la plena soberanía sobre sí misma; es “imperfecta” aquella que está supeditada a otra sociedad. Varela saca así las primeras conclusiones que relacionan las ideas con la realidad. En primer lugar, si la soberanía radica en el pueblo, este tiene el derecho a adoptar el tipo de gobierno que crea conveniente; segundo, los hombres son absolutamente libres y esa libertad no puede violentarse ni en lo político ni en lo social; o sea, es incompatible con la esclavitud política de un país y con la esclavitud de cualquier hombre; tercero, la soberanía implica el concepto de igualdad que descansa en el principio de que todos los hombres son iguales ante la ley y en su conjunto conforman el pueblo, por lo cual no resulta admisible que una oligarquía o un Estado colonial se abroguen los derechos de la mayoría; cuarto, si el objetivo de los hombres en una sociedad es su felicidad, esta no es posible en una sociedad “imperfecta”; por ende, la tendencia lógica a la perfección de la sociedad implica su independencia.

Sobre la base de estas ideas generales, Varela explica el papel del hombre en la sociedad. La acción humana debe estar encaminada al logro del bien común, sin distinciones de derechos y deberes entre los hombres. En esta dirección asume el criterio de una sociedad que permita la conciliación de los intereses de todos los componentes de la sociedad cubana. No va contra la burguesía esclavista, porque considera que ella es también componente de esa sociedad; actúa a favor de los esclavos, porque estima que están privados de los elementales derechos del hombre y, sobre todo, porque la existencia de tal institución impide la integración plena de la sociedad cubana. Pero esto contrapone a Varela a la burguesía esclavista. Primero, porque esa clase social ve en el Estado colonial la garantía de su supremacía sobre el resto del pueblo; segundo, porque esa clase social ve en la esclavitud su medio de acumulación de capital; tercero, porque esa clase social no está dispuesta a compartir el poder, ni a relacionarse socialmente con el resto del pueblo, al cual subestima. Mientras para la burguesía esclavista, negros y mulatos libres no son cubanos, Varela los llama por tal nombre.

A veces, ciertas esquematizaciones pueden resultar inexactas. Confezaría que resulta difícil encerrar a Varela en una preestablecida conceptualización o enmarcarlo dentro de una corriente de pensamiento universal. ¿Ilustrado, liberal, reformista, demócrata, autonomista, independentista? Todas estas corrientes, por lo general, definen en unos casos a partir de ciertas ideas universales, obligando a entrar en el esquema universal elementos de su realidad que no son definibles por esas categorías universales. Ciertas denominaciones particulares pueden reducir los elementos de la universalización del pensamiento a simples problemas de aldea. El pensamiento vareliano es un pensamiento emancipador, en el plano de las ideas y en el plano político, que descansa en los fundamentos básicos del pensamiento

democrático-popular. Pero las condiciones concretas de Cuba definían el radicalismo en otra vertiente distinta a la europea. ¿De qué sirve la libertad, si la mayoría del pueblo no sabe leer y escribir? ¿Periódicos para quiénes, para una minoría o grupo afín o para brillo personal? La radicalidad del pensamiento tampoco puede estar dada en el planteamiento de ideas irrealizables y desvinculadas de la realidad. Por eso, la radicalidad está en el planteamiento y solución de los verdaderos problemas del país y en el logro de la vía expedita para su solución. En esto, Varela estaría entre los radicales, pero no entre quienes gritan sus “secretos a voces”, sino entre quienes piensan mucho y hablan poco. Por ende, el factor, definitorio de la ubicación de Varela en una corriente determinada sería en la corriente de la liberación latinoamericana, la cual porta un componente liberal-radical-democrático-popular autóctono.

Lo que explicaría algunos factores distorsionadores para una interpretación del pensamiento político vareliano es su método político. Este método se definió en el *Elenco* de 1816 y puede afirmarse que Varela se ajustó a él en toda su práctica política. Él señala tres máximas que deben regir en el método político, cuyo fin último es lograr los objetivos propuestos: a) preferir el bien común al bien particular, lo cual es una evidente posición antioligárquica y popular; b) no hacer cosa alguna que pueda oponerse a la *unidad* del cuerpo social, lo cual explica sus permanentes llamados a la unidad política de los cubanos, independientemente de clases, capas, grupos o sectores; esto expresa también su oposición a todos aquellos pasos desesperados que, sin tener en cuenta la existencia de condiciones objetivas para la independencia, la intentaban sin una previa preparación ideológica y sin un trabajo encaminado a garantizar la unión de todos los intereses y el logro de ese objetivo; c) hacer solo lo que es posible en favor de la sociedad y según el fin a que está encaminada. Esto explica que Varela actúe en cada momento según las circunstancias y posibilidades que cada momento le ofrece. Sus objetivos políticos son una cosa, su método, otra; de ahí que no deban definirse los objetivos por el método.

El logro de los objetivos implica una estrategia que debe seguirse con precisión matemática. Lo primero es el trabajo de concientización de los componentes de la sociedad cubana. Debe promover, por tanto, el desarrollo científico y cultural del país, la moralización y creación de principios políticos que permitan la realización de una sociedad mejor; y crear un movimiento cultural capaz de dirigir, por medio de la educación, el perfeccionamiento social y la realización del ideal patriótico. A diferencia de los ilustrados, para Varela, el movimiento cultural debe estar constituido por el pueblo; pero aquel solo es posible crearlo mediante la educación científica y patriótica de todos los componentes de la sociedad desde las edades más tempranas. Porque el verdadero conocimiento, y hasta el criterio de verdad, está, para él, en lo que él llama los “rústicos” y los niños, pues estos están más cercanos a la verdadera naturaleza y son más espontáneos en sus ideas y sentimientos

que los filósofos. Ese trabajo de concientización patriótica descansa así en ese sentimiento de amor por la patria y no en elaboraciones conceptuales como las de nación y nacionalidad. De aquí que el concepto rector del pensamiento político vareliano sea el concepto de patria, el cual tiene un sentido popular, emocional, racional y democrático. En esto va unido al posible desarrollo material de la sociedad con su desarrollo espiritual y moral. Para eso se necesita desarrollar la ciencia, pero también la conciencia. En esto se diferencia de Arango y Parreño; porque lo moral y espiritual no se supedita a lo material, sino a la inversa.

Cubierta la primera etapa en la búsqueda de la sociedad “perfecta”, Varela se plantea una segunda etapa: darle conciencia a un pueblo de sí mismo que parte de la existencia de factores objetivos. Pero no se trata de aceptar una sociedad “imperfecta”, sino de delinear los campos que permiten entender cuáles son los factores que tienden a la realización de una sociedad superior y cuáles impiden mejorar esa sociedad. Por eso hemos indicado que para Varela el problema no es el ser de su sociedad, sino el *deber ser* de ella. A la eliminación de esos obstáculos que impiden una sociedad mejor, se encaminaron sus pasos. Esos obstáculos pueden sintetizarse en: la existencia de la esclavitud; la falta de unidad; las estructuras de poder del Estado colonial y la falta de un desarrollo científico, técnico, cultural y educacional. Esta segunda etapa no es más que complementación de la primera. En ella se busca la unión, sobre nuevas bases, de todos los componentes de la sociedad cubana, como paso previo a la creación de una sociedad mejor. En esta dirección, la eliminación de los obstáculos relacionados implicaría crear las vías para que los factores heterogéneos y dispersos a integrarse en la nueva sociedad encuentren los canales de unificación. Estos son los objetivos: unidad geográfica, unidad lingüística, unidad religiosa, destino colectivo común, tradiciones y costumbres metamorfoseadas en nuestra sociedad a partir de elementos de otras sociedades, una economía integrable e integrada al mercado mundial capaz de satisfacer las necesidades de todos, crear la posibilidad real de la nación, entendida por Varela como resultado de la unión del pueblo y no como estructura política.

Solo después de realizadas estas dos etapas puede plantearse la aspiración de la nación a la independencia. Trátase de que es necesaria la creación de la nación como unidad del pueblo, para entonces aspirar a la creación del Estado como expresión de la nación. En esto, Varela invierte la concepción que condujo a los independentistas latinoamericanos a crear el Estado, donde aun no existían fuertes estructuras económicas nacionales y solo factores protonacionales en el plano de la conciencia. Varela fue ideólogo de la patria y no de una clase, aunque, por supuesto, parte de una concepción de clase; porque el ideal de la nación, en el contexto de su pensamiento, se asienta en la sombra utópica del pensamiento burgués, pero se proyecta en la realización de una sociedad nueva cuyos límites trascendían a los modelos clásicos estructurados en Europa.

Objetivos, método, estrategia políticos tienen en Varela un correlato interesante. Pero lo más significativo son las tácticas políticas que emplea para el triunfo de su estrategia y la realización de sus objetivos. En cada momento hace lo que es posible y necesario; en cada momento ataca lo que es atacable, pero nunca entabla batallas que sabe, de antemano, están perdidas. Eliminar uno a uno los obstáculos a la realización de su ideal de sociedad “perfecta” o nación independiente, constituyen las tácticas seguidas. El orden de prioridades no está dado por el orden de importancia de los problemas, sino por las posibilidades de solución que tengan según su naturaleza y las circunstancias de cada momento. Esto explica las etapas de su actuación política, las cuales están relacionadas siempre con las coyunturas políticas. De 1812 a 1816, la actividad central es la destrucción de la monolítica armazón de la escolástica medieval y la creación de las bases para la emancipación del pensamiento; de 1816 a 1820, la introducción, en la Filosofía, de las bases de su teoría política y la preparación ideológica, por medio del concepto de patria, de una conciencia nacional; de 1820 a 1823, la concretización del pensamiento filosófico en sus concepciones políticas y la estructuración de un programa de unidad y acción social; de 1823 a 1824, ataque a los elementos que impiden la realización de lo nacional, aprovechando las fisuras que se abren en la estructura del poder colonial; de 1824 a 1829, intento de utilizar las contradicciones metropolitanas para promover la independencia de Cuba, con lo que queda explicitado su objetivo político; de 1829 a 1838, la batalla ideológica en la preparación conceptual y política para la realización de la nación; de 1838 a 1853, reflexión y espera por la creación de nuevas condiciones que permitan volver a influir en la realidad cubana, como había hecho en los períodos anteriores.

Félix Varela expresó la primera manifestación del pensamiento político cubano de la emancipación. No fue como Arango y Parreño, un político marcado por un pragmatismo económico y los compromisos con el poder colonial. En Varela hay una teoría política explícita coherente, con una práctica política que contempla la posible realización de un ideal nacional y que sentó las bases de una comprensión de los deberes patrióticos; esto implicó hábiles tácticas políticas y el nacimiento de una tendencia de realización nacional. Trató de conciliar intereses en aras de un interés nacional; aceptó como principio fundamental para el logro de la nación la necesaria conciliación de intereses con la oligarquía esclavista, sin dejar de combatir y procurando destruir la esclavitud. Su pensamiento emancipador, con un componente liberal-radical-democrático-popular autóctono, trataba de sustentar lo que él llamó la sociedad “perfecta”. La “Cátedra de la libertad”, como él denominara la Cátedra de Constitución, sirvió para aglutinar a un grupo de jóvenes entusiastas, quienes intentarían desarrollar el ideal vareliano; pero esa misma cátedra sirvió también para que el catedrático expusiera sus concepciones que explican su actuación como diputado.

### III. El diputado

#### 1. LA EXPRESIÓN POLÍTICA DE LOS CONFLICTOS SOCIALES

El significado del segundo período constitucional en Cuba (1820-1823) es, después de despejarlo de la hojarasca de ideas improvisadas y de pugnas demasiado apasionadas, el de haber aclarado cuáles eran los perfiles clasistas y las perspectivas políticas de las corrientes de pensamiento existentes en la Isla.

Las condiciones centrales de las posiciones políticas, incluso de la proyección y utilización de las ideas, pueden sintetizarse en un conjunto de problemas sobre los cuales pugnaban las fuerzas existentes. Estos problemas convergían en el tipo de respuestas que podía darse a las contradicciones fundamentales de esa sociedad: la esclavista y la colonial. Con todos sus defectos, este período permitió un amplio ejercicio de la actividad política, la cual implicó para los cubanos la posibilidad de conocer los argumentos centrales de las corrientes en pugna.

Entre los problemas debatidos estaban, de forma esquemática, los siguientes:

a) *La libertad de comercio*: por ella abogaban la burguesía esclavista, parte de los comerciantes, el amplio sector de las capas medias criollas, así como los carbonarios y comuneros españoles; contra ella se manifestaba el reducido grupo de comerciantes españoles vinculados al monopolio peninsular en Cuba.

b) *El desarrollo agrícola*: por él se manifestaban todos los sectores y capas del país, colocando el acento principal en la inversión de capitales y la introducción de tecnología y técnica más modernas, pero discrepaban en lo referente a la distribución de la tierra. Mientras la burguesía esclavista defiende la gran propiedad agraria, la comercial española silencia este problema; las capas medias criollas y los liberales españoles plantean la necesidad de una redistribución de la tierra en pequeñas parcelas. A este respecto no eran coincidentes los planteamientos; para las capas medias criollas, la distribución de la tierra constituía una forma de garantía de que las riquezas estuvieran mejor repartidas y, por ende, existiese con ello una posibilidad de estabilización y desarrollo económico; para los liberales españoles y la pequeña burguesía de esa nacionalidad residentes en Cuba,

el objetivo era eliminar el poder económico de la burguesía cubana. Estas diferencias de objetivos deben tenerse en cuenta, porque el contenido no es solo clasista, sino también tiene un fuerte componente de la pugna metrópoli-colonia.

c) *Supresión de impuestos*: hay una oposición común de todos los sectores al tipo de impuestos existentes, pero las respuestas son diferentes. La burguesía esclavista promueve la eliminación de los impuestos que gravan los ingenios, el comercio de esclavos, la importación de técnica y las exportaciones de sus productos; la burguesía comercial, todo aquello que perjudique el desarrollo de todas sus actividades mercantiles; las capas medias criollas, las más perjudicadas por los impuestos y gravámenes, se proyectan por la mayor eliminación de impuestos sobre la tierra y sobre las pequeñas propiedades.

ch) *Sobre la trata y la esclavitud*: existe un silencio culpable por parte de todos los sectores, capas y clases, los cuales pueden manifestarse en la prensa, pero de una forma u otra todos rinden informes y todos expresan su criterio a las esferas de poder en España. La burguesía esclavista defiende la esclavitud y la trata, e impugna abiertamente el Tratado Anglo-Español de 1817, en el cual se estipula el cese de la trata en las posesiones españolas a partir de 1820. La posición descansa en que el desarrollo económico de la isla de Cuba tiene por base ambas instituciones. La burguesía comercial, supuestamente afectada por el tratado, se manifiesta de manera furibunda, esclavista y tratista. Las capas medias criollas, si bien no son tan exaltadas, no asumen una posición abolicionista, a pesar de que algunos sectores de ellas, que se afilian al liberalismo, sí se planteen una posible solución del problema, aunque no de forma radical.

d) Desde el punto de vista político, la burguesía esclavista se opone a una aplicación absoluta de los principios liberales, en tanto estima que, en las condiciones de la sociedad cubana, no es posible el ejercicio de las libertades burguesas sin restricciones, porque ello llevaría al caos político y a la crisis social. La burguesía comercial española coincide con esta idea, pero es partidaria de un régimen constitucional controlado mediante los mecanismos de poder. En las capas medias criollas, el liberalismo y el constitucionalismo ganan a amplios sectores y cuentan con simpatías, en tanto aun no han quedado claramente fijados los elementos que el liberalismo burgués metropolitano debe implementar para el dominio económico de la Isla. En los sectores y capas de la pequeña y mediana burguesía peninsular, su exaltado liberalismo constituye un arma política para tratar de obtener ventajas dentro de las flexibles e incompletas estructuras sociales y económicas del país. En general, se rechazan las opciones de la Revolución francesa, tanto por los cubanos como por los españoles, lo cual tiene una doble significación.

La Revolución francesa ha provocado cambios violentos en un país donde la estructuración burguesa era posible sobre la base de un reajuste

social, político y económico, en tanto existían las bases para la nueva sociedad. En Cuba, la economía comenzaba a orientarse hacia el mercado mundial sobre la base de la esclavitud; no existía una estructura económica nacional ni una unificación social típica de las europeas, por lo que plantearse, en esta etapa histórica, un proceso con las características francesas indicaba, necesariamente, el enfrentamiento de los heterogéneos componentes sociales en los cuales pesaban más los factores de desunión que los de unión. El otro aspecto era la existencia de la esclavitud, la cual implicaba la potencial lucha de los esclavos, quienes anhelaban su libertad individual, pero no podían ofrecer un programa económico, político y social. Todo esto se expresará en las variantes políticas que se adoptan. Las burguesías esclavista y comercial se manifiestan abiertamente hostiles al movimiento independentista latinoamericano. La parte de las capas medias constituidas por españoles, pese a su liberalismo, estiman que la América española era parte integrante de las Españas, por lo que se oponen al movimiento. En las capas medias criollas se observan tres tendencias: una que manifiesta abierta simpatía por el movimiento y que, en su sector más radical, está dispuesta a extrapolarlo a la realidad cubana. La segunda se manifiesta hostil a él, en tanto cree que los problemas de la Isla no se resolverían sino que se complicarían con esa vía de solución. La tercera actúa dentro de una concepción sutil pero de largo alcance; esta última variante —por lo general es la que tiende a aglutinar fuerzas dentro de una perspectiva nacional— parte del hecho de que no hay condiciones objetivas en Cuba para un movimiento independentista, pero cree que deben y pueden cambiarse las condiciones. No se alinea con el movimiento independentista latinoamericano, pues sabe que de su actitud depende la respuesta española a las demandas cubanas; el arma fundamental de este grupo es la crítica corrosiva del sistema dentro del sistema; por ello, al analizar el movimiento independentista latinoamericano, el acento principal está puesto en que la responsabilidad de los acontecimientos la tiene España; esto les permite advertir que se le dé a Cuba todas las condiciones propicias para su desarrollo, porque, de lo contrario, obligaría a la Isla a tomar el camino de la independencia. Este último grupo es el de Varela y sus seguidores, el cual parte de la utilización de todos los mecanismos políticos para promover un movimiento de descentralización, no como fin en sí mismo, sino como vía para lograr la creación de las condiciones objetivas y de la conciencia nacional que deben anteceder a la plena realización de la sociedad libre e independiente.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Una posible forma de observar estas tendencias políticas y las concepciones socioeconómicas y clasistas que las condicionan, puede ser la prensa del período 1820-1823. Dentro del cúmulo de periódicos editados, más de 50, hay algunos que sirven de pautas a las principales corrientes. *El Argos*, editado por **Continúa en la próxima página**

## 2. EL GRUPO VARELIANO: SEGUIDORES, SIMPATIZANTES Y COQUETEADORES

En su celda del Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, al terminar por las tardes sus clases de Filosofía —por las mañanas impartía las de Constitución—, en aquellos brumosos días de este falso invierno tropical, matizado por las periódicas corrientes de aire frío, conocidas como “nortes”, Varela se reunía con la muchachada que iba conformando la hueste intelectual de sus seguidores. El grupo era bastante heterogéneo en su composición y en sus intereses. Sentados como podían, acosaban al maestro de preguntas y discutían fuertemente sobre los problemas principales del país. En realidad, los más cercanos a las ideas de Varela y quienes eran capaces de entender en toda su dimensión su proyecto, conformaron un reducido grupo que cubrirá con su actividad intelectual toda una época en la historia de Cuba. Este reducidísimo grupo mantendrá, con todo estoicismo, el proyecto vareliano durante toda su vida. Algunos murieron tempranamente; otros ocuparon planos estelares en el quehacer político e intelectual del país, y otros, tan importantes como los anteriores, realizaron una silenciosa labor intelectual y de preparación ideológica. Resultaría un error querer ver en todos los alumnos de Varela a los verdaderos seguidores de sus ideas. De esos alumnos salieron las más diversas posiciones; algunas muy reaccionarias y muy distantes de los objetivos de Varela. Solo un reducido grupo de alumnos llegó a ser discípulo y continuador.

---

latinomericano independentistas, como Rocafuerte y Miralla; el *Tío Bartolo*, seguidor del cura Gutiérrez de Piñeres, principal periódico de los liberales españoles de La Habana; la *Gaceta Constitucional*, que sostiene los puntos de vista de la burguesía esclavista; *El Americano Libre* y *El Revisor Político y Literario*, bajo la influencia de los ilustrados cubanos vinculados al Seminario de San Carlos; *El Indicador Constitucional* también expresa criterios vinculados al grupo del Seminario. En estos tres últimos periódicos, si bien escribían algunos alumnos de Varela, también lo hacían los seguidores de O’Gavan. Este último, como fiscal del obispado, podía ejercer una influencia que no podía ejercer Varela; sobre todo, por su poder económico, en la edición de los diarios. Los tres hombres clave en el control de los diarios vinculados al Seminario, pese a que firmaban con seudónimos, eran el sobrino de O’Gavan, Prudencio Hechavarría y O’Gavan, apadrinado principal del fiscal del obispado, y los hermanos José Indalecio y Leonardo Santos Suárez y Pérez de Alejos, quienes debían sus nombramientos en cargos públicos y de la Iglesia a O’Gavan. En el Archivo Nacional de Cuba, Fondo *Instrucción Pública*, leg. 1046, no. 69029, puede comprobarse la función de Prudencia Hechavarría en los periódicos citados y en la pugna por el dominio de la Universidad. Allí aparece su rubrica autógrafa que aclara cómo es el autor de numerosos artículos publicados por esa prensa. Por tanto, la línea de estos periódicos no era solo vareliana, sino también o’gavaniana. Esta posibilidad de análisis mediante la prensa debe tener presente que las cosas fundamentales no se publicaban o se publicaban, bajo interpretaciones intencionadas. Para aclarar el verdadero contenido de las corrientes políticas hay que basarse en los informes y cartas, a veces secretos, de las principales instituciones y personalidades de ese período.

Mas, el grupo vareliano, pese a su juventud, era indudablemente capaz y presentaba una unidad de objetivos y una claridad de proyección que marcarán de forma indeleble la historia cubana. Cayetano Sanfeliú, cuya temprana muerte privó al grupo de uno de sus más capaces miembros, ayudaba a Varela en la preparación de sus trabajos, específicamente en la redacción de su *Miscelánea filosófica* y sería uno de los principales polemistas en esta etapa; Nicolás Manuel de Escobedo y su hermano Antonio María, estuvieron al lado de Varela desde los primeros años en sus elaboraciones filosóficas. El primero constituía intelectualmente otro de los hombres más capaces del grupo vareliano. La carrera de Nicolás Manuel de Escobedo parecía ser una de las más impresionantes. En 1812, siendo alumno todavía, había compartido con Varela los primeros pasos de la Reforma Filosófica, mientras este realizaba el *Elenco* de ese año. Al año siguiente se presentó para obtener la Cátedra del Filósofo en la Universidad. De esta forma, mediante Escobedo —quien solo tenía 17 años cuando obtuvo la cátedra— pudo ejercerse una influencia varelista dentro de la Universidad.

José Antonio Saco, el más destacado seguidor político de Varela, fue, por su brillantez, quien pasó a ser el sustituto del maestro en la dirección general del grupo, y José de la Luz y Caballero se convertiría en la única persona capaz de proyectar hacia nuevas dimensiones el camino filosófico abierto por Varela. Francisco Ruiz, casi desconocido y olvidado a veces por quienes estudian la filosofía y cultura cubanas, realizó la silenciosa tarea de mantener las enseñanzas de Varela en el Seminario de San Carlos y en el Colegio de Carraguao, siguiendo hasta su muerte, en 1858, la labor de concientización patriótica de Varela, Saco y Luz.

Se ha hecho necesaria la precisión del grupo vareliano —es decir, del grupo de seguidores de su obra y objetivos de ella— para evitar la confusión posible con otros elementos que presentaban perfiles diferentes. Entre los alumnos de Varela existía un amplio grupo que, por sus orígenes y compromisos clasistas, pertenecían o estaban adheridos a los intereses de la burguesía esclavista. En este grupo se presentó un conflicto el cual se hizo patente en toda su actividad política. Ideológicamente comprendían el sentido y la significación del pensamiento vareliano; pero en lo económico, sus intereses de clase los llevaban a supeditar las ideas a esos intereses. Entendían que, en última instancia, el proyecto patriótico de Varela era justo y conveniente para el país, pero sus intereses inmediatos, los hacían violar sistemáticamente las bases mismas del proyecto. La lucha en el interior de sus conciencias se manifestaba con violencia entre la aspiración de las ideas y su realidad clasista. Las desgarraduras espirituales pueden verse en el *Centón epistolario* de Domingo del Monte. Sus deseos patrióticos no se correspondían con su voluntad y convicciones patrióticas.

“¿Qué le importa a Cuba que vivan en un seno, Varela, Saco y Luz? Si estos individuos pudieran servirla con su *libertad*, su *saber* y sus *virtudes*,

es decir, con su *patriotismo*, desde luego que sufriría Cuba con su ausencia; pero no pudiendo recibirlos le es indiferente que estén aquí o en París o en Nueva York. Estos tres individuos intentaron servirla como ella lo exige y ya sabes qué caro les ha costado a los dos primeros. Es verdad que en cuanto se les toleró por circunstancias accidentales hicieron algún bien a la juventud, principalmente Varela; ¿pero ese mismo bien no lo ha destruido después la acción poderosa y mortífera de la Sociedad y del Gobierno? ¿Cuántos son los discípulos de nuestro Bacon que han sido fieles a los principios del maestro? Su número es hoy una fracción mínima comparado con *la gran falange de los tráfugas y prostituidos*; así es que sólo podemos presentar al mundo como una especie de *exposición moral*, tres o cuatro compatriotas de un mérito indisputable en el discurso de dos siglos”.<sup>2</sup>

Así valoró la burguesía esclavista la obra de Varela, Saco y Luz; así se burló del patriotismo de estas tres figuras. Sin embargo, estas valoraciones de Félix Tanco Bosmeniel derriban de un plumazo uno de los mitos elaborados sobre Varela y sus seguidores. Los supuestos discípulos, sobre todo en política, fueron una ínfima minoría, porque cuando las condiciones se hicieron adversas resultó amplia “la gran falange de los tráfugas y los prostituidos”.

Entre los coqueteadores con las ideas varelíanas, la lista puede ser muy amplia. Hacendados azucareros, como Tomás Gener, José Luis Alfonso y Miguel Aldama; hacendados ganaderos, como Gaspar Betancourt Cisneros, e intelectuales de posición acomodada, como Manuel González del Valle y Prudencio Hechavarría, constituyen un inicio de estos hombres, quienes, por un lado, querían ser patriotas y, por otro, eran parte integrante de la burguesía esclavista. La postura de la burguesía esclavista molestó a José Antonio Saco hasta tal punto que, sin tener en cuenta la táctica varelíana de la conciliación de los intereses clasistas para el logro de la futura nación y la captación de todos los componentes de la sociedad para la causa patriótica que representaban, define a aquellos coqueteadores tal y como son, y no como quieren ser, pues “no tienen más patria que su ingenio ni más compatriotas que sus esclavos. Estos son, y no yo, quienes podrían dar amargos frutos a la patria”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> *Centón epistolar de Domingo del Monte*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCMLVII, t. VII, p. 186. (*El subrayado es del Autor*)

También el lector puede consultar la edición del 2002 de esta obra, colección Biblioteca de Clásicos Cubanos, Ediciones Imagen Contemporánea, 4 vols.

<sup>3</sup> José Antonio Saco: “Réplica de Don José Antonio Saco a los anexionistas que han impugnado sus ideas sobre la incorporación de Cuba en los Estados Unidos”, en *Colección de papeles científicos, históricos, políticos, y de otros ramos sobre la Isla de Cuba, ya publicados, ya inéditos*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. III, p. 376.

### 3. DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA

La lucha política adquirió ciertos matices verdaderamente conflictivos en la medida en que algunos problemas ocuparon los primeros planos. En el Seminario de San Carlos existía una violenta confrontación entre los seguidores de Varela, quienes ya dejaban traslucir una posición demasiado independiente, demasiado liberal y demasiado crítica hacia la esclavitud, y los defensores de ese sistema en Cuba, quienes seguían a Juan Bernardo O'Gavan. Este último, director de la Real Sociedad Patriótica y fiscal del Obispado de La Habana, se perfilaba ya como uno de los principales ideólogos de la burguesía esclavista. En su proyección externa, el Seminario no presentaba el frente común de los primeros tiempos de Espada. En algunos aspectos, ambas tendencias tenían sus puntos comunes, como en el caso de su constitucionalismo y de su liberalismo.

El grupo vareliano se lanzó a librar sus primeras batallas políticas, pero, por lo general, estas resultaron defensivas. Una de las más claras y que dejó sentadas las bases de los serios conflictos políticos posteriores, fue la comprensión del intento de los liberales españoles de imponerse política, económica y socialmente a los cubanos. De aquí nacieron enemistades que durarán décadas.

El *Tío Bartolo*, el periódico más liberal de los españoles en La Habana, dedicaba sus ataques no solo a la burguesía esclavista, sino también al grupo vareliano, porque este podía convertirse en fuerza política aglutinadora de los intereses cubanos. Un simple empleado de la factoría de tabacos, quien después brillaría como uno de los principales ideólogos de la burguesía española, Ramón de la Sagra, atacó sutilmente las enseñanzas filosóficas de Varela, tratando de captar "a la juventud estudiosa", lo cual hizo evidente su pretensión de elevarse por encima del profesor de Filosofía del Seminario de San Carlos. Lo que más molestó a los jóvenes era la subestimación del "empleadito" español. Pero todos se percataron, por las características de la exposición filosófica de aquel, que aquellas ideas eran demasiado profundas para haberse generado por el petulante escritor. Discutiendo el tema, uno de los jóvenes recordó que, dos o tres años antes, en Madrid se había publicado una traducción de un trabajo del filósofo alemán Emmanuel Kant. Sanfeliú, quien se caracterizaba por el mismo espíritu fogoso de Saco, se dedicó a buscar el artículo del filósofo alemán y ¡oh asombro, Sagra había plagiado a Kant! De inmediato publicó la demostración de que De la Sagra era un plagiario. Este calló, pero no olvidó. El ideólogo del colonialismo, independientemente de su obra científica posterior, encontrará buen cobijo a la sombra de la burguesía esclavista. El conde de Villanueva se convertiría en su protector, en la misma medida en que devendría enemigo de los varelistas. Sanfeliú murió poco después, pero pasados algunos años volverán a enfrentarse el grupo que trabaja por una conciencia nacional y el grupo colonialista, y será José Antonio Saco quien de nuevo destruirá las pretensiones del ideólogo del colonialismo.

Otra batalla ideológica importante fue el intento de dominar la Universidad de La Habana. Dentro de la institución regentada por los dominicos existía una facción, la cual estaba dispuesta a dominar el rectorado y arrebatárselo a los religiosos. El primer intento se hizo en las elecciones del 30 de septiembre de 1820; pero en ellas triunfaron los dominicos Prudencio de Hechavarría y O'Gavan, vinculado al Seminario y emparentado con Juan Bernardo O'Gavan, impugnó la elección por estimar que el nuevo rector, Antonio Pérez de Guzmán, estaba incapacitado para el cargo. Las protestas condujeron a que se fallara en contra del nuevo rector y se ordenaran nuevas elecciones con la exclusión de los dominicos. Por fin, el 7 de febrero de 1822, y luego de una larga litis, se efectuaron las elecciones en las cuales salió electo José María Reyna y Venereo, vinculado al obispado y ajeno a la orden dominica que durante años había regentado la Universidad.<sup>4</sup> Estaban dadas las bases para una reforma de los estudios universitarios tal y como deseaban espadistas y varelianos.

Pero los problemas principales debían resolverse en el cuerpo legislativo español y no en La Habana. De nuevo, el obispo Espada medita acerca de la situación. El momento era propicio para un ataque a fondo a las instituciones que frenaban el desarrollo del país; acaso, su decisión de poner a Varela al frente de la Cátedra Constitucional tuviera un trasfondo más sutil. Por medio de aquella, Varela había demostrado ser el único que poseía una concepción coherente y un proyecto de alcance “nacional”, para poder aglutinar los intereses “todos” de la isla de Cuba. El obispo no tenía duda de que había llegado el momento de que Varela pudiese efectuar el ataque a fondo, dar el golpe audaz por el desarrollo de su proyecto transformador. Meditando en ello se acercó una tarde al saloncito donde Varela había acabado de impartir sus clases. Como siempre, se sentó a conversar con el profesor y, cuando este menos lo esperaba, le rogó —ahora no le ordenó— que aceptara el cargo de diputado a Cortes por La Habana. El ofrecimiento debió haber sorprendido a Varela. Apenas si llevaba tres meses al frente de la Cátedra Constitucional. Pero el obispo insistió. ¿Quién mejor que él conocía el pensamiento de Varela?, ¿y quién mejor que él conocía los puntos comunes de ambos? Escuchó en silencio los argumentos que el profesor esgrimía contra su elección.

“Yo soy contrario a la esclavitud —le dijo Varela— y si fuese diputado haría lo contrario a lo que el Ayuntamiento, la Diputación y el Consulado

---

<sup>4</sup> Para un estudio de la pugna para el control de la Universidad, durante el período constitucional, puede consultarse el voluminoso expediente que existe en el Archivo Nacional de Cuba, Fondo *Gobierno Superior Civil*, leg. 864 y Fondo *Instrucción Pública*, leg. 1046. Esta información se completa en el Archivo Histórico de la Universidad de La Habana: “Expediente sobre elecciones de Rector (1820-1823)”, folio 214 vuelto. Estos cambios en la dirección universitaria se debieron, en no poca medida, a las gestiones realizadas por el mismo Varela, quien, en ese año, ya se encontraba en Madrid.

ordenan. Yo trabajaría por suprimirla. Aprendí a odiarla desde niño, y no concibo la falacia sacrílega con que los hombres blancos pretenden someter al negro, afirmando que constituyen una raza maldita y embrutecida. Note su Ilustrísima, cuando se proclamó la Constitución, cómo los negros, que siempre son los primeros en participar del regocijo popular, se abstuvieron de asistir a los festejos. Por otra parte, no son tan torpes cuando ellos son los mejores operarios con que cuenta La Habana, y bien conoce su Ilustrísima, que antes de establecer la Academia de Pintura, los únicos artistas con que contábamos eran de color. ¿Y hay justicia manteniéndolos esclavizados y como una perenne amenaza al blanco? En menos de siete años ha habido dos insurrecciones de negros. ¿No cree su Ilustrísima que quien primero hable de independencia los tendrá de su parte? Puede ser también que algún día, de continuarse con la esclavitud, suceda el mal horrible de Santo Domingo, ¿y por qué los mismos que aluden tanto a Santo Domingo no se previenen de una vez aboliendo la esclavitud?

"Le repito que no soy el hombre para ir a Cortes, *no serviría los intereses espurios de comerciantes y hacendados, serviría a los de mi patria, y los de mi patria no son éstos.* Además, entre estos intereses estaría por encima de todo, propugnar la descentralización de las colonias fieles a España, y reconocer la independencia de las que se han liberado. Los odios debe zanjarlos la antigua madre y en cambio formalizar tratados de comercio con las hijas, que quizá compensen todos los gastos y miserias ocasionados hasta ahora. Tal vez me atraiga la simpatía de los de acá, pero, ¿cree su Ilustrísima que dejarían de odiarme por lo de la esclavitud?; ¿y los de allá no me odiarán, escudados en el falso pundonor que llevó a reconocer la cuestión de la Florida Occidental y ahora se aprestan a ceder la Oriental?; ¿y si propusiese la secularización universitaria, y la expansión del colegio hasta contener todos los estudios superiores que San Gerónimo ha menospreciado? Tendré, sin duda, las simpatías de un gran núcleo de opinión, hasta la propia dirección de estudios me apoyaría. Pero cuando a ésta diga que es absurdo y atrasado, esa pretendida unidad de programa que supone a una hora determinada, con el mismo espíritu, se expliquen idénticas materias en todas las clases de educación de la monarquía ¿no juzga su Ilustrísima que también se enajenará la buena voluntad de tan importante corporación?

"El Obispo permanecía apaciblemente tranquilo, hasta sonriente. El Presbítero le miró. El Obispo hizo un gesto enigmático. Me marchó, le dijo levantándose. Mientras salía pronunció enérgicamente: ¡Pienso que serás el mejor Diputado a Cortes que tenga La Habana!"<sup>5</sup>

La aceptación por Varela de la proposición de Espada solo ponía a este en condiciones de empezar a mover todos sus recursos para lograr su

---

<sup>5</sup> Véase *El padre Varela. Biografía del forjador de la conciencia cubana*, ed. cit., pp. 198 y 199. (*El subrayado es del Autor.*)

elección, y a aquel, en las de materializar un plan de acción en las Cortes. Espada dirigió todas las fuerzas de que disponía para el triunfo de su candidato, pues Varela carecía del dinero y las influencias necesarias para lograr el objetivo. En realidad, fue una conspiración en todos los sentidos. Solo el obispo y el profesor sabían lo que en realidad proyectaban. La burguesía esclavista no imaginaba el verdadero objetivo que perseguían y aceptó la candidatura, creyendo que ningún habanero “de representación” sería capaz de ir contra su proyecto económico-social, pues “el diputado de Cuba que pida la abolición de la esclavitud merece que le corten la lengua”.

El 13 de marzo de 1821 fueron las elecciones para diputados a Cortes. El triunfo vareliano resultó total. No obstante, fue impugnado por representantes de la burguesía comercial española; en especial, por Nicolás Ruiz, quien también salió electo. La nómina de diputados la completaban José del Castillo y Gonzalo Aróstegui. Por tanto, la delegación habanera a las Cortes era heterogénea y hostil entre sus miembros.

Varela, en muy breve tiempo, tuvo que dejar organizada la continuación de su labor ideológica. Conocida la elección, Espada le solicitó, le sugiriera qué personas debían cubrir las cátedras de Filosofía y Constitución por él desempeñadas. Varela le elevó los nombres de dos de sus más cercanos e inteligentes conocedores de su obra e intenciones, los colaboradores José Antonio Saco y Nicolás Manuel de Escobedo; el primero para la Cátedra de Filosofía y el segundo para la de Constitución. El obispo aceptó las proposiciones y Varela pudo preparar el viaje, convencido de que dejaba garantizada la continuación de su trabajo formativo. El 20 de abril, Saco ocupa su cátedra, aun antes de partir Varela para España y el 1º de mayo lo hace Escobedo. Varela solo había impartido clases en esta última desde el 18 de enero a los primeros días de abril —o sea, poco menos de tres meses—, pero le dejaba a Escobedo sus notables *Observaciones* acerca de la Constitución española que ya hemos comentado y cuyo objetivo era mucho más profundo que la simple explicación de los contenidos de la Carta Magna.

Un último aspecto quedaba por resolver. Nombró a Saco su apoderado y representante en todos sus asuntos personales en Cuba. De hecho, Saco se convertía en la cabeza visible del partido vareliano en la Isla, mientras el Maestro estuviese fuera... y ello, aunque no era descartable, fue para siempre. Tal parece que, ante la gravedad de los acontecimientos en España, o ante la certidumbre de que lo que iba a realizar en las Cortes, si fracasaba, le cerrarían para siempre las puertas de Cuba, le hicieron escribir una patética pero previsoramente despedida de sus compatriotas. Esta, publicada en el *Diario del Gobierno Constitucional de La Habana*, el miércoles 18 de abril de 1821, nos retrata, en su espíritu entero, al “hijo de la libertad” y su “alma americana”:

“El amor a la patria es una de las principales obligaciones de los españoles (art. 6 de la Constitución Política).

”Mi corazón juró este artículo antes que mis labios, escrito estaba en el gran libro de la naturaleza, y el género humano me lo había enseñado desde el momento en que puesto entre el número de seres, oí sus voces. No hay sacrificio: honor, placer, es todo cuanto se renuncia en obsequio de la Patria. Hijo de la ilustre Habana, educado en ella, degeneraría de los sentimientos del más constante y más generoso de los pueblos, si el temor a los peligros pudiera arrebatar-me. Ya sea que el árbitro de los destinos separándome de los mortales, me prepara una mansión funesta en las inmensas olas, ya los tiranos para oprimir la España ejerzan todo su poder contra el augusto congreso en que os habéis dignado colocarme, nada importa: *un hijo de la libertad, un alma americana* desconoce el miedo. Mis conciudadanos, haciéndome el mayor de los honores, me habéis impuesto la más grande de las obligaciones. Ya no seré feliz si no la desempeño. Entre tanto recibid mis votos”.<sup>6</sup>

Mucho pudiera discutirse sobre las ideas de Varela, pero el hecho innegable es que todas ellas están puestas en función de sus principios rectores: amor a la patria, defensa de la libertad y profundo americanismo.

El sábado 18 de abril de 1821, a las 6 de la mañana, Félix Varela partía de La Habana a bordo de la fragata española *Purísima Concepción*, bajo el mando de su capitán Pedro Gorostiola. Esta iba custodiada por la fragata de guerra *Pronta* y la goleta de guerra *Galga*. El día 29 perdieron definitivamente de vista las costas cubanas. Sería la última vez que Varela las contemplara.

Durante el viaje, el diputado cubano estuvo acompañado por una comitiva de amigos, alumnos y parientes. Entre los alumnos estaba el fiel Francisco Ruiz y entre los parientes, sus primos Buenaventura y Francisco Morales. Buenaventura escribió un diario de travesía por encargo de las tías de Varela.<sup>7</sup>

El jueves 7 de junio llegó a Cádiz la goleta que conducía a los cubanos. El día 23, después de reponerse del fatigoso viaje, partieron rumbo a Madrid. El 10 de julio se hallaban en La Mancha, deteniéndose a comer en Puerto Lápice, donde, según Buenaventura Morales, se decía estuvo Don Quijote; pero encontraron una mujer “tan cariñosa” que le dio un guantazo a Pedro

---

<sup>6</sup> Félix Varela: “Despedida de D. Félix a los habitantes de la Habana para ir a ejercer el cargo de Diputado en las Cortes de 1821 a 1822”, en *Diario del Gobierno Constitucional de La Habana*, 18 de abril de 1821. (*El subrayado es del Autor*.)

<sup>7</sup> Buenaventura y Francisco Morales eran hijos del tío de Varela, Bartolomé Morales, capitán del Regimiento de Fijos de La Habana, y de doña María de los Dolores Armaris. El primero murió soltero y el segundo casó con Teresa Alfreijo Figueroa, con quien tuvo cinco hijos. Uno de los hermanos de Buenaventura y Francisco, Agustín, conservaba este *Diario* hacia 1878. Vivía por entonces en Estados Unidos y se había casado con una norteamericana, Lucrecia. Tuvieron una hija, Dolores. Los tres habían muerto a finales del siglo pasado. No sabemos el destino del *Diario*.

de Hora —uno de los acompañantes del diputado—, empujó vulgarmente a Varela y le acarició a él la cara. Les pareció que habían cambiado las circunstancias. Habían pasado siglos por aquella España, pero seguían existiendo Quijotes capaces de colocar en ristre su lanza por una causa justa. El día 12 de julio, a las 6:30, entraron en Madrid.

Durante un año y algo más de dos meses, Varela tuvo que esperar para tomar asiento en las Cortes. Desde el mismo momento de su elección, la burguesía comercial española de La Habana y sus acólitos, liberales o no, impugnaron la elección del profesor del Seminario. Su instinto político les hacía temer a aquel sacerdote de cuerpo endeble, pero de una fuerte constitución espiritual. Era demasiado patriota el “curita” cubano. Pronto lograron que prosperara la recusación. Varela se vio en Madrid sin representación alguna. Mas, el triunfo de los colonialistas no era definitivo. Partidarios, amigos y seguidores iniciaron una fuerte campaña. El obispo decidió pasarle una pensión a Varela, mientras continuaba sus esfuerzos en La Habana por lograr nuevamente el triunfo de su candidato; Saco movía todos los resortes necesarios para respaldar las gestiones del obispo y, a la vez, atacar a los españolistas. En una extensa carta a Varela, este último le comunicaba que se mantuviese en Madrid hasta las nuevas elecciones, las cuales debían celebrarse en noviembre, pues consideraba que el triunfo estaba asegurado; le notificaba que el tráfico negrero había disminuido; comentaba los éxitos de la Cátedra de Constitución y le explicaba el intenso trabajo que desplegaba, tanto en el plano político, como al frente de la Cátedra de Filosofía. El número de alumnos había aumentado a 296 y la edición del primer tomo de las *Lecciones de Filosofía* se había agotado.

En espera de los acontecimientos, Varela decidió actuar extraoficialmente. Había logrado entablar amistad con el poeta y educador español Manuel José Quintana, quien se encontraba al frente de la Dirección de Estudios. Le contó el estado de la Universidad de La Habana regentada por los dominicos y, a petición de Quintana, elaboró un informe, en el cual explicaba desde el dominio de los religiosos de los principales cargos de la Universidad hasta el retraso en la enseñanza impartida. En este informe contrapone esa situación universitaria con lo que hacía en San Carlos. Varela ve la solución al problema de los altos estudios en Cuba, en reducir la Universidad dominica a un simple centro de estudios conventuales y elevar a San Carlos al rango de Universidad.<sup>8</sup>

La Dirección de Estudios solicitó informes al obispo, a la Sociedad Patriótica, al Ayuntamiento y a otras instituciones. A la Universidad se le

---

<sup>8</sup> Félix Varela: “Breve exposición del estado de los estudios de la Universidad de La Habana presentada a la Dirección General de este ramo por D. Félix Varela, Diputado por dicha provincia, 1822”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. 49, no. 2, La Habana, marzo-abril de 1942.

solicitaron explicaciones sobre la obtención de grados, si poseía laboratorios o no, la forma de dotar las cátedras, etc. Se comprobó que todo lo expuesto por Varela era cierto. Algunas gestiones se hicieron para mejorar la situación. Los dominicos no pudieron regentar más la Universidad, aunque no perdieron su control. El Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio cambió su nombre por el de Colegio Nacional de San Carlos, con lo cual se daban los pasos previos para convertirlo en universidad. Si Varela había destruido la escolástica en sus fundamentos teóricos, ahora lograba sentar las bases para crear una universidad moderna en La Habana.

Tal y como estaba previsto, en noviembre se efectuaron las nuevas elecciones a Cortes en La Habana. La composición de los diputados cubanos mejoró notablemente. Varela fue ratificado, pero el español Nicolás Ruiz, José del Castillo y Gonzalo Aróstegui no lograron la reelección. En su lugar completaban la delegación cubana Tomás Gener y Leonardo Santos Suárez, por La Habana, y José de las Cuevas, por Santiago de Cuba. Era la derrota de los españolistas. Ello les daba cierta unidad a los cuatro diputados. En otro sentido, tal unidad resultaba precaria. Tomás Gener podía considerarse, por entonces, como uno de los más ricos hacendados matanceros, muy unido a Juan Manuel O'Farrill, una de las figuras más influyentes de la burguesía esclavista. Con relación a él volveremos con posterioridad; pero debe quedar fijado que, detrás de su liberalismo, se escondía uno de los más activos agentes de la burguesía esclavista. Santos Suárez había sido discípulo de Varela.

En sus meses en España, Varela había delineado un plan de acción. Cada objetivo debía alcanzarse según su estrategia. Primero sentó las bases para lograr sustraer la Universidad de los muros dominicos y colocarla en San Carlos; después elaboró un proyecto de gobierno autonómico y buscó la alianza de todos los diputados de las llamadas provincias ultramarinas sobre la base de este; por último, preparó lo que era uno de sus objetivos principales, pero el más riesgoso y osado: el proyecto de extinción de la esclavitud. Este solo lo expresaría cuando ya se hubieran logrado los otros objetivos. Pero cuando el 15 de febrero de 1822 comenzó el nuevo período ordinario de las Cortes, aun no habían llegado de La Habana los poderes de los diputados cubanos. Hubo que esperar a una nueva legislatura. Esta se abrió el 1º de octubre y concluyó el 19 de febrero de 1823. Dos días después, Varela presta juramento, junto a Gener, Santos Suárez y De las Cuevas. Aun en esas condiciones, dos personas vinculadas a los comerciantes españoles de La Habana, Juan Etchegoyen y José Simón Laigorri, intentaron impugnar sus poderes, pero no adelantaron en sus objetivos.<sup>9</sup> Había llegado el momento de tratar de promover sus proyectos encaminados a la eliminación de los obstáculos que impedían la realización de una sociedad mejor.

---

<sup>9</sup> *Diario de las sesiones de Cortes. Legislatura de 1820*, Imprenta de J. A. García, Madrid, 1871, ts. 1-3.

#### **4. UN DIPUTADO CUBANO EN LAS CORTES DEL LIBERALISMO ESPAÑOL**

El inicio de las sesiones en las Cortes constitucionales españolas, en las cuales participa Varela, ocurre después de más de un año de permanencia del diputado cubano en Madrid. Ello le había permitido observar con detenimiento y estudiar las condiciones en las cuales se desarrollaba el movimiento constitucionalista. Si las pugnas de partido en La Habana habían sido fuertes, por lo menos no llegaron al punto de provocar derramamientos de sangre. Varela constató que la división interna de los constitucionalistas, las desacertadas medidas que se tomaban para contrarrestar la influencia absolutista, el amor por las discusiones puramente verbales y la falta de energía para ejecutar un proceso verdaderamente beneficioso para el pueblo, debilitaban al régimen constitucional. Por otra parte, pudo leer a los principales líderes políticos españoles y conocer sus puntos de vista y métodos políticos. Cuando inicia sus actividades en las Cortes, conoce perfectamente las reglas del juego político español. Dentro de este, su objetivo es lograr, paso a paso, todas las medidas, de los más diversos órdenes, las cuales permitan cambiar las condiciones de la sociedad cubana. Para ello, previamente, durante 1822, ha elaborado los proyectos fundamentales que presentará en las Cortes y ha tratado de aglutinar a los diputados de Ultramar en la consecución de esos objetivos comunes.

Los más difíciles temas se discutieron por las Cortes; pero Varela solo intervino en aquellos que, de una forma u otra, podían tener efecto en Cuba. El orden de prioridades de los problemas no puede constatarse siguiendo sus intervenciones, porque los problemas fundamentales debía abordarlos en el momento conveniente. Sin embargo, no perdió una sola oportunidad para tratar de enderezar los torcidos caminos que creaban pequeñas y grandes molestias en los habitantes de Cuba. Si seguimos sus pasos en las Cortes nos damos cuenta que existe un plan rigurosamente pensado que responde, por una parte, a las concepciones que él y el obispo Espada debieron haber discutido más de una vez y que el prelado le había confiado su realización y, por otra, a los objetivos y concepciones particulares de Varela. Veamos estos contenidos en sus participaciones en las Cortes.

El 11 de octubre de 1822 interviene para criticar los exámenes de evaluación de los capellanes y sostener que aquellos no miden en realidad sus capacidades. Capellanes hacen falta, pero capellanes cultos.

Al día siguiente participa en la discusión acerca del carácter del acatamiento de las órdenes militares. Hijo de militar, conoce que las órdenes deben cumplirse, pero acepta que los subordinados tienen el derecho a poseer sus criterios propios. Ese mismo día se opone a que los ayuntamientos y diputaciones provinciales reunieran los tres poderes del Estado en sí mismos, porque ello implicaría la dictadura. Nuevamente se manifiesta su concepción antioligárquica, porque sabe que los ayuntamientos y las diputaciones provinciales son un instrumento de las oligarquías regionales.

Para disminuir su poder debe existir una división de poderes. Ciertamente que los hechos demostraron que las oligarquías controlarían los otros poderes, pero Varela cree que es una fórmula para evitar la dictadura de la oligarquía.

El 20 de octubre se evidencia que él no está de acuerdo con la utilización de la institución católica por los obispos contrarios al constitucionalismo. Apoya su destitución, en tanto violan la ley fundamental de la nación.

El 22 de ese mes manifiesta la importancia del equilibrio de los poderes del Estado y su apoyo a todo sistema legal que no implique despotismo. Tres días después critica a los miembros de la Iglesia que usan la institución para proteger sus intereses particulares. En cuanto a esos intereses, el eclesiástico debe responder a la igualdad jurídica; es decir, está en la misma condición que los civiles. También expresará la igualdad de derechos entre militares y civiles.

El 4 de noviembre habla en las Cortes contra el sistema de enviar reos a América, porque no permite que estos sean útiles a la nación. Considera que si se enviaran a lugares de colonización, sí podrían ser útiles y ello les daría una posibilidad de rehabilitación. Doce días después, expresa su preocupación porque el poder ejecutivo, el rey, limitara las facultades del poder legislativo.

El 7 de noviembre manifiesta que es partidario de que los vecinos de cada localidad decidan los problemas de sus zonas, preocupación en la cual tiene presente el papel de los militares españoles en La Habana.

Varela ha esperado dos meses y 15 días para presentar, el 15 de diciembre, junto con el resto de los delegados de Cuba y Puerto Rico, su *Proyecto de Ultramar o Proyecto de Autonomía*. Es probable que haya efectuado, junto con estos delegados, un amplio trabajo de proselitismo dentro de las Cortes para lograr su aprobación. El *documento* no se discutirá hasta dos meses después, pero no se presentan fuertes oposiciones a él; tal vez, esta situación está condicionada porque ese *Proyecto* es una variante, no desfavorable para España, diferente a la tomada por el resto de los países de Latinoamérica de romper todos los vínculos con la antigua metrópoli. Esto resulta especialmente visible cuando se leen las discusiones alrededor del texto presentado. Estas son esencialmente formales, a veces de precisión, pero no se impugna la variante cubano-puertorriqueño-filipina. Esto debe tenerse presente, porque esta actitud excepcional de las Cortes de 1822-1823 no se repetirá más. A partir de entonces, primará la intransigencia.

En la sesión del 27 de noviembre se vuelve a apreciar el carácter antioligárquico del pensamiento de Varela. Impugna los cargos por designación o por herencia. Estos deben ser electivos y por votación popular para procurar que sean ocupados por hombres capaces. Manifiesta que los hombres no deben ser juzgados por sus errores sino por las leyes; de aquí el derecho de los hombres a renunciar a un cargo si no se consideran capacitados. Las bases de estos planteamientos están en el carácter democrático y popular que sostiene el pensamiento vareliano, en tanto el conocimiento está en el

pueblo, y esta constituye una forma de que el pueblo sea capaz de elegir hombres capaces.

El 7 de enero de 1823 vuelve a defender la idea de que los cargos públicos no son propiedad de ningún individuo, sino de la nación, por lo cual esta debe determinar quién debe o no ejercerlo de acuerdo con su honestidad y capacidad. No es con buenas intenciones con lo que se resuelven los problemas. La nación debe tener como divisa el interés general y cuando se requiere de reformas a fondo, debe prescindir de los intereses particulares. Esta idea resulta fundamental para entender lo que tiene planeado presentar en su momento oportuno en las Cortes: el proyecto de extinción de la esclavitud en Cuba. Esta también es importante para comprender lo que subyace en el trasfondo de los planteamientos varelianos en las Cortes: la expresión plena del ejercicio de la soberanía por el pueblo.

El 3 de febrero levanta su alegato contra el fanatismo y la superstición, tanto política como religiosa. En esta misma sesión se discute el problema de los diezmos. Varela sostiene que el problema central está en que estos no siempre son cobrados por las personas dotadas para ello. Si se cobraran para utilizarlos en favor del pueblo, el pueblo lo pagaría; pero no ocurre así, lo cual perjudica tanto a la Iglesia como al pueblo. En esto, como el obispo Espada, sigue aferrado a un viejo instrumento medieval que el mismo capitalismo tiende a eliminar. Esta defensa de los diezmos tiene por objetivo usarlos en una labor de desarrollo cultural y social, monopolizada por la Iglesia. Pero las perspectivas de tales ideas no eran congruentes con el resto de su ideario sociopolítico. La solución para garantizar los diezmos es que los ayuntamientos los cobren.

El 6 de mayo, Varela interviene para plantear la necesidad de que se autorice a los gobernadores, previa consulta con la Diputación provincial, para tomar medidas temporales que, incluso, impliquen el no cumplimiento de una orden, decreto o ley emanados del Estado español. Esto es necesario, porque los legisladores españoles se hallan distantes y desconocen las características de las provincias ultramarinas y los inconvenientes que pueden originar la aplicación mecánica de una ley, decreto u orden en ellas. Con esta medida se trata, formalmente, de garantizar la “tranquilidad pública” en cada región; pero existe la concepción de que cada una tiene condiciones diferentes, lo cual implica necesidades de gobiernos diferentes.

El 10 y el 13 de mayo apoya la secularización de los bienes de las órdenes religiosas en La Habana; no obstante, lo condiciona a que estos sirvan para el sostenimiento de instituciones educacionales, fundamentalmente en las escuelas públicas. Nueve días después apoya que se les dé amplios poderes a los obispos de América en las cuestiones religiosas, como consecuencia de la situación de guerra y de las dificultades de comunicación con Roma. Esto se explica porque lo que busca no es un aumento de poderes en abstracto, sino un aumento de poderes del obispo Espada en La Habana.

El 7 de junio dirige el golpe fundamental al viejo sistema de enseñanza en Cuba. Durante años, en el Colegio-Seminario de San Carlos se ha trabajado para convertirlo en una universidad moderna. Ahora Varela expresa ante las Cortes ese objetivo: “Se mandó pasar a la comisión de Instrucción pública una proposición del Sr. Varela, relativa a que en atención a la escasez de fondos que hay en La Habana para la enseñanza pública, se establezca la universidad que corresponda a aquella capital en el Colegio de San Carlos, hasta que la Universidad tenga fondos suficientes”.<sup>10</sup>

Si se establece la relación entre las diversas intervenciones de Varela en las Cortes españolas, puede observarse que ellas responden a las concepciones básicas que ya hemos estudiado en él. Ahora, las proyecta en cada problema concreto, y las proyecta teniendo presente la validez de las leyes constitucionalistas españolas en Cuba. Esto explica cómo en cada intervención se esté respondiendo, en su visión más amplia y general, al encuadre de los problemas particulares cubanos en el conjunto español. Indudablemente, Varela considera que la Constitución hispana de 1812 constituye, desde el punto de vista jurídico, político, filosófico y teórico, la más acabada expresión de un verdadero régimen político liberal y democrático, pero basado en la idiosincrasia, tradiciones, costumbres y valores de todo aquello que tiene como raíces fundamentales los valores de la hispanidad. La independencia es una causa política que puede justificarse en el momento en que se rompa esa unidad cultural, consecuencia de entrar en contradicciones los intereses de las partes componentes. Pero España ha generado, con el régimen constitucional, por lo menos en los papeles, el régimen establecido en la soberanía del pueblo y en la libertad de los componentes de la nación. Al rey podía decirse, no como le dijeron los franceses a Luis XVI, sino como les decían los catalanes a los reyes españoles: “Nos que valemos tanto como vos os hacemos nuestro Rey y Señor, con tal que nos guardéis nuestros fueros y libertades, de lo contrario, no”. Así también podía hablarle un habanero a Fernando VII bajo el régimen constitucional.

Teniendo presente los intereses de la isla de Cuba, en un amplio sentido más allá del pensamiento corporativo de la clase dominante, Varela podía proponerse el mejoramiento del sistema constitucional español existente en Cuba, mediante sus hábiles intervenciones, porque, en sus principios generales, el régimen constitucional no era opuesto, antes al contrario, a sus concepciones fundamentales. El problema estriba, entonces, en cómo lograr resolver las contradicciones que implicaba la realidad cubana dentro de ese heterogéneo y complejo mundo de la hispanidad. A lo anterior debe unirse su convicción de que aun en Cuba no están creadas las condiciones para una vida independiente. Se trata de proteger y mejorar un régimen,

---

<sup>10</sup> *Diario de las sesiones de Cortes celebradas en Sevilla y Cádiz en 1823*, Imprenta Nacional, Madrid, 1858, p. 226.

el cual permite las libertades burguesas y el ejercicio de la soberanía por el pueblo; de crear en su seno las fronteras necesarias para evitar que los funcionarios coloniales de ideas hipócritas, que “dejan en las costas de la península las pieles de ovejas con que se habían cubierto y se presentan en América en su verdadera naturaleza de lobos”, actúen arbitrariamente contra los naturales, porque solo vienen a estas tierras para enriquecerse y luego darles “el adiós definitivo”; de crear la institución dentro de Cuba que fuese capaz de proteger los intereses de sus habitantes y promover su desarrollo a partir de sus propios componentes, y de preparar a este pueblo en el ejercicio de sus facultades políticas, intelectuales, científicas, sociales y económicas.

Estos objetivos de Varela se develan entre el 15 de diciembre de 1822 y el 15 de febrero de 1823, período en el cual propone se discuta y redacte la versión definitiva del *Proyecto* de gobierno autonómico. En él se sintetizaba toda la concepción. Por una parte, se expresaba la necesidad de formar un gobierno político en las provincias ultramarinas que, regido por los principios generales de la Constitución, partiera del hecho evidente de las diferencias de “localidad, clima, población, estado económico, relaciones, costumbres e ideas” entre estas provincias y la Península. Por otra, en él expresaba la necesidad sociopolítica y económica de la autoctonía americana dentro de la concepción general de la nación española. El principio del *Proyecto* autonómico era “el remedio de los males se ha de proponer por los pueblos que los sufren”.<sup>11</sup>

En un sentido amplio, el trabajo de Varela en España había estado encaminado al logro del proyecto ilustrado-reformista del obispo Espada; alcanzar las condiciones previas para el desarrollo de los factores nacionales del proyecto emancipador del mismo Varela, en su segunda fase, y en la concientización de los españoles de los valores e importancia de una alianza estratégica con los intereses cubanos. Ahí están implícitos sus objetivos, método, estrategia y tácticas políticos. La descentralización y la creación de la Diputación provincial constituyen, a su vez, un paso inicial para la aceleración de la integración de los factores nacionales y una forma de ejercitar a los cubanos en el manejo de sus propios asuntos. El *Proyecto* de descentralización constituye una manifestación teórica de las tácticas políticas varelianas, y el ejercicio de los cubanos en la conducción de sus asuntos, sería la práctica política patriótica de sus derechos. Con ello se allanarían los caminos hacia la sociedad “perfecta”; o sea, la sociedad independiente.

Pero existe un último problema el cual podía considerarse, en la concepción vareliana, el obstáculo principal para obtener la integración nacional cubana: la esclavitud. A lo largo de toda su obra encontramos

---

<sup>11</sup> Félix Varela: *Proyecto de instrucción para el gobierno económico-político de las provincias de Ultramar*, Imprenta de D. Tomás Albán y Cía., Madrid, 1823.

una concepción que no era posible hacerla compatible con esa institución. Ahora, en condiciones favorables, hará explícita su exposición antiesclavista. Durante el año 1822 trabajó en la redacción de una *Memoria* y del *Proyecto* de eliminación de la esclavitud en Cuba. Este *Proyecto* no pudo llegar a ser presentado en las Cortes ante su disolución. Tampoco se conoció en Cuba durante más de un siglo. Una copia del documento y de esa *Memoria* las conservó José Antonio Saco, unidas al *Informe sobre diezmos reservados* del obispo Espada, que también contenía una concepción antiesclavista. Quienes dudan de los orígenes de las ideas de Saco y de la verdadera intención encubierta de este seguidor de Varela, deben tener presente que no solo siguió la táctica y estrategia de su maestro, sino que sus ideas fundamentales en este problema y en el de la trata, partían del conocimiento de los proyectos de Espada y Varela. Vidal Morales, quien rescató los papeles de Saco, encontró en ellos el *Informe* de Espada y la *Memoria* y *Proyecto* de Varela. En 1889, ante la evidente abolición de la esclavitud en Cuba, intentó publicar el *Proyecto* de Varela, pero la oposición fue unánime y no lo hizo. No es hasta 1932 que estos documentos se publican por Fernando Ortiz en el apéndice a *La historia de la esclavitud* de José Antonio Saco. Pero no se publicó el *Informe* de Espada.<sup>12</sup>

La *Memoria* y el *Proyecto* de Varela para eliminar la esclavitud en Cuba resultan un documento de suma relevancia para entender toda la dimensión del pensamiento emancipador del sacerdote cubano. En primer lugar, la corriente antiesclavista cubana, en la vertiente Espada-Varela, no puede semejarse a la corriente abolicionista inglesa y, por extensión, europea en general. El problema reside en que el abolicionismo inglés, interpretado por Varela como farisaico, era una consecuencia y un resultado del esclavismo y tratismo ingleses. Inglaterra —que tomamos como ejemplo típico, aunque no único, de la forma en que el capitalismo se vinculó y prohijó la esclavitud americana para después destruirla— fue la creadora del sistema de plantaciones esclavistas americanas en la etapa mercantil-manufacturera, como pieza integrada en la acumulación originaria de capital. Pero una vez alcanzada la fase industrial del capital, cuando la esclavitud se convierte en un obstáculo a la circulación de mercancías y obstruye el desarrollo del trabajo asalariado, tiende a eliminar su propia creación. Para Varela, esta situación no escapó a su profunda pupila. “La Inglaterra, esa misma Inglaterra que ahora ostenta una filantropía tan hija de sus intereses como lo fueron sus pasadas (...) esa misma Inglaterra, cuyo rigor con sus esclavos no ha tenido ejemplo, esa misma introdujo en nuestro suelo el principio de tantos males. Ella fue la primera que con escándalo y abominación de todos los virtuosos no dudó inmolar la humanidad, y si ha cesado en estos

---

<sup>12</sup> En el libro ya citado, *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, publicamos por vez primera el “Informe”.

bárbaros sacrificios es porque han cesado aquellas conocidas ventajas”.<sup>13</sup> Por su parte, Marx explica el proceso con las siguientes ideas: “La esclavitud de los negros —esclavitud puramente industrial— se da por descontado en la sociedad burguesa, si bien en el curso de su desarrollo se hace insoponible para la misma y desaparece”.<sup>14</sup> En el caso cubano resultaba evidente que el interés abolicionista inglés tenía otro componente. Se trataba de eliminar a un fuerte competidor azucarero de los plantadores ingleses. Por eso, nadie creía en la filantropía albiónica, pues “la Inglaterra nos acusa de inhumanos, semejante a un guerrero que después de inmolar mil víctimas a su furor, se eleva sobre un grupo de cadáveres, y predica lenidad con la espada humeante en la mano, y los vestidos ensangrentados; ingleses, en vuestros labios pierde su valor la palabra filantropía, excusadla, sois malos apóstoles de la humanidad”.<sup>15</sup> Por tanto, Varela no se adhiere al *abolicionismo* inglés que se plantea la destrucción de la economía exportadora cubana. El concepto a emplear por Varela y que Saco continuará utilizando es el de *extinción* de la esclavitud. Se trata de elaborar un proyecto que, por un lado, tuviese presente los intereses de los propietarios de los esclavos y, por otro, la necesidad de extinguir esa institución, otorgándoles la libertad a los esclavos. Para que ese proyecto pudiese realmente ser efectivo debía presentarse de forma tal, que no arruinara a los antiguos propietarios, sentara las bases para una vida libre y comunitaria de los antiguos esclavos y permitiera una integración lenta de todos los elementos de la población, al ayudar a que esta creciera y garantizara la fuerza de trabajo libre en las antiguas plantaciones esclavistas. “Yo estoy seguro de que pidiendo la libertad de los africanos conciliada con el interés de los propietarios, y la seguridad del orden público por medidas prudentes, sólo pido lo que quiere el pueblo de Cuba (...) En tales circunstancias, no queda otro recurso que remover la causa de estos males procurando no producir otros que puedan comprometer la tranquilidad de aquella Isla, quiero decir, la libertad a los esclavos de un modo que ni sus dueños pierdan los capitales que emplearon en su compra, ni el pueblo de la Habana sufra nuevos gravámenes, ni los libertos en las primeras emociones que debe causarles su inesperada dicha, quieran extenderse á más de lo que debe concedérsele, y por último auxiliando a la agricultura en cuanto sea posible para que no sufra, ó sufra menos atrasos por la carencia de esclavos”.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Félix Varela: “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la isla de Cuba atendiendo a los intereses de sus propietarios”, en Eduardo Torres-Cuevas y Eusebio Reyes, ob. cit., p. 149.

<sup>14</sup> Carlos Marx: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI, México, 1971, vol. 1, p. 476.

<sup>15</sup> Loc. cit., no. 13, p. 149.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 150 y 154.

El hecho de que Varela, como Saco con posterioridad, se planteara la necesidad de captar la voluntad de los dueños de esclavos para propiciar la extinción de la esclavitud, ha permitido que en no pocas ocasiones se piense que están actuando de acuerdo con los intereses de la burguesía esclavista. Baste leer algunos elementos de la *Memoria* y del *Proyecto* para apreciar las diferencias sustanciales de concepciones. Para Varela, los negros y mulatos libres nacidos en Cuba son tan cubanos como los blancos; para Varela son seres humanos y, como tales, tienen el derecho inalienable a la libertad; para Varela no deben ser los hacendados quienes tengan el control del proceso de extinción, sino juntas conformadas por un grupo de individuos que no permitan se viole ese proceso. Debe entenderse que esta concepción está dirigida a la creación de estructuras verdaderamente capitalistas y, por ende, la contradicción con la burguesía esclavista estriba en cómo lograr la conquista del capitalismo. Son dos concepciones contrapuestas. En la de Varela, el peso fundamental proviene del humanismo y el objetivo consiste en eliminar el más serio obstáculo a la creación de esa sociedad “perfecta”, caracterizada por la libertad de todos sus componentes. El problema se reducía a que, para Varela, mientras existiera la esclavitud no podría existir la patria. Por tanto, el verdadero patriotismo implicaba la crítica de la institución esclavista. Es ideología, pero ideología en búsqueda de una conciencia nacional.

Acaso, Varela, tratando de unificar fuerzas en favor de su *Proyecto* para la extinción de la esclavitud, haya comentado con algunos de los otros diputados cubanos la posibilidad de que lo apoyaran en las Cortes cuando lo propusiese. Lo cierto es que, en ese mismo año, O’Gavan, quien se encontraba en Madrid y casi sin limpiar las ropas del polvo del camino, busca quien le imprima un folleto en defensa de la esclavitud. Este documento, el cual puede considerarse una pieza clásica del esclavismo cubano, contiene los argumentos contrarios a la *Memoria* que Varela pensaba presentar a las Cortes. La lectura de ambos documentos resulta la mejor demostración de las diferencias sustanciales entre Varela y los esclavistas cubanos. Y no porque O’Gavan defienda la esclavitud, sino porque cada uno plantea dos concepciones diferentes de la sociedad, el hombre y los destinos de Cuba.<sup>17</sup>

Se ha discutido acerca del carácter político de Varela; se ha hablado de sus actitudes políticas asociando su etapa como diputado con el autonomismo, luego de habersele señalado como reformista. El diputado Varela demuestra tener una estrategia política claramente trazada sobre la base del estudio de las posibilidades que, como representante de La Habana

---

<sup>17</sup> Juan Bernardo O’Gavan: *Observaciones sobre la suerte de los negros del África considerados en su propia patria, y trasladados a las Antillas españolas*, Imprenta del Universal, Madrid, 1821. Este documento se reproduce en la obra *Esclavitud y sociedad*, ya citada.

en las Cortes, podía lograr. La habilidad política, inteligencia y capacidad de respuesta que tiene Varela para promover los proyectos que van materializando sus objetivos, pueden considerarse piezas de un tratado de arte político. Su estrategia consiste en lograr para Cuba la mayor descentralización política y la aprobación de los cambios necesarios para un mejoramiento social y un fortalecimiento económico. Para España, la consolidación del régimen constitucional que garantice las libertades y derechos del hombre, y para América, el reconocimiento de su independencia. Para las tres, el mantenimiento del lazo de relaciones económicas, políticas y sociales, sin la atadura colonialista ni la humillación americana.

La táctica vareliana para lograr estos objetivos puede comprenderse por los principios de analizar la naturaleza de las cosas, para elaborar las ideas y solo hacer posible lo que es posible hacer. El análisis de la situación cubana le hace valorar que se necesitan otros pasos y otro camino para acercarse a la realización de la sociedad “perfecta” o de la patria cubana. El análisis de la realidad latinoamericana lo hace valorar, positivamente, el camino escogido de la independencia. Pero ni en uno ni en otro caso, podía atacar en las Cortes del liberalismo español, de forma abierta, las concepciones antindependentistas y centralizadoras. Esto explica la táctica seguida en el caso de Cuba y en el resto de Latinoamérica. Para Cuba, la descentralización; para América, la independencia. Pero no puede abogar por la independencia y tiene que recorrer otro camino, el cual se pondrá de manifiesto en sus actitudes con relación a Latinoamérica. En ambos casos, el trasfondo es su americanidad, y solo se diferencia en la forma de realizar el ideal americano en condiciones específicas.

Las intervenciones de Varela en las Cortes son como las del cazador que espera el momento propicio para dar el golpe oportuno. El problema de la independencia americana se presenta cuando el secretario del Despacho de Ultramar dio a conocer las últimas noticias recibidas de América. Se constataba la consolidación del movimiento independentista, las dificultades españolas para mantener, no ya el control sino el conocimiento mismo de los acontecimientos, y la posición ambigua del gobierno ante los hechos. Varela, aprovechando las circunstancias, pregunta si el gobierno facultaba a los comisionados que habían ido a América para tratar su independencia. Como consecuencia de las discusiones se encargó, a la Comisión de Ultramar, la elaboración de un dictamen sobre el reconocimiento de la independencia de América. Esa comisión estaba formada por los señores Sánchez, Isturiz, Flores Calderón, Vizmanos, Santos Suárez, Meléndez y Varela.<sup>18</sup> Su composición era heterogénea. Unos eran españoles, otros americanos, como Santos Suárez y Varela. El resultado, necesariamente, fue un pacto sobre la base de concesiones mutuas. Pero, a pesar de ello, primó

---

<sup>18</sup> Loc. cit., no. 10, pp. 403-412.

el criterio de los americanos; es decir, el criterio de Varela. El dictamen contenía los siguientes artículos.

“Primero: Se invitará a los gobiernos de hecho de las provincias disidentes a enviar comisionados con plenos poderes a un punto neutral de Europa, que designará el gobierno de S.M., siempre que no prefiriesen venir a la península, estableciéndose desde luego un armisticio con los que se avengan a enviar dichos comisionados.

”Segundo: El gobierno de S.M. nombrará por su parte uno o más plenipotenciarios que en el punto designado, estipulen toda clase de tratados sobre las bases que se consideren más a propósito, sin excluir la independencia, en caso necesario.

”Tercero: Estos tratados no tendrán efecto ni valor alguno hasta que obtengan la aprobación de las Cortes.

”Las Cortes determinarán lo más acertado”.<sup>19</sup>

El dictamen tenía fecha de 31 de julio de 1823. O sea, cuando se originó la discusión acerca de la independencia americana, ya Varela había elaborado sus ideas y en la práctica, había llevado a las Cortes su plan de que España se sentara a discutir la independencia con América. Porque, como expresaría poco tiempo después, la América tenía arraigado el principio de la libertad y él sabía que en esas discusiones los americanos no volverían al seno de su antigua metrópoli.

Los diputados españoles se percataron de los problemas que implicaba la aprobación del dictamen. Se desarrolló una fuerte polémica en la cual se impugnaba la posibilidad de los comisionados preliminares de discutir la independencia con los americanos. Se planteó que esa autorización implicaría la violación de la misma Constitución española. Lo más significativo en las discusiones fue la división de los diputados cubanos que, hasta entonces, habían actuado con cierta unidad. En los debates sostenidos el 3 de agosto de 1823 alrededor de este proyecto, justamente Tomás Gener plantea su oposición a este: “Me levanto a impugnar el dictamen porque no tengo poderes para autorizar la emancipación de la América, pues que no los tengo para alterar ni modificar la Constitución de la monarquía en ninguna de sus partes, y es evidente que si se aprobase la independencia de América se alterarían lo menos 30 artículos de la ley fundamental (...) y yo pregunto: ¿Cumpliríamos con estos artículos separando el territorio de España a las provincias ultramarinas? Del mismo modo digo, por no molestar la atención de las Cortes, que se alterarían 28 artículos más”.<sup>20</sup> El enfrentamiento entre Gener y Varela sobre la independencia de América

---

<sup>19</sup> Francisco González del Valle: “El Padre Varela y la independencia de América Hispana”, en *Revista Cubana*, t. IV, La Habana, octubre-noviembre de 1935, pp. 40-44.

<sup>20</sup> Loc. cit., no. 18.

se debía a que, mientras el primero era miembro español y compartía las ideas de la burguesía esclavista cubana, el segundo proyectaba su ideario emancipador allí donde, verdaderamente, era posible. No obstante existieran las diferencias clasistas e ideológicas entre ambos, con el tiempo fueron desarrollándose lazos de respeto y amistad. Refiriéndose a este incidente, Gener escribió a su hermano: “sobre todo estoy de mal humor, porque no he podido conservar hasta el fin la armonía con mis compañeros Varela y Santos Suárez. Ellos eran individuos de la Comisión de Ultramar, y habiendo presentado sin mi acuerdo, un dictamen al Congreso para que autorizase al Gobierno a tratar con los disidentes de América, sobre cualquier base, sin excluir la independencia, me vi obligado a combatirlos por primera vez públicamente, y aunque tuvo el gusto de ver aceptada mi opinión por las cuatro quintas partes del Congreso, me ha sido muy doloroso este triunfo”.<sup>21</sup>

La discusión acerca del dictamen provocó varias intervenciones. Varela pidió la palabra como miembro de la Comisión; mas, no llega a usar de ella porque el punto se declara suficientemente discutido. Puesto a votación se acordó que esta no sería nominal por 53 votos a favor y 43 en contra, Varela se consideró, entonces, en el derecho de hacer pública su posición ante el problema discutido, por lo cual publicó en el periódico *El Espectador* una aclaración sobre su actitud. Esta se reprodujo en la *Gaceta de La Habana* del domingo 21 de septiembre de 1823. Este documento expresa una estrecha relación entre las aspiraciones de Varela para Cuba, España y América. Se mueve dentro de los límites legales del constitucionalismo español, pero busca, dentro de ellos, la defensa americana y cubana. Es un precioso documento que expresa la visión americana de la desacertada política española. Con dolor habla de cómo las Cortes españolas habían vendido la Florida a Estados Unidos y se negaban a entrar a analizar la posible discusión de la independencia americana. El problema de las Floridas era, en especial, cercano a Varela, porque era particularmente cercano a Cuba. Si estas habían formado parte del Imperio español era parte constituyente de su país, Cuba. De ahí, para él había resultado denigrante la venta hecha; como denigrante el negarse a discutir la independencia americana. “Yo creo todo lo contrario, que las Cortes pasadas hicieron tanto lo que podían y que las futuras (pues este negocio jamás será de las actuales) si obligadas por la necesidad autoricen la emancipación de algunas provincias de América, no harán más que usar de legítimas facultades; pero con una enorme diferencia, pues entonces cedieron las Cortes un país tranquilo y donde estaba en ejercicio nuestro Gobierno, un país que no inspiraba la menor sospecha de insurrección, sino que al contrario daba pruebas de su amor a la madre patria y lo cedieron haciéndole servir de precio de una

---

<sup>21</sup> Biblioteca Nacional José Martí. Sala Cubana. Colección Manuscritos, Fondo *Vidal Morales*.

indemnización a una potencia extranjera [el país a que se refiere Varela es la Florida, en realidad, parte territorial de su país, Cuba]. Si llegase el caso de emancipar algunas provincias de América, sería no libre y espontáneamente, sino por una imperiosa necesidad, no para pagar a nadie ni para separar del seno de la patria unas provincias, queriendo ellas permanecer unidas, sino para permitir que formen distinta familia libre e independiente los que ya no quieren pertenecer a la nuestra, y no tenemos medios de obligarlos a otra cosa”.<sup>22</sup>

El diputado Varela, quien piensa como americano y defiende los intereses de América, trata de sentar un principio fundamental: la libertad que tiene cada pueblo de elegir libremente su propia libertad. El postulado era actual. Para algunas provincias americanas, su elección era la libertad inmediata; para otras —Cuba—, el camino resultaba más lento y largo, pero podía crearse el precedente del derecho que se tiene a, llegado el momento, poder elegir sin trabas su propia independencia. España debía reconocer ese derecho.

El régimen constitucional de 1820 a 1823 ofreció una oportunidad única para, por vías políticas, alcanzar la eliminación de algunos obstáculos que impedían la formación de la nación cubana; permitía más: permitía un ejercicio de la actividad política de los cubanos. Pero estas condiciones pronto se esfumaron. La “Santa Alianza” condenó al régimen constitucional y, en su nombre, penetró en España. El ejército francés de los Cien Mil Hijos de San Luis, al mando del duque de Angulema, avanzó con relativa facilidad ante el caos y la división reinantes en las filas liberales. El rey Fernando VII, quien solo había jurado la Constitución obligado por las armas del ejército de Riego, no ocultaba sus abiertas simpatías a la invasión extranjera. Las Cortes tuvieron que trasladarse de Madrid a Sevilla y el rey tuvo que acompañarlas. El avance de las fuerzas de la “Santa Alianza” continuó hasta sitiar Sevilla. Riego, cuya pureza de ideales lo hizo luchar hasta las últimas consecuencias por evitar la caída del régimen constitucional, fue derrotado y preso por los franceses, lo superaban abrumadoramente en número de hombres y armas. En los improvisados salones donde discutían nerviosamente los miembros de las Cortes, se hacía cada vez más evidente el próximo triunfo de los absolutistas. Pronto se observó en las sesiones las zonas de silencio y las áreas vacías comenzaban a ser cada vez mayores. Algunos ya habían ido a rogar al rey; otros, ya gozaban de buen refugio fuera de España. Pero en honor a la verdad, muchos mantuvieron su posición constitucionalista hasta las últimas consecuencias, pagando con sus vidas la fidelidad a los principios. Pero, como en todo momento de caos, hubo sus aprovechados.

En aquellos momentos difíciles para Varela, en los cuales veía esfumarse una posibilidad para mejorar la condición política de la isla de Cuba, llegó

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*

a sus manos una carta dirigida a las Cortes por sus alumnos del Seminario de San Carlos. Entre los firmantes estaban sus fieles: Cayetano Sanfeliú, Francisco de Sentmanat, Domingo del Monte, José de la Luz y Caballero, y Anacleto Bermúdez. El texto, de encendido carácter liberal, empezaba: “Los alumnos de la clase de Constitución, establecida por la Sociedad Patriótica en el Colegio Nacional de San Carlos de la Habana, se presentan con el respeto que inspira la sabiduría y el entusiasmo de la libertad ante el augusto Congreso de las Españas a ofrecer los sentimientos de su patriotismo, y a consagrar en el mismo santuario de las leyes sus votos incesantemente pronunciados de constitución y aborrecimiento a la tiranía”.<sup>23</sup>

Ante la caída inminente de Sevilla, las Cortes se trasladaron a Cádiz, donde declararon al rey incapacitado para defender las libertades de los diputados y del pueblo. El 23 de septiembre se inició el ataque a Cádiz, ya solo defendida por las heroicas milicias de Madrid y Sevilla. La fidelidad y valentía de estos milicianos arrancarían frases de elogios de Félix Varela. En Cádiz, algunas personas se dedicaron a “cazar” a los diputados en huida —como se cazan las fieras acorraladas—, para entregarlos a los triunfantes absolutistas por una buena remuneración. El 1º de octubre, el monarca pasó al campo de las tropas absolutistas. Al día siguiente envió el ultimátum a los diputados, el cual no dejaba dudas de la derrota constitucionalista. Al día siguiente se inició el éxodo definitivo de estos. Varela, Gener y Santos Suárez partieron rumbo a Marruecos y, de allí, pasaron a Gibraltar, hasta que pudieron embarcar para Nueva York en el buque *Draper*, cuyo capitán era Andrew Thorndike; arribaron a Nueva York el 17 de diciembre de 1823. En la aduana americana se inscribió el nombre de uno de sus pasajeros: Don Félix Varela, edad 35 años, procedencia: España. Toda una larga etapa quedaba atrás. Sueños, ilusiones, esperanzas, parecían desaparecer después de tan angustiosos acontecimientos. Pero el espíritu de Varela era de un vigor extraordinario. Contrastaba con su cuerpo enjuto y compleción débil, con sus ojos gastados por la lectura y sus ataques de asma, que se le presentaban con cierta periodicidad. Se había cerrado una posibilidad. Pero quedaban otras para lograr los objetivos patrióticos propuestos. Después del necesario descanso, vendrían nuevos combates.

---

<sup>23</sup> Biblioteca Nacional José Martí: “Carta a las Cortes de los alumnos de la clase de Constitución”, en *El Revisor Político y Literario*, no. 19, lunes 14 de abril de 1823. Este documento lo transcribimos completo en la obra *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, ya citada.

## IV. Hacia la emancipación política

### 1. EL TRIUNFO ABSOLUTISTA Y EL PROCESO CONSPIRATIVO

La llegada de Varela a Nueva York coincidía con el inicio de la época del año más difícil para él, al no estar acostumbrado al gélido invierno norteamericano. De la aduana se dirigió, acompañado por Gener y Santos Suárez, a la casa de un importador de azúcar, quien, por sus frecuentes viajes a La Habana, tenía relaciones en esta última ciudad y para quien traía una recomendación con el objetivo de que le prestara alguna ayuda y orientación. Era mister Goodhue, residente en South Street, no. 44. El norteamericano lo recibió afectuosamente. Varela, que leía algo de inglés, apenas si lo hablaba y casi no lo entendía, se sentía preocupado. Pero Goodhue le proporcionó una sorpresa. Llamó a un joven que trabajaba con él, el cubano Cristóbal Madan, quien se puso a disposición de sus compatriotas para acompañarlos, buscarles alojamiento, servirles de intérprete y resolverles los problemas que de inmediato se les pudieran presentar. Después de la conversación necesaria, salieron a la calle en busca de la pensión donde instalarse. A poco, y debido al estado de las calles cubiertas ya de una fina capa de nieve, Varela resbaló y cayó al suelo. Cristobalito, como lo llamara Varela, lo ayudó a levantarse y, sostenido por el brazo, lo conduce, junto a Gener y Santos Suárez, hasta la casa que les serviría de albergue, la de mister Mann, en Broadway. Varela ignoraba que en aquella ciudad existía la creencia de que, cuando un extranjero llegaba y, al caminar por sus calles, resbalaba y caía, ya nunca más volvería a dejar Estados Unidos.

En aquellos primeros días, el clima lo hacía sufrir y le costaba trabajo acomodarse a costumbres y hábitos muy alejados de los cubanos. Pronto, la comunidad hispana visitó al diputado, inquiriéndole conocer los últimos acontecimientos de la Península. La mayoría eran liberales y antiabsolutistas. Por entonces debió Varela escribir su *Breve exposición de los acontecimientos políticos de España desde el 11 de Junio hasta el 30 de Octubre de 1823 en que de hecho se disolvieron las Cortes*, que no llegó a publicar. Su preocupación estaba centrada en el destino de Cuba en las nuevas circunstancias. ¿Qué pasaba en la Isla distante? ¿Qué era de Espada y de sus más cercanos discípulos? No era de dudar que la reacción actuaría con violencia.

La caída del régimen constitucional originó la instauración en España del grupo de poder más reaccionario, incluso entre los absolutistas. Este grupo se manifestaba contra todo tipo de libertad, por lo cual desataron la más cruel y despiadada represión contra constitucionalistas y liberales. El 1º de octubre de 1823, el rey Fernando VII firmó el decreto que derogaba todos los actos del gobierno constitucional. El 7 de noviembre, en otro decreto expresaba el principio que negaba la soberanía del pueblo: “Con el fin de que desaparezca para siempre del suelo español hasta la más remota idea de que la soberanía reside en otro que en mi real persona”.<sup>1</sup> Era evidente que tales ideas del absolutismo restaurado resultaban diametralmente opuestas a las de Varela.

Al explicar este momento de la historia española, Tuñón de Lara escribe: “Tranquilizado con la presencia del ejército francés, Fernando VII se entregó a una de las represiones más desenfundadas que ha conocido nuestra historia (y no son pocas!). Los mayorazgos fueron reimplantados, los gremios también, la reforma universitaria, anulada de un plumazo. Se cerraron las universidades de provincias (secundaria) y se suprimieron las peligrosas enseñanzas de matemática y astronomía, a las que se preferían la música, la danza y la esgrima. En 1830 el monarca cerró de un plumazo todas las universidades, incluso la catalana (restaurada por él en Cervera en lugar de Barcelona), que estaba lejos de la ‘funesta manía de discurrir’. Los mejores hombres de ciencia tuvieron que emigrar, como el naturalista La Gasca, o sufrieron toda suerte de persecuciones, como el geógrafo D. Casiano del Prado o el matemático Rodríguez González. Diríase que la vida nacional estaba obligada a petrificarse por real decreto. Sirva de ejemplo que sólo se admitía la existencia de una población de diez millones, según el censo de 1803, porque el censo de 1821, que daba 11 248 000 habitantes, estaba hecho por los liberales. ‘Es preciso exterminar a los *negros* (nombre peyorativo dado a los liberales) hasta la cuarta generación’, decía el periódico fernandino *El Restaurador*”.<sup>2</sup> Entre los “negros” estaba Félix Varela, condenado a muerte y a la confiscación de sus bienes, junto con los 66 diputados, por la Sala de lo Criminal de la Audiencia de Sevilla, por haber votado la invalidación del rey. La represión llegó a tales extremos que el mismo rey francés, Luis XVIII, recomendó a Fernando VII se alejase de la “ciega arbitrariedad que, lejos de aumentar el poder de los reyes, lo debilita”.<sup>3</sup>

En Cuba se observaba la situación española con sumo interés desde antes de que se produjese el colapso definitivo del constitucionalismo. La burguesía esclavista esperaba con satisfacción el desenlace de los acontecimientos a favor de su antiguo aliado Fernando VII. Esa clase social sabía

---

<sup>1</sup> Manuel Tuñón de Lara: *La España del siglo XIX*, ed. cit., p. 46.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 46.

jugar las cartas políticas. Su representante en las Cortes españolas, Tomás Gener, había logrado que estas nombraran gobernador superior político y capitán general de la isla de Cuba a una persona muy vinculada con ellas. Se trataba del representante de España en Estados Unidos, Francisco Dionisio Vives. Desde hacía diez años, este ocupaba ese cargo que lo había relacionado estrechamente con los intereses comerciales y productivos de Cuba y, en la práctica, debido a la envergadura de estos negocios, era más su representante que de España.

El nombramiento de Vives estrechó una alianza de poder detrás del capitán general. Francisco de Arango y Parreño, Claudio Martínez de Pinillos (conde de Villanueva) y otros importantes miembros de la burguesía esclavista, asesoraban y orientaban toda la política de Cuba. Martínez de Pinillos llegó a crear una extensa red de espionaje que cubría desde Estados Unidos hasta el Estado Mayor de Bolívar, en el cual tenía un agente que le informaba periódicamente los movimientos del Libertador. Este grupo de poder procuró infiltrar a sus agentes en las distintas agrupaciones conspirativas de la Isla, con lo cual tuvo un control exacto de los movimientos de las sociedades secretas. Vives y Pinillos, el español y el cubano, eran informados cada mañana de lo que habían acordado cada logia o sociedad secreta. Ambos pensaban que el problema debía resolverse empleando métodos sutiles de desunión, presión y reprimir solo en casos extremos... porque no ignoraban que la cercanía a las “provincias rebeldes” hacía tentadora la oferta insurreccional y porque muchos de los conspiradores eran jóvenes ilustrados, hijos de prominentes miembros de la clase dominante. Además, no desconocían que, quienes de manera más acalorada se manifestaban en las plazas y calles habaneras no serían capaces de hacer nada y simplemente esperarían que otros vinieran a resolverles el problema.

En las capas medias, la agitación era notable; pero la división y la falta de un programa de acción política unitario resultaban también palpables. En muchos de sus componentes, las posiciones eran irreconciliables, en tanto pertenecientes a grupos, agrupamientos, capas y sectores diferentes.

Ante la inminente caída del régimen constitucional, cada organización política se propuso su plan. La Gran Logia yorkina cursó una circular a sus logias afiliadas para conocer si estaban dispuestas a “declarar y sostener la Constitución en esta Isla en el caso de sucumbir la Península al sistema despótico por el Gbno. francés”.<sup>4</sup> Esta organización, formada en lo fundamental por cubanos, era una de las que más fuertemente expresaba su constitucionalismo y, en algunos casos, amenazaba con la independencia: “A pesar de las severas órdenes del Gobernador solemnemente pregonadas, los masones del rito de York, altivos y audaces, no vacilaron en reunirse de

---

<sup>4</sup> Francisco José Ponte Domínguez: *La masonería en la independencia de Cuba*, Editorial Modas Magazine, La Habana, 1954, p. 32.

nuevo en esta ciudad, la noche del 9 de septiembre, pero la intervención de algunos hermanos, introducidos en las logias a solicitud del general Vives, a fin de paralizar sus desafueros, logró impedir aquel conato de resistencia. Uno de esos agentes de Vives, Miranda Madariaga, llegó a verse en duro trance (...) Semejantes intentos o amagos los hubo, asimismo, en algunas ciudades del interior, viéndose el hábil funcionario en la necesidad, para reducir a los masones de Vereda Nueva, de enviar allí a la famosa partida de Armona, que, a planazo limpio, disolvió la tenida o junta de la logia”.<sup>5</sup>

Por su parte, los españoles liberales también intentaron ofrecer resistencia. Entre estos intentos, el más sonado fue el protagonizado por el alférez Gaspar Antonio Rodríguez, quien, junto a unos pocos lanceros españoles, se pronunció el 23 de agosto de 1824 en Matanzas contra los reales decretos que suprimían la Constitución. La falta de apoyo obligó a Rodríguez a huir en la goleta *Limeña* hacia Yucatán.

La división existente entre las capas medias no impedía que cada tendencia efectuara su conspiración particular. Los piñeristas, en la cual se alienaban no solo los liberales “exaltados”, sino también parte del clero opuesto el obispo Espada, desarrollaban su conspiración. Cuando Vives supo de su existencia se alarmó, “no por lo que era sino por lo que podía ser”. Una de las personas complicadas en ellas, el cura del pueblo de Aguacate, Fernández Montaña, le hizo saber el agente infiltrado de Vives, Peral, que uno de los objetivos de esta era nombrar obispo de La Habana al cura Tomás Gutiérrez de Piñeres.

Pese a los exaltados pronunciamientos de todos estos grupos, ninguna insurrección estalló en la Isla como consecuencia de sus actividades. Tanto la Gran Logia yorkina como el Gran Oriente escocista dejaron de funcionar y, de hecho, quedaron disueltos. Una situación mucho más compleja presenta la conspiración conocida como de los Soles y Rayos de Bolívar. Esta organización, creada no por cubanos sino por latinoamericanos residentes en La Habana en esos años, atrajo una significativa representación de la juventud habanera. En 1823, ninguno de sus fundadores estaba en Cuba. Pero desde el extranjero mantenían estrecho contacto con los conspiradores. Estos últimos descansaban no en su capacidad insurreccional —muchos de ellos nunca fueron capaces de empuñar un arma—, sino en lo que Rocafuerte, Miralla y Vidaurre pudieran gestionar ante los nacientes gobiernos latinoamericanos para armar un ejército e invadir a Cuba. Rocafuerte, en sus *Memorias*, relata cómo los señores Salazar y Palacio, el uno ministro plenipotenciario de Colombia en Estados Unidos, cónsul general el otro, le pidieron que participase en la ejecución del plan concebido para apoderar-

---

<sup>5</sup> “Discurso leído en la recepción pública del Dr. José Manuel Pérez Cabrera la noche del 6 de febrero de 1936”, en Academia de la Historia de Cuba: *Discursos*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, p. 16.

se de Cuba. En él estaban involucrados el argentino Miralla y los cubanos Castillo e Iznaga. El plan consistía en la invasión de la Isla por el general colombiano Manrique al frente de un ejército de 3 000 hombres, que en los momentos en que se fraguaba el plan, ya había derrotado al ejército español del coronel Morales y tenía sitiado a Puerto Cabello. El plan fracasó, según Rocafuerte, por el fallecimiento del general Manrique.

Desde junio de 1823, Vives y Pinillos tenían inteligencia, casi a diario, de la conspiración. Sabían todos y cada uno de los implicados dentro de la Isla. Tuvieron perfecto conocimiento de la llegada del colombiano Pedro Rojas, enviado por el general venezolano Páez para organizar internamente el apoyo al desembarco de las fuerzas expedicionarias del ejército colombiano. De igual forma supieron que había asumido la jefatura de la conspiración un hombre de acción a quien se le atribuía ser “coronel habanero al servicio de Colombia”, José Francisco Lemus. Vives obtuvo nuevas noticias en septiembre de 1823 del ministro español en Filadelfia, José J. Solís, y le escribe a Gener, quien aun se encontraba en las Cortes españolas, una carta que demuestra, por una parte, su conocimiento de la conspiración y, por otra, la confianza que tenía en su promotor para el cargo de gobernador de Cuba:

“Muy señor mío: Con esta fecha contesto al oficio que se ha servido Vds. dirigirme el 24 de junio, manifestándoles el descubrimiento de la conspiración sobre independencia descubierta en esta plaza á principios del mes pasado y pidiéndoles coadyuven á que se me concedan las facultades que necesito a tan críticas circunstancias, Vds. sabe muy bien que Miralla, Madrid y Tanco son el alma de la conspiración y que siempre han trabajado por la independencia (...) Miralla y Rocafuerte se hallan en los Estados Unidos con Vidaurre, desde donde dirigen estos movimientos y aun tengo avisos de que trata el primero de pedir al Congreso la unión de esta Isla a su Federación, despertando así la ambición de los americanos propensos a entrar en semejantes intrigas”.<sup>6</sup>

En esta conspiración se vieron involucrados algunos alumnos de Varela. Y ya entonces se observaron diferencias. El traidor que informó detalles de la conspiración era uno de ellos, Juan Augusto Ferrety; otro de los más osados en aquellas circunstancias, Francisco Sentmanat, también lo era.

En el juicio efectuado con motivo de la conspiración de los Soles y Rayos de Bolívar, el fiscal, Francisco Hernández de la Joya, deja aclarada la composición interna de los conjurados. Según él, esta había estado formada en “el mayor número de encausados por jóvenes irreflexivos e incautos y candorosos campesinos”.<sup>7</sup> El general Vives le escribe al rey acerca de los

---

<sup>6</sup> “Dos cartas del Gobernador Francisco Dionisio Vives al diputado Tomás Gener”, en Archivo Nacional de Cuba, *Gobierno Superior Político*, 2328-12.

<sup>7</sup> Roque Garrigó: *Historia documentada de la Conspiración, de los Soles y Rayos de Bolívar*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCMXXIX, t. 1, p. 243.

mismos sucesos una aclaración muy necesaria en aquellas circunstancias: “Hasta ahora a pesar de las infinitas declaraciones, no se ha descubierto la menor complicidad en los honrados propietarios y personas de juicio que tanto abundan en esta Isla y de quienes he recibido continuamente las pruebas más positivas de la fidelidad a la nación, adhesión al gobierno de S.M. y el amor al orden”.<sup>8</sup> Pero como muchos jóvenes implicados eran hijos de sus acaudalados y acomodados padres, estos se vieron obligados a dar su propia prueba de fidelidad por la buena preservación de la salud de sus hijos. En carta al rey declaran: “Los agentes ocultos de otras Provincias emancipadas, sembraron la fatal semilla que acaloró la imaginación de jóvenes alucinados, hijos, empero, de padres idólatras de su rey”.<sup>9</sup>

La mayor prueba de la política de Vives es que, pese a las fuertes condenas, ninguna se cumplió en todo su rigor y sistemáticas amnistías llevaron a los hijos de sus padres “idólatras de su rey” al seno de su hogar. Compárese la magnanimidad con que se trataron estos conspiradores con la violencia desatada para reprimir la Conspiración de José Antonio Aponte, ocurrida 12 años antes, formada por negros libres artesanos y esclavos. Todos los conspiradores fueron torturados, algunos hasta la muerte; a sus jefes se les aplicó la pena capital y, en particular, a Aponte, se le cortó la cabeza, la cual se puso en una pica a la entrada de La Habana. Pero faltaríamos a la verdad si no consignáramos que muchos continuaron otros caminos. José Francisco Lemus, Francisco Sentmanat, entre otros, fueron conspiradores permanentes y sirvieron a las armas de México o Colombia. Otros fueron anexionistas y otros variaron de tendencia según las circunstancias. Los tiempos que vinieron resultaron difíciles y en el horizonte no se observaba la posibilidad de un triunfo independentista. Los caminos se perdían en un laberinto, ante el cual las respuestas fueron muy variadas.

Algunos de quienes mantenían el espíritu separatista recabaron ayuda de Bolívar; entre ellos, Gaspar Betancourt Cisneros, José Aniceto Iznaga, Fructuoso del Castillo, José Agustín Arango y José Ramón Betancourt. El Libertador estuvo inclinado a darla; pero en el Congreso de Panamá, en el cual actuaron los cubanos José Agustín Arango y Fructuoso del Castillo, Estados Unidos se opuso. En las instrucciones de Henry Clay a los delegados de su país a ese Congreso, les señala que “ninguna potencia, ni aun la misma España, tiene en todos sentidos un interés de tanta entidad como los Estados Unidos en la suerte futura de Cuba (...) y que por lo que respecta a nosotros (los angloamericanos) no deseamos ningún cambio en la posesión ni en las condiciones políticas de la Isla y no veríamos con indiferencia que el poder de España pasase al de otra potencia europea.

---

<sup>8</sup> José Luciano Franco: *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela*, Casa de las Américas, La Habana, 1970, p. 94.

<sup>9</sup> Roque Garrigó, ob. cit., t. II, p. 260.

Tampoco queríamos que se transfiriese o agregue a ninguno de los Nuevos Estados de América”.<sup>10</sup> Esta actitud estadounidense era todo un vaticinio sobre su futura política hacia Cuba.

Varela meditaba en las noticias que le iban llegando de Cuba, cuando recibió la visita del grupo de separatistas formado por Francisco Sentmanat, uno de sus apasionados seguidores; Gaspar Betancourt Cisneros, otro ex discípulo; los poetas José María Heredia y Jose Teurbe Tolón, y Francisco de la O García. De las conversaciones sostenidas con Varela se tienen versiones tardías y no documentales. Al parecer, ellos le expusieron los últimos acontecimientos ocurridos en Cuba, sus gestiones separatistas y le propusieron que asumiera la jefatura del movimiento independentista con una condición: que no hablara contra la esclavitud hasta después de lograda la separación de Cuba de España. Según los que hacen referencias a esta entrevista, Varela aceptó con otras dos condiciones: mantener su libertad de opinión y no aceptar ni sociedades secretas ni masónicas.

En realidad, todo parece indicar que Varela esperaba noticias más exactas para poder evaluar la situación. ¿Qué pasa con Espada y Saco? ¿Podían hacer desde La Habana algo por la causa libertadora? Ciertamente él sabía que ninguno de los dos se declaraba por la independencia, pero ellos podían estrechar un buen plan de acción que le permitiera a él unificar las corrientes políticas en Cuba e, incluso, inclinar a Espada y Saco, llegado el caso, a la independencia.

La situación de Espada resultaba, por entonces, sumamente delicada. Conocidos su liberalismo y su constitucionalismo, todos sus enemigos, con rencores acumulados durante dos décadas de incesante innovar en todos los campos de la vida social y cultural, se lanzaron de golpe contra el prelado habanero. El primero en atacar fue el arzobispo de Santiago de Cuba, Joaquín Osés y Alzúa, el 15 de diciembre de 1823, quien le escribía al gobierno de Madrid que Espada sostenía ideas antirreligiosas y a la Curia Romana que tenía ideas antipapales. Poco después fueron enviados a España dos anónimos, con el irónico título de “Fidelísimo Pueblo de La Habana”, en el cual, entre otros muchos epítetos y descripciones fantasmales, lo acusaban de hereje, antirreligioso, cismático, revolucionario, constitucionalista, independentista, malversador de rentas y capitales ajenos, perturbador de la tranquilidad pública, violento, vengativo, sacrílego y, sobre todo, corruptor de la moral y de la juventud de la época. En estos documentos se revela que el acento de las acusaciones recae, no en el problema religioso, sino en el político. Se le acusa de, junto con sus “facciosos liberales”, introducir la masonería en Cuba, de conspirar abiertamente por la independencia de la Isla y de lograr en repetidas ocasiones la elección de sus partidarios como diputados a Cortes, lo cual constituía una evidente referencia a la elección de Varela

---

<sup>10</sup> Adrián del Valle: *Historia documentada...*, ed. cit., pp. 16 y 17.

como diputado. En ellos se acusa al profesor de Filosofía de “pérfido” y de haber cometido “altos crímenes”. Además, se indica que el Seminario de San Carlos era el centro conspirador y sus catedráticos y alumnos, activos miembros de la masonería e independentistas. El segundo de los anónimos aseguraba que Espada sostenía a Varela en Baltimore.<sup>11</sup>

Refutar estos argumentos es tarea innecesaria. La simple lectura del periódico *El Habanero* editado por Varela y las *Cartas pastorales* de Espada, demuestran que todo lo afirmado es falso. Pero hemos creído necesario referir aquí estos hechos para que se entienda sobre qué bases está planteada la lucha política e ideológica en La Habana, y se extrapolen esquemas contemporáneos. Espada, Varela y el escaso núcleo que los sigue representan lo más avanzado del pensamiento de la época, si bien el primero no debía necesariamente desembocar en el independentismo. Debe tenerse presente que los más violentos ataques contra el obispo provenían del seno de la Iglesia, del sector de la burguesía comercial española y de parte de la burguesía esclavista cubana. En un frente común antiespadista estaban el arzobispo Osés y Alzúa; el cura liberal español Gutiérrez de Piñeres; los ricos propietarios cubanos conde de O'Reilly y marqués de Cárdenas de Monte Hermoso, y el arzobispo de Cartagena, Gregorio Rodríguez, desplazado de su diócesis por el movimiento independentista. Véase qué unión de intereses más reaccionarios se proyectó contra el obispo de La Habana: la contrarrevolución latinoamericana, la reacción eclesiástica, el apasionado liberalismo peninsular y los fríos calculadores de la burguesía esclavista.

El argumento con más constancia usado en Madrid contra Espada era el de independentista, porque resultaba el más efectivo para obtener una acción de la Corona contra él. La falsedad de tal acusación puede probarse documentalmente con la *Pastoral* emitida por Espada en 1816. Pero sus enemigos, incluso, afirmaron que en la *Pastoral* de 1820, reproducida en 1823, expresaba “principios contrarios a la doctrina de Jesucristo y los sagrados intereses del rey”; y en ella sí podían encontrar ciertas bases, si bien no contra la doctrina católica, sí contra el absolutismo. Ello explica que, ante la orden del rey de que los obispos condenen el movimiento constitucionalista, Espada emita su *Carta pastoral* de 1823 que, sin embargo, no condena al movimiento, sino que pide piedad y compasión para los vencidos.<sup>12</sup>

No obstante, las intrigas lograron influir en el ánimo de los miembros del Consejo de Indias. El rey dictó la orden de que Espada fuese trasladado a España. Con fecha de 19 y 21 de febrero de 1824, se le ordenó a Vives el envío

---

<sup>11</sup> *Fidelísimo pueblo de la Habana, anónimos del 26 de junio de 1824 y del 30 de mayo de 1825.* (Copias mecanografiadas en poder del Autor.)

<sup>12</sup> Para que pueda constatar el lector los contenidos de las dos últimas *Cartas Pastorales* citadas, ambas se reproducen en *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, ya citada.

de Espada a España, incluso por medios violentos si era necesario. Espada contaba 68 años y su salud estaba seriamente dañada, según los informes de los médicos cubanos Tomás Romay y Nicolás J. Gutiérrez. Pero Espada era hombre de aceptar retos. Le habían ordenado entregar el obispado a otro prelado desplazado de su diócesis por el movimiento independentista, el obispo de Huamanga, Pedro Gutiérrez de Cos; Espada, aduciendo su enfermedad, nombró, el 30 de abril, a Juan Bernardo O’Gavan, gobernador general de la diócesis.

Vives, después de dilatadas consultas, llegó a la conclusión de que la expulsión de Espada a la fuerza resultaría un verdadero detonante en las condiciones de la Isla. Por una parte, trató de evitar el evidente arresto del obispo y, por otra, escribió a la Corona, tratando de hacer reaccionar a los furibundos reaccionarios absolutistas de que podían crear una verdadera crisis con la medida, pues no eran pocas las simpatías del prelado en su diócesis y, en especial, dentro de la juventud.

En otro sentido, el nombramiento de O’Gavan al frente del obispado y el retiro de Espada de sus funciones, permitieron que aquel les ajustara las cuentas a los partidarios de Varela. La medida tenía una doble finalidad. Eliminaba a sus enemigos internos, quedando dueño absoluto del Seminario y de la Iglesia y, además, hacía ver a la Corona que se habían eliminado los elementos desafectos. La primera víctima de O’Gavan fue José Antonio Saco. Al gobernador del obispado le había llegado un informe del gobierno en el cual se acusaba a Saco de desafecto.<sup>13</sup> Aprovechando que este ocupaba la cátedra de Varela en sustitución de su maestro en tanto este estuviera en España, la declaró vacante. Este es el origen, hasta ahora no revelado, de la pugna de Saco con O’Gavan que veremos años después. Pero O’Gavan tuvo una desagradable sorpresa. Luz y Caballero obtuvo la cátedra y en su primera clase se declaró discípulo y continuador de Varela, a quien nombró su “director perpetuo”.<sup>14</sup> Saco, si bien no fue expulsado del país, se vio hasta tal punto hostigado que tuvo que marcharse junto a su maestro.

---

<sup>13</sup> Una reproducción del documento que le sirvió a O’Gavan para eliminar a Saco del Seminario se encuentra en Manuel Cuadrado Melo: *Historia documentada del Seminario de San Carlos*, existente en los fondos de esa institución en La Habana. Esto aclara un aspecto, hasta ahora oscuro en la historia nacional cubana. Todos los autores refieren el abandono voluntario de la cátedra por Saco y afirman que Espada nombró en su lugar a Luz. Documentalmente, Saco fue destituido por O’Gavan, quien conocía sus profundas convicciones varelianas. En su lugar nombró interinamente a Manuel González del Valle. Luz obtuvo la cátedra por oposición, lo que no pudo evitar O’Gavan. Espada nada tuvo que ver con los acontecimientos por encontrarse en la situación relatada. Es de pensar que, si hubiese estado al frente del obispado, no hubiera admitido tales desmanes.

<sup>14</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, leg. 605, no. 21. Este documento aparece encabezado como “Carta al parecer de José Antonio Saco a Félix Varela...”. El copista, evidentemente, estaba desorientado respecto del autor de la carta. Por su contenido, y descifrando la rúbrica, afirmamos categóricamente que es de José de la Luz y Caballero.

Por su parte, O’Gavan buscaba todo tipo de pacto con el gobierno. A pesar del conocido liberalismo de los primeros años e, incluso, de ser uno de los autores de la Constitución proscrita, logró —a prueba de arrepentimiento y gracias a que las principales figuras de la burguesía esclavista lo consideraban un consumado, experto e inteligente ideólogo de la esclavitud, como lo había demostrado en España durante el período constitucional de 1820-1823, a lo que añadía dotes de “amante del orden y la ley”— que el rey lo liberara de todas las acusaciones y lo declara, inada menos!, que “benemérito, fiel servidor y apto para gobernar la mitra de la Habana”.<sup>15</sup>

A pesar de lo adverso de las condiciones, Varela veía en plena actividad y con una reciedumbre de principios a sus verdaderos y cercanos colaboradores. El problema era valorar las condiciones en su justa medida. Dentro de España habían caído todos los principios que él podía compartir; por tanto, la España de Fernando VII simbolizaba la negación de sus ideas. Nada quedaba por hacer dentro de España. Por otra parte, Estados Unidos, pese a constituir una clásica democracia burguesa, estaba muy alejado de los verdaderos intereses y características de la isla de Cuba. Esa opción resultaba muy poco recomendable, pese a lo tentadora de la oferta para algunos liberales cubanos. En cuanto a América Latina se observa cada vez más la división, el caos político que, incluso, llevaría a la disolución del sueño bolivariano de una América unida. El camino para él quedó claramente definido: Cuba debe ser independiente de todos. Varela lo definiría con las siguientes palabras en el *El Habanero*, al decir: “tan isla en lo político como lo está en la naturaleza”.<sup>16</sup>

Para alcanzar tal objetivo se necesitaba volver al trabajo de concientización. Las logias y sociedades secretas habían creado tal caos ideológico, que había más desorientación, dentro de los buenos deseos, que una verdadera perspectiva del camino emancipador. Lo peor de todo era que las consideraciones económicas de la burguesía esclavista, unidas a un constante crecimiento de los índices productivos y comerciales, y al compromiso que, de una forma u otra, tenían gran parte de las capas medias ciudadanas y rurales con la esclavitud —todo ello comparado con la crisis política y económica latinoamericana—, fortalecían la mentalidad proespañola. Arango y Parreño expresaba desembarazadamente: “La Habana, por el contrario, lejos de estar en rebelión, nunca dio más prueba de amor a

---

<sup>15</sup> Miguel Figueroa Miranda: *Religión y política en la Cuba del siglo XIX. El obispo Espada visto a la luz de los archivos romanos 1802-1832*, Ediciones Universal, Miami, 1975, p. 182. Este autor abandonó el país al triunfo de la Revolución y en su libro recoge las infamias escritas contra Espada e, incluso, contra Varela, sin asumir un distanciamiento respecto de ellas. Es un simplista ataque a los orígenes de la cultura cubana recubierto de una falsa erudición documental.

<sup>16</sup> Félix Varela: *El Habanero*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1962, p. 103.

su metrópoli que cuando más amplitud gozó de la libertad de comercio. Ella, sin duda, ha sido, entre nuestras llamadas colonias la que mayores dispensas y favores ha obtenido en materia de comercio: *ella, por tanto es la vigorosa y despejada*, y ella sin dudas es la que menos sustos causa; y la que más cordialmente ha auxiliado a su metrópoli en estos tiempos de delirios”.<sup>17</sup> Varela no desconocía el condicionamiento económico de las actitudes políticas. Y como respondiéndole a Arango, escribe: “Es preciso no perder de vista que en la Isla de Cuba no hay opinión *política*, no hay otra opinión que la *mercantil*. En los muelles y almacenes se resuelven las cuestiones de Estado. ¿Cuál es el precio de los frutos? ¿Qué derecho coleccionan las aduanas? ¿Alcanzan para pagar las tropas y empleados? He aquí las bases; lo demás queda para entretener las tertulias (cuando se podía hablar), pero no produce ni producirá un verdadero efecto político. Las sociedades secretas de que tanto se teme han sido bien insignificantes en este punto. La mayor parte de los asociados después de haber hablado en ellas con acaloramiento, llegan a sus casas, y ya todo paró, nada queda sino el deseo de que continúen los goces. Sólo el ataque de las bolsas puede alterar el orden político de la Isla”.<sup>18</sup>

Analizadas las nuevas circunstancias, y aclarados los objetivos, Varela se lanza a la búsqueda de la sociedad “perfecta”; esto es, de la independencia sobre la base de la unidad. La efervescencia política lo permite, las contradicciones internacionales no lo obstaculizan y el despotismo peninsular lo impulsa. El momento es único. Pero hay que saber golpear. Nada contra la esclavitud; todo contra el despotismo. Lo fundamental, la unidad de las fuerzas internas en la consecución del fin.

Después de reponerse de una fuerte enfermedad causada por el primer invierno norteño, se traslada a Filadelfia, aún centro político de la Unión, aunque ya no su capital, donde podía iniciar con mayor posibilidad su trabajo político. El plan era la edición de un periódico que sirviera de orientación política y crear la base de unidad para la independencia. Una vez en esta ciudad se hospedó en la casa sita en Spruce Street 224. Rápidamente se puso a trabajar en la preparación de su órgano de propaganda, mientras realizaba las gestiones para conseguir impresor. Poco después aparecía el primer número de *El Habanero, papel político, científico y literario, redactado por F. Varela* impreso en el establecimiento de los señores Stanley y Bringham en la calle 3ra. del Sud. no. 70. De los nueve artículos de este primer número, cinco eran políticos. Esta misma imprenta efectuó la segunda edición de *Lecciones de Filosofía* que, según Saco, se había agotado y que

---

<sup>17</sup> Leopoldo Horrego Estuch: *El sentido revolucionario del 68*, Jesús Montera Editor, La Habana, 1945, p. 18.

<sup>18</sup> Félix Varela: “Consideraciones sobre el estado actual de la Isla de Cuba”, en *Escritos políticos*, ed. cit., p. 116.

Luz necesitaba para sus clases. Los dos números siguientes de *El Habanero* también se imprimieron en el mismo establecimiento de Filadelfia.

Desde sus primeros momentos en Estados Unidos, Varela intenta reiniciar sus labores como eclesiástico, pero, a pesar de que fue presentado al prelado de Nueva York, John Connelly, por sus amigos de la iglesia de Saint Patrick, el obispo exigió la presentación de las credenciales necesarias. Ello obligó a Varela a escribirle a Espada para solicitar esos papeles. En los primeros días de 1825 le llegaron los deseados documentos. Presentados a las autoridades eclesiásticas católicas de Nueva York, pudo iniciar oficialmente su labor como sacerdote.

Quizá su ubicación en el servicio religioso en la ciudad de Nueva York sea la causa de su retorno a ella. Aquí edita los restantes números de *El Habanero*. El cuarto se compuso en la Imprenta Francesa, Española e Italiana sita en el no. 44 de la calle Maiden Lane. El quinto y el sexto, por la imprenta de Juan Gray y Brunce. El conjunto de estos primeros seis números conforman el tomo I de *El Habanero*, el cual quedó concluido en 1825. El llamado séptimo número constituía el primero del tomo II y se editó en la misma imprenta de Juan Gray, en 1826. Es evidente que la publicación de *El Habanero* quedó interrumpida en el año citado. Ello se debe a que las condiciones políticas comenzaban a marcar nuevos matices y nuevas posibilidades. Tal vez, Saco y Luz convencieron a Varela de que ya no existían condiciones para lograr la independencia, por lo que debía pasarse a una nueva táctica política.

## **2. LA VOZ DE LA EMANCIPACIÓN: *EL HABANERO***

Numerosos son los trabajos que acerca de este periódico editado por Varela se han hecho por historiadores, políticos y filósofos. Algunas observaciones pueden considerarse notables y algunos análisis profundos. No obstante, queremos llamar la atención en el hecho de que *El Habanero* es solo un eslabón dentro de la producción intelectual de Félix Varela. Como eslabón está unido a toda la producción vareliana anterior, y como eslabón explica gran parte de sus trabajos posteriores e, incluso, su actividad política. *El Habanero* contiene la expresión política vareliana relacionada con los problemas cubanos. Esa expresión política, en su fundamentación, se encuentra en sus *Observaciones* sobre la Constitución española. Las bases teóricas de esa fundamentación política están en las *Lecciones de Filosofía* y *Miscelánea filosófica*. *El Habanero* no es producto de las circunstancias; estos solamente crearon las condiciones para que Varela explicitara las ideas que con relación al destino de Cuba ya tenía formadas con anterioridad. En su patria o en España, la censura no permitía la expresión directa de esas ideas. Pero ahora, fuera del alcance de las autoridades españolas, Varela puede expresarse sin limitaciones.

Un análisis global del periódico permite ver que existe una estrategia encaminada a crear una concientización patriótica que contrarreste la falta

de unidad y de objetivos de los cubanos. En los artículos insertados en sus distintos números se aprecia un enlace argumental que, si bien responde a temas concretos y contingentes, siempre se proyectan en la búsqueda de la solución a la problemática cubana dentro de su concepción del logro de una sociedad mejor.

La estrategia del periódico puede comprenderse cuando se estudia la relación de los distintos artículos y el orden en que van apareciendo. Lo primero es diferenciar el patriotismo de lo que él llama “traficantes de patriotismo”. Estos últimos confunden a menudo la patria con el gobierno español y simplemente les interesan los empleos, el dinero y todo lo que pueden obtener a costa de un supuesto patriotismo. “La patria a nadie debe, todos sus hijos le deben sus servicios”,<sup>19</sup> por lo que el verdadero patriotismo consiste en servirla sin esperar recompensa alguna. Sentado este principio fundamental, el segundo artículo va dirigido al oportunismo: “En todas las mutaciones políticas se observa que los hombres mudan de conducta porque mudan de intereses, pero sin embargo hay una gran diferencia entre los que cediendo a la imperiosa ley de la necesidad se conforman con obedecer, y aún aspiran a merecer por su buena conducta en el nuevo orden de cosas y los que van mudando de opinión según advierten que se mudan las cosas y procuran ostentar que nunca pensaron como todo el mundo sabe que han pensado, o que por lo menos nunca se sabe cómo piensan, pues no consta cuando finger”.<sup>20</sup> En contraposición a tan detestable actitud política, afirma: “Nada hay más respetable que la firmeza de carácter en los hombres, y la ingenuidad”.<sup>21</sup>

Los dos artículos posteriores entran a fondo en lo que para Varela constituyen los problemas fundamentales que han conducido a la crisis política de Cuba en esos momentos. Si la Isla ha sido hasta entonces próspera —es decir, si ha contado con condiciones naturales que le permiten vivir con cierta holgura a sus habitantes—, todo ello está destinado a desaparecer como resultado de las contradicciones, los odios de partido, el interés personal y la falta de un sentido patriótico: “En la isla de Cuba no hay amor a España, ni a Colombia, ni a México, ni a nadie más que a las cajas de azúcar y a los sacos de café”.<sup>22</sup> Por ende, el día que falten esos capitales surgidos del azúcar y del café, la isla de Cuba estaría condenada a desaparecer. ¿Qué es lo que hace falta? La respuesta para Varela es muy sencilla: patriotismo. Los males de la Isla se complican a causa de las divisiones surgidas dentro del país. De ello tienen la culpa las sociedades secretas que fragmentan a la sociedad cubana. En esas condiciones, las conspiraciones constituyen

---

<sup>19</sup> Félix Varela: “Máscaras políticas”, en *Escritos políticos*, ed. cit., p. 108.

<sup>20</sup> Félix Varela: “Cambia colores”, *ibidem*, p. 112.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>22</sup> *Loc. cit.*, no. 18, p. 118.

simples “jaranas”, en tanto no pueden cohesionar el movimiento dentro del país con un programa político por carecer de capacidad para unir a todos los componentes de la sociedad.

Sentadas las bases anteriores, Varela se plantea otro problema: la debilidad de España respecto de otros países; en particular, Estados Unidos y Francia. Toda actividad política en la isla de Cuba debe partir de prever el peligro que encierran los intereses de las potencias con relación a su futuro. Debe ser muy cuidadoso el patriota a la hora de estudiar los pasos para la felicidad de su sociedad; debe cuidarse tanto de los males internos como de los peligros externos. ¿Cuál es, pues, el camino a seguir?

Varela entra a analizar la relación metrópoli-colonia bajo la concepción del pacto social: “Los pueblos que por su debilidad se hallan en el triste estado de colonias, esto es, en el producir para los gozes de otro más fuerte, sólo pueden soportar esta desigualdad social, en virtud de una recompensa que encuentran en la protección y garantía que se les presta; pero en el momento en que voluntariamente o por necesidad son abandonados; y lo que es más: expuestos por su *protector nominal* a una ruina inevitable, ¿bajo qué pretexto puede exigirse este sacrificio?”<sup>23</sup> Analizando la relación entre España y Cuba bajo este prisma, afirma categóricamente: “Yo opino que la revolución o mejor dicho, el cambio político de la isla de Cuba es inevitable. Bajo este supuesto, para sacar todas las ventajas posibles y minorar los males, debe anticiparse y hacerse por los mismos habitantes, callando por un momento la voz de las pasiones, no oyendo sino la de la razón y sometiéndose todos a la imperiosa ley de la necesidad. Sea cual fuere la opinión política de cada uno, todos deben convenir en un hecho, y es que si la revolución no se forma por los de casa, se formará inevitablemente por los de fuera, y en el primer caso es mucho más ventajoso. En consecuencia, la operación debe ser uniforme. Pensar como se quiera; operar como se necesite”.<sup>24</sup>

A partir del conocimiento de la inevitabilidad de la revolución —o sea, de la necesaria independencia política—, Varela concentra los siguientes artículos del periódico en lograr la unidad de los cubanos con el objetivo de alcanzar la independencia. En este sentido, sostiene: “Los americanos nacen con el amor a la independencia”,<sup>25</sup> lo que no implica odio al europeo, quien puede y debe encontrar en América la tierra de libertad que no encuentra en el Viejo Mundo. En la dirección en que están enmarcados algunos artículos de *El Habanero* puede comprenderse que su mérito mayor está en trascender las limitaciones propias de las conspiraciones de

---

<sup>23</sup> Félix Varela: “Tranquilidad de la isla de Cuba”, en *Escritos políticos*, ed. cit., pp. 134 y 135.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>25</sup> Félix Varela: “Amor de los americanos de la independencia”, *ibidem*, p. 156.

la época. Los intentos separatistas en Cuba, entre otras causas, fracasaban por el criterio, bastante generalizado, de que solo sobre la base de tropas extranjeras podía lograrse la independencia de la Isla. Si bien Varela llama *hermanos* a las fuerzas que combaten en otras zonas latinoamericanas, cree que Cuba debe ser independiente de cualquier otra nación. Por ello rechaza cualquier ayuda extranjera que siempre implicaría contraer una deuda demasiado cara. En este aspecto sienta un principio que trascenderá su época y se insertará en el tronco medular del pensamiento revolucionario cubano. Nuestra revolución debe solo basarse en sus propias fuerzas y no en el auxilio extranjero: “Esta empresa [la revolución], por no deber nada a nadie ni política ni económicamente, tiene todo el prestigio de la espontaneidad. Se haya libre de todo influjo extranjero. Puede dirigirse enteramente conforme a los intereses del país, y por personas que tengan identificada su suerte con la de la isla; presenta a las naciones un cuadro más noble e interesante, y granjea mucho mayor crédito mercantil (...) Faltarán, o a lo menos se disminuirán los pretextos para esparcir la desconfianza y alarma (...) En una palabra: todas las ventajas económicas y políticas están en favor de la revolución hecha exclusivamente por los de casa, y hacen que deba preferirse a la que pueda practicarse por el auxilio extranjero”.<sup>26</sup>

En cuanto a España, ya no tiene confianza ninguna en su comprensión de los problemas americanos, pues “jamás se conseguirá de los españoles que dejen de creer que son amos de la mitad del Nuevo Mundo, aunque manden en él tanto como en la luna”.<sup>27</sup>

En *El Habanero* se ha concretado el ideal político de Varela. La sociedad “imperfecta” —es decir, la sociedad dependiente de otra—, aquí se configura como la sociedad cubana. Solo puede alcanzar la condición de sociedad “perfecta” con el logro de la independencia. ¿Qué justifica y legaliza ese movimiento? El contrato social aplicado a las relaciones metrópoli-colonia. Él autoriza a un pueblo a romper sus vínculos de dependencia, en tanto se sienta perjudicado por esa relación. ¿Qué dificulta la independencia? La desunión, la falta de conciencia del destino común del pueblo, el oportunismo político, la mentalidad mercantil y, sobre todo, la falta de patriotismo. ¿Qué pasos deben darse para solucionar esas dificultades? El trabajo ideológico en la conformación de una conciencia de la unidad, de la propia fuerza y valores de ese pueblo. ¿Existen peligros externos que amenacen la Isla? Sí, existen, y el problema reside en adelantar las soluciones antes que esos peligros puedan concretarse. La independencia con los propios recursos es la única que da el prestigio y la capacidad de decisión propia. En la razón y en la experiencia se fundamentan las aspiraciones y las soluciones a los problemas de Cuba.

---

<sup>26</sup> Félix Varela: “Paralelo...”, *ibídem*, pp. 159 y 160.

<sup>27</sup> Félix Varela: “Reflexiones sobre la situación de España”, *ibídem*, p. 183.

*El Habanero* no expresó ideas coyunturales. Expresó ideas sustanciales en el conjunto del pensamiento vareliano. Ellas tienen una sólida base en su visión liberal radical, en tanto están por las libertades del hombre, por la libertad de la nación y por el ejercicio pleno de la soberanía; en su visión demócrata-popular, en tanto en ningún aspecto sus ideas se parcializan hacia los intereses de la alta burguesía, sino que, por el contrario, amplían su horizonte hacia otros sectores, clases y capas sociales; y en su visión autóctona, en tanto su americanismo permea todo el contenido del periódico. Ello no implica su adhesión a las fórmulas políticas empleadas por otros movimientos de liberación latinoamericanos; pero ello es congruente con las diferencias entre esas realidades y la cubana.

La posición de Varela de actuar según las circunstancias explica cómo, en determinado momento, comprendiera que la táctica seguida ya no daría los resultados apetecidos. Por ende, pronto se impuso la necesidad de cambiar la táctica.

## V. Cambio de condiciones, cambio de tácticas

### 1. EL REAJUSTE DE LAS CONDICIONES POLÍTICAS (1826-1831)

Hacia 1826 se hizo notable que en las relaciones internacionales se estaban operando cambios importantes. Paralelamente, las condiciones internas de España presentaban evidentes variaciones que hacían posible el proceso de reflujo del movimiento conservador.

La isla de Cuba había constituido el centro de los conflictos generados y de las ambiciones creadas por todos los países involucrados en los posibles destinos de América Latina. Han resultado apreciables los estudios efectuados acerca de los conflictos en el área caribeña durante los seis primeros años de la década del 20 del pasado siglo; Cuba había servido de base a los planes contrarrevolucionarios españoles. Planes que intentaban la reconquista de América. Como respuesta a las actividades de la monarquía española desde Cuba, las nacientes repúblicas latinoamericanas de México y Colombia apoyaron y promovieron los movimientos insurreccionales para separar la Isla de la metrópoli. Las conspiraciones descubiertas en Cuba en esos años, tenían como base el apoyo de estos países. Intentos, como el de Rocafuerte y el general venezolano Manrique, como el del general mexicano Santana, o del argentino Miralla; actividades como las de Francisco (*Frasquito*) Agüero y Manuel Andrés Sánchez, forman todos parte de esa cadena conspirativa creada por Colombia y México. Incluso, el presidente mexicano Guadalupe Victoria pretendió captar a Varela, en 1825, para que apoyara los planes conspirativos aztecas y sus intenciones de invadir Cuba. Con este objetivo lo invitó a visitar a México, a lo cual Varela se negó. Contrariamente a la actitud vareliana, un grupo de cubanos que se encontraban en Estados Unidos establecieron la Junta Promotora de la Libertad Cubana, con el fin de recabar la ayuda de Guadalupe Victoria, para lograr la separación de Cuba de España. Los intereses representados por esa Junta se expresaban dentro de Cuba en la Gran Legión del Águila Negra. Como era lógico, Varela no podía aceptar tales proposiciones, porque consideraba que la independencia de Cuba debía obtenerse con sus propios recursos y por sus propios habitantes.

Para este año de 1826 se conocía ya la posición norteamericana de no admitir que ningún país latinoamericano promoviera la independen-

cia de la Isla y aun menos que la unieran a sus territorios. Por su parte, Inglaterra había declarado y le había hecho saber al gobierno de Estados Unidos, que se opondría a cualquier intento de anexión de Cuba. En la medida en que los conflictos internos en España se agudizaron —sobre todo, los de carácter económico— se hizo visible la imposibilidad de este país de recuperar su antiguo imperio colonial. En relación directa con esa posición, México y Colombia perdieron interés en los asuntos cubanos. Por último quedó de hecho reconocida la independencia americana por parte de España, excluidas las islas de Cuba y Puerto Rico. Así se impuso, a finales de los años 20, la política conocida como de “la fruta madura” con respecto a Cuba. Tácitamente, México, Colombia, Inglaterra y Estados Unidos aceptaban que Cuba continuase bajo la soberanía española. Solo que era una espera paciente. Esas son las circunstancias que explican que Varela deje de editar el periódico *El Habanero*, porque conoce además que, independientemente de las luchas políticas, la economía cubana alcanza ya en 1827 iguales niveles de exportación de los logrados en Haití al estallar la revolución; es decir, las de primer exportador mundial de azúcar.

José Antonio Saco había permanecido junto a Varela desde el 24 de mayo de 1824 hasta mediados de 1826, justamente en el período en que Varela había editado *El Habanero*. No sería aventurado suponer que conoció, hasta los más mínimos detalles, las actividades independentistas del presbítero. En 1826, Saco retorna a Cuba y, según declara, lo hace porque sus enemigos decían que no podía volver a su patria por razones políticas “y fortalecían este rumor con la circunstancia de hallarme yo en los Estados Unidos *al lado de mi antiguo maestro*”.<sup>1</sup>

Félix Varela regresa de Filadelfia a Nueva York, donde entra en sus funciones religiosas como teniente cura, según el arzobispo Bayley. En los registros de la iglesia de San Pedro consta que comenzó a desempeñar ese cargo el 19 de octubre de 1826. El 11 de noviembre toma posesión de la mitra neoyorquina el francés John Dubois. Sustituía al obispo Connelly, quien había muerto el 25 de febrero de 1825. Este último había aceptado a Varela como sacerdote de su diócesis a pesar de sus reticencias iniciales. El nuevo prelado Dubois tomó aprecio al sacerdote cubano y apoyó el trabajo de este en la iglesia de San Pedro. Allí Varela decía misas, predicaba sermones, escuchaba confesiones y ejercía los demás oficios del sacerdocio. Sin embargo, el sacerdote quería tener iglesia propia. Esta oportunidad se le presentó en el verano de 1827, cuando los administradores de un templo protestante decidieron venderlo, porque se les había hecho imposible seguir manteniéndolo. Cuando Varela se enteró, puso en conocimiento de sus amigos la posibilidad de adquirirlo. Por medio del banquero español Lasaca

---

<sup>1</sup> José Antonio Saco: *Colección de papeles*, t. III, p. 72. (*El subrayado es del Autor*.)

logró reunir los 19 000 dólares que costaba el templo.<sup>2</sup> El 15 de julio de 1827 se inauguró la nueva Iglesia de Cristo. Desde un principio, el proyecto de la nueva iglesia tuvo sus detractores, algunos protestantes y otros católicos. Los primeros por la labor de captación del prelado y los segundos porque se opusieron a que Varela abandonara la iglesia de San Pedro. Mas, Varela contaba con el apoyo del obispo francés.

A la hora de valorar la actitud religiosa del sacerdote cubano en Estados Unidos, deben tenerse en cuenta importantes factores que permiten entender la magnitud y el sentido de esa labor. A diferencia de los países latinoamericanos, la clase dominante norteamericana y la mayoría de las capas medias de origen anglosajón eran protestantes. Ello constituye un componente de significación dentro de la ideología dominante y traza rasgos fundamentales de la sociedad, la cultura e, incluso, de la mentalidad económica estadounidense. Por lo general, una de las formas de afianzamiento de los protestantes es la crítica al catolicismo. Varela, al pasar del mundo cubano, permeado en su cultura y en su ética por el catolicismo, al mundo norteamericano, cargado de prejuicios respecto de esta religión, transita de una cultura esencialmente católica a otra en que el catolicismo es rechazado e, incluso, censurado y discriminado. Esta situación se complementa con el hecho de que los católicos en Estados Unidos —en especial, en Nueva York— estaban constituidos por inmigrantes irlandeses e italianos en lo fundamental. Estos llegaban carentes de dinero, en condiciones precarias y conformaban una masa trabajadora explotada por los protestantes anglosajones. De este modo, Varela no solo tenía que enfrentar la ideología dominante, sino además el hecho de que sus adeptos inmigrados constituían una masa económicamente pobre y realmente explotada en el seno de la sociedad norteamericana. Numerosas son las anécdotas acerca de la preocupación de Varela con relación a estos elementos católicos; desde aquella que relata cómo costeaba el sustento de algunos recién llegados; hasta otra en que la sirvienta del templo le pidió dinero, teniendo presente su calidad humana, para hacerle una caridad a un hombre necesitado, comprándole algunas prendas de vestir de las cuales carecía y finalmente resultó que la mujer, para sorpresa de Varela, se refería a él. Varela llegaba al punto de dar sus prendas personales a estos pobres inmigrantes católicos, cuyo destino se insertaba ya en un medio protestante hostil.

El enfrentamiento del sacerdote cubano con el protestantismo norteamericano no fue solo religioso. Sus fieles componían el sector humilde

---

<sup>2</sup> Para la adquisición de este templo se presentó la dificultad de que los miembros de un circo les ofrecieron a los protestantes que lo vendían una cantidad superior a la que Varela podía dar: 38 000 dólares. Después de discutir los religiosos el asunto decidieron sacrificar el provecho que representaba la oferta de los circenses, con tal de que el templo continuase en actividades religiosas. En reciprocidad, Varela conservó el nombre original del templo: *Christ's Church* (Iglesia de Cristo).

y explotado de la sociedad neoyorquina. Pero no solo se les discriminaba por su pobreza y origen, sino también por la supuesta superior cultura anglosajona protestante. Varela representaba una cultura discriminada y, por ello, segregada del poder. Su mundo era el de los llamados “bajos fondos” de los muelles y barrios pobres de la opulenta ciudad. No se asimiló a la cultura hegemónica, sino que defendió la cultura marginada. En aquellas tristes noches, cuando trabajaba mientras “todos duermen”, el recuerdo del “vergel de las Antillas, donde todo está animado” le levantaba el ánimo frente a “las tinieblas que cubren la helada naturaleza [que] sólo me presenta esqueletos vegetales, aguas empedernidas, animales casi yertos, montes de nieve y llanuras desoladas”. Este medio físico era, también, en cierto modo, su medio espiritual. La vida, con todas sus esperanzas, estaba allá en su lejana isla caribeña. Al defender el catolicismo en un medio tan hostil, defendía su pasado, y el futuro de su patria.

Por tanto, su labor no se circunscribió a sus deberes sacerdotales. Fue social e ideológica. Por ello preparó dos nuevos proyectos: una escuela parroquial femenina y una *creche*. Con el alquiler de los bancos de la iglesia, unido a las donaciones de varios amigos, inauguró los dos proyectos de forma tal, que las mujeres y los niños pobres comenzaron a adquirir conocimientos elementales de Escritura, Aritmética y Artes Manuales. En el otoño de 1828, cerca de la iglesia, en la calle Ann no. 31, quedó instalada la modesta escuelita con locales para niñas y niños.

En este período, y pese a la intensa actividad religiosa, Varela no ha cesado en sus trabajos políticos cubanos. Ya en octubre de 1826 había editado su traducción al español del *Manual de Práctica Parlamentaria* de Thomas Jefferson. Esta obra, escrita para uso de los congresistas de la república nortea, Varela la consideró un válido instrumento para el adiestramiento de los políticos latinoamericanos. Como siempre ocurría, cada vez que traducía un trabajo, llenó la versión al español de sus propias observaciones, casi todas matizadas por su experiencia parlamentaria en España. Su interés político estuvo complementado con su interés científico. Este mismo año traduce del inglés el libro de Davy: *Elementos de Química aplicada a la Agricultura, en un curso de lecciones en el Instituto de Agricultura*. Esta obra la tradujo en favor de la Cátedra de Botánica de La Habana. Cuando Saco regresó a Cuba ya traía los ejemplares del *Manual* de Jefferson y los de *Elementos de Química* de Davy, traducidos por Varela; y los de *Elementos de Derecho Romano* de Heinecio, llevados al español por él. Al año siguiente, Varela edita la tercera y última edición de *Miscelánea filosófica*, y en 1828, la tercera de sus *Lecciones de Filosofía* a pedidos de Luz y Caballero, para que siguiera sirviendo de texto en La Habana, adonde era remitida gran parte de la edición.

En 1828, José Antonio Saco está de regreso en Estados Unidos. En esta ocasión arriba a este país acompañado por José de la Luz y Caballero. Ambos se reúnen con Félix Varela. El intercambio de ideas que entre ellos

se produce debió llevar al convencimiento de que no existían condiciones para un movimiento revolucionario en Cuba. Los criterios de Saco, basados en líneas directrices del pensamiento vareliano, descansaban en el carácter evolucionista del proceso cubano, en tanto estimaba necesario seguir trabajando en la creación de una conciencia patriótica y en conseguir la eliminación de la trata, y confiar que esto conduciría a la inevitable extinción de la esclavitud. Pocos argumentos podía esgrimir Varela contra los criterios de su discípulo. Este había estado en Cuba y había tenido la oportunidad de conocer bien de cerca la situación por la que atravesaba la patria natal. En particular, debió relatarle el abandono de los ideales juveniles de muchos de sus ex alumnos. Otra reflexión que parece estar en el fondo de sus conversaciones es la relativa a las condiciones existentes en los países independientes latinoamericanos. El sueño bolivariano de una América unida se estaba haciendo pedazos. Al mismo Bolívar lo acusaban de dictador y por doquier era visible el surgimiento de caudillos que asumían el poder como dictadores militares apoyados en las nuevas oligarquías, mientras que para el pueblo la situación no había cambiado. Fue fortaleciéndose cada vez más la idea de que esa no era la vía de solución al problema cubano. En esencia, se volvió a una vieja idea vareliana: trabajar en la creación de la nación patriótica antes de pensar en la creación del Estado; porque el Estado debía resultar del desarrollo de la misma conciencia nacional. Así reiniciaron el camino interrumpido en 1823.

Ahora, Saco pasó a un primer plano, mientras Varela quedaba como su asesor, que, además, frenaba los impulsos del primero, a quien siempre criticaba el carácter vehemente de sus actuaciones. El nuevo plan se concretó en el periódico *El Mensajero Semanal*, que se publicó desde el 18 de agosto de 1828 hasta el 29 de enero de 1831. Este periódico, editado ahora por Saco y Varela, posee un tono muy diferente a *El Habanero*. Se trabaja, en lo fundamental, en la dirección de dar perspectivas y unidad a los incipientes rasgos de la expresión intelectual de la cultura cubana. En lo político se manifestó críticamente del movimiento independentista latinoamericano. No por lo que tiene de americano; no por lo que tiene de revolucionario. Sí porque se cree que la vía ha sido prematura. Se trata de obviar las referencias directas a los problemas políticos de Cuba, pero no se perdía ocasión para atacar, aunque de forma velada, los males sociales y culturales latentes en la Isla.

Los objetivos de *El Mensajero Semanal* solo pueden comprenderse dentro de las tácticas varelianas aplicadas de forma sistemática por Saco, de hacer y decir en cada momento lo que es posible hacer y decir, con el lenguaje adecuado. Su contenido no puede separarse de las circunstancias históricas latinoamericanas y cubanas de ese período. Así lo entendieron los hábiles miembros de la clase dominante en Cuba. Esto explica que otra vez Ramón de la Sagra acuda a enfrentar al grupo vareliano. Ahora ataca un poema de José María Heredia publicado en el periódico. Saco supo

impugnar la crítica. De la Sagra extendió sus ofensas a Varela. En este estado las cosas, Saco se dedicó a destruir uno por uno los argumentos del adversario español y demostrar el verdadero trasfondo de la polémica que descansaba en el problema de la nacionalidad y de la independencia intelectual de los cubanos respecto de los españoles. De la Sagra dejó en el campo de batalla los jirones de su prestigio. No obstante, en su ayuda acudieron los miembros de la burguesía esclavista cubana. Claudio Martínez de Pinillos, quien además era su protector, como superintendente de Hacienda, prohibió la entrada de *El Mensajero Semanal* en Cuba.<sup>3</sup> La actitud seguía estando motivada porque la burguesía esclavista rechazaba todo tipo de movimiento político y/o ideológico que se apartara de las concepciones fundamentales de esta clase, vinculadas al criterio de que lo más importante resultaba garantizar “la tranquilidad de la Isla de Cuba”. Varela y Saco eran unos simples “revoltosos”, y no solo por considerarlos independentistas, sino porque detrás de tales actitudes estaba la oposición a la esclavitud.

*El Mensajero Semanal* se publicaba en número de ocho páginas. Abordaba los más diversos temas: científicos, literarios, políticos y religiosos, pero todos tenían determinada intención política de influir en la realidad cubana. Desde una comparación entre las cárceles de Estados Unidos hasta un paralelo entre Luisiana y Cuba, desde un análisis de las aguas del río Almendares hasta observaciones referentes a las revoluciones mexicana, argentina y colombiana. Además, el periódico servía de medio para unificar las inquietudes literarias de los cubanos en el exilio; tanto de Domingo del Monte que estaba en Londres, como de José María Heredia que se encontraba en México. Solamente en La Habana y Matanzas recibían el periódico más de 200 personas, a pesar de las confiscaciones hechas por el gobierno.

Félix Varela, a cuya pluma se debieron relevantes trabajos de esa publicación periódica, aunque algunos por no estar firmados no permiten precisar su paternidad, no se alejaba de sus labores religioso-científicas. Cuando el 20 de septiembre de 1829, Dubois viaja a Roma a visitar el *Colegio de la Propaganda* y a recaudar fondos con el objetivo de fundar un seminario en su diócesis, nombró a Varela vicario de ella. El 29 de noviembre de ese mismo año, Varela publica las *Poesías* de Manuel de Zequeira y Arango, modo de reafirmar su búsqueda de la cubanidad.

En 1830, Varela demuestra que sus concepciones patrióticas están firmemente arraigadas en él. Algunas amistades le sugieren que adquiriera la ciudadanía norteamericana. Prestigio e influencias no le faltaban, incluso algunos preveían que podía llegar a ocupar la mitra de Nueva York. Pero el presbítero habanero afirmaba que, si bien no tenía nada contra el pueblo norteamericano, le debía a su patria, Cuba, respeto y veneración, aun

---

<sup>3</sup> Los criterios de Saco acerca de esta polémica se encuentran en su *Colección de papeles*, t. I, pp. 231 y 232.

cuando nunca pudiese regresar a ella. Si había rechazado políticamente el anexionismo ante las sutiles sugerencias del charlestoniano Poinsett, ahora rechazaba la posibilidad de convertirse jurídicamente en ciudadano de ese país, porque quería seguir siendo cubano.

El sistema de espionaje del gobierno español, fraguado desde los inicios de la década del 20, era especialmente activo en Estados Unidos y por esta época se concentraba en averiguar las actividades de los cubanos exiliados. A esto se había dedicado el ministro español en Filadelfia, Rivas Salmón, y a ello se dedicó su sustituto Francisco Tacón. En 1830, este último presta especial atención a las relaciones entre el obispo Dubois y Varela. Después de ciertas averiguaciones, rindió varios informes a Madrid en los cuales suponía —cosa absolutamente falsa— que Varela pretendía una mitra. Insistió para que Madrid efectuara gestiones con Roma que frustrasen cualquier aspiración de Varela en esa dirección. El embajador español en el Vaticano, con fecha 22 de junio de 1830, puso al cardenal Albini al tanto de las preocupaciones de Tacón y Fernando VII. Este cardenal, quien se caracterizaba por ser uno de los más recalcitrantes enemigos del obispo Espada, no necesitó de muchas pruebas. Solo le bastaba una. Y esa era que Varela había sido estrecho colaborador de Espada. Contra el sacerdote cubano se levantaron las mismas vulgares y absurdas calumnias que ya con anterioridad se venían efectuando en Roma contra Espada. Justamente cuando se urdía la intriga contra él en la sede romana, dio una demostración de fidelidad al catolicismo, al iniciar la publicación del periódico *El Abreviador y Anotador de El Protestante*, conocido como *El Anotador*. En ese año, Varela empieza una activa propaganda para enfrentar a los protestantes que publicaban periódicos con el objetivo de lograr prosélitos y criticar el catolicismo.

Una de las consecuencias del pensamiento vareliano está siempre vinculada a la preocupación de la educación de los niños. Trece años después de su *Discurso* sobre la ideología en la Sociedad Patriótica de La Habana, Varela ya tiene en Nueva York tres escuelas para párvulos y dos para muchachas. La educación sigue siendo una de las razones fundamentales de su trabajo.

Las preocupaciones científicas siempre estaban presentes en el sacerdote habanero. En agosto de 1831 patentó una rueda, una asociación de arte y mecánica que facilitaba el movimiento, preservaba el pavimento y no producía ruido. El origen de tal innovación estaba en su hiperestesia.

Este período (1826-1831) se ha caracterizado por un evidente repliegue táctico de Varela en el plano político. Las condiciones históricas hacen infructuoso seguir manteniendo las líneas expresadas en *El Habanero*. Ahora, la táctica vuelve a ser la crítica de los factores sociales, culturales y científicos, sin llegar a formular con claridad el contenido independentista de su pensamiento. En la medida en que avanza el período, en lo fundamental los años de 1830 y 1831, se va abriendo una nueva perspectiva política que el

grupo vareliano no está dispuesto a perder. En las filas absolutistas españolas ha surgido una seria escisión. Por una parte, un grupo ultraconservador vinculado al príncipe don Carlos; por otra, el rey Fernando, quien quiere dejarle el trono a su hija Isabel —menor de edad—, deroga la proscripción de que la descendencia femenina no puede asumir el trono. En la medida en que don Carlos es apoyado en sus pretensiones a la corona por el sector ultraconservador, Fernando inicia un acercamiento al sector liberal. Su esposa, María Cristina, regenta del reino a la muerte de Fernando, ve en los liberales la fuerza política que puede sostener la aspiración de su hija al trono. Se hacía evidente que esa alianza con el sector liberal, abría nuevas expectativas respecto de la isla de Cuba.

Desde el punto de vista internacional, la situación de los conservadores y absolutistas españoles se hacía cada vez más precaria. En 1830 estalla la revolución en Francia y es depuesto el rey Carlos X; en su lugar asumió el trono Luis Felipe de Orleans, conocido como “el Rey Burgués”, quien gobernó bajo régimen constitucional. De esta forma, los absolutistas españoles perdieron su principal apoyo internacional.

## **2. LA BÚSQUEDA DE UN NUEVO MODELO COLONIAL Y LAS RESPUESTAS TÁCTICAS DEL GRUPO VARELIANO**

En Cuba se habían logrado abrir algunas brechas. Desde 1823, la burguesía esclavista cubana había consolidado sus posiciones. Francisco Dionisio Vives era asesorado por los grandes hacendados cubanos; entre ellos, Arango, Pinillos, el conde de la Fernandina, el conde de Casa Montalvo, Nicolás Calvo y Luis de Peñalver. El sucesor de Vives, el general Mariano Ricafort y Palacín de la Barca, mantuvo esa misma política. En realidad, el mundo económico cubano era dirigido por un hombre todopoderoso que había sustituido a Arango y Parreño en el liderato de la burguesía esclavista. Ese hombre, que además controlaba la economía de la Isla como superintendente de Hacienda desde 1825, era el enigmático, flemático y astuto Claudio Martínez de Pinillos, conde de Villanueva. Los capitanes generales sabían que el gobierno real estaba en la Intendencia de Hacienda... y se supeditaban al intendente. Los españoles que visitan de paso la Isla no dejaban de reconocer en quién residía el poder real: “Una clase numerosa de patricios ocupa el lugar más distinguido, entre los moradores blancos. Protegidos por el nacimiento, por la fortuna y por la educación, son estos nobles habaneros los verdaderos dominadores del país (...) Después del capitán general, hay en la actualidad una persona que goza de inmenso influjo, tal vez más positivo que el de aquel, si no tan brillante (...) Es este personaje el señor Pinillos, conde de Villanueva, intendente de la Habana y superintendente de la Hacienda pública en la Isla. Su riqueza es casi fabulosa, su modesto modo de vivir, extraño. Fino en su conversación, sagaz en su trato, entendido en su camino, la conducta de este ilustre americano

es un enigma para el mundo entero (...) Querer en él es obrar. La opinión está unánime en concederle superioridad...”<sup>4</sup>

Hacia 1832, Varela, Saco, Luz y Caballero mantenían un intenso intercambio de opiniones. Los dos primeros se encontraban en Estados Unidos y el último, en La Habana, pero se escribían periódicamente y reunían a su alrededor, en un nuevo reagrupamiento, antiguos discípulos de Varela, Saco, Luz, y algunos partidarios de sus ideas. En particular, Luz y Caballero inició un inteligente y hábil proceso político, el cual tenía como centro tratar de controlar la Real Sociedad Económica o crear una institución que realizara el trabajo ideológico propuesto por Varela. El primer triunfo se logró cuando un grupo de jóvenes entusiastas de las ideas de los tres maestros, aprovechando las circunstancias y el hecho de que habían alcanzado mayoría en la Sección de Educación de la Sociedad Patriótica, consiguieron el nombramiento de José Antonio Saco para que asumiera la dirección del órgano oficial de la Sociedad, la *Revista Bimestre Cubana*. En estos momentos, el enfrentamiento entre el grupo vareliano y las corrientes conservadoras, en particular en el campo de las ideas políticas, sociales y filosóficas, se había agudizado. Si bien Luz y Caballero había logrado un triunfo parcial con el nombramiento de Saco al frente de la revista, ello resultaba un contragolpe a la ofensiva que llevaban a cabo Juan Bernardo O’Gavan al frente de la Real Sociedad Patriótica y Justo Vélez en el Seminario de San Carlos. El centro de la pugna seguía siendo la teoría filosófico-política de Varela. Como se ha visto, Varela, Saco y Luz habían intentado introducir importantes elementos en la política, la filosofía, el derecho y las ciencias aplicadas hacia 1826. Las traducciones del *Manual de práctica parlamentaria* de Jefferson y de la *Química aplicada a la Agricultura* de Davy por Varela, y la de Saco del *Tratado de derecho* de Heinecio, por una parte, y la reedición de *Lecciones de Filosofía* del primero, ahora corregidas, aumentadas y precisadas, fundamentalmente en lo referente a la lección de patriotismo —en la cual hay una abierta alusión al patriotismo que bien entendido podía relacionarse con la actitud de personas, como O’Gavan y Vélez, quienes en nombre de la patria servían a España y defendían las ideas esclavistas por intereses materiales—, provocaron la decisión no solo de evitar las actividades del grupo vareliano, sino también la eliminación de su influencia teórica en Cuba. Luz y Caballero perdió, después de una fuerte polémica, la Cátedra de Filosofía en el Seminario y esas obras no pudieron llegar al público a que estaban destinadas: los estudiantes habaneros. Mas, la pugna por la Cátedra de Filosofía del Seminario continuó y hacia 1832 ya la ostentaba uno de los más fieles varelistas, Francisco Ruiz. En estas circunstancias se da el movimiento de los llamados “jóvenes liberales” o “jóvenes ilustrados”.

---

<sup>4</sup> Jacinto Salas y Quiroga: *Viajes*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1964, p. 73.

Estaba encabezado por Luz y Caballero y su objetivo era asumir el liderazgo intelectual para, de esta forma, convertir en hegemónicas las teorías varelianas. Por entonces, ya Vélez preparaba un golpe decisivo contra Varela: sustituir sus *Lecciones de Filosofía* por textos europeos. Ello resultaba, desde todo punto de vista, inadmisibles. Por todos los medios se trataba de evitar las comunicaciones entre Varela, Luz y Saco. Varela, quien estaba al tanto de los acontecimientos, intuye la estrategia de sus enemigos y en carta a Luz del 16 de noviembre de 1832, escribe: “Estoy persuadido que se pierden muchas cartas y papeles, pues yo sé que ni V. ni Saco se descuidan. Vaya un dato a la pérdida —No me ha contestado Saco a una carta en que le transcribí un párrafo del informe de Vélez sobre estudios en el cual decía que pensaba desechar mi obra por no ser útil bajo ninguna consideración y sustituirla por un autor de la escuela escocesa. Yo sé que Saco no hubiera dejado de contestarme y mayormente cuando le supliqué se viera con V. para que [roto] su opinión sobre escribir describiendo los errores de la tal escuela (...) Dé V. la enhorabuena a Ruiz...”<sup>5</sup>

El nombramiento de Saco al frente de la *Revista Bimestre Cubana* era, en todos los sentidos, el paso más osado dado por los “jóvenes liberales”. Se sabía de su pugna con O’Gavan y Vélez, se sabía de sus trabajos conjuntos con Varela en los años anteriores, habían sido sonadas sus polémicas con el español Ramón de la Sagra en defensa de Varela y del poeta independentista José María Heredia, pero lo más importante era que, con la revista en sus manos, Saco tenía una formidable arma para enfrentar la corriente antivareliana. Por ende, el nombramiento fue totalmente intencional y ello provocó el entusiasmo de Varela y su compromiso de apoyar, en la medida de sus posibilidades, el intento de sus continuadores: “Mi estimado Luz, me alegro que convengamos en ideas acerca de la Revista; y que los demás amigos convengan con nosotros. Han dado Vs. un paso acertadísimo en confiar la redacción a Saco, yo estoy saltando de contento. Ahora sí me prometo bienes reales para la Isla, porque veo que la Revista no será un periódico de existencia efímera que como los que no llegan a crecer, mueren sin dar frutos y habiendo dado trabajo. —Yo tengo muchas ocupaciones mas a pesar de todas ellas voy seriamente a dedicar media hora diaria (y no puedo más) para escribir algunos articulitos, y espero mandar uno para cada número...”<sup>6</sup>

A la luz de estos documentos, y de la reconstrucción de los hechos y discusiones aparentemente intelectuales, pero en realidad políticas, de la década del 30, se presenta la necesidad de reevaluar la interpretación de la pugna teórica y política de entonces. La tendencia a la ponderación de las figuras históricas por su resonancia epocal, ha oscurecido la visión de esa época

---

<sup>5</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, leg. 603, no. 5.

<sup>6</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, leg. 604, no. 41.

histórica. Ajustándonos a los documentos es evidente que, por entonces, la lucha política había adquirido, por una parte, mayor nivel de sutileza y, por otra, una mayor agudización. Las diferencias no se estaban dirimiendo con las armas de fuego, sino con las armas de la inteligencia. De nuevo estaban sobre la mesa dos actitudes intelectuales contrapuestas. Por una parte, una actitud imitativa, para quien lo foráneo resultaba exaltable y lo autóctono, subestimable; para quien el problema de Cuba era un simple problema de copiar bien los modelos foráneos. Sus cabezas más visibles eran O'Gavan y Vélez. De otra parte, estaba la actitud intelectual creadora, defensora de lo autóctono, que buscaba tanto el desarrollo de la ciencia, como de la conciencia cubanas. Como se verá, uno de los artículos más agudos de Varela en este período, "Espíritu Público", atacará la actitud imitativa. Eran los hombres de la teoría de la emancipación del pensamiento, previa y necesaria a la emancipación política. Su creador era Félix Varela y sus figuras continuadoras, Saco y Luz. Importa destacar aquí que ambas corrientes transitarán toda la historia posterior de Cuba. Pero también importa destacar que la corriente de la emancipación cubana no siempre resultó hegemónica y aunque después se intentó consagrar a sus creadores, se hizo tratando de mellar este aspecto central de su pensamiento.

En febrero del mismo año, Saco retorna desde Estados Unidos para tomar posesión del nuevo cargo. El día 7 de ese mismo mes y año asume la dirección de la revista. Estrechas debieron ser las discusiones entre Saco y Varela con relación a esta. Convencidos como estaban de que los medios para lograr una concientización política eran los del trabajo ideológico. Desde sus primeros tiempos, el grupo vareliano había tratado de influir en la opinión pública utilizando medios de prensa. En 1820 había creado su primer periódico, cuyo significativo nombre fue *El Americano Libre*. El 3 de marzo de 1823, apareció como sucesor del anterior *El Revisor Político Literario*. Ambos expresaban los criterios de los alumnos del Seminario, quienes se definían al lado de las ideas de su maestro Varela, pero que, en realidad, tenían serias contradicciones entre sí. En 1824, Varela inicia la publicación de *El Habanero*, en el cual define personalmente algunas de las cuestiones clave desde el punto de vista de su pensamiento y práctica políticos. En 1828, Varela y Saco editan *El Mensajero Semanal*, notablemente diferente a *El Habanero* en su estilo, contenido y objetivos, aunque con la misma intención del trabajo ideológico en la creación de la conciencia patriótica. Ahora, en 1832, Saco asumía la dirección de la *Revista Bimestre Cubana*. Antes de partir de Estados Unidos, este tuvo con Varela significativas reuniones y de hecho el sacerdote se convirtió en el principal colaborador de la revista y en su orientador. Varela estimó que esto representaba un avance positivo en los planes que venían desarrollando. Ahora no tendrían que utilizar un periódico de escasa tirada y de recursos limitados. Ahora sería el mismo órgano de la Sociedad Económica, bien financiado en La Habana y dentro de la misma isla de Cuba, el que continuaría la labor ideológica. No obs-

tante, Varela tenía la preocupación del carácter exaltado de Saco y de lo incontenible que era ante el ataque de sus enemigos. Le sobraban razones para ello. Pinillos, en su liderato político y económico de la burguesía esclavista cubana, le había demostrado especial enemistad no solo a Varela, sino también a Saco. La dirección de la Sociedad Económica de Amigos del País estaba en manos del antiguo enemigo de Varela y Saco, Juan Bernardo O’Gavan, quien además, ante la gravedad del obispo Espada, actuaba como gobernador general del Obispado de La Habana. Quizás, incluso antes de salir Saco de Estados Unidos, ya sabía Varela las armas que se calzaba y para lo que se estaba preparando. Varela consideró la revista como el medio adecuado para realizar el trabajo ideológico que se proponía. El 28 de febrero de 1832, justamente en el mes en que Saco asumía la dirección de la revista, Varela les escribe a los redactores, quienes de hecho eran Saco y Luz, una carta que puede estimarse una obra maestra de cálculo político. Justificaba la carta el envío de su trabajo referente a la gramática de la lengua castellana de Vicente Salvá. En la epístola se reflexiona acerca de varios aspectos, pero se centra en cuál debe ser el objetivo de la *Revista*: “Atácanse en ella varios ídolos de una tribu envanecida, que arrogándose la ciencia y la virtud, no creen encontrarlos fuera de sí mismos, y gradúa de insulto y desacato cualquier oposición a sus principios. Deseo que los editores de la *Revista* no tiren chinitas a esa fiera. No se halla la tierna planta en tiempo de sufrir los fuertes huracanes, ni jamás la débil navecilla se arrojó al agitado golfo, si ya no es que la condujo a su ruina la imprudencia de su piloto. En vano alegarán Vds. sus puras intenciones: en vano reclamarán contra la maliciosa interpretación de sus palabras: todo, todo será inútil, si tienen la desgracia de tocar el limbo del gran torbellino; pues arrebatados en funestos giros, solo habrá tiempo para perecer”.<sup>7</sup>

Estas recomendaciones estaban dirigidas directamente a evitar que Saco se lanzara contra O’Gavan, Pinillos y en general contra los criterios de la burguesía esclavista. Sabía que una de las armas fundamentales del polemista Saco era disparar con certeza sobre los puntos débiles de su contrincante, usando la ironía. Era “tirar chinitas a una fiera”. Y una fiera todopoderosa que podía destruir la navecilla de un solo zarpazo. La batalla contra Pinillos y O’Gavan no podía ser frontal. Porque era la batalla de intelectuales contra voceros, miembros y representantes de una clase social que ostentaba todo el poder. Con una insistencia casi desesperada, Varela les escribe: “Cautela, mis amigos: sí, cautela (...) Sea la *Revista* como ese augusto templo; únense en ella los ánimos para hacer el bien; y no se conteste a los que intentan perturbarla. No: no se conteste. Pídolo encarecidamente. Pídolo en nombre de las ciencias y de la amistad; no se conteste. Si alguna pluma guiada por

---

<sup>7</sup> “Carta de Félix Varela a los redactores de la *Revista Bimestre Cubana*, de 28 de febrero de 1832”, en José Ignacio Rodríguez, ob. cit., p. 183.

el amor de la verdad nótese con moderación y franqueza los defectos de la *Revista*, contéstese con signos de gratitud y aprecio; más cuando el enemigo está emboscado, pasemos a lo lejos dejándolo en el bosque donde rabie a sus solas, en pena de su artificio”.<sup>8</sup>

Pese a las súplicas de Varela, Saco no se atuvo a los consejos. Desde los primeros números de la *Revista Bimestre* en 1832, algunos artículos eran evidentemente críticos con la esclavitud. Cerró el año con la publicación de su trabajo “Análisis de una obra sobre Brasil”, en el cual combatía de forma abierta la trata y sutilmente abogaba por la extinción de la esclavitud.<sup>9</sup> El artículo, en verdad, resultó explosivo en La Habana. O’Gavan, quien presidía la Real Sociedad Patriótica, le propuso a Saco que renunciara a la dirección de la *Revista*, pero este se negó. Pinillos gestionó la expulsión de Saco de la Isla, pero esta no se llevó a efecto por gestiones de Francisco de Arango y Parreño. El antiguo líder de la burguesía esclavista había sido desplazado por Pinillos de la dirección de la clase. Ahora formaba parte de un sector de ella, la cual veía con aprehensión la pujanza del nuevo grupo económico capitaneado por el astuto conde. Ello explica que Arango se acerque al grupo que está enfrentado de manera más dura al poder del intendente de Hacienda y del todopoderoso fiscal del obispado, Juan Bernardo O’Gavan.

Desde Estados Unidos, Varela observaba cómo sus más cercanos colaboradores, en nada seguían sus consejos. En particular, Saco, pese a todas las advertencias del maestro, si bien expresaba las ideas que ambos compartían, no empleaba la táctica política recomendada por él. Esto es especialmente visible en su trabajo “Análisis de una obra sobre Brasil”.

El trasfondo de las posiciones sostenidas por Saco en el “Análisis” eran, por su esencia, varelianas; pero el maestro estimaba que, por lo delicado del problema y por el grado de compromiso que casi toda la sociedad cubana tenía con la esclavitud, las tácticas, dentro de una estrategia emancipadora, eran otras. Y estas últimas confunden al considerarse que lo expresado en un momento constituye el contenido mismo de las concepciones y objetivos políticos de estos dos pensadores. Se confunde, así, la táctica con los objetivos y con la estrategia general marcada por las condiciones concretas en que se desenvuelven.

Para entender la concepción del problema de la esclavitud en Félix Varela, debe comprenderse su concepción global expresada en su filosofía. Allí se parte de que la libertad es intrínseca al hombre; de que todos los hombres, sin diferencias raciales, son iguales; que toda sociedad debe tender a la felicidad de sus componentes; su felicidad está en la igualdad legal y en el ejercicio de la soberanía por el pueblo; el gobierno debe promover leyes

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*

<sup>9</sup> Véase el análisis que efectué de este trabajo de Saco en el libro *La polémica de la esclavitud*. José Antonio Saco, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.

justas en beneficio de la colectividad. Sobre estas bases, su pensamiento político busca la sociedad “perfecta”; es decir, libre. En Cuba, esta solo puede alcanzarse con la libertad de la patria, pero, para que ello pueda realizarse, todos sus componentes deben ser libres. Como Varela considera que “negros y mulatos” criollos son cubanos y todos los negros son seres humanos, colige la necesidad de eliminar la esclavitud. Esta concepción se expresa en sus *Proyecto y Memoria* de extinción de la esclavitud. Pero la forma en que él maneja este problema —o sea, no hacer propaganda alguna acerca de su *Proyecto*, sino esperar el momento oportuno para presentarlo e imponer el hecho consumado a la burguesía esclavista, unido a que el contenido en sí de estos documentos se observa la concepción *extinguidora* de la esclavitud sobre la base del interés de todas las clases y sectores involucrados en ella— constituye una estrategia de cómo lograr el fin sin que se produzca enfrentamientos violentos ni insurrecciones sangrientas. Esta estrategia está condicionada por su concepción central de la política; o sea, promover en cada momento lo que en cada momento es posible alcanzar.

Así, el antiesclavista Varela intenta la extinción de la esclavitud en las Cortes del 23, silencia el problema en *El Habanero*; y ahora en los inicios de la década del 30, junto con José Antonio Saco, promueve una táctica que para muchos ha sido el objetivo de ambos pensadores. Consciente de que viven los años de mayor intensidad de la esclavitud y la trata en Cuba, que el grado de compromiso de la sociedad cubana con esa institución ha llegado a niveles que comprometen a personas de escasos recursos, se plantean la división del problema en dos partes. Atacar la trata y promover su eliminación, por un lado, y, por otro, hacer un trabajo ideológico y político de concientización por la *extinción* de la esclavitud. Ambos sabían, y Saco lo expresará abiertamente, que ser abolicionista en Cuba resultaba más peligroso que ser revolucionario. Por tanto, Varela traza el plan de, sin hacer mención de abolición alguna, dirigir el golpe fundamental sobre la trata y continuar la profundización de la conciencia de la necesidad de extinguir la esclavitud.

En una carta dirigida el 12 de septiembre de 1834 a Domingo del Monte, escrita por Varela y que aparece también firmada por Tomás Gener, se aclara toda la estrategia vareliana en estos años. El origen de la epístola es el hecho de que Manuel González del Valle, Domingo del Monte y Vicente Osés, quieren hacer circular una obra contra la esclavitud traducida del italiano. Estos tres discípulos de Varela, quienes figurarán con posterioridad entre los “coqueteadores” con sus ideas, actúan en esta etapa como firmes convencidos de la corriente vareliana *extinguidora* de la esclavitud.

En la carta, Varela plantea los elementos siguientes:

a) Todo el mundo en la Isla conoce que el tráfico de esclavos existe y es perjudicial. Saben también de lo antinatural de la esclavitud y que el conocer o no la existencia de esta situación no influye en el problema, porque “el crimen es de *pura malicia* y que en muy pocos casos influye la

ignorancia. Los traficantes de negros son como los borrachos, que conocen los efectos de la embriaguez, pero beben siempre que se proporciona. Los introductores quieren *dinero*, y los hacendados quieren azúcar, café, y para ellos no valen reflexiones. La conciencia es que el tráfico no se impide con ciertos escritos”.

b) Utilizar contra la esclavitud la legislación griega y romana sería “autorizar a los defensores de la esclavitud escudándose con el ejemplo de los más celebres de los pueblos”.

c) La comparación del tratamiento que les ha dado a los negros en otros países, y en esto está pensado en las plantaciones inglesas y francesas de las Antillas, donde su explotación resultaba mucho más intensiva que en Cuba, “formaría el elogio de nuestros hacendados que los tratan mejor y esto les servirá de disculpa”.

ch) Sería absurda una propaganda que reclamara abiertamente la libertad para los blancos y la negara a los negros. Por otra parte, se crearía un serio problema, si se les planteara a los negros que deberían levantarse o insurreccionarse contra los blancos. En este sentido está tratando de evitar un enfrentamiento racial que no resolvería el problema.

d) El principio de que “la esclavitud de los negros es la causa de la esclavitud de los blancos”, se conoce por el pueblo de Cuba y por el gobierno español. Ello se convierte en un arma política del colonialismo, que “con gran descaro trata de reforzar este ejército formidable” de esclavos. Además, cualquier ataque a la esclavitud puede servirle al gobierno para que “*la Isla nunca salga del estado colonial*, fundándose en que cada tentativa de dar franquicia a los blancos, es un incentivo al levantamiento de los negros”. Con este argumento, el colonialismo hace creer “que el mal es lamentable, es ya necesario”. Todo esto sirve de pretexto para tildar como revolucionarios a “todos los que propenden directa o indirectamente a la emancipación de los negros, y clasifica de patriota o benefactor a los traficantes de negros que alejan esta temida independencia”.

e) No debe actuarse según los deseos sino conforme a fundadas esperanzas. Atacar la esclavitud directamente pondría en manos de los esclavistas las armas para combatir a los atacantes y “los interesados en afectar lealtad escribirán mil cartas y acaso representaciones a España”, con lo que crearán muchos obstáculos para lograr los fines a los que debe dirigirse la acción antiesclavista.

f) Una propaganda abolicionista abierta en las condiciones de Cuba, se vincularía a la que hace Inglaterra y ello le permitiría a “una gavilla de pícaros que efectivamente quieren levantar a los negros para sacar *partido con ellos* o para ameritarse luego con el gobierno diciendo que los *contuvieron* o hicieron para contenerlos, puede inspirar a los libertos el temor de ser expedidos o atacados, y de aquí la necesidad de definirse y de buscar defensores libertando a sus hermanos”. Por ende, no tiene sentido presentarles los derechos del hombre, en toda su extensión, en tales

circunstancias. Ello se fundamenta en la táctica y no en la concepción de Varela. Deben gozar de los derechos del hombre, pero para esto tienen que estar preparados por medio de la educación, para su ejercicio, según ha demostrado en sus *Lecciones de Filosofía* y en las *Observaciones* acerca de la Constitución española.

En este documento, Varela expresa la raíz fenoménica que a veces ha escapado en los análisis que se hacen del problema. La cuestión reside en que toda abierta oposición a la esclavitud “no va a chocar con *una clase* sola de la sociedad cubana, *sino contra todas*, pues la familia por pobre posee uno o dos esclavos”. Era necesario minar las bases mismas de toda la sociedad para lograr la extinción de la esclavitud. Por ello escribe: “Nuestra opinión es que el mal debe curarse en su origen, debe ocurrir que el gobierno supremo con una representación enérgica para conseguir que se declaren piratas los diabólicos traficantes y se impongan otras penas y no flojas a los compradores de negros. No se debe hablar ni una palabra de libertad, porque se alarman y no conceden nada [obsérvese que un partidario de la libertad como Varela, y de la libertad de los esclavos, diferencia la propaganda con relación a la libertad y el medio real para conseguirla]. Debe tratarse sólo de aumentar la población blanca y concluir el tráfico de negros. Estas dos medidas preparan el campo, y *abreviarán el término de la esclavitud de los negros*, que de otra suerte no tendrá fin, a menos que no sea con la destrucción de los blancos (...) Bien conocemos que esto no es todo lo que debe ser, pero es todo lo que puede conseguirse”.<sup>10</sup>

Este documento resulta sumamente esclarecedor de las posiciones antiesclavistas de Varela y expresa las táctica y estrategia que deben seguirse. No obstante, descansa en una base falsa. Es un análisis político y no económico de la esclavitud; por tanto, las raíces del problema ni están explicadas, ni comprendidas, ni las soluciones son realistas. Descansar en las estructuras de poder es colocar la solución en manos de quien no la va aplicar. La dinámica económica cubana creará las condiciones para la extinción de la esclavitud en Cuba y las vías violentas y revolucionarias permitirán liquidar esa institución que tanto combatió Varela. Su mérito estuvo en comprender, desde un punto de vista ideológico, filosófico y humanista, la incompatibilidad de la esclavitud con el desarrollo de la nacionalidad cubana.

Como puede apreciarse, Varela seguía orientando a sus más cercanos colaboradores. A Luz y Caballero y a Saco, en la política y en el trabajo ideológico; a Francisco Ruiz, en las clases que impartía en el Seminario de San Carlos, que no eran otras que las *Lecciones de Filosofía*, por lo que Ruiz le enviaba anualmente sus Elencos. Varela actuaba de forma directa en el

---

<sup>10</sup> “Carta de Félix Varela y Tomás Gener a Domingo Delmonte, de 12 de septiembre de 1834”, en Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, leg. 545, no. 46. (*El subrayado es del Autor*)

trabajo ideológico con sus artículos y orientaciones a la *Revista Bimestre Cubana*. Su táctica consistía en eludir los encuentros frontales, para socavar las concepciones colonialistas y esclavistas con su “plan ideológico”. Así aparecen en esa publicación sus trabajos relativos a la gramática castellana de Salvá y acerca de la situación del clero en la isla de Cuba, el cual debe leerse bajo el criterio de su condicionamiento al dominio de O’Gavan en la Iglesia cubana.

Estos años son de intensa actividad, pero, de igual forma, de maduración y profundización en algunos aspectos de su pensamiento. En particular, la situación social en Estados Unidos, específicamente la situación de los católicos en un país donde la clase y la ideología dominantes eran protestantes, lo invitó a profundas reflexiones en relación con la impiedad, el fanatismo y la superstición, no ya en el plano religioso, sino también en el político y social. En una oportunidad, Varela aclaró que todo lo que escribió, o lo que escribiría, era para Cuba. No desconocía la tendencia existente en la Isla a ponderar el sistema político y la vida social y económica norteamericanas en contraposición con las tradiciones, hábitos y costumbres cubanos. Tampoco ignoraba que la situación social y política en Cuba era difícil y compleja; pero si negaba la sociedad esclavista y colonial cubana en su búsqueda de una sociedad éticamente superior, comprendió que esa tampoco era la norteamericana y que, no obstante los problemas de su sociedad cubana, esta contenía un potencial de valores que con un buen trabajo ideológico podía concretarse en la juventud. Esta visión debió profundizarse por el conjunto de problemas existentes entre católicos y protestantes en Estados Unidos durante estos años.

El 25 de abril de 1832, en Broadway Hill se inició una discusión entre las dos tendencias religiosas. Esta se extendió hasta el 18 de mayo. Como resultado de las discusiones, Varela escribió un folleto acerca de las distintas ediciones de la *Biblia*. Entre el 24 de junio y septiembre de ese año se enfrascó en combatir una epidemia de cólera que había estallado en Nueva York. Realizando estas actividades, recibió la noticia del fallecimiento del obispo Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, ocurrido a las 2 de la tarde del día 13 de agosto en la ciudad de La Habana. Profundas reflexiones debió haber originado en él este hecho.

Una vez eliminado el peligro del cólera, continuaron las polémicas entre protestantes y católicos. El protestante Brownlee, molesto por ciertas referencias aparecidas en el periódico católico *Teller*, retó a Varela junto con Power y Levins, a una polémica teológica. El sacerdote aceptó con la condición de que no se discutiesen problemas ajenos al tema. Este reto generó una de las más famosas discusiones entre católicos y protestantes en Estados Unidos, conocida históricamente como *Controversia de Nueva York*. Para ella, Varela escribió 14 artículos. Estos le permiten ocupar uno de los primeros lugares en la historia del catolicismo norteamericano. Surgió así una nueva obra acerca de la *Biblia* que, hasta donde hemos podido

conocer, permanece extraviada. En reconocimiento a tan valioso trabajo, el reverendo Charles Constantin Pise propuso que por su meritoria labor se le otorgara el grado honorífico de *Divinity Doctor*.

El 27 de octubre se derrumbó una parte de la Iglesia de Cristo. Varela se dedicó a reconstruirla. Pero en 1836, esta fue destruida por un fuego. Con la colaboración de sus fieles reunió fondos y logró abrir un modesto templo en la calle James, al cual le dio el nombre de Saint James. Posteriormente, con la ayuda del obispo Juan Delmónico y sus feligreses, compró un antiguo templo en la calle Chambers, inaugurado a finales de 1836 con el nombre de Iglesia de la Transfiguración. En este mismo período, el obispo Dubois, de avanzada edad y en mal estado de salud, nombró a Varela procurador y lo envió en su nombre al Tercer Concilio Provincial de Baltimore, con el objetivo de evitar la imposición de un indeseado coadjutor. Varela sufrió reveses en aquel Concilio, pero pronto se sintió desagraviado con el nombramiento de *Divinity Doctor* por parte del *Saint Mary's Seminary*, institución creada por el obispo Dubois años antes.

Estas experiencias norteamericanas reafirmaron su cubanidad. Las referencias que recibía de Cuba lo llevaron a concebir un verdadero plan ideológico de características sutiles y diferentes.

### **3. IDEOLOGÍA APLICADA: CARTAS A ELPIDIO**

Una de las obras más importantes de la producción vareliana la empezó a publicar en 1835 con el nombre de *Cartas a Elpidio*. Según el plan original de la obra, constaría de tres tomos. El primero, publicado en el año citado, por la Imprenta de Guillermo Newel, trataba de la impiedad; el segundo, publicado en 1838 por la Imprenta de G. P. Scott, se refería a la superstición, y el tercero, que no llegó a publicarse, trataría del fanatismo.

Desde los tiempos en que apareció la obra, muchos se interrogaron quién sería el destinatario de las *Cartas*. José Ignacio Rodríguez supuso que podían ser dos antiguos discípulos de Varela: José María Casal o José de la Luz y Caballero. Pero los argumentos a favor de cualquiera de los dos no resultan convincentes. Con ambos se escribía periódicamente en esta etapa y el último hizo un extenso comentario de la obra, en el cual su distanciamiento hace evidente que no se sentía comprometido como destinatario de las cartas. Por su parte, Manuel González del Valle, con evidente mala intención, le sugirió a Vidal Morales que Elpidio era Saco, a quien le atribuía estar desviado de las cuestiones religiosas. Este argumento debió tener un trasfondo político y no es de creer que en la estrecha alianza de Saco y Varela, este le dirigiera estas cartas, cuando justamente había acabado de ser expulsado de Cuba e, incluso, no podía ejercer ninguna influencia sobre la juventud habanera. Una última hipótesis señala a O'Gavan como Elpidio. Si bien en la obra hay referencias de Varela encaminadas a criticar posturas semejantes a las asumidas por O'Gavan, justamente por ello y por

todas las diferencias existentes entre ambos, no es de pensar que Varela le diera una muestra tan alta de estimación. La tesis más aceptable es la de que se trata de un personaje creado por la imaginación de Varela, como un símbolo que reflejase a la juventud cubana. Etimológicamente, Elpidio significa esperanza y en los comienzos de la obra Varela escribe, refiriéndose a la juventud: “Diles que ellos son la dulce esperanza de la patria”.<sup>11</sup> No hay duda de que toda la obra está dirigida a una larga reflexión que, inmersa dentro de todo el mundo espiritual y sentimental de Varela, va encaminada no solo a una conversación epistolar relacionada con problemas religiosos, sino que esa reflexión no deja de estar dirigida a mejorar, desde una óptica católica, la moral y los principios que deben sustentar a la juventud cubana de su época. Las características del texto, en su relación con el conjunto de la obra vareliana, su estructura, el tipo de problemas que aborda, las prioridades que tienen determinadas cuestiones y el nexo interno lógico de las ideas, plantean serios problemas para la comprensión de los objetivos que se propuso Varela con ella. Ello hace necesario estudiar el contexto en el cual se produce y su relación con el trabajo político, cultural e ideológico que Varela realizaba en esa época.

Desde hacía tres años venía sosteniendo fuertes polémicas con los teólogos protestantes norteamericanos. En esas polémicas se hacían evidentes las diferencias entre la moral católica y la protestante. Esas diferencias se agudizaban cuando se centraban en las cuestiones relativas a la sociedad. El hecho de que Varela obligue a los protestantes a discutir solo cuestiones teológicas, debe relacionarse con su interés de no dejarse llevar a una polémica relativa a la sociedad norteamericana; porque de suceder así se vería precisado a señalarles fuertes críticas, lo cual le engendraría dificultades insalvables en un medio hostil. A Varela debió haberle resultado un impacto verdaderamente profundo pasar del mundo católico habanero al mundo protestante neoyorquino. Paralelamente recibía cartas de La Habana en las cuales se expresaba la difícil situación existente en la Isla. De esta interacción de experiencias surgió el plan de las *Cartas a Elpidio*. Alejandro Angulo, en una entrevista que le concedió Varela, recibió la siguiente explicación del origen de las *Cartas a Elpidio*: “En esas cartas, yo me propuse combatir una errónea creencia relativa a este país [Estados Unidos]. Mis compatriotas creen que aquí existe una completa tolerancia religiosa, lo que no es verdad”.<sup>12</sup>

La anterior visión del origen de las *Cartas a Elpidio* no estaría completa, sino se entendiera que el problema religioso no es el fundamental ni en la

---

<sup>11</sup> Félix Varela: *Cartas a Elpidio*, Editorial de la Universidad de La Habana, 1944-1945, p. 1.

<sup>12</sup> Alejandro Angulo Guridi: “Dos entrevistas al Presbítero Varela”, en *El Figaro*, año 20, no. 28, 10 de julio de 1904.

motivación ni en los objetivos de la obra. La experiencia norteamericana es causa de reflexión y de negación, pero el objetivo, y he aquí la causa por la que está dirigida a la juventud cubana, es la situación social, moral, cultural y política de la isla de Cuba. Pese a las numerosas observaciones a las *Cartas a Elpidio* es de notar que nunca se ha hecho referencia a la explicación que Varela le da a José del Castillo, en misiva de abril de 1834, de los objetivos de las *Cartas*. Varela le refiere a Castillo que hacía tiempo no había recibido correspondencia de La Habana en que le hablaran de religión. Reconoce que allí su vida resultaría infructuosa, amén de un martirio. Pero habla con entusiasmo de su trabajo en la *Revista Bimestre Cubana* y su intención de que se creara en La Habana una *sociedad moral*, la cual permitiera desarrollar un trabajo ideológico y cultural. A este respecto hace referencia de un trabajo suyo publicado en esa revista con el título de “Espíritu Público”. En relación con este señala que hace aproximadamente cuatro años viene trabajando en “una obra en esqueleto quiero decir todo el plan de ella y las principales ideas para formar cada capítulo, de modo que sólo falta vestir de carne este esqueleto o armadura”.<sup>13</sup> A renglón seguido se nos revela el sentido de las *Cartas a Elpidio*: “Dicha obra debe tener por título *La impiedad, la superstición y el fanatismo en su relación con la política*”.<sup>14</sup>

Trátase, pues, de una obra que, tomando factores humanos y sociales por lo general desarrollados en la problemática religiosa, tienen también un sentido ideológico en la sociedad y la política. Por tanto, las *Cartas a Elpidio* constituye una obra política de proyecciones ideológicas y sociales. La idea es tan original y tan poco común que solo pudo concebirse en la mentalidad de un religioso con proyecciones políticas, no por el contenido religioso, sino por la utilización de la conceptualización religiosa en la política. Ello tampoco puede separarse de su plan ideológico. La obra sigue teniendo como objetivo fundamental el desarrollo moral y patriótico de la juventud cubana. Idea tan original corría el riesgo de ser poco comprendida y, aun más, mal entendida. No tenía el objetivo religioso, aunque lo religioso estuviese presente; mucho tenía de trabajo de aplicación de sus concepciones filosóficas para la sociedad. Pero la vía escogida hacía difícil la aceptación y el triunfo del trabajo. Desde el principio fue advertido de estas dificultades por sus amigos: “Hasta ahora se han atacado estos monstruos [la impiedad, la superstición y el fanatismo] en sus relaciones religiosas, y por consiguiente el ataque no produce efecto para los que no tienen religión; mas todos los hombres tienen un *interés* social y se me había ocurrido que esta especie de ataque sería más fructífero. Bien puede V. inferir que para que la obra corresponda a su título es preciso decir verdades de calibre, y dar palos

---

<sup>13</sup> Biblioteca Nacional José Martí. Sala Cubana: “Carta de Félix Varela a José del Castillo, de abril de 1834”. (Colección Manuscritos.)

<sup>14</sup> *Ibidem*.

a un lado y a otro sin misericordia. Yo estaba pronto a darlos, pero Gener a quien únicamente comuniqué mi plan me hizo soltar la pluma con una sola reflexión —‘Escribirá V. me dijo mas no se venderá la obra, y habrá V. aumentado sus apuros pecuniarios sin conseguir su intento’. Resulta pues que no hay medio a lo mejor en mi poder. Si propongo operaciones no se ejecutan, si escribo no se leen y aun se desprecian las obras”.<sup>15</sup>

Algunos historiadores han escrito del éxito que tuvo la obra en La Habana. Pero los documentos demuestran el rechazo que la burguesía esclavista y algunos de los antiguos alumnos que pertenecían a esa clase, experimentaron por una obra que, utilizando un lenguaje fundamentalmente religioso, pretendía influir por medio de la moral en la política y en la formación de un “espíritu público”, ponderando las virtudes autóctonas sobre los deslumbrantes resplandores foráneos. La cuestión tenía un claro trasfondo en cuanto al proyecto de la sociedad cubana futura. Varela no solo estaba minando la mentalidad colonizada y esclavista, sino también la creciente corriente anexionista de los admiradores de lo norteamericano... y ello molestaba tanto a los anexionistas como a los colonizados que, sin respeto alguno por su antiguo maestro, se expresaron desdeñosamente de la obra y del autor. A los contertulios de Domingo del Monte les faltó poco para pedir que la incineraran. Véase un ejemplo en lo escrito por Tanco Bosmeniel: “¿No descubres tú en las *Cartas a Elpidio* algo de pueril, y mucho de mal escrito? Aquello de *estar acostumbrado a dar recio y que se le va la mano*, ¿no crees tú que es la frase de un hombre pendenciero muy ajena en boca de un filósofo y de un filósofo sacerdote?”<sup>16</sup>

Fue tal la resistencia prestada a las *Cartas a Elpidio* que en su entrevista con Alejandro Angulo, Varela le confiesa: “Pues porque yo comencé a combatir ese error [se refiere a la visión que se tenía en Cuba de la libertad religiosa en Estados Unidos], mis paisanos se desagradaron y lo supe por varios conductos. ¡Me censuraron por eso! (...) ¿A qué, pues, continuar con mis cartas a Elpidio? Me hirieron, señor, me hirieron mis compatriotas, cuando con muy sana intención hacia ellos comencé aquella obrita”.<sup>17</sup>

Solo Luz y Caballero, quien sabía el sentido ideológico de las *Cartas* y su envergadura política, ideológica, patriótica y antianexionista, las promocionó, pues “se trata de formar hombres de conciencia en lugar de farsantes de sociedad”.<sup>18</sup> Es, nuevamente, un trabajo ideológico de Félix Varela.

Un principio que no puede perderse de vista a la hora de valorar las célebres *Cartas*, es que el católico Varela ve en los factores culturales, éticos y

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*

<sup>16</sup> *Centón epistolario de Domingo del Monte*, ed. cit., t. VII, pp. 62 y 63.

<sup>17</sup> *Loc. cit.*, no. 10.

<sup>18</sup> José Ignacio Rodríguez, *ob. cit.*, p. 188.

políticos del verdadero catolicismo, elementos constitutivos de la nacionalidad cubana. Muchos de los análisis que se han hecho con posterioridad no han tenido en cuenta los cambios sustanciales en la Iglesia cubana a mediados del siglo XIX. Ha sobrevivido más la visión de la Iglesia de la segunda mitad del siglo que la del primero, extrapolando situaciones de un período al otro. Mientras que en Varela no son contradictorios patriotismo, liberalismo y catolicismo, para la mayoría del clero español o españolizante, con sus muy honrosas excepciones, de la segunda mitad del XIX, no existía la posibilidad ideológica de relacionar el patriotismo cubano con el liberalismo, y estos dos con el catolicismo: “Sí mi Elpidio, muchos eclesiásticos se jactan de ser liberales sin ser más que unos viles aduladores de una partida de perversos, que tienen la audacia de llamarse hombres libres, como si pudieran serlo los esclavos del demonio. ¡Ojalá fueran todos los eclesiásticos liberales! Pero de los que presumen serlo, muchos son libertinos y otros fundan su liberalismo en una debilidad inicua para la cual hacen las más infames concesiones, sacrificando a veces la doctrina evangélica, sólo por granjearse el aprecio del mundo. Éstos, sin embargo, se llaman eclesiásticos y la Iglesia sufre por ellos”.<sup>19</sup>

Las referencias de Varela en la carta a José del Castillo acerca de la relación entre sus *Cartas a Elpidio* y el artículo el “Espíritu Público”, publicado en la *Revista Bimestre Cubana* en enero de 1834, obliga al estudio de este último trabajo. Lo primero que llama la atención es la nota que Gener le envía a Saco respecto del trabajo, la cual dice textualmente:

“New York, 16 de febrero de 1833. Saco mío: Don Félix me había ofrecido su artículo *ideológico* para la Revista, y a la hora anunciada me envía en su lugar el adjunto sobre el *Espíritu Público*; pero no hay cuidado, que aquí quedo yo cuando para hacerle cumplir lo prometido. Tomás Gener”.<sup>20</sup>

Quien conoce la concepción de ideología aplicada que Varela tiene se ve tentado a pensar, al leer el trabajo, que realmente es el artículo ideológico prometido por Varela. Pero hay más, su lectura convence que su fundamento teórico está en sus trabajos filosóficos elaborados entre 1816 y 1820. Es más, me atrevo a asegurar que mientras en estos últimos está la concepción ideológica, en “Espíritu Público” está la ideología aplicada: “El pueblo no es tan ignorante como le suponen sus acusadores. Verdad es, que carece de aquel sistema de conocimientos que forman las ciencias, pero no de las *bases del saber social*; esto es, de las ideas, y sentimientos que se pueden hallar en la gran masa y que propiamente forman la ilustración pública...”.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Loc. cit., no. 9, pp. 180 y 181.

<sup>20</sup> Ejemplar de la *Revista Bimestre Cubana*, no. 9, 1º de enero de 1834, existente en la Biblioteca Nacional José Martí, Sala Cubana, que contiene manuscrita la nota de Gener a Saco, p. 465.

<sup>21</sup> Félix Varela: “Espíritu Público”, en *Revista Bimestre Cubana*, no. 9, 1º de enero de 1834, pp. 465-475.

Quienes dudan del carácter revolucionario del pensamiento de Varela, difícilmente puedan encontrar una definición más revolucionaria del concepto de ilustración que precisamente no es el de los ilustrados que conciben el conocimiento como conocimiento de un grupo elite de la sociedad.

Los sabios deben ilustrar al pueblo alentando y orientando ese espíritu público. Pero hay una diferencia entre los *medios* de promover el bien social y el *deseo* de llevarlo a cabo. Los medios constituyen las ciencias políticas y económico-políticas. El deseo de promover el bien social es el espíritu público. El mejor medio de crear ese espíritu es suponer que existe. Para poder realizar ese trabajo ideológico debe partirse de que los hombres no se inventan, por lo cual el mejor medio para mejorarlos es el ejemplo. Ya Varela nos había definido su concepto de pueblo, pero ahora nos ofrece ese concepto en movimiento. El pueblo en acción: “Cuando el pueblo opera en masa no puede averiguar hechos: no sabe por qué opera; mas al fin opera. Llénase de un sentimiento laudable, congratúlase de la universalidad del sentimiento público, y llénase de orgullo al creerse miembro de una sociedad ilustrada y activa, que al cabo *llega a serlo*”.<sup>22</sup> Para él esa idea del pueblo en ascenso tiene una explicación racional y lógica: “El interés social no es un impulso de la sensibilidad, sino de la razón; y algunas teorías, llamadas filosóficas para deshonra de la Filosofía, no son sino delirios que sirven de castigo a los mismos delirantes. Existe sí, existe el espíritu público, y mucho más en los pueblos, cuyas circunstancias proporcionan pábulo a esta llama que destruye el crimen y acrisola la virtud”. Varela, apegado siempre a la naturaleza de las cosas y desprendiendo las ideas de la realidad, señala el principio fundamental de todo buen análisis social: “Es preciso pues un estudio de las circunstancias y carácter del pueblo, sin lo cual serán vanos todos los esfuerzos”.<sup>23</sup>

Una vez definido el concepto de espíritu público y trazadas las pautas a seguir, Varela señala que en Cuba existen los factores necesarios para el mejoramiento de la sociedad, como la capacidad, pasión y desarrollo intelectual, pero aclara que falta aplicar los medios para lograr el objetivo de la superación social: la ilustración y la moralidad.

La ilustración debe lograrse mediante la creación de escuelas gratuitas en todos los pueblos y la moralidad sería un resultado de la ilustración. Pero esta última requiere de otros auxilios: “Conocemos el mal, pero habituados a practicarle y a verle practicar, desatendemos los dictámenes de la razón, y hacemos mal uso del don precioso de la libertad (...) Dedúcese pues, la necesidad de inspirar *rectos hábitos populares*, si queremos conseguir la moral pública. ¿Mas como se inspira? Con la prudente vigilancia y el ejemplo. Los pueblos no se corrigen con arengas sino con prácticas virtuosas. Reúnanse

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*

<sup>23</sup> *Ibíd.*

los buenos, a nadie ataquen (...) Prediquen con el ejemplo, y cada palabra será un precepto. Muy bien, se nos dirá ¿pero dónde están esos predicados? ¡Dónde! ¡Ahí donde quiera que se halle un patriota!”

Quienes dudan de la ruptura ideológica de Varela con la burguesía esclavista cubana, observen sus palabras al hablar de la moralidad: “Cuánto sufre la moralidad entre nosotros, por sostener la vana ficción de la riqueza. ¡Este es el enemigo que debe combatirse, este es el mal funesto que debe curarse!”<sup>24</sup>

Cierto que Varela retoma la religión como palanca en la búsqueda de esta moralidad, pero el contenido mismo del trabajo no es religioso, ni su sostén está necesariamente en la religión. Se trata de una reflexión sociológica de la problemática cubana: “No pretendemos escudarnos con las leyes civiles de nuestra sociedad; escribimos este artículo según los principios *filosófico-sociales* que deben gobernar a todo hombre de reflexión, sea cual fuera la sociedad a que pertenezca”.<sup>25</sup>

Hemos sostenido el carácter autóctono del pensamiento vareliano. Contra la actitud imitativa está una de sus más sutiles reflexiones. No solo por imitativa sino por ridícula: “Apenas habrá un proyecto europeo ó americano, que no se haya tenido imitación en nuestro país (...) todo lo imitamos, pero todo en *miniatura* y por el momento, bien que lo anunciamos, como si hubiese de tener un volumen colosal y una larga duración (...) ¿Pero de qué proviene este mal? Muchos no quieren tener el trabajo de pensar, responden muy pronto, de que no hay espíritu público, de que todos son haraganes. ¡Cuánta injusticia! ¿Mas para qué demostrarla? La razón es otra, injustos acusadores”.<sup>26</sup>

La tendencia de muchos de hacer depender el espíritu público de las decisiones del gobierno español y el interés oculto detrás de esta actitud, que no es otro que utilizar las empresas públicas en nombre del pueblo para lograr los intereses privados de quienes especulan con el patriotismo, constituye la causa, para Varela, del invento de empresas que nunca llegan a realizarse, de empresas que solo procuran la ganancia de los especuladores con el espíritu público y el interés del país.

El sentido social del trabajo dirigido contra el fanatismo, la superstición y la ignorancia, es realmente crear el espíritu público en el pueblo cubano. Pero ¿qué es el espíritu público? La unidad del pueblo en la consecución de su superación social. ¿Por qué medios? Con el trabajo ideológico en la moralización e ilustración colectiva de las masas (y el concepto de masas lo emplea el mismo Varela). ¿Para qué? Para en una actitud no imitativa, ni de lo europeo ni de lo norteamericano, se constituya el pueblo capaz

---

<sup>24</sup> *Ibidem.*

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> *Ibidem.*

de crear una patria verdadera, que solo es posible por medio de la acción social colectiva que lleve a su auténtica realización cultural y política. Varela solo escribió con ese fin; es decir, todos sus trabajos, declara él, tienen por objetivo la felicidad de Cuba: “Contrayéndonos a nuestro país, que será siempre el objeto de nuestros escritos, ¿con cuanta injusticia suelen acusarle algunos imprudentes de falta de espíritu público? Existe sí, existe entre nosotros el acendrado amor de la patria, el deseo de contribuir al bien social que caracteriza a los pueblos más cultos; queremos promover ese bien público que ha sido siempre el objeto de las leyes, el móvil de las grandes almas, la delicia de los sabios, la recompensa de los virtuosos y el terror de los criminales”.<sup>27</sup>

Esa búsqueda de la creación del espíritu público, esa fundamentación de la necesidad de crear un espíritu patriótico que vinculara ciencia y conciencia, constituyen el trasfondo ideológico de *Cartas a Elpidio*, cuyo primer tomo vio la luz un año después de este artículo.

*Cartas a Elpidio* se ha utilizado por personas, como José Ignacio Rodríguez, para fundamentar su visión del carácter político de Félix Varela. El objetivo es demostrar que Varela estaba tan alejado del independentismo revolucionario como del integrismo. Debe tenerse presente que, ya en aquellos años, el concepto de revolucionario empezaba a tener una interpretación específica que nada tiene que ver con el independentismo. Se titulan revolucionarios por entonces, y eran quienes apelaban a las vías violentas de transformación, los anexionistas. ¿No es contra esta interpretación del revolucionario y de la vía violenta de cambios políticos contra las que se proyectan las *Cartas a Elpidio*? ¿Acaso “estos revolucionarios” no son los que se molestan con las *Cartas a Elpidio*? ¿Existía por entonces algún grupo independentista intentando la separación de Cuba de España y de Estados Unidos? Resulta evidente que los conceptos empleados en las *Cartas a Elpidio* no pueden ser extraídos de las circunstancias en que se emplearon y no pueden separarse del contenido que le impugna la época. Hay una diferencia notable entre el contenido y utilización de los conceptos de independencia, revolución y vía violenta en la época de *El Habanero* y en la de las *Cartas a Elpidio*. Y lo más lamentable es que muchos de sus ex discípulos habían recorrido el camino de la independencia al anexionismo. Esta comprensión de la utilización de los términos en las *Cartas a Elpidio* develaría una de las intenciones políticas fundamentales que se esconde en el lenguaje figurado, abstracto y religioso de la obra.

Las concepciones políticas de Varela implicaron un corte epistemológico que trazó objetivos, estrategia, métodos y tácticas para remover los males sociales de su época y promover una sociedad verdaderamente cubana. En sus ideas, el pensamiento antiesclavista independentista cubano encuentra su pasado teórico. Varela siempre promovió estas ideas y ellas implicaban una concepción revolucionaria, aunque sus tácticas no siempre se correspondieran con ella. Si

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*

se observan sus distintas etapas se verá que solo dijo e hizo lo que pudo decir y hacer para lograr su objetivo... Y de ello no escapan las *Cartas a Elpidio*.

#### 4. ASCENSO Y CRISIS DEL LIBERALISMO REFORMISTA CUBANO

Cuando los varelianos intentaban en Cuba los proyectos antiesclavistas y promovían un intenso movimiento cultural con el abierto propósito de consolidar una conciencia patriótica, se efectuó el cambio de gobierno en la metrópoli española. Como consecuencia de la muerte del rey Fernando VII, su viuda María Cristina asumió la regencia. Para proteger los derechos al trono de su hija Isabel, contra las pretensiones del príncipe don Carlos, efectuó una alianza de poder con los liberales. Entre 1833 y 1838, el liberalismo español, profundamente dividido, como siempre buscaba, ante la presión conservadora, una solución que permitiese consolidar al nuevo régimen. Pero en general no fueron pocos los pasos desacertados; muchos de ellos relativos al intento de crear un nuevo modelo colonial, el cual respondiese no a las aspiraciones de una nobleza feudal, sino a las de una burguesía comercial. En esa estrategia se enmarca el nombramiento del general liberal Miguel Tacón y Rosique como capitán general y gobernador superior político de Cuba. Se ha afirmado que la política de Tacón estaba motivada por ser un general “ayacucho”; o sea, derrotado por las fuerzas independentistas latinoamericanas. No hay duda de que este factor actuaba en la mente de Tacón, pero lo fundamental era su propósito de reducir a la burguesía esclavista, constituida fundamentalmente por cubanos, en favor de la burguesía comercial española de La Habana. En el fondo, la idea consistía en reducir la Isla a una simple productora de materias primas para una *inexistente* industria de la metrópoli. La idea la expresará un fervoroso enemigo del partido vareliano, Ramón de la Sagra, cuando afirma que “las regiones intertropicales eran laboratorios de la naturaleza y las templadas y frías las manufacturas del arte”. Por esta razón, “el destino natural de ambas regiones condiciona, a las primeras, a ser pueblos de agricultores o productores de materias primas para la subsistencia física y social de la especie humana, la otra para ser manufacturera o transformadora de aquellos productos artificiales, necesarios en el estado actual de las sociedades para la vida de los pueblos civilizados”.<sup>28</sup>

El cambio de concepción respecto de la condición de la isla de Cuba implicó que Tacón, desde su llegada a La Habana, no actuara como los capitanes generales anteriores. Prácticamente rompió relaciones con el grupo de la burguesía esclavista y creó un nuevo grupo de poder con los comerciantes españoles. Entre los consejeros del gobernador figuraron los principales tratistas de La Habana; entre ellos, Joaquín Gómez, Manuel Pastor,

---

<sup>28</sup> Ramón de la Sagra: *Cuba 1860*, Comisión Cubana de la UNESCO, La Habana, 1963, p. 190.

José Idelfonso Suárez, José Antonio Olañeta, José Esteva y Felipe Martínez de Arango, todos comerciantes españoles.

La burguesía esclavista cubana se aglutinó alrededor del intendente de Hacienda, Claudio Martínez de Pinillos, para resistir los embates comerciantes-peninsulares. El enfrentamiento fue violento, en tanto los grupos de presión intentaban imponerse como grupo de poder.

El grupo vareliano, que se movía dentro de la esfera intelectual, aunque con el apoyo de algunos hacendados cubanos, intentó ejecutar una idea que parece tener su origen en Félix Varela. En su trabajo sobre el espíritu público y en su carta a José del Castillo, habla de la necesidad de crear una “sociedad de moral pública cuyo objetivo fuese, no la ostentación de juntas y reglamentos, de arengas y poesías, sino de operaciones solo *trascendentales* por mero ejemplo”.<sup>29</sup> No resulta difícil entrever que la idea tiene implícita una crítica a lo que había devenido la Sociedad Económica de Amigos del País, bajo la dirección de Juan Bernardo O’Gavan y la influencia de la burguesía esclavista por medio de Claudio Martínez de Pinillos. La nueva Sociedad debía procurar que la juventud entrara en ella y buscar por todos los medios el aumento de asociados. El objetivo es destruir lo que él llama vicio, “sin exasperar al vicioso”, que en realidad no es más que la actitud antipatriótica e inmoral en lo social y en lo político. El único requisito que deben tener los socios es dar buen ejemplo: “Veráse entonces una muchedumbre de jóvenes brillantes, que guiados por personas de alto mérito, desertarán de las banderas de la disipación (...) Para una sociedad de esta clase no es preciso ser sabio, basta ser virtuoso; no es preciso ser elocuente, basta ser ingenuo”.<sup>30</sup>

Este quizá constituye el origen de la idea de crear la Academia Cubana de Literatura, la cual surgió a iniciativa del grupo de miembros de la Sociedad Económica vinculados a Varela, Saco y Luz. El objetivo del movimiento fue político y no literario. Ello queda claro en los papeles de Saco, quien incluye este incidente en los políticos, y en la afirmación del general Tacón de que ese grupo era de “jóvenes ambiciosos”. Luz los llamaba “jóvenes ilustrados” o “jóvenes liberales”. La institución, apenas lograda su aprobación, fue atacada por O’Gavan, quien obtuvo su anulación. La apasionada defensa de Saco provocó su expulsión de Cuba. Detrás del nombre de Academia Cubana de Literatura se había movido el interés de crear una sociedad que realizara el trabajo ideológico que Varela, Saco y Luz proyectaban. Saco fue expulsado de La Habana y decidió abandonar la Isla.<sup>31</sup> Mas, esto no resultó la derrota definitiva del grupo. Luz mantuvo las aspiraciones y continuó las tácticas que se venían defendiendo. Saco comenzó a preparar, desde España y Francia,

---

<sup>29</sup> Loc. cit., no. 9.

<sup>30</sup> *Ibíd.*

<sup>31</sup> Para un análisis detenido de este proceso véase *La polémica de la esclavitud. José Antonio Saco*, ya citada.

una acción política que lograra consolidar las reformas concebidas por el grupo vareliano en las nuevas condiciones políticas de apertura liberal en la península ibérica. La batalla debía definirse en las Cortes de 1837.

Pese a la oposición de Pinillos y Tacón, Saco había sido electo diputado a Cortes en 1836 y ratificado en 1837. Esperaba allí lanzar un proyecto reformista que, en esencia, procuraba una mayor descentralización política para la isla de Cuba dentro de las esferas de poder españolas. Sin embargo, los liberales peninsulares pensaban de otro modo. El nuevo modelo colonial cambiaba el concepto mismo de las relaciones entre España y Cuba. En esta idea, Cuba debía quedar supeditada a España y no integrada a ella; es decir, dejaba de ser tratada como provincia de Ultramar, en igualdad de condiciones con las provincias peninsulares, y se trataría como simple territorio dependiente y sin igualdad de derechos. Antes de que los delegados cubanos, puertorriqueños y filipinos tomaran asiento en las Cortes, estas determinaron que estas regiones ultramarinas quedaran excluidas de representación. Las Cortes acordaron que continuaran bajo el régimen de las facultades omnímodas de los capitanes generales en tanto, y según un artículo de la Constitución, se dictaban leyes especiales. El cambio de concepción era radical. Las facultades omnímodas las había dictado Fernando VII en 1823, como situación de excepcionalidad para toda España, incluida Cuba, con motivo de la represión al movimiento liberal. En las nuevas circunstancias, y después de elaborada otra Constitución y eliminado el absolutismo, se producía una diferenciación entre el régimen político de España y el de Cuba. Mientras en la primera regía la Constitución; en la segunda, los capitanes generales concentraban todo el poder en la condición de jefes de plaza sitiada. Ninguna de las libertades constitucionales reinaría en la Isla. Esta determinación demostraba la nueva mentalidad colonialista, pero en ella se expresaba, también, el criterio del grupo de poder económico de la burguesía esclavista que había elevado una carta a las Cortes, firmada, por unos 4 000 propietarios, en contra de la discusión de los problemas cubanos en ellas y de la presencia de José Antonio Saco en la constituyente española. La exclusión de Cuba del proceso constitucionalista español fue, ante todo, una expresión de la alianza de poder de esclavistas y colonialistas contra el movimiento liberal cubano de raigambre vareliana.

La derrota del movimiento reformista de los años 30, capitaneado por Saco y Luz, pero inspirado en las ideas de Varela, había fracasado de manera rotunda. Las leyes especiales nunca se dictaron. Saco definió la nueva situación con palabras lapidarias, al afirmar que Cuba había pasado a ser de una provincia de Ultramar a una colonia esclavizada.<sup>32</sup> El colonialismo español estaba presto a dar nuevos golpes y las filas de los seguidores y simpatizantes del maestro se reducían cada vez más.

---

<sup>32</sup> Para una ampliación de este proceso, véase en *La polémica de la esclavitud*, ed. cit., pp. 104-122.

## **VI. Reflexión y repliegue táctico**

### **1. LA OFENSIVA COLONIALISTA-ESCLAVISTA Y EL FIN DE UNA ETAPA DEL MOVIMIENTO POLÍTICO INTELECTUAL CUBANO**

Los años finales de la década de 1830 e iniciales de la de 1840 pueden considerarse trascendentales en la historia de las ideas en Cuba. El fracaso del movimiento liberal reformista y moderado, con la expulsión de los diputados cubanos a las Cortes españolas, dio fin a toda posibilidad de un movimiento político dentro de las estructuras del poder colonial. La decisión de que Cuba sería regida por leyes especiales, que nunca se dictaron, dejó abierto el camino para la absoluta arbitrariedad de los capitanes generales, a quienes se les mantenían las facultades omnímodas. Por tanto, las ideas políticas no podrían refractarse en la sociedad insular, en tanto ella quedaba excluida de las libertades y derechos estipulados por la Constitución española.

La burguesía esclavista cubana, en su segmento mayoritario y definitorio, unida alrededor del intendente de Hacienda, Claudio Martínez de Pinillos, basó su política en un accionar sobre el poder colonial por medio de los rejugos, intrigas y ofrecimientos en las antecámaras de los palacios madrileños. Todo el espectro de las ideas políticas se resumió en esta clase al condicionamiento del desarrollo económico, la estabilidad interna de la Isla y las necesarias respuestas a las acciones británicas contra la trata y la esclavitud. La contradicción entre los liberales peninsulares y esta clase social, marcaría la esencia de las relaciones y el pensar político de la época. Si el liberalismo, en su teoría de la relación metrópoli-colonia, intentaba convertir a esta última en un medio para su desarrollo capitalista, la endeblez de la economía española no hacía factible el proyecto. Ello le abrió sistemáticamente las puertas a la burguesía esclavista que, con su poder económico, siempre estaba en condiciones de auxiliar a una metrópoli que no podía establecer las clásicas relaciones capitalistas de explotación por la debilidad de su desarrollo industrial.

Para 1838, los campos habían quedado deslindados. Pinillos hizo saltar a Tacón de la silla de los capitanes generales. La metrópoli se veía forzada a entrar en diálogo con la clase económicamente dominante de Cuba. La desorientación del movimiento intelectual se había agudizado. Para muchos, el camino transitado resultaba inútil. Comenzaron los cues-

tionamientos, dentro de quienes hasta entonces habían pertenecido a la línea intelectual vareliana, de la validez de sus postulados fundamentales. Alrededor de Domingo del Monte se reunió un grupo de intelectuales que conformaron su famosa tertulia. El *Centón Epistolario* contiene las reflexiones que por entonces hacían algunos de ellos. En general, en esta corriente surgió la concepción de que los tiempos habían cambiado, que la historia había demostrado que las tesis varelianas eran equivocadas, que no resultaba posible el camino independiente y que se hacía necesario el retorno a las teorías de boga en Europa. No importó, como tanto habían sostenido Agustín Caballero y Varela, y como sostenía José de la Luz y Caballero, que el pensamiento teórico debía buscar la verdad y no la novedad filosófica. Y en masa se pasaron al campo del espiritualismo cousiniano un buen número de intelectuales que, perdida la fe en la creatividad del pensamiento propio y dudando de la validez del conocimiento por las vías señaladas en la búsqueda vareliana, asumieron la más novedosa concepción elaborada en Europa, lo cual no significaba que fuese la más acertada. Sin embargo, lo más importante no era el sistema que se proponían, sino el espíritu que lo impregnaba. Este espíritu tenía su ámbito en la concepción imitativa y dependiente y en el autorreconocimiento de la inferioridad del pensamiento cubano. En junio de 1839, José Zacarías González del Valle, en medio de la polémica teórica generada por la nueva corriente, escribe nada menos que una visión global del desarrollo de las ideas filosóficas en Cuba con el título de *Filosofía en la Habana*, en el cual, de hecho, expresa el espíritu y la letra contrarios al pensamiento de Varela: “No han faltado a nuestra patria hijos ilustres, que si bien poco originales en razón a la carencia de teatro y de escuela por el puesto que ella obtiene, han seguido o procurado seguir, cuando les era dable, el movimiento científico o literario de la culta Europa”.<sup>1</sup> Sobre estas bases se intentó reformular todo el pensamiento en Cuba, lo cual implicó desde la filosofía hasta la política. No obstante, y pese a todas aquellas críticas que les hicieron, incluso tratando de ridiculizarlos, los varelianos consecuentes, como José de la Luz y Caballero y Francisco Ruiz, enfrentaron en polémica pública la desertión intelectual de los asustadizos, innovadores y tergiversadores.

El inicio de la polémica teórica fue la publicación por Luz y Caballero de su *Advertencia* a “*Elencos de Carraguo*” y las respuestas dadas por Manuel Castellanos y Miguel Storch. Al lado de Luz se alinearon José Tomás de la Victoria y Antonio Bachiller y Morales. El centro de la discusión fue un aparente problema pedagógico: si se debía estudiar primero la Física o la Lógica. En realidad, era un problema gnoseológico, en el cual el método de conocimiento se colocaba como centro mismo del conocer. Luz sostiene que

---

<sup>1</sup> José Zacarías González del Valle: “Filosofía en la Habana”, en José Manuel Mestre: *Obras*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1965, p. 248.

la base del método de conocimiento es la observación tanto del individuo, en su interioridad, como de la naturaleza. Mas, el camino gnoseológico para desentrañar las características de ambos objetos es diferente. El estudio que el hombre ejecuta de sí mismo implica volcarnos sobre elementos que por su complejidad no resultan fáciles al entendimiento (racionalidad, hábitos, emocionalidad, voluptuosidad, etc.), mientras que la naturaleza es mucho más sensible a la observación y a la experimentación con mayor objetividad. Este método de Luz antepone “el estudio de lo material antes que el de lo espiritual, el que antepone las ciencias naturales a las morales, la física a la lógica”.<sup>2</sup> Los impugnadores de Luz enarbolaron el espiritualismo cousiniano y lo acusaron de mantener ideas del siglo XVIII. En este sentido trataron de contraponer la concepción de Varela a la de Luz, pero ello resultó totalmente falso, porque Varela no vio en la innovación hecha por Luz ninguna contradicción con su propio método, sino más bien una fórmula más fácil de aplicarlo. Varela también basaba esencialmente la Filosofía en el estudio de la naturaleza sobre la base de la observación y la experimentación. No se trataba de cuestiones de forma sino de cuestiones de fondo. Desde Estados Unidos, el Padre Fundador percibía la esencia de los cambios en las mentalidades de quienes atacaban a Luz.

Esta primera etapa de la polémica transcurrió entre el 12 de mayo de 1838 y el 31 de octubre de 1839. Entre agosto y septiembre de 1838 se introduce un nuevo elemento de discusión. Esta giró entre la ideología como doctrina del origen de las ideas y la literatura. Ahora, los contendientes fueron Manuel Costales, en la línea Varela-Luz, y José Zacarías González del Valle. Aquí se hizo más clara la intención espiritualista de los impugnadores de las ideas varelianas. La tendencia fue trasladar el núcleo temático de la inquietud intelectual del problema gnoseológico de la formación de la conciencia a partir del modo en que se forman las ideas, al campo de la estética con la abierta intención de volver, por un lado, a la Metafísica y, por otro, a inclinar más el movimiento intelectual hacia el goce espiritual del rejuego formal lingüístico. Todo ello estaba matizado por el deseo de apartarse de un mundo material que les desagradaba y recrearlo en una literatura que les agradara.

En noviembre de 1838 entra en la polémica Domingo del Monte mediante la publicación de su artículo “Moral religiosa”.<sup>3</sup> Según Del Monte, el movimiento intelectual del siglo XVIII había implicado una reacción antirreligiosa, pero ya habían pasado esos tiempos y “con la reacción, por supuesto, pasó la irritación de la lucha, la exaltación y el fervor del ataque, la ceguera

---

<sup>2</sup> José de la Luz y Caballero: “Dos palabras sobre cuestión de método”, en *Selección de textos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981, p. 204.

<sup>3</sup> Domingo del Monte: “Moral religiosa”, en revista *El Plantel*, Imprenta de R. Oliva, Habana, 1838.

y el arrepentimiento de perseguidores y perseguidos”. Ahora había llegado “por fin por una senda rigurosamente científica, conocer la verdad y la necesidad de la religión”.<sup>4</sup> Este autor contraponía la moral sensualista a la moral positivista; pero la sutil forma en que trasladaba la polémica teórica al campo de la religión, implicó poner a Luz en una situación en la cual debía moverse con sumo cuidado. En el fondo, incluso, implicaba recrear un problema teológico unido a un problema de práctica religiosa para impugnar los métodos científicos, acusándolos de materialistas. Ello llevaba la cuestión a tal punto, que hasta la misma concepción religiosa de Varela y su religiosidad podían quedar entredicho. Luz, de nuevo alineándose en la concepción vareliana, les señala campos distintos a la teoría del conocimiento y, con ella, al método de conocer la naturaleza física y al proceso espiritual del hombre. Pero ya en esta discusión se hacía claro que el conjunto de proposiciones de los innovadores se cerraba en una concepción armónica que no era otra que el eclecticismo espiritualista del filósofo de la reacción francesa, Víctor Cousin.

Lo grave no era solo que se copiaba una teoría sin someterla a crítica, sino que este método se apartaba cada vez más de la búsqueda científica en aras de la recreación metafísica. Después del intento de la emancipación del pensamiento de Félix Varela se pretendía de nuevo sojuzgarlo, no solo al pensamiento extranjero, sino a una nueva dogmática que liquida el carácter electivo del pensamiento. Luz, quien mantenía su concepción electiva, le respondió al dogmatismo cousiniano con las palabras de Shakespeare: “Nada eres, si no eres crítico”; lo que significaba: nada eres si no eres electivo.

Del 30 de julio al 7 de octubre de 1839, la polémica entró en una nueva fase en la cual intervinieron, por una parte, los hermanos Manuel y José Zacarías González del Valle y, por otra, Francisco Ruiz. Esta se centró en el problema de la moral. Los primeros defendían la moral absoluta del espiritualismo y el último, la moral inductiva que persigue un fin útil; es decir, moral del deber o moral de la utilidad. Por último, la polémica descubrió todas sus interioridades, al concentrarse en el eclecticismo de Cousin que hasta entonces había estado encubierto. Iniciada el 17 de septiembre de 1839 duró hasta el 22 de octubre de 1840. Fue la etapa más candente y en ella intervino directamente Luz contra los hermanos González del Valle. Ya aquí quedaba clara la existencia de dos concepciones que no solo eran dos interpretaciones diferentes de la Filosofía cubana, sino dos totalizaciones teóricas que, abarcando todas las esferas del conocimiento y la inquietud humana, tenían sustanciales derivaciones en la interpretación de la sociedad, en el quehacer político y en la visión del destino de Cuba. Una de ellas, la que trataba de impugnar el pensamiento de la emancipación cubana y su base autóctona en nuestra naturaleza física y social, argumentó contra ella

---

<sup>4</sup> *Ibidem*.

utilizando epítetos, revestidos como categorías filosóficas, como materialistas, anarquistas y ateos con lo que implicaban no solo a Luz, sino a Varela como creador de la totalización contraria.

En estas condiciones, Varela terció en la polémica. El sacerdote sabía que desde 1823 un núcleo de intelectuales cubanos, entre los cuales figuraban en primera línea los hermanos González del Valle, el ya fallecido Juan Bernardo O'Gavan y Justo Vélez, habían hecho todo lo posible para romper el proceso de la liberación cubana iniciado por él. Lo habían intentado todo, desde separar de las cátedras a los varelianos hasta implantar sistemas filosóficos foráneos que iban, desde una escolástica tardía, pasando por la escuela escocesa, hasta llegar al más sutil y problemático cousinianismo ecléctico espiritualista. Lo más asombroso es la bajeza con que se actuó detrás de la polémica. Todas las argucias se usaron. Pero, acaso, la peor fue ocultar o tratar de tergiversar los pasos dados por Varela. Tanto José Zacarías González del Valle como posteriormente José Ignacio Rodríguez, afirmaron que la carta escrita por Félix Varela el 22 de octubre de 1840, que aparecía dirigida a "un discípulo suyo", se había escrito en apoyo a Manuel González del Valle. Por entonces, esa carta definitoria no se publicó, haciéndolo, por primera vez, José Manuel Mestre. Pero tal afirmación, a la luz de varios documentos, parece ser falsa. Según otra carta de Varela fechada ese mismo día, más bien una nota apresurada, el "discípulo suyo" es de nombre Anastasio (¿será Anastasio Orozco?) y en ella se aclara que, al parecer, le había sido sustraído a Varela el famoso documento: "Viejecito: te incluyo la carta que ofrecí, para que hagas de ella el uso que quieras, reteniéndola o dejándola como según creas conveniente. Debo advertirte que tengo sospechas de que teniéndome que valer de amanuenses, o mejor de copiantes, han sacado otra copia y mandándola a La Habana sin consentimiento mío. Esto no es más que una sospecha. Poco importa pues si al fin la imprimen, sólo sabrán cómo piensa un hombre arrinconado y nada más".<sup>5</sup> Por otra parte, en carta a Luz de 1º de mayo de 1840, se comprueba su toma de partido por este y la falsedad de que González del Valle le pudiese haber solicitado un escrito sobre la polémica: "Mi estimado amigo aun no he tenido tiempo para leer los impresos en que se contiene la discusión de V. con Valle. Este nunca me ha escrito sobre la materia, y mal pudiera V. creer que desease mi intervención, cuando su empeño es desterrar mis lecciones de Filosofía. Al fin [roto] sirven para purificar la atmósfera".<sup>6</sup> Como puede observarse, Varela está absolutamente consciente de las intenciones de González del Valle, que son precisamente atacar su concepción emancipadora. Su entusiasmo por la forma en que Luz ha demostrado la endebles del sistema cousiniano, puede verse en otra carta que le escribe el 21 de

---

<sup>5</sup> *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, julio-diciembre de 1942.

<sup>6</sup> Archivo Nacional de Cuba. Fondo *Donativos y Remisiones*, leg. 604, no. 41.

octubre de 1840: “Al pobre de Cousin no le queda hueso sano, pero es la verdad que hubiera querido que fuese menor el número de las fracturas, principalmente las que tienen por objeto demostrar su pasión contra Locke. Sin embargo, V. me dirá que cuando se trata de dar una paliza, más vale darla por completo, para que no quede duda”.<sup>7</sup>

El otro aspecto significativo, que no estuvo presente en la polémica pública, pero que resulta recurrente en el epistolario de los contertulios de Del Monte, es la impugnación a los conceptos varelianos de patria y patriotismo. Ya hemos comentado los criterios despectivos que en esta época formula Tanco Bosmeniel. Pero aun de mayor trascendencia resulta el intento del rico esclavista cubano José Luis Alfonso de cambiar el contenido de esos conceptos. Para Alfonso, “la patria es la propiedad”, por lo que para él el pueblo se reduce a los “propietarios y la inteligencia”.

La polémica teórica que asume a Cousin como autoridad para establecer un eclecticismo de nuevo tipo, constituye, en sí, un eclecticismo de todo tipo. Su correlato en la política es el pacto de poder con la metrópoli. Varela es consciente de ello. En su carta a “un discípulo” de 22 de octubre de 1840, en un lenguaje aparentemente conciliador, va precisando ideas.

Según el Padre Fundador, la controversia se centraba en tres puntos: a) si en la enseñanza de la Filosofía debe empezarse por la Lógica o por la Física; b) si debe admitirse la utilidad como principio y norma de las acciones humanas; c) si debe admitirse el sistema de Cousin.

En lo referente al primer punto diferencia las ciencias en sí del sistema o método de enseñarlas. Como la Lógica es la ciencia que dirige el entendimiento para adquirir las otras debe precederlas o, por lo menos, acompañarlas. Pero ello es en cuanto a las ciencias en sí mismas, no a la forma de enseñarlas. En este último caso cree que pueden utilizarse cualquiera de los dos métodos. El hecho de enseñar la Física primero tiene, según él, la ventaja de que los estudiantes reciben mejor el conocimiento de los objetos externos y, al hacerlo, adquieren la Lógica simultáneamente.

En el análisis del segundo aspecto, estima que la discusión ha sido más de conceptos que de ideas, pues la verdadera utilidad coincide con el bien real. Cree que la utilización del concepto de utilidad no aclara el sentido de esta idea y puede conducir a una doctrina contraria a lo que se quiere expresar.

El núcleo más importante de la carta se concentra en el tercer aspecto: la doctrina de Cousin. Varela confiesa que “No puedo menos que admirarme de que Cousin haya hecho tanto ruido, cuando no ha hecho más que repetir lo que otros han dicho; pero al fin debo ceder a la experiencia y confesar que hay *nadas sonoras*”.<sup>8</sup> Su sistema “no viene

---

<sup>7</sup> Revista *Cuba y América*, junio de 1899.

<sup>8</sup> “Carta de Félix Varela a un discípulo suyo de 22 de octubre de 1840”, en José Ignacio Rodríguez, ob. cit., pp. 211-217.

a ser otra cosa que un espiritualismo, lo cual no es cosa nueva”, por lo que “debe desecharse”.

La base del sistema propuesto por el filósofo francés es el innatismo de las ideas. Varela considera inútil toda discusión sobre el tema. Por otra parte, le llama la atención la revitalización del principio de la autoridad filosófica. Esto se agrava en tanto es unido a una nueva concepción del eclecticismo muy distante a la que él había sostenido como libertad de elección. Según Cousin, en la versión de González del Valle: “Como no hay progreso sin tradición doctrinal de los que nos han antecedido en la historia de la ciencia, la autoridad es el lazo que nos une con el pasado”. Y comenta Varela: “Aunque convengo en que la tradición doctrinal puede servir para el progreso de las ciencias, no me parece que es absolutamente necesaria, pues la mayor parte de las invenciones y de los mejores sistemas no se han fundado en doctrinas precedentes”.<sup>9</sup> Por sus planteamientos fundamentales, el eclecticismo de Cousin, según se interpretaba en La Habana, era reunión de doctrinas y autoridades. Era una nueva revitalización de la vieja escolástica. Por lo menos como método. Ello implica una concepción diametralmente opuesta a la de Varela. Refutando tal doctrina, escribe Varela: “Cousin reviviendo el principio de la autoridad filosófica y reuniéndolo con el eclecticismo, siendo enteramente contrarios, pues el que cede a una autoridad no tiene elección”.<sup>10</sup> La diferencia resultaba sustancial y trascendente. Varela era electivo como punto de partida para la creación de nuevo conocimiento; los eclécticos cousinianos, repetidores imitativos de viejos sistemas. El nuevo sistema de ideas resultaba más antiguo que el que se impugnaba como agotado. Pero lo más grave es que detenía toda nueva indagación creadora. Lo interesante es que los innovadores cousinianos servían de pieza fundamental al reajuste social e intelectual que el poder colonial y la burguesía esclavista se proponían.

En los inicios de la década de 1840, el gobierno colonial implantó varias medidas que tendrían importantes consecuencias para el período inmediato de la historia de Cuba. Dos de ellas, estrechamente relacionadas, fueron la secularización de los bienes de las órdenes religiosas y la creación del nuevo Plan de Estudios para la isla de Cuba. El proceso de secularización implicó la desaparición de numerosos conventos, donde se había formado el tradicional clero criollo de los siglos anteriores. Así se le cortaron las raíces a la Iglesia criolla. Ello explica las notables diferencias en la composición interna de la Iglesia católica en la primera mitad del XIX, en comparación con la segunda mitad del siglo.

Mientras en las primeras cinco décadas decimonónicas, el clero estaba constituido, mayoritariamente, por cubanos, en la segunda primaron

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*

<sup>10</sup> *Ibíd.*

los españoles. La Iglesia pudo exhibir el más brillante grupo intelectual de toda su historia en la primera mitad de ese siglo, recuérdense los nombres de Luis de Peñalver, Juan Bernardo O'Gavan, José Agustín Caballero, Prudencia Hechavarría, Francisco Ruiz, Justo Vélez y el mismo Varela. Esto era resultado de un proceso evolutivo que no distanciaba a la Iglesia de los problemas internos de la Isla, por lo que, independientemente de la pertenencia y compromisos clasistas de los miembros de la institución, siempre estos estaban relacionados con las fuerzas internas del país.

La secularización implicó que, en lugar de ocurrir el tránsito de una Iglesia criolla a una Iglesia cubana, como ocurrió en otros países de América Latina, con independencia del conservadurismo de la institución; en Cuba se originó un fenómeno de españolización del clero, como consecuencia del escaso número de cubanos que profesaban como sacerdotes y la llegada masiva del clero peninsular que, sin destino ni oficio en la metrópoli, arribaba a la Isla imbuido de un espíritu sectario no solo religioso sino, sobre todo, españolista. A esta situación se unía el hecho de que mientras todos los países latinoamericanos empezaron a tener contacto directo con el Vaticano, en Cuba subsistió el Real Patronato de los reyes de España sobre la Iglesia. Según lo establecido en los convenios que dieron origen al Patronato, los reyes de España proponían los obispos, y los Papas solo los nombraban. De esta forma, los preladados estaban más relacionados con la Corona que con el Papado; se sintieron tan defensores de la primera como del segundo.

En lo referente al nuevo Plan de Estudios, si bien se secularizó la Universidad, perdiendo su carácter pontificio, se españolizó en sus estructuras. La Universidad dominica fue siempre regentada por criollos; la Universidad secularizada inició sus clases bajo el rectorado de un español, José María Sierra, y bajo la supervisión del capitán general de la Isla como su vice-real patrono. Lo más significativo, sin embargo, estriba en dos cuestiones universitarias. La primera es que subió el pago de la matrícula a precios tales, que se hizo absolutamente prohibitivo para personas no solventes económicamente. En *Historia de la Universidad de la Habana*, hacemos un análisis detenido de las características del nuevo Plan de Estudios y, en particular, del costo de las carreras universitarias a partir de entonces.<sup>11</sup> Aquí solo diremos que el doctorarse en Facultad Mayor costaba 300 pesos y el costo general de los estudios alcanzaba la cifra de 686 pesos. Si a ello se le unen otras limitaciones de carácter social que imponían los reglamentos, se comprenderá lo extremadamente difícil que resultaba poder cursar los estudios universitarios, si no se poseía una buena fortuna.

La segunda cuestión universitaria que no puede escapar a cualquier análisis que intente valorar la problemática de los estudios filosóficos y del desarrollo cultural cubano del XIX, es el cambio operado en los conte-

---

<sup>11</sup> Ramón de Armas, Eduardo Torres-Cuevas y Ana Cairo, ob. cit., t. I.

nidos de las enseñanzas universitarias; en particular, en los referidos a la Filosofía y a los métodos pedagógicos y estructura docente establecidos. Los estudios filosóficos se atomizaron, se retornó a viejas fórmulas escolásticas, se les arrancó el sentido de búsqueda teórica de las formas del conocimiento y se rebajaron en cuanto a la presencia de problemáticas ideológicas, incluido todo lo relacionado con la función social y el análisis de las teorías-sociales.

A no dudarlo, el objetivo era cambiar la concepción con que Varela había impulsado el estudio del conocimiento científico y del conocimiento social vinculado al patriotismo. La estrategia colonialista española había liquidado, de manera sistemática, todos los enclaves que podían dirigir un movimiento de desarrollo cultural y de consolidación, por medio de la cultura, de un sentimiento nacional patriótico. Esto estaba relacionado de manera directa con la eliminación de los críticos del sistema colonial, de las esferas políticas y sociales. Se sabía que, aunque Varela estaba en Estados Unidos, sus seguidores más consecuentes, José de la Luz y Caballero y Francisco Ruiz, enseñaban por las *Lecciones de Filosofía*. En la correspondencia entre estas tres personalidades se aprecia que las distintas ediciones de las *Lecciones* de Varela se hicieron a pedidos de Luz y Ruiz, para impartir la concepción filosófica vareliana en Cuba. En cada pedido, Varela mejoraba la obra, la editaba y luego, por distintas vías, la enviaba a la Isla.

No cabe duda de que la batalla ideológica por la cubanidad tenía también un frente importante en los planes de estudio y en las concepciones filosóficas. El sentido antivareliano del Plan de Estudios de 1842 lo captó el sacerdote cubano. En un análisis verdaderamente extraordinario de aquellos cambios que se operaban en la enseñanza en Cuba, devela las intenciones del plan y el retroceso que significa en todos los aspectos de la vida cultural del país. En carta del 11 de noviembre de 1845, le escribe a Francisco Ruiz, refiriéndose a la enseñanza de la Filosofía:

“Confieso, que el título me ha llamado la atención. Acaso lo habrá dado o aprobado la *Facultad* y por eso será *oficial* pero de todos modos no me agrada el tal título y mucho menos cuando examinando el cuaderno encuentro un tratado de *lengua griegaii*, otro de bellas letras y otros varios de casi igual naturaleza que sin duda no pertenecen a la facultad de Filosofía a no ser que ésta quiera extender su dominio a todos los conocimientos, porque todos pueden ser el resultado del amor a la sabiduría. Puedo equivocarme, pero me parece que la facultad de filosofía de esa Universidad no ha sido muy feliz en la elección del título que ha dado a su cuaderno.

”En cuanto a las doctrinas, bien poco puede decirse, porque bien poco dice el programa, aunque llena un cuaderno de 50 páginas en 8ª. mayor. Repare V. que es un índice de materias y no de doctrinas, pues nada se afirma o se niega, y así son muy pocas las doctrinas aunque son muchas materias que se tocan. Supongo que en el examen se presentarán las doctrinas, mas para los que no han estado presentes no pueden formar

ideas de ellas y sólo lean el programa como leerían el índice de una obra sobre cada ramo científico de los contenidos en el dichoso *Programa Oficial*.

”Advierto que han conseguido entrada y su antigua posesión las reglas *silogísticas* y las señoras *categorías* que yo había desterrado. Entren enhorabuena, pues que yo estoy fuera de casa. Vuelve la cuestión sobre el criterio de la verdad y sin insinuación que hay riesgo en advertir alguno con exclusión de los demás. Yo hubiera escrito hasta la palabra *alguno* y hubiera omitido con exclusión de los demás”.<sup>12</sup>

Para esta fecha, Varela tiene claro quiénes son, de sus antiguos discípulos, los que se han plegado a las exigencias colonialistas y esclavistas, y ahora le hacen el juego, no solo le hacen el juego, sino que actúan como protagonistas principales en la destrucción del “Plan Ideológico” que él había creado; ahora no quedaba duda de que *Manin* (Manuel) González del Valle era el impugnador filosófico de la corriente vareliana. Por entonces, el doctor González del Valle había alcanzado el decanato de la Facultad de Filosofía y era el cerebro del llamado *Plan Oficial* de Filosofía. Varela se percata de lo que significaba el retorno a las viejas posiciones efectuado por el flamante decano: “Tampoco me agrada que Manin, ó sea el doctor Valle, Decano de la Facultad, nos diga que Descartes en su aparente entinema *trahía* la afirmación de que no hay atributo sin sustancia. Es un galicismo ó por lo menos un español bien raro eso de TRAHER una afirmación en un entinema”.<sup>13</sup>

A nuestro modo de ver, Varela debió sentir especial desagrado, más que por el detalle que señala, por comprender que se estaba atacando lo sustancial de su aparato conceptual, al retornar al concepto de sustancia y abandonar el de naturaleza. Se mistificaba la Filosofía, se hipostasiaba el conocimiento y se sustituía la búsqueda por la especulación metafísica. La traición era en toda la línea.

El sacerdote cubano llega a comprender aun más. No solo la Filosofía se destruía, sino el mismo sentido de las ciencias, de su rigor y de los métodos del conocimiento; la Universidad secularizada se convertía en mera Universidad literaria. La retórica, la poesía, la Lógica Formal, sustituían a las ciencias. Cuando Martí critica esa Universidad desvinculada de la realidad, está criticando justamente la universidad escolástica surgida de la destrucción del plan vareliano: “Es criminal el divorcio entre la educación que se recibe en una época y la época”.<sup>14</sup> “El elemento científico ha de ser como hueso de la educación pública”.<sup>15</sup> “¿Cómo han de salir de las universidades

---

<sup>12</sup> “Carta de Félix Varela a Francisco Ruiz de noviembre 11 de 1843”, en *Cuba y América*, La Habana, 5 de octubre de 1900.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> José Martí: “Nuestra América”, en *Obras completas*, ed. cit., t. 6, pp. 15-23.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

los gobernantes, si no hay Universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América? A adivinar salen los jóvenes al mundo, con antiparras yanquis o francesas, y aspiran a dirigir un pueblo que no conocen. En la carrera de la política habría que negársele la entrada a los que desconocen los rudimentos de la política. El premio de los certámenes no ha de ser para la mejor Oda sino para el mejor estudio de los factores del país en que se vive<sup>16</sup>.

La intención del poder colonial y de los esclavistas cubanos se comprendió por Varela, quien con la misma perspectiva de Martí, criticó el sentido de aquella Universidad "literaria" de antiparras francesas.

El Seminario de San Carlos fue la institución que recibió los más profundos cambios, todos dirigidos a que dejase de ser el centro formador de la juventud cubana. Se eliminó el carácter de Colegio, dejándolo solo para la formación de sacerdotes y no como había sido hasta entonces; es decir, mixto, de estudiantes para sacerdotes y laicos. Pero el golpe al Seminario fue dirigido también a liquidar la influencia vareliana en él. Uno de los más modestos partidarios de las enseñanzas de Varela lo fue Francisco Ruiz. Este sacerdote venía desempeñando la Cátedra de Filosofía desde finales de la década del 20 y sus alumnos estudiaban por las *Lecciones de Filosofía* de Varela. Ruiz perdió la cátedra, se suprimieron las *Lecciones* y se buscaron textos europeos para la impartición de la Filosofía en Cuba.

Como puede observarse, el gobierno español actuó con una conciencia y con una premeditación notables en los cambios que operaba en el régimen colonial. Cortaron todo el sistema de formación de pensadores cubanos y destruyeron los canales de trasmisión de las enseñanzas patrióticas de Varela y de desarrollo del mundo intelectual cubano. El hecho, observado por hombres como Enrique José Varona, de la diferencia entre el movimiento intelectual cubano de la época de Luz y Caballero y Saco, con el de la segunda mitad del siglo pasado, que consideraba muy inferior, se debe, en gran medida, a estas reformas.<sup>17</sup> Se hizo una costumbre en todos aquellos que podían pagarla, enviar a sus hijos a Europa o a Estados Unidos, para que cursaran allí sus estudios. Se agudizaba así la descubanización de nuestras expresiones intelectuales. Y si la cubanidad se mantuvo y consolidó, fue por los caminos encontrados fuera de los sistemas de enseñanza oficiales.

En 1852, Alejandro Angulo Guridi visita a Varela en Estados Unidos. Allí le relata parte de estos sucesos. Angulo había sido alumno de Francisco Ruiz. El diálogo entre el presbítero y el joven que había buscado inquietamente conocer a quien para él era un ídolo, por patriota, virtuoso sacerdote y autor

---

<sup>16</sup> Ibídem.

<sup>17</sup> Enrique José Varona: *La instrucción pública en Cuba. Su pasado, su presente*, Imprenta de Rambla y Bouza, La Habana, 1901, p. 17.

del texto de Filosofía por el cual había estudiado, merece reproducirse aquí por lo que refleja en cuanto a los cambios suscitados en la Isla:

“—Dígame usted, ¿Qué es de mi amigo y compañero Francisco Ruiz? ¿Estudió usted filosofía con él?”

“—Sí, Señor, pero hace ya más de ocho años que dejó de ser catedrático de esa asignatura, es decir, desde que se puso en ejecución el Nuevo Plan de estudios superiores.

“—Vamos, por eso he dejado de recibir sus elencos, pues él fue siempre consciente en enviármelos, y en su amistad.

“Hizo una pausa breve, mirando hacia el piso alfombrado, y después me preguntó:

“—¿Y qué cambios trajo ese Nuevo plan de estudios?”

“—Varios, y algunos muy sensibles. Mientras que en Madrid los cursos no pasan de ocho meses, desde 1843 son de diez en La Habana, la matrícula, que sabe usted sólo costaba un peso, la llevaron a seis onzas de oro; para recibir el grado de licenciado en Leyes, se requieren siete cursos, y en Medicina ocho; y como se ha aumentado el número de catedráticos, y a los exámenes de grado asiste, además, un delegado de la comisión regia de instrucción pública, esos grados cuestan mucho; y el de Leyes, por ejemplo, inclusive los derechos de la audiencia para obtener el título de abogado, llega a quinientos pesos, por lo que no pudieron continuar sus estudios algunos jóvenes, condiscípulos míos, por falta de recursos al efecto.

“—¡Qué lastima! —exclamó con expresión de profundo pesar.

“—Uno de esos era un joven mayor que yo, muy aplicado, y de buena conducta. Pues ya siendo abogado, nos encontramos en la calle de la Muralla, en rumbos opuestos y en una misma acera; él conducía un rollo de cuero del que usan los zapatos para suelas, y andaba sin corbata. Al verme, bajó la vista, y se introdujo en un almacén de víveres. Sin duda era zapatero quien pudo ser un buen abogado.

“Al oír esa corta relación, el piadoso y sensible sacerdote bajó la vista, guardó silencio de como medio minuto, y después, mirándome con semblante triste y voz reveladora de profunda pena, me dijo:

“—Es, señor que en Cuba hay dinero para todo, menos para lo que debiera haberlo. Va allí una bailarina, da algunas funciones de piruetas, y al retirarse registra en la caja de ahorros veinte mil pesos; —y para socorrer una desgracia como la de ese joven nadie abre la bolsa”.<sup>18</sup>

Estos cambios efectuados en el plano cultural, docente y filosófico están estrechamente vinculados con los cambios de las concepciones políticas operadas a partir de 1837. Todos sabían que la expulsión de los delegados cubanos de las Cortes españolas significaba el fin de las posibilidades del movimiento reformista. Estas circunstancias políticas se enmarcaban dentro

---

<sup>18</sup> Véase la ya citada “Carta de Félix Varela y Tomás Gener a Domingo del Monte...”.

de una etapa de optimismo azucarero que hacía pensar que todos tenían posibilidades de un rápido enriquecimiento. De los antiguos alumnos de Varela, una buena parte abandonó las viejas ideas políticas atraídos por las abundantes posibilidades de negocio. Hombres, como Joaquín Santos Suárez, se convirtieron en prósperos comerciantes asociados, incluso, a tratistas españoles, como Joaquín Gómez. Otros hicieron una preciosa carrera amorosa, como Domingo del Monte —quien mantenía una interesante actitud de aparente desvinculación de las ideas con la economía—, al casarse con una de las más ricas herederas cubanas, perteneciente al grupo azucarero Aldama-Alfonso. No faltaron quienes, perteneciendo a familias acomodadas, en sus primeros años se habían dejado llevar por las ideas liberales y constitucionalistas e, incluso, independentistas ahora; con algunos años más, preferían la tranquila paz de los hogares servidos por esclavos. Entre los más fervorosos partidarios de las ideas de Varela, algunos ya habían muerto, como Cayetano Sanfeliú. De quienes quedaban vivos y seguían oponiéndose al dominio colonial español, la división se hizo evidente. El liberalismo español se mostraba más colonialista que los antiguos absolutistas como resultado de su concepción de la relación metrópoli-colonia. Para hombres como Saco y Luz y Caballero, era evidente que si los liberales españoles y ellos hablaban un mismo lenguaje era solo en los signos, pero no en los contenidos. En este grupo, los hubo que intentaron empresas militares casi descabelladas, como Francisco Sentmanat, quien en una invasión a México (1845) cayó prisionero y fue fusilado. También los hubo, como Gaspar Betancourt Cisneros y Miguel Teurbe Tolón, quienes asumieron una abierta posición anexionista, al dudar de las capacidades de los cubanos para su propio desarrollo. Pero hubo traiciones más sutiles y más importantes, porque se presentaron como continuadores del proceso ideológico y político iniciado por Varela. Entre estos hay que mencionar a Manuel González del Valle.

La polémica entre González del Valle, por una parte, y José de la Luz y Caballero y Francisco Ruiz, por otra, tuvo una especial significación. Esta giró en torno a conceptos básicos de la filosofía vareliana, aunque no se presentó, en un principio, como una polémica acerca del pensamiento de aquel. Pero la discusión giró sobre el concepto de eclecticismo, la utilidad de la Filosofía y el modo de enseñar. Desde sus primeros momentos, Ruiz y Luz se percataron del interés de González del Valle. Este, al tomar el concepto de eclecticismo que Varela había utilizado en su filosofía, le cambiaba el contenido mismo, adoptando las definiciones de Cousin. Luz y Ruiz conocían que el contenido dado por Varela al concepto era el del enciclopedismo francés del XVIII. La diferencia resultaba sustancial. Varela la empleó como elección o libertad de elegir; Cousin la empleaba para consolidar las autoridades en materia filosófica. Varela se había apoyado en los ideólogos; Cousin los había expulsado de las universidades; Varela había utilizado conceptos revolucionarios; Cousin usaba conceptos contrarrevolucionarios; Varela lo empleaba en la búsqueda de un sistema autóctono que

permitiera proyectar a la ciencia y al hombre en busca de una sociedad mejor; Cousin justificaba la restauración monárquica. Por tanto, los campos eran claros, González del Valle cambiaba sustancialmente los contenidos del pensamiento vareliano con el objetivo de justificar las posiciones teóricas de la burguesía esclavista; Luz y Ruiz trataban de mantener la pureza del espíritu filosófico de Varela, el cual se sustentaba en el patriotismo. González del Valle recibió los elogios de los sectores privilegiados del país; Luz y Ruiz, el sarcasmo y la ironía de los intelectuales devenidos apóstatas.

La victoria del colonialismo español y de la burguesía esclavista parecía segura en el campo de las ideas. Pero si algo habían aprendido los fieles seguidores del sacerdote, era aprovechar todos los resquicios que dejaba el enemigo. El nuevo sistema de estudio permitía la creación de colegios particulares; hacia ellos se dirigieron Francisco Ruiz y José de la Luz. El primero dio nombre y prestigio al Colegio de Carraguao y el segundo, al de El Salvador. De esta forma se cerraba el período vareliano de la Filosofía en Cuba y la etapa en la cual la presencia de su pensamiento emancipador había motivado los más sensibles resortes de la juventud cubana. Ciertamente no fueron precisamente los pobres quienes estudiaron con él, aunque no faltaron, pero él no determinaba qué personas podían o no estudiar en el Seminario. Lo asombroso fue que pudiese mover una conciencia patriótica en quienes, en el hogar, recibían el ejemplo y las costumbres contrarias a las que él sostenía. Abrió caminos y no exigió que lo siguieran. Dejó a cada quien que tomase partido según su propia conciencia.

De sus ideas emancipadoras podían surgir distintas variantes para lograr esa emancipación. Por una vía reformista o por una vía revolucionaria, su objetivo fue liberar al hombre de todo lo que limitaba el ejercicio de sus propias posibilidades, crear una conciencia patriótica y buscar medios y formas para la extinción de la esclavitud y la emancipación de su patria. Sin embargo, a veces, la historia se nos presenta invertida como una cámara fotográfica, porque la visión que tenemos de ella ha pasado por el tamiz interpretativo de la clase dominante. Quienes en su tiempo hubieran quemado a Varela como un hereje, fueron los que, con posterioridad, trataron de asumir el pensamiento vareliano. La absoluta convicción católica de Varela se ha utilizado por algunos para buscar su propia definición en el pensador cubano. Pero lo que diferencia a Varela de esos apóstatas es que su catolicismo no fue contrapuesto a su patriotismo. Aun más, su misma convicción católica lo obligaba a un compromiso sustancial por el bienestar del hombre, la sociedad y su patria.

## **2. LOS ÚLTIMOS AÑOS**

En noviembre de 1837, el obispo Dubois recibió un duro golpe al conocer que el reverendo John Hughes, ex discípulo suyo, había sido nombrado su coadjutor. A principios de 1838, Hughes fue consagrado obispo en

la catedral de San Patricio. Este hecho afectó de tal modo a Dubois, que cayó parálítico al ver como una persona que él no consideraba de las más aventajadas había llegado a tan alta dignidad. Desde aquel momento, Hughes trató de establecer buenas relaciones con Varela, teniendo en cuenta que este era considerado como un erudito, notable ministro y el primer teólogo católico de Estados Unidos. Sin dudas, Varela era la figura más importante del catolicismo norteamericano.

Durante este año de 1838, Varela había trabajado en la confección de un aparato para acondicionar el aire de los hospitales, el cual envió a Cuba en su incesante afán de contribuir con sus conocimientos científicos al mejoramiento del hombre. Varela se sintió contrariado porque no fue efectivo el resultado del equipo en su primer ensayo. No obstante, en 1841, en *Repertorio Médico de La Habana* se publicó la teoría de la inventiva de Varela, así como la descripción del mecanismo.

En el otoño de 1839, luego de haberse recuperado de los fuertes ataques asmáticos que venía sufriendo desde el año anterior, Varela se encontraba muy ocupado en varias tareas. Atendía los deberes diocesanos en lugar del obispo Hughes, quien se hallaba rumbo a Europa y laboraba intensamente en la consecución de dos empresas editoriales: la de una revista dedicada a los niños, *The Children's Catholic Magazine*, hasta donde sabemos perdida, y la del periódico *The New York Catholic Register*. Varela se lo hizo llegar a Hughes, como prueba de agradecimiento, en cuanto se publicó el primer número. Hughes le respondió afectuosamente, llegando a establecerse un notable intercambio entre ellos.

En 1840, el Maestro logró estructurar la New York Catholic Temperance Association (Asociación de Temperantes Católicos de Nueva York), primera sociedad de católicos temperantes de Estados Unidos; fundada el 9 del segundo mes y que comenzó a funcionar, bajo la presidencia de Varela, en junio del mismo año.

Ante la competencia que le hizo *The New York Freeman's Journal*, periódico surgido meses antes, cayó el *Catholic Register*, concluyendo así, en diciembre del último año citado, el trabajo que para este realizaba Varela. El presbítero habanero escribió una nota de despedida para el *Freeman's*, formulando votos por el progreso y la estabilidad que no había tenido el *Register*; desde sus páginas, él defendió a los indios norteamericanos discriminados y maltratados por los blancos.

El día 25 de diciembre de ese año de 1840, Félix Varela usó públicamente de la palabra, a petición de los asistentes a un banquete-aniversario organizado por la Spanish Benevolent Society, bajo los pendones de España y sus ex colonias americanas, en cuya actividad, el sacerdote había participado con poco gusto. Sus frases fueron de elogio a la labor de la Sociedad por mantener unidos a los españoles procedentes de distantes regiones del mundo. Las conclusiones estuvieron a cargo del padre Charles Constantin Pise, recientemente trasladado de Washington a la parroquia de San Pedro.

Al padre Pise y a Varela los unían el ministerio eclesiástico y la inclinación humanista. Los dos hombres habían entablado buenas relaciones desde que Pise se estableció en Nueva York. De esta relación nació la idea de una publicación mensual en la cual la Literatura y la Filosofía se pondrían en función del catolicismo y la Teología. Sirvió de estímulo a la revista de tono doctrinal que proyectaban Varela y Pise, la fuerza política que ganaron los católicos a partir de la posición de Hughes, quien dentro de la polémica con los protestantes se manifestó en contra de que en las escuelas públicas se impartiese obligatoriamente la doctrina protestante y expresó la necesidad de la democratización imparcial de la enseñanza. Es decir, los diferentes credos se enseñaran por sus respectivos sacerdotes con independencia de la instrucción escolar. Con esta postura, Hughes ganó un apoyo notable.

A causa de la celebración del primer aniversario de la Asociación de Temperantes Católicos de Nueva York, en febrero de 1841, Varela recibió críticas y ataques por parte de algunos sectores contrarios a la temperancia, pero no contestó debido a que sus múltiples tareas no se lo permitieron. A pesar de que no disponía de mucho tiempo, aceptó la revisión de la primera revista dedicada a los jóvenes católicos, *The Catholic's Magazine*, creada por el editor C. H. Gottsberger.

En el mes de abril, Varela tuvo la satisfacción de materializar el proyecto de publicación concebido por Pise. Así surgió *The Catholic Expositor*, la cual llegó a ser una de las mejores revistas católicas aparecidas en Estados Unidos. Esta, junto a la quinta edición de las *Lecciones de Filosofía*, le granjearon más prestigio a su autor.

En los tres primeros números de *The Catholic Expositor* aparecieron trabajos de Varela relacionados con la religión, las Escrituras y la Iglesia católica. En el cuarto empezó a publicar el trabajo "Las cinco diferentes Biblias distribuidas por la Sociedad Bíblica Americana", con el cual concluyó sus consideraciones sobre el tema, abordado en oportunidades anteriores. En esta publicación también dio a conocer trabajos de corte filosófico. El primero, "Ensayo en torno al origen de nuestras ideas", apareció en el número del mes de enero de 1842, en el cual reafirmó públicamente sus concepciones del conocimiento. En julio aparecieron otros dos, uno referido a la apostasía de Lamennais y otro, a Kant.

En abril de 1846, mientras las tropas estadounidenses invadían Texas, en Baltimore se celebró el Sexto Concilio Provincial. Desde 1837, Varela no participaba en él, pero asistió como primer teólogo acompañado por el obispo Hughes. Como en el concilio celebrado en el año 1837, Varela suscribió su Carta Pastoral como el primer teólogo católico de Estados Unidos.

Ya para 1847 resultaba evidente que la salud de Varela era bastante endeble. La intensidad de su vida, las numerosas actividades a que se había consagrado despreocupado de sí mismo, inmerso en una constante labor sin medida, fueron debilitando su organismo. El asma que padecía se convirtió

en enemiga de su incansable espíritu. En este estado tuvo que luchar con fuerzas para conseguir 5 000 dólares que le faltaban para saldar la deuda contraída con sus fieles pobres, cuando compró su iglesia. Su endeblez física lo obligó a marchar con urgencia hacia el sur en busca de un clima que le favoreciese. Así se estableció en Charleston hasta el mes de junio en que regresó a Nueva York. A partir de este momento, su cuerpo enfermo le fue arrebatando la posibilidad de continuar trabajando en sus afanes. Precisado a cambiar constantemente en busca de un medio natural que le permitiera recuperarse, su vida se convirtió en un incesante peregrinar.

En junio de 1849, después de haber rebasado la gravedad de su salud, otra vez recibió la visita de Gaspar Betancourt Cisneros, *El Lugareño*, quien infructuosamente le había ido a ver en el invierno por haber tenido Varela que regresar de Nueva York a la Florida a causa de una recaída. Esta vez, al encontrarlo más recuperado, Betancourt Cisneros le expuso los objetivos de su visita. Le propuso, pues, se pusiera al frente del movimiento político cubano, como se lo habían propuesto en 1824 y 1829. Mas, había un elemento importante. El *Lugareño* se refería, en esta ocasión, al movimiento anexionista. Rotunda y negativa fue la respuesta de Varela y le recordó que el anexionismo no había sido, ni era, ni sería su fórmula política. En estos momentos se reafirmó en él la imposibilidad de realización de su proyecto en las condiciones históricas presentes en su patria. Organizó sus papeles, libros y pertenencias, ordenó que se los enviaran a San Agustín y se despidió definitivamente de la Iglesia de la Transfiguración y de su modesta casa de Reade Street.

Al establecerse en San Agustín, Varela contaba 61 años y era un anciano incondicionalmente asido a sus hábitos religiosos y a sus concepciones políticas. Desde la Florida dirigió una epístola a Hughes, ahora arzobispo, en la cual le manifestaba honda preocupación por las deudas de su iglesia y porque los juegos de ventas, reventas e hipotecas en que se enfrascaba pudieran dañar su reputación.

A pesar del estado crítico de su salud, fue enérgico e intransigente en sus posiciones. A raíz del fracaso de la primera expedición de Narciso López, Cristóbal Madan le pidió, a vuelta de correo, que le enviara el Proyecto de Ultramar redactado para las Cortes españolas de 1823. Félix Varela no estuvo en disposición de satisfacerlo y se negó, manifestándole que se le había perdido y que, aun habiéndolo poseído, no lo hubiera podido complacer, porque, dada la situación política de Cuba, no resultaba oportuna la publicación de tal documento; además, estaba seguro del desinterés del gobierno español respecto del asunto. Añadió Varela, y quizás era esta su razón esencial, que la autonomía ya no era solución para el problema cubano.

El padre Edmund Aubril acompañó la vejez de Varela en la Florida y afectuosamente le brindó una habitación al fondo de la escuela parroquial adjunta a la iglesia de San Agustín. Allí, el presbítero, anciano, pero entusiasta, todavía cumplía con sus funciones sacerdotales y le arrancaba las

notas a su violín para el disfrute de los niños. En sus horas de ocio acudía al cementerio de la calle Tolomato, donde se encontraban los restos de su tía Rita y los del padre O'Reilly, quien le había enseñado en esa misma ciudad, música, latín y los preceptos religiosos, contribuyendo de manera decisiva a su formación ilustrada.

A pesar de los años que cubrían a Varela, este era persistente en sus actividades. Le preocupaban la pobreza de la parroquia y la inexistencia de una capilla en el cementerio. Alumbró la idea de levantar en el “campo santo” una capilla donde orar. Mas, quedó en el intento la idea, pues ya apenas podía sostener, a causa de sus enfermedades, la pluma y el arco del violín.

Transcurría 1852. Los intentos anexionistas continuaban. Uno de los más activos militantes de esta corriente, Lorenzo de Allo, viajó de Charleston, donde se encontraba temporalmente, a San Agustín, con el propósito de entrevistarse con Varela. El 25 de diciembre llegó a esa ciudad. Lo buscó y supo que se hallaba en un pequeño cuarto de madera en el patio de la parroquia de la ciudad. Cuando logró encontrarse con el pensador, quedó sorprendido, pues aquel ni siquiera reconoció a su ex discípulo. Perdida en el espacio la mirada y extremadamente delgado, yacía sobre el sofá su antiguo maestro, exhibiendo la gravedad de su salud. Varela, después de la presentación de Allo, recordó los días —ya lejanos en el tiempo— en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio; y preguntó por sus alumnos de entonces. Después explicó al visitante su lamentable estado que ya no le permitía leer, pues apenas veía, y tampoco escribir a causa de los incontrolables temblores de sus ancianas manos.

La impresión que causó Varela en su antiguo discípulo lo llevó a preocuparse con urgencia por mejorar las condiciones en que se encontraba. Así escribió al padre Francisco Ruiz y le expresó la necesidad de ayudar al presbítero, a quien tanto debían. Ruiz y algunos de sus ex alumnos acordaron recaudar fondos y traerlo a Cuba. José de la Luz y Caballero fue el designado para tal empresa, pero este todavía atormentado por la muerte de su hija, no pudo realizarla. José María Casal ejecutó entonces la empresa y Gonzalo Alfonso ordenó a su banquero en Nueva York, le hiciera llegar a Varela 200 dólares.

José María Casal llegó a San Agustín el 3 de marzo de 1853, tarde para cumplir con la tarea propuesta. Varela había fallecido el “viernes 25 de febrero a las ocho y media de la noche”. Casal abrigó entonces la idea de trasladar los restos del maestro a su patria natal y así lo hizo saber al padre Aubril, párroco de San Agustín y último benefactor y amigo de Félix Varela. Infructuosa gestión, pues el párroco le comunicó que eso no se admitiría por los cristianos del lugar y que, además, Varela había manifestado su voluntad de descansar en el cementerio Tolomato junto a su tía. Finalmente, Casal pidió visitar la tumba de Varela y propuso que los cubanos construyeran allí una capilla para depositar sus restos. Fue aceptada la proposición que, además, realizaría la idea de Varela de levantar un oratorio en el cementerio.

El martes 22 de marzo se colocó la primera piedra de la capilla. Debíó haberse consultado para su diseño a hombres como Luz y Caballero y Ruiz, quienes conocían los nexos estrechos que habían existido entre Espada y Varela. Para perpetuar aquella alianza que tan útiles frutos dio a Cuba, la capilla se edificó reproduciendo el altar mayor de la Catedral de La Habana que, en sus mínimos detalles, confeccionó el obispo Espada. Casal habló en representación de los discípulos de Varela y el padre O'Neill, en nombre del clero estadounidense.

Allí descansó el cuerpo exánime de Félix Varela hasta el 6 de noviembre de 1911, cuando el obispo Kenny de San Agustín de la Florida exhumó sus restos y los entregó a una comisión cubana. En La Habana, instituciones y personalidades le rindieron tributo y, con posterioridad, se depositaron en un cenotafio de mármol blanco, conservado desde entonces en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, en el cual están grabadas las frases siguientes: "Aquí descansa Félix Varela. Sacerdote sin tacha, eximio filósofo, egregio educador de la juventud, progenitor y defensor de la libertad cubana quien viviendo honró a la Patria, y a quien muerto sus conciudadanos honran en esta Alma Universidad en el día 19 de noviembre del año 1911.— La Juventud Estudiantil en memoria de tan gran hombre".<sup>19</sup>

Una larga y convulsa etapa de la historia de Cuba llegaba a su fin en los años en que moría Félix Varela.

Ante el Padre Fundador se levantó una selva intrincada, a primera vista imposible de transitar. Escolástica, inutilismo, apatía, intereses creados, esclavitud, insensibilidad, colonialismo, colonizados, ignorancia. Ante la magnitud de la empresa, no es de dudar que muchos retrocedieran. Pero el Padre Fundador, con sus débiles manos empuñó el machete y desbrozó la selva. En cierta ocasión había escrito: "Según mi costumbre, lo expresaré con franqueza, y es que en el campo que yo chapee (vaya este terminito cubano) han dejado crecer mucha manigua (vaya otro); y como no tengo machete (he aquí otro) y además el hábito de manipulado, desearía que los que tienen ambos emprendieran de nuevo el trabajo".<sup>20</sup>

Cuando en 1840 Varela escribió esta frase, aun no había nacido el hombre capaz de tomar el machete y emprender de nuevo el trabajo. Por esas coincidencias de la historia, en el mismo año en que moría Félix Varela, nació José Martí. A este último le estaba destinada la tarea de chapear, utilizando el "terminito cubano", la selva y la manigua que muchos habían dejado crecer, justamente allí, donde Varela había intentado barrer todo lo que obstaculizaba la emancipación de la patria y de la familia cubana que la constituía.

---

<sup>19</sup> Versión al castellano de la inscripción del cenotafio que se encuentra en el Aula Magna de la Universidad de La Habana dedicado a Félix Varela. Traducción realizada del latín por el doctor Delio Carreras Cuevas.

<sup>20</sup> Loc. cit., no. 8



# APÉNDICES



Número 49

Espediente de la carrera literaria seguida por

D. FÉLIX VARELA

**EN LA  
REAL UNIVERSIDAD  
DE LA  
HABANA**

*Comienza en 1808*

*Concluye en 18...*

J M. y J

Año

de 1808  
fox 3

Autos fhos en el Grado de B.<sup>r</sup>  
en Teologia del Lic.<sup>do</sup> D. Felix Va-  
rela

— — —

Rmo S.<sup>r</sup> Rector y Cancelario  
El M.R.P.L. Fr Agustin Roye

— — —

Secret.<sup>o</sup> perp.<sup>o</sup> por su Magestad  
El P. Fr. Joseph M.<sup>a</sup> Berdier

— — —

II<sup>mo</sup> S<sup>or</sup> Rector

D.<sup>n</sup> Félix Varela L<sup>do</sup> en Artes como mas haya lugar en derecho ante V S R<sup>ma</sup> paresco y digo: que he concluído la Facultad de Sag<sup>a</sup> Teología conforme a los ritos prefinidos p<sup>r</sup> los R<sup>s</sup> Estatutos como se acredita de los documentos que ritualm<sup>te</sup> acompaño, y deseoso de ascender al grado de B<sup>r</sup> en dicha Facultad se ha de servir V.S. R<sup>ma</sup> admitirme a el y mandar se proceda a las demas diligencias consernientes a verificar mi intento. Por tanto A. V.S. R<sup>ma</sup> suplico que habiendo p<sup>r</sup> presentados dichos documentos se sirva providenciar como pido que es justicia juro costas. Etc. \_\_\_\_\_

[F]: L<sup>do</sup> Felix Varela

Por presentados los documentos á que se contrahe traslado al D<sup>or</sup> Fiscal. \_\_\_\_\_

[F]: El Rector.

Proveyolo el M.R.P. Sect<sup>r</sup>. de Escritura Fr Agustin Roye

\_\_\_\_\_ [Folio] 1 [Vuelto]

Mtro. en Artes D<sup>or</sup> Teologo y Cancelario de esta Ylltre Pontificia y Real Universidad del Maximo D<sup>or</sup> S<sup>n</sup> Geronymo de la Hav<sup>a</sup> que lo firmo en Seis de Nov<sup>e</sup> de mil ochocientos ocho años doy fee \_\_\_\_\_

[F]: Fr Jose M<sup>a</sup> Berdier  
Secret<sup>o</sup>. Perp.<sup>o</sup>

En dho día lo hice saber al Líc.<sup>do</sup> D. Felix Varela doy fee \_\_\_\_\_

[F]: Fr Berdier  
Secret<sup>o</sup>

En dho día lo participe al D<sup>or</sup> Fiscal foy fee \_\_\_\_\_

[F]: Fr. Berdier  
Secret<sup>o</sup>

\_\_\_\_\_ [Folio] 2

Dr. D.<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Catedrático de Sagrada Escritura y Moral por S. M. en este R<sup>e</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> de S<sup>n</sup> Carlos y S<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad de la Havana.

Le Certifico en debida forma que D<sup>n</sup> Felix Varela ha cursado la Clase de mi regencia desde el día catorce de septiembre del año proximo pasado hasta el de la fha, en cuyo tiempo se ha explicado la Moral y p<sup>a</sup> los fines que le convengan doy esta en dih<sup>o</sup> R<sup>e</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> a catorce de Marzo de 1807.

[F]: D<sup>r</sup> Jph Agustin Caballero

Hav<sup>a</sup> y Marzo 14 de 1807.

Queda asentada la correspondiente partida de este 1.C. en el respectivo libro de mi cargo al folio 22 b<sup>ta</sup> \_\_\_\_\_

[F]: Mro Velasco  
Secret.

---

[Folio] 3.

D<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Catedratico de Sagrada Escritura y Moral p<sup>r</sup> S.M. en este R<sup>e</sup> Coleg<sup>o</sup> Sem<sup>o</sup> de S<sup>n</sup> Carlos y S<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad de la Havana

2.c. Certifico en debida forma que D<sup>n</sup> Felix Varela ha cursado la Clase de mi regencia desde el día 15 de Marzo, hasta el de la fha. en cuyo tiempo se ha explicado Moral: y p<sup>a</sup> lo q<sup>e</sup> pueda convenirle doy esta en dho R<sup>e</sup> Coleg<sup>o</sup> Sem<sup>o</sup> a 21 de Julio de 1807.

[F]: D<sup>r</sup> Jph Agustin Caballero

Hav<sup>a</sup> y Julio 22 de 1807

Queda asentada la correspondiente partida de este 2.c en el respectivo libro de mi cargo al folio. 23 \_\_\_\_\_

[F]: Mro Velasco  
Secret.

---

[Folio] 4

D<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Cat<sup>co</sup> de Teologia Moral y Sag<sup>a</sup> Escritura en este R<sup>e</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> de S<sup>n</sup> Carlos y S<sup>n</sup> Ambrosio Etc.

3.c Certifico que D<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi regencia desde el día catorce de Septiembre del año próximo pasado hasta el de la fecha en cuyo tiempo ha cursado Teología Escolastica p<sup>r</sup> El Angelico Maestro, con aplicación y aprovechamiento, y como interino de dicha Cátedra doy esta en la Habana a 15 de marzo de 1808.

[F]: Jph. Agustin Caballero

Hav<sup>a</sup> y marzo 15 de 1808

Queda asentada la correspondiente partida de este 3. c en el respectivo libro de mi cargo al folio 24. \_\_\_\_\_

[F]: El Secret<sup>o</sup>

---

[Folio] 5

D<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Ricardo Ramirez Cat<sup>co</sup> de la Clase del Maestro en esta R<sup>e</sup> y Pontificia Universidad Etc.

3.c. Mtro de las Sentenc.<sup>s</sup> Certifico que D.<sup>n</sup> Felix Varela ha cursado la Clase de mí cargo desde el día catorce de Sep.<sup>e</sup> del año próximo pasado hasta el de la fha, cumpliendo las obligaciones escolares, y á su pedimento doy esta en la Habana a quince de Marzo de 1808.

[F]: D.<sup>or</sup> Ricardo Ramirez

---

[Folio] 6

D.<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Cat<sup>co</sup> de Teología Moral y Sag.<sup>a</sup> Escritura en este R<sup>e</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> de S<sup>n</sup> Carlos y S<sup>n</sup> Ambrosio. &c.

4.c. Certifico en debida forma que D<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi cargo desde el día quince de Marzo hasta el de la fha, en cuyo tiempo ha cursado Teología Escolastica p<sup>r</sup> el Angelico Maestro, con aplicación y aprovechamiento; y como Interino de esta Catedra doy la presente en dho R<sup>e</sup> Sem<sup>o</sup> á veinte y uno de Julio de 1808.

[F]: D.<sup>r</sup> Jph. Agustin Caballero

Hab<sup>a</sup> y Julio 22 de 1808.

Queda asentada la correspondiente partida de este 4.C en el respectivo libro de mi cargo al F. 24

[F]: El Secret<sup>o</sup>

---

1<sup>a</sup> Christus plenissima libertate mortuus est.

2<sup>a</sup> Ad Sacramentum satis est ut Minister ritum exteriorem libere et serio adhibeat, quaecumque prava lateat in ejus animo voluntas, quamvis Sacramentum facere, nolit ipsumque interius irrideat ac detestetur.

Eas pro Bacalaureatus gradu in Facultate Theologica assequendo propugnabit D. Felix Varela

Crastino die hora nona.

---

El D<sup>r</sup> Fiscal en la vista R<sup>mo</sup> S<sup>or</sup> Rector que se le ha dado de las diligencias promovidas p<sup>r</sup> el L.<sup>do</sup> en Artes D. Felix Varela, con el fin de que se le confiera en Sagrada Teologia el Grado de B.<sup>r</sup> dice a V.S. que constado haber cursado esta facultad el tpo que señalan ntros Estatutos, como se acredita de los documentos que ha presentado no se le ofrece reparo en que V. S Rma acceda á la solicitud disponiendo se proceda a los ejercicios literarios; salvando el mas acertado dictamen de V. S Rma Hab<sup>a</sup> y Nov<sup>e</sup> ocho de mil ochocientos ocho años

[F]: Dr. Fran<sup>co</sup> Guitart

Hab<sup>a</sup> y Nov.<sup>e</sup> 8 de 1808

Autos= Ante mi \_\_\_\_\_

[F]: Fr Joce M<sup>a</sup> Berdier.

Secret<sup>o</sup> perp<sup>o</sup>

En dho dia lo participe al D.<sup>r</sup> Fiscal doy fee \_\_\_\_\_

Fr. Berdier

Secret<sup>o</sup>

En dho dia lo hice saber al Lic.<sup>do</sup> D. Felix Varela doy fee

[F]: Fr. Berdier

Secret<sup>o</sup>

Hav<sup>a</sup> y Noviembre 8 de 1808.

Vistos: y en atencion al ayanamiento Fiscal hagasele saber si esta parte se admite al grado y [deteriorado] se dan á las demas diligencias de estilo.

Ante mi

[F]: Fr Jose M<sup>a</sup> Berdier

Secret<sup>o</sup> perp<sup>o</sup>

En dho dia lo hice saber al L.<sup>do</sup> D. Felix Varela doy fee

[F]: Fr. Berdier

Secret<sup>o</sup>

En dho dia lo participe al D<sup>r</sup> Fiscal doy fee,

[F]: Fr Berdier

Secret<sup>o</sup>

---

[Folio] 9

Hab<sup>a</sup> y Nov.<sup>e</sup> 8 de 1808

En virtud de decreto de esta fha se hace á todos notorio como el L.<sup>do</sup> D. Felix Varela pretende el Grado de B<sup>r</sup> en Sagrada Teolog<sup>a</sup> p<sup>a</sup> que si alguno de mejor dro quisiere las preferencias ocurra por ante mí en el tno de este Edicto, que corre p<sup>r</sup> nueve días entendido de la guarda de justicia

[F]: Fr Jose M<sup>a</sup> Berdier

Secret<sup>o</sup> perp<sup>o</sup>

---

[Folio] 10

Reverendísimo S.<sup>or</sup> Ret.<sup>r</sup>

D<sup>n</sup> Felix Varela Clerigo de habitos talaes natural de esta Ciudad en la mejor forma q<sup>e</sup> haya lugar p<sup>r</sup> derecho ante V. reverendisima paresco, y digo: q<sup>e</sup> tengo cumplida la facultad de Artes en el R<sup>l</sup> Seminario de esta Ciudad como lo comprueba los documentos q<sup>e</sup> solemnemente presento; y deseoso de ascender á el Grado de B.<sup>r</sup> en dicha facultad se ha de servir V. R admltirme á el, y mandar se me reciva la información correspondiente de legitimidad, limpia de sangre, vida, y costumbres; q<sup>e</sup> para ello presento la patente original de Capitán de infantería del hijo de esta Plaza de mi lex<sup>mo</sup> Padre D Fran<sup>co</sup> Varela; y la de mi Abuelo materno el S<sup>or</sup> Coronel D.<sup>n</sup> Bartolomé Morales p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> vistas una, y otra se me debuelvan, dejando testimonio autentico de ambas en estas diligencias; y q<sup>e</sup> los textigos q<sup>e</sup> presentare digan juramentos si me conocen, y les consta q<sup>e</sup> soy hijo lexmo del Capitan de Infantería D.<sup>n</sup> Fran<sup>co</sup> Varela y de D<sup>a</sup> María Josefa Morales, y si soy el mismo q<sup>e</sup> resa

la certificación de mi bautismo, q<sup>e</sup> con igual solemnidad acompaño p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> se les esponga de manifiesto: q<sup>e</sup> digan de publico y notorio; y asi mismo si les consta si mis costumbres son arregladas, recogido y aplicado á las letras, la q<sup>e</sup> evaquada se ha de servir V. R. declararla p<sup>r</sup> bastante, y mandar se proseda á las demás diligencias concernientes á verificar mi intento: p<sup>r</sup> tanto A. V. R. suplico q<sup>e</sup> habiendo p<sup>r</sup> presentados los documentos q<sup>e</sup> llevo expuesto, se sirva providenciar como pido q<sup>e</sup> es justicia juro no ser de malicia y lo necesario Etc.

Hav<sup>a</sup> y Julio 29 de 1806

[F]: Felix Varela

---

[Folio] 10 [vuelto]

Por presentados los documentos á q<sup>e</sup> se contrae, resivase la informacion q<sup>e</sup> ofrese; se comete a el presente R.P.S.; y evacuada compulsete testimonio de las patentes, devuelvase las originales, y dese vista de todo al D.<sup>r</sup> Fiscal. Así lo provello el R.S. Vice-Rector p<sup>r</sup> ausencia del Rector

[F]: El Vice-Rector

Ante mi

[F]: Fr. Velasco

Secret.

N<sup>r</sup> En dicho dia lo hise saber á D.<sup>r</sup> Felix Varela, y Morales doy fee.

[F]: Fr. Velasco

Secret.

En dicho dia, mes y año la parte de D.<sup>n</sup> Felis Varela, y Morales p<sup>r</sup> la informacion q<sup>e</sup> tiene ofrecida, y le esta mandada recibir, presento p<sup>r</sup> testigo á D.<sup>n</sup> Gaspar de los Reyes, á quien doy fee conosco, y de quien en virtud de la comisión conferida resivi juramento, q<sup>e</sup> hizo p<sup>r</sup> Dios, y la Sta Cruz segun derecho, so cargo del qual prometio decir verdad, en lo q<sup>e</sup> fuese preguntado, y siendolo al tenor del interrogatorio inserto dijo q<sup>e</sup>: conoce muy bien á el q<sup>e</sup> le presenta, y que le consta q<sup>e</sup> es hijo lex.<sup>mo</sup> y de legitimo matrim<sup>o</sup> del Cap.<sup>n</sup> de Ynfant<sup>a</sup> del Regimiento de la Hav<sup>a</sup>, D.<sup>n</sup> Fran<sup>co</sup> Varela nat<sup>l</sup> de Castilla la Vieja y de D<sup>a</sup> María Josefa Morales nat<sup>l</sup> de esta Ciudad hija legitima, y de legitimo matrim<sup>o</sup> del S.<sup>or</sup> Coronel D Bartolome Morales, unos y otros de linage distinguido q<sup>e</sup> jamas han padecido nota alguna; y q<sup>e</sup> es el mismo el q<sup>e</sup> le presenta el q<sup>e</sup> resa la certificación de su bautismo q<sup>e</sup> se le ha puesto presente; q<sup>e</sup> lo q<sup>e</sup> lleva declarado es publico, y notorio, publica su voz y fama sin q<sup>e</sup> en tiempo alguno haya

oido cosa en contrario: Que asimismo le consta q<sup>e</sup> el q<sup>e</sup> interroga es de muy buenas costumbres, recogido, modesto y aplicado á las letras. Y habiendole leído esta su declaracion de verbo, ad verbum dijo estar fielmente escrita, y la verdad so cargo de juramento hecho, en q<sup>e</sup> se ratifico q<sup>e</sup> es de edad de treinta años, y lo firmó de q<sup>e</sup> doy fé

[F]: Gaspar de los Reyes

Luego incontinenti p<sup>a</sup> el propio efecto presento p<sup>r</sup> textigo á D.<sup>n</sup> Fran<sup>co</sup> de Evia a quien doy fe conosco, y de quien recibí juramento q<sup>e</sup> hizo por Dios, y la Sta Cruz según derecho só cargo del qual prometió decir verdad en lo q<sup>e</sup> fuese preguntado, y siendolo al tenor del interrogatorio incerto dijo q<sup>e</sup> conoce muy bien á el q<sup>e</sup> le presenta, y le consta q<sup>e</sup> es hijo lex<sup>mo</sup> y de lex<sup>mo</sup> matrimonio del Cap.<sup>n</sup> de Ynfant<sup>a</sup> del Regimiento de la Hav<sup>a</sup> D.<sup>n</sup> Fran<sup>co</sup> Varela, nat<sup>l</sup> de Castilla la Vieja, y de D.<sup>a</sup> Maria Josefa Morales nat<sup>l</sup> de esta Ciudad, hija lex.<sup>ma</sup> y de lex.<sup>mo</sup> matrim<sup>o</sup>, del S.<sup>or</sup> Coronel D.<sup>n</sup> Bartolome Morales, unos, y otros de linage distinguido q<sup>e</sup> jamas han padecido nota alguna; y q<sup>e</sup> es el mismo el q<sup>e</sup> la presenta, q<sup>e</sup> resa la certificacion de su bautismo q<sup>e</sup> se le ha puesto presente; q<sup>e</sup> lo q<sup>e</sup> lleva declarado es publico, y notorio, publica voz, y fama, sin q<sup>e</sup> en tiempo alguno haya oido cosa en contrario: Que asimismo le consta q<sup>e</sup> el q<sup>e</sup> interroga es de muy buenas costumbres, recogido, modesto, y aplicado á las letras. Y habiendolo leído esta es su declaracion de vervo ad verbum dijo estar fielmente escrita, y la verdad so cargo del juramento fecho, en que se rectificó, q<sup>e</sup> es de edad de sinquenta a.<sup>s</sup> y lo firmó, de que doy fé

[F]: Fran.<sup>co</sup> Evia

---

Lisenc<sup>do</sup> D. Joseph Mariano de Acosta Tent<sup>te</sup> de Cura B.<sup>do</sup> de la Ig<sup>a</sup> Aux.<sup>l</sup> del Sto.<sup>m</sup> Ang<sup>l</sup> Cust<sup>o</sup> de esta Ciudad de la Havana.

Certifico q<sup>e</sup> en el lib<sup>o</sup> 6<sup>o</sup> de Esp.<sup>a</sup> a f203 part<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> está lo siguiente \_\_\_\_\_  
Jueves veinte y siete de nob<sup>re</sup> de mil set<sup>s</sup> ochenta y ocho a.<sup>s</sup> Yo Fry Miguel Hernz del Orden de Predicadores Capp.<sup>n</sup> del Reg<sup>to</sup> Fijo de esta Plaza Bautise y puse los Stos Oleos a un niño q<sup>e</sup> nació a veinte de nob.<sup>re</sup> proximo pasado hijo lex<sup>o</sup> de D Fran<sup>co</sup> Barela ten.<sup>te</sup> del mismo Rexto nat<sup>e</sup> de la Villa de Tordecilla en el Reyno de Castilla la Vieja, y de D Maria Josefa Morales nat<sup>l</sup> de la Ciudad de Cuba y en el exerci las Sacras

seremonias y preses en esta Igl.<sup>a</sup> Aux<sup>ar</sup> del Sto.<sup>m</sup> Ang<sup>l</sup> y le puse p<sup>r</sup> nombre Felis, Fran.<sup>co</sup> Jose M<sup>a</sup> de la Concep.<sup>n</sup> fueron sus Padrinos el Ten.<sup>te</sup> Coron<sup>l</sup> D. Bartholome Morales, Capp.<sup>n</sup> del mismo Reg.<sup>to</sup> Fixo, y D Rita Josefa Morales aquienes adverti el parentesco espiritual q<sup>e</sup> contrajeron y lo firmé con el Ten<sup>te</sup> de Cura que estuvo presente= Fry Mig<sup>l</sup> Hernanz B<sup>er</sup>. José Domingo Sanchez y Fleytes.

Es conforme a su Original aque me remito Hav<sup>a</sup> y Julio 29 de 1806 \_\_\_\_\_

[F]: Lic<sup>do</sup> Jph Mariano Acosta

[Folio] 13

D.<sup>n</sup> Carlos, por la gracia de Dios, Rey de Castilla, de Leon, de Aragon, delas dos Sicilias, de Jerusal<sup>n</sup>, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Cordoba, de Córcega, de Murcia, de Jaén, de los Algarves, de Algecira, de Gibraltar, de las Islas de Canaria, de las Indias Orientales, y Occidentales, Islas, y Tierra-Firme del Mar Occéano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Barbante, y Milán, Conde de Abspurg, de Flandes, Tirol, y Barcelona, Señor de Vizcaya, y de Molina, Etc. Por quanto en atención al merito, y servicios de Vos el Teniente Coronel D.<sup>n</sup> Bartolome Morales Capitan del Regimiento de Infanteria fijo de Cuba; He venido en concederos Grado de Coronel de Infanteria Por tanto mando a los Capitanes Generales, Governadores de las Armas, y demás Cabos Mayores, y Menores, Oficiales, y Soldados de mis Exercitos, os hayan, y tengan p<sup>r</sup> tal Coronel graduado de Infanteria, y os guarden y hagan guardar las honras gracias, preeminencias, y exempciones, q<sup>e</sup> p<sup>r</sup> razon de este grado os tocan, y deben ser guardadas, bien, y cumplidamente, q<sup>e</sup> asi es mi voluntad; y q<sup>e</sup> el Intendente de la Provincia ó Exersito donde fuereis a servir, de la orden conveniente, p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> se tome razon, y forme asiento de este grado en la Contaduría principal. Dado en Aranjuez, a veinte seis de Mayo de mil setecientos noventa y uno \_\_\_\_\_

Yo El Rey= Manuel de Negrete, y de la Torre \_\_\_\_\_

V.M. Concede Grado de Coronel de Infanteria a D.<sup>n</sup> Bartolome Morales \_\_\_\_\_

Hav<sup>a</sup> 2 de Agosto de 1791 = Cumplase lo q<sup>e</sup> S. M. manda en este Real Despacho = Luis de las Casas \_\_\_\_\_

Hav<sup>a</sup> 2 de Agosto de 1791 = Tomese razon, y forme asiento en la Contaduria Pr.<sup>l</sup> de Ex<sup>to</sup> Domingo Hernani.

Tomese razon en la Contaduría pral de Exto de mi cargo.

Hav<sup>a</sup> dos de Agosto de mil setecientos noventa y uno Jorge Monzón.

S.<sup>n</sup> Agustín de la Florida 27 de Octubre de 1791 \_\_\_\_\_

Tomese razon en la Rl. Contaduria; Quesada \_\_\_\_\_

Tomese razon de este Rlx Despacho en la Contaduria Pral. de esta Plaza.

San Agustín de la Florida veinte y siete de Octubre de mil setecientos noventa y uno Gonzalo Zamorano

D.<sup>n</sup> Carlos p<sup>r</sup> la gracia de Dios, Rey de Castilla, de Leon, de Aragon, de las dos Cicilias, de Jerusalem, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jaén, delos Algarves, de Algecira, de Gibraltar, de las Islas de Canaria, de las Indias Orientales, y Occidentales, Islas y Tierra-Firme del Mar Oceano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Bravante, y Milán, Conde de Abspurg, de Flandes, Tirol, y Barcelona, Señor de Vizcaya, y de Molina Etc. Por quanto atendiendo al merito, y servicios de Vos el Capitan graduado D.<sup>n</sup> Fran<sup>co</sup> Varela Teniente de la primera Compañía de Granaderos del Regimiento de Infanteria fixo de la Hav<sup>a</sup>, he venido en conferiros la segunda Compañía de Fusileros del mismo Batallon, q<sup>e</sup> se haya vacante p<sup>r</sup> retiro de D.<sup>n</sup> Rafael Contador, q<sup>e</sup> la servia \_\_\_\_\_

Por tanto mando á el Capitan General de la Isla de Cuba de la orden conveniente p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> se os ponga en posesion de la referida Compañía; y á los Oficiales, Sargentos, Cabos, y Soldados de ella, q<sup>e</sup> os reconoscan y respeten p<sup>r</sup> su Capitan, obedeciendo las órdenes, q<sup>e</sup> les diereis de mi servicio, p<sup>r</sup> escrito, y de palabra, sin replica, ni dilacion; y q<sup>e</sup> asi ellos, como los demas Cabos Mayores, y menores, Oficiales, y Soldados de mis exercitos, os guarden y agan guardar todas las preeminencias y gracias q<sup>e</sup> os tocan;

q<sup>e</sup> así es mi voluntad; y q<sup>e</sup> los Oficiales de las Caxas de mi Real Hacienda á q<sup>e</sup> corresponda os formen el Asiento correspondiente, notándolo á continuacion de este despacho, y os paguen el sueldo y gratificacion q<sup>e</sup> esta señalado p<sup>r</sup> reglamento, desde el dia q<sup>e</sup> tomareis posesion, segun constáre dela primera revista, a los tiempos, y en la conformidad q<sup>e</sup> se practica con las demas del citado Regimiento; sin q<sup>e</sup> p<sup>r</sup> este empleo debais cosa alguna al derecho de Media-Annata, p<sup>r</sup> ser puramente militar. Y de la presente se tomará razon en la Contaduria General de mi Consejo de las Indias. Dado en S.<sup>n</sup> Lorenzo á catorce de Octubre de mil setecientos ochenta y nueve

Yo el Rey= D<sup>n</sup> Ant<sup>o</sup> Valdes \_\_\_\_\_  
Patente de Capitan del Regimiento de Infanteria fixo de la Hav<sup>a</sup> p<sup>a</sup> D.<sup>n</sup>  
Francisco Varela.  
Tomase razon en la Contaduria General de las Indias. Madrid diez y siete  
de Octubre de mil setecientos ochenta y nueve \_\_\_\_\_  
D.<sup>n</sup> Francisco Machado \_\_\_\_\_  
Hav<sup>a</sup> 22 de Enero de 1790 Cumplase lo q<sup>e</sup> S.M. manda en este Real Des-  
pacho= Dom<sup>o</sup> Cabello \_\_\_\_\_  
Hav<sup>a</sup> 22 de Enero de 1790 Tomese razon, y forme asiento en la Cont<sup>a</sup> Pr.<sup>l</sup>  
de Ex.<sup>to</sup>= Domg<sup>o</sup> Hernani  
Tomose razon en la Contaduria p<sup>ral</sup> de Exto de mi cargo.  
Hav<sup>a</sup> veinte y dos de Enero de mil setecientos noventa  
Antonio Moreno \_\_\_\_\_  
Es conforme a las Patentes originales, q<sup>e</sup> p<sup>a</sup> efecto de devolverlas á la parte,  
hice sacar, y saque el presente textimonio, corregido, y consertado, y ba en  
dos hojas utiles con estas. Hav<sup>a</sup> y Julio treinta de mil ochocientos, y seis años

Deus veitas est

[F]: Fr. Ignacio Fernan<sup>s</sup>  
de Velazco

---

[Folio] 15

D.<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Maestro de Filosofia p<sup>r</sup> S.M. en este R<sup>e</sup> y  
Conciliar Colegio Seminario de S.<sup>n</sup> Carlos y S.<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad  
de la Havana \_\_\_\_\_

i.c Certifico en la mejor forma q<sup>e</sup> puedo q<sup>e</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a  
la Clase de mi Regencia desde el dia 14 de Septiembre del año proximo  
pasado hasta el dia de la fecha, en cuyo tiempo ha cursado Sumulas.  
Havana 14 de Marzo de 1804

[F]: D.<sup>r</sup> Jph. Agustin Caballero

Hav<sup>a</sup> y Marzo 14 de 1804

Queda asentada la correspond<sup>te</sup> partida de este primer curso en el respectivo  
libro de mi cargo al fol. 93. bta.

[F]: El Secret.

---

[Folio] 16

D<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> Jose Agustin Cavallero Maestro de Filosofia p<sup>r</sup> S.M. en este R<sup>e</sup> y Conciliar Colegio Seminario de S.<sup>n</sup> Carlos y de S.<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad de la Havana.

Certifico en la mejor forma q<sup>e</sup> puedo q<sup>e</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi Regencia desde el día 14 de Marzo hasta el 21 de Julio en cuyo tiempo ha cursado Logica y defendido un acto público. Havana 13 de Septiembre de 1804

[F]: D.<sup>r</sup> Jph Agustin Caballero

Hav<sup>a</sup> y Sep<sup>bre</sup> 13 de 1804 a.<sup>s</sup>

Queda asentada la corresp<sup>te</sup> partida de este segundo curso en el respectivo libro de mi cargo, al fol. 94 b<sup>ta</sup>.

[F]: El Secret.

---

[Folio] 17

L.<sup>do</sup> D.<sup>n</sup> Juan Bernardo O-Gavan Cated<sup>o</sup> de Filosofia en este R<sup>i</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> de S.<sup>n</sup> Carlos y S.<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad.

3.c y texto. Certifico en debida forma q<sup>e</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi cargo desde el dia veinte y uno de Marzo hasta el de la fha, en cuyo tiempo ha cursado Fisica con aplicacion, y aprovechamiento, y p<sup>a</sup> lo q<sup>e</sup> le convenga doy esta en la Habana a quince de Septiemb<sup>e</sup> de 1805.

[F]: L.<sup>do</sup> Juan Bern. O.Gavan

Hav.<sup>a</sup> y Septiembre 16 de 1805.

Queda asentada la correspondiente partida de este tercer curso en el respectivo libro de mi cargo al f. 96 b.<sup>ta</sup>

[F]: El secretario.

---

[Folio] 18

Dr. D.<sup>n</sup> Jph Agustin Cavallero Cated<sup>o</sup> de Filosofia p<sup>r</sup> S.M. en este R<sup>e</sup> Colegio Sem<sup>o</sup> de S.<sup>n</sup> Carlos y S.<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad.

Certifico en debida forma, q<sup>e</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi cargo desde el dia catorce de Septiembre del año proximo pasado hasta el

de la fha; en cuyo tiempo ha cursado Metafisica con aplicacion y aprovechamiento, y p<sup>a</sup> lo q<sup>e</sup> pueda convenirle doy esta en la Havana en quince de Marzo de 1805

[F]: D.<sup>r</sup> Jph Agustin Caballero

---

[Folio] 19

Fray Remigio Cernadas Cathed<sup>co</sup> Sostituto de la Cathedra del texto de Aristoteles en esta Pontificia y Regia Universidad del Maximo D.<sup>r</sup> S Geronimo sita en el Convento de S. Juan de Letran ord<sup>n</sup> de Predicadores de esta Ciudad Etc

3.c texto. Certifico en debida forma q<sup>e</sup> segun el informe q<sup>e</sup> me ha hecho el D.<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> Felix Veranes Cathed<sup>co</sup> Prop<sup>o</sup>rio de la q<sup>e</sup> sustituyo, acerca de los estudiantes asistentes a la expresada Clase, a quienes el no ha dado certificacion p<sup>r</sup> haberse ausentado con prontitud de esa ciudad ocupado en el R<sup>e</sup> servicio, es D.<sup>n</sup> Felix Varela uno de los q<sup>e</sup> han asistido y cumplido con la mayor exactitud demostrando un regular aprovechamiento, y p<sup>a</sup> lo q<sup>e</sup> pueda convenirle doy esta en la Havana 21 de Julio de 1805.

[Hay una rúbrica]

[F]: Fr. Remigio Cernada

---

[Folio] 20

D.<sup>n</sup> Jose Rafael de los Santos Maestro en Artes D.<sup>r</sup> en Sagrada Teologia y en ambos Derechos Catedraticos del Texto del Filosofo en esta R<sup>e</sup> y Pontificia Universidad del Maximo D.<sup>r</sup> S.<sup>n</sup> Geronimo de la Havana Calificador del Santo Oficio Cura B.<sup>do</sup> p.<sup>r</sup> S.M. del Sagrario de la S.<sup>ta</sup> Iglesia Catedral de la Purisima Concepcion de esta Ciudad con residencia en la N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> de Guadalupe extramuros una de las parroquiales de dicho sagrario y de sus auxiliares.

3.c Texto. Certifico en debida forma q<sup>e</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi Regencia desde el 14 de Sep<sup>be</sup> del año proximo pasado hasta el veinte y dos de Marzo cumpliendo exactam<sup>te</sup> con las obligaciones escolares y p<sup>a</sup> los fines q<sup>e</sup> le sean utiles le doy esta en la Havana a veinte y dos de Marzo de 1805

[F]: B.<sup>do</sup> [ilegible] Rafael Santos

---

[Folio] 21

Ldo D.<sup>n</sup> Juan Bernardo O'Gavan, Maestro de Filosofia p.<sup>r</sup> S.M. en este R.<sup>e</sup> y Con.<sup>r</sup> Col.<sup>o</sup> Sem.<sup>o</sup> de S.<sup>n</sup> Carlos, y S.<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad.

4.c texto. Certifico en debida forma que D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la Clase de mi cargo desde el día catorce de Septiemb.<sup>e</sup> del año proximo pasado hasta el de la fha en cuyo tiempo ha cursado Fisica y Etica con aplicación, y aprovecham.<sup>to</sup> y ha defendido un acto publico de Conclusiones de todo el Curso, y p.<sup>a</sup> lo que pueda convenirle doy esta en la Havana á 23 de Julio de 1806.

[F]: Juan Bern.<sup>do</sup>. O'Gaván

Hav.<sup>a</sup> y Julio 23 de 1806.

Queda asentada la correspondiente partida de este 4. c. con el texto en el respectivo lib. de mi cargo al f. 97.

---

[Folio] 22

Lic.<sup>do</sup> D.<sup>n</sup> Lucas de Arisa Catedratico Sustituto del Texto de Aristoteles en esta Regia y Pontificia Universidad del Maximo Doctor S.<sup>r</sup> San Geronimo sita en el Convento de San Juan de Letran orden de Predicadores de esta Ciudad Etc.

Certifico que D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido á la clase de mi Regencia desde el catorce de Marzo hasta el veinte de Julio de este presente año cumpliendo exactamente con las obligaciones de su cargo. Y para los fines que le sean convenientes doy esta en la Havana á veinte de Julio de mil ochocientos seis años.

[F]: Lic.<sup>do</sup> Jose Lucas  
de Ariza

---

[Folio] 23

Fray Remigio Cernada Catedratico Sustituto del Texto de Aristoteles en esta Regia y Pontificia Universidad del Maximo Do.<sup>r</sup> Sor San Geronimo sita en el Convento de San Juan de Letran orden de Predicadores de esta Ciudad.

4.e. texto. Certifico que D.<sup>n</sup> Felix Varela ha asistido a la clase de mi Regencia desde el Catorce de Septiembre del año proximo pasado hasta el

catorce de Marzo de este presente año cumpliendo exactamente con las obligaciones de su cargo. Y para los fines que le sean convenientes doy esta en la Havana á catorce de Marzo de mil ochocientos seis años.

[F]: Fr. Remigio Cernadas

---

[Folio] 24

El D.<sup>or</sup> Fiscal ha visto las diligencias promovidas por D. Félix Varela con el fin de obtener el grado de B.<sup>r</sup> en Artes, y como no solo ha calificado tener ganados los cursos necesarios en esta Facultad, sino también su legitimidad, y limpieza de sangre no tiene reparo en q<sup>e</sup> V.S.R. acceda a su solicitud admitiendole al examen acostumbrado. Hav<sup>a</sup> 31 de Julio de 1806. \_\_\_\_\_

[F]: D.<sup>or</sup> Jph Gonz<sup>s</sup> Ferregur

---

[Folio] 25

#### EX LOGICA

Omnis idea clara est ac distincta, ita ut proprie loquendo nulla sit idea obscura, et confusa.

Licet nulla sit idea innata in sensu Carthesianorum, aliquas tamen pure intellectuales admittere oportet.

#### DE ANIMA

Anima rationalis est subsa spiritualis, et immortalis, atque ex sua natura forma corporis, que illi probabiliter adbenit in primo conceptionis momento, ut cum Paulo Zaquia Sentit J. Feijoo

Anima Bruti nullomodo est cognoscitiva, nec, proprie loquendo sensitiva; ita J. Almeida cum Carthesio et aliis.

#### EX PHYSICA

Qualitates sensibiles a mechanicis affectionibus unice proveniunt.

Ceteris provabilior est hypothesis Copernicana, ideoq<sup>e</sup> Sol motu tantum rotationis gaudet.

## DE GENERATIONE

Materia si generatur, forma antem improprie licet generari, siquidem nil aliud est quam ipsius materie dispositio Etc. Omne Brutum generatur ex ovo, in quo ipsis anima formaliter continetur, unde in generatione Bruti etiam anima generatur.

Eas, pro Bacalaureatus gradu assequendo, Kalendas Augusti, mane hora octava cum dimitia, in Aula Magna hujus Universitatis D. Felix Varela propugnabit.

(Archivo Histórico de la Universidad de La Habana: *Expediente de estudio de Félix Varela*. Expediente antiguo no. 14418.)

EXPEDIENTE  
DE ÓRDENES DEL PBRO. FÉLIX VARELA Y MORALES  
ARZOBISPADO  
DE LA  
HABANA

Abril 23 de 1927.

Sr. Presidente de la Academia de la Historia

Ciudad:

Respetable Señor:

Tengo el gusto de remitirle, para lo que pueda servir, una copia fiel del expediente de órdenes del Pbro. Félix Varela y Morales, digno y sabio sacerdote, gloria de las letras cubanas.

De. V. con toda consideración,

+ M. Ruiz, Arzobispo de La Habana.

LICENCIADO Manuel Ruiz y Rodríguez, Por la Gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Arzobispo de La Habana.

CERTIFICO: Que en el Archivo General de Ordenes de este Arzobispado, año 1806, en el legajo 22°, se encuentra el expediente N° 54, perteneciente a Dn Félix Varela, que copiado dice así:

Ultmo Sor.= Du. Felix Varela con el mayor respeto a V.S.

l. dice: Que desde sus primeros años ha tenido los deseos mas ardientes de ser util a la Iglesia en su servicio, aplicandose constanten.<sup>te</sup> a sus estudios hasta cursar ahora Filosofia en el R<sup>l</sup> Colegio Seminario. Y para que tengan efecto aquellos. —A. V.S.l. suplica se sirva haber p<sup>r</sup> presentados los adjuntos documentos; mandar ser recibida información de limpieza de sangre, buena vida y costumbres: concederle en seguida la licencia de vestir los habitos clericales; y confiriendole la primera Tonsura en las proximas Temporas, adscribirle al servicio de la Iglesia que corresponda. Gracia que espera alcanzar de la bondad de V.S.l. Havana ocho de Mayo de 1806. Felix Varela.= S. Anto Abad 9 de Mayo de 1806. Por presentadas las fees Parroq<sup>al</sup>, recibase la inform<sup>on</sup> q ofrece, se comete, y evacuada vista al Prom<sup>r</sup> Fiscal Aux<sup>ar</sup> Por m<sup>do</sup> de S.S.!. Gabriel de Lafuente y Vargas, Srio. = En la Havana a diez de Mayo lo notifique a D. Felix Varela, doy fe. = Castañeda. En el mismo dia al Prom<sup>or</sup> Fiscal, Aux<sup>r</sup>, doy fe.- Castañeda. = D.<sup>n</sup> Nicolas Amphojjo del Manzano Ten<sup>te</sup> del C<sup>a</sup> B.<sup>do</sup> en esta Parroquial del Espto Sto. de esta Ciudad de la Havana: Certifico q<sup>e</sup> en el Libro 5 de Matrimonios de Españoles a f. 282 V<sup>ta</sup> N. 687 está la siguiente. En la Ciudad de la Havana en veinte de Abril de mil setecientos ochenta y tres a<sup>s</sup>: haviendo precedido las diligencias ordinarias por ante D.<sup>n</sup> Fran.<sup>co</sup> de Vargas Machuca Not.<sup>o</sup>

Publico y leidose las tres amonestaciones sin impedimento con licencia del S.<sup>r</sup> Provisor y Vicario General Auxiliar D.<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> Luis Peñalver y Cárdenas: Yo D.<sup>n</sup> Juan Domingo Menéndez Ten.<sup>te</sup> de C.<sup>a</sup> B.<sup>do</sup> de esta Parroq<sup>l</sup> del Esptu Sto despose por palabras de presente segun orden de N.S.M. Igl.<sup>a</sup> al Ten.<sup>te</sup> D.<sup>n</sup> Fran.<sup>co</sup> Varela natural de la Villa de Tordecillas en Castilla la Vieja hijo legmo. de D.<sup>n</sup> Jose [Varela] y de la D.<sup>a</sup> Isavel Perez, y a D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Josefa Morales natural de la ciudad de Cuba hija legma. del Capitan D.<sup>n</sup> Bartolome de Morales, y de D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Medina: Haviendoles preguntado tube por respuesta su mutuo consentim<sup>to</sup> de que fueron testigos D.<sup>n</sup> Jose M.<sup>a</sup> Ibañez y Ramon del Castillo, y Padrino del Capitan D.<sup>n</sup> Jose Bartolome de Morales, y D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Medina les previne la velación para el tpo. baxo las penas establecidas por la Sta Synodo de este Obispado, y lo firme = Juan Domingo Menendez= Al margen= Velaronse los contenidos en tres de Mayo de mil setecientos ochenta y tres años= D.<sup>r</sup> Rodrig.<sup>z</sup> Hurtado.- Es conforme a su original a q.<sup>e</sup> me Remito: Havana y Abril veinte y nueve de mil ochocientos seis. Nicolas Amphojjo del Manzano.

D.<sup>n</sup> Jph.<sup>e</sup> Eduardo Jm Then.<sup>te</sup> de Cuba B.<sup>do</sup> de la Iglesia Aux.<sup>ar</sup> de S<sup>l</sup> Angel Custodio de esta Ciudad: certifico que en Libro 6<sup>o</sup>. de Bautismos de Españoles f 203 N 866 esta la siguiente. Jueves veinte y siete de Noviembre de mil setecientos ochenta y ocho a.<sup>s</sup> Yo Fr. Miguel Hernandez del Orden de Predicadores Capp del Regm<sup>to</sup> fixo de esta Plaza; Bap<sup>se</sup> y puse los Santos Oleos, a un Niño q.<sup>e</sup> nacio a veinte de Noviembre proximo pasado hijo legitimo de Dn Fran.<sup>co</sup> Barela Ten.<sup>te</sup> del mismo Regmt natl de la Villa de Tordecillas en el Reyno de Castilla la Vieja, y de D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Jpha Morales nat<sup>l</sup> de la Ciudad de Cuba, y en el exerci los Sacramentos Serem<sup>s</sup> y preces en esta Igl.<sup>a</sup> Aux.<sup>ar</sup> del S<sup>l</sup> Angel Custodio y le puse p.<sup>r</sup> nombre Felix Fran.<sup>co</sup> Jph. M.<sup>a</sup> de la Concepc<sup>n</sup> fueron sus padrinos el Ten.<sup>te</sup> Cor<sup>l</sup> D.<sup>n</sup> Bartholome Morales Capitan del mismo Regm<sup>to</sup> fixo y D.<sup>a</sup> Rita Jpha Morales a quienes adverti el parentesco espiritual que contrajeron y lo firme con el Thte. del que estuvo presente. Fr. Mig<sup>l</sup> Hernandez B.<sup>do</sup> Jph Domingo Sanchez. Concuerta con su original a que me refiere: Havana y Marzo 28 de 1801 a.<sup>s</sup> Joseph Eduardo Jxm. D.<sup>n</sup> Antonio Odoardo de Balmaceda Ten.<sup>te</sup> de Cura B.<sup>do</sup> al Sag<sup>o</sup> de la S.<sup>ta</sup> Igl.<sup>a</sup> Cath<sup>l</sup> de la San.<sup>ma</sup> Concepc<sup>n</sup> de esta Ciudad de S Christobal de la Hav.<sup>a</sup>: Certifico q.<sup>e</sup> en el Lib<sup>o</sup> 2<sup>o</sup> de Confirmaciones, hechas p.<sup>r</sup> Ilt<sup>mo</sup> Sr. D. Felipe Jph. de Trespacios, en el año de 1790 a f 9<sup>a</sup> v<sup>ta</sup> partida quinta está la Sig.<sup>te</sup> Felix Francisco, hijo legitimo de D.<sup>n</sup> Francisco Barela, y de D.<sup>a</sup> Maria Morales: Padrino D.<sup>n</sup> Joseph González de Aza. Es conforme a su original a q me remito. Habana 11 de Abril de 1801. Antonio Odoardo.

En la ciudad de la Havana en trece de Mayo de mil ochocientos seis D. Felix Varela para informacion ofrecida presentó C testigo el Pbro D. José Candelaria del Carillo de quien recibí juramento q.<sup>e</sup> hizo *tacto pectore et in verbo sacerdotis* [ilegible] cuyo cargo ofrecio decir verdad y examinado dixo: Que tiene conocimiento de quien lo presenta hijo lexmo del Cap<sup>n</sup>

D. Francisco Varela y de D<sup>a</sup> Maria Josefa Morales, abuelos maternos el Sor Coronel D. Bartolome Morales y D<sup>a</sup> Maria Medina y que aunque no conocio a los Paternos ha oido decir que se nombraban D. Jose Varela y D<sup>a</sup> Isavel Perez, y asi estos como aquellos los ha tenido y tiene C personas blancas ocupandose muchos de ellos en empleos condecorados como deja declarado; sin q<sup>e</sup> haya sabido ni oido que alguno se haya empleado en oficio vil, ni castigado P el Santo Tribunal de la Inquisición, antes si los ha visto portarse con religiosidad frecuentando los Santos Sacramentos de Penit<sup>a</sup> y Eucaristia. Que por lo que toca a las buenas costumbres de dcho suplicante, no tiene nada que decir, en contra, pues es aplicado a los estudios, juicioso, obediente a los sacerdotes, demostrando en todo sus deseos al Estado Ecco.<sup>1</sup> Y responde que todo lo declarado es la verdad socargo de su juramento, y firmó, doy fe. Jph. Candelaria y Castillo. Ante mi Fran<sup>co</sup> M<sup>a</sup> Castañeda. = En el acto al mismo fin presento p. testigo a D. Juan Perez Pbro. de quien recibí juramento q hizo seguido socuyo cargo ofrecio decir verdad y examinado dixo: que en razon del antiguo conocimiento que tiene de esta familia como q<sup>e</sup> ha vivido siempre en las inmediaciones de la casa de los Padres del pretendiente, con cuyo motivo esta instruido ser este hijo de legitimo matrimonio del Cap<sup>n</sup> D. Fran<sup>co</sup> Varela y de D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Josefa Morales, siendolo igualmente esta del Sor Coronel D. Bartolomé y de D<sup>a</sup> Maria Medina; y que con motivo de ser oriundo de Europa dcho. Cap<sup>n</sup> no conocio a sus Padres, pero ha oido generalmente se llamaban D. José Varela y D<sup>a</sup> Isavel Perez personas blancas limpios de toda mala raza, Cristianos Apostolicos Romanos, sin que haya sabido ni oido q alguno se haya castigado p. el Tribunal de la Inquisición, ni ocupandose en exercicio infame. Que desde luego segun ha tocado en las apreciables circunstancias del pretendiente, inclinado a la carrera, no duda sera un Ecco<sup>1</sup> util; pues tiene bastante aplicacion a los estudios, juicioso, obediente a los sacerdotes, y q en todo demuestra sus deseos al Estado. Y resp<sup>de</sup> q. todo es la verdad de su juramento y firmo de q doy fe. Juan Perez Ante mi Fran<sup>co</sup> M<sup>a</sup> Castañeda. Seguidamente la parte para continuar su información presentó P testigo al Pbro D Jose Quinones de quien recibí juramento *tacto pectore* de decir verdad y examinado dixo: que conoce y trata de tiempo inmemorial a esta familia como que siempre ha vivido en sus inmediaciones, y asi sabe que quien lo presenta es hijo de legitimo matrimonio del Cap<sup>n</sup> difunto D. Fran<sup>co</sup> Varela y de D<sup>a</sup> Maria Josefa Morales, siendolo esta con la misma legitimidad del Sor Coronel D. Bartolome Morales y de D<sup>a</sup> Maria Medina; y que con motivo de ser oriundos de Europa los Abuelos Paternos de dcho pretendiente, no los ha conocido, pero si tiene noticia que fueron personas blancas, Christianos viejos Apostolicos Romanos, sin que haya sabido nada contra, ni que alguno se haya ocupado en oficio indecoroso, ni penitenciado P. el Santo Tribunal de la Inquisición asi P. la vida paterna como la materna. Que en quanto a la Vida y costumbres del suplicante D. Felix Varela asegura, así P. su buena educación, como P. la inclinación al

Servicio de la Ig<sup>a</sup> q ha tenido y tiene, que sera un buen Ecco<sup>t</sup> y de utilidad P la aplicación a los estudios con aprovechamiento. y Resp<sup>de</sup> q todo es la verdad socargo de su juramento y firmo de q doy fe. Jph. de Quinones. Ante mi Fran<sup>co</sup> M<sup>a</sup> Castañeda.

Ultmo Señor. = El Promotor Fiscal Aux<sup>ar</sup> ha visto las diligencias promovidas por D<sup>n</sup> Felix Varela en solicitud de los Hábitos Clericales y la Primera Tonsura en las Proximas Temporas: y apareciendo en los documentos exhibidos e informativos Ministrado quanto se requiere para acceder a su solicitud, no encuentra reparo el Fiscal en que, mereciendo la aprobación de V.S.S. se sirva acceder a ella, previo examen y demas necesario. Salvo ac. Habana y Mayo 13 de 1806. Ldo. Juan Bern<sup>do</sup> O Gavan. Hon<sup>o</sup> gratis. San Antonio 14 de Mayo de 1806. Auto = Por m<sup>do</sup> de S.S. I. Gabriel de Lafuente y Vargas. Scro.— Vistos con lo representado por el Promotor Fiscal Aux aprobamos el informativo anterior, y mandamos se cite a Sinodo a su promovente D<sup>n</sup> Felix Varela, cuyas resultas se certifiquen, y q siendo aprobado se libre papeleta de proclama en un dia festivo y traigase todo. El Obpo.— Asi lo proveyo y firmo el Ilt S.<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Juan Josp Diaz de Espada y Landa Obpo de esta Diocesis del Consejo de S. M. C en la... as<sup>n</sup> Antonio a catorce de Mayo de mil ochocientos seis años Gabriel de Lafuente y Vargas. Srio En la Habana a quince del otro mes y año, remito el Auto anterior a D<sup>n</sup> Felix Varela, doy fe. Castañeda.= En el mismo al Promotor Fiscal Aux.<sup>r</sup> doy fe. Castañeda. Certifico que habiendo sido examinado D<sup>n</sup> Felix Varela en las materias correspondientes p.<sup>a</sup> Prima Tonsura, se hallo tener la suficiente necesaria. Havana diez y siete de Mayo de mil ocho<sup>s</sup> seis. Fran<sup>co</sup> M.<sup>a</sup> Castañeda. Nota —se libro la papeleta de proclama a la Iglesia— Vistos admitimos a D<sup>n</sup> Felix Varela a recibir la primera Tonsura en el sabado de las proximas temporas a titulo de Suficiencia, y deseje papeleta de ejercicios espirituales. El Obpo.— Asi lo proveyo y firmo el Ilt S.<sup>r</sup> Juan Diaz de Espada y Landa Obpo de esta Diocesis del Consejo de S. M. V. en la Habana a veinte y uno de Mayo de mil ochocientos y seis años. Gabriel de Lafuente y Vargas. Srio. En ocho dia lo notifique al Prono.<sup>r</sup> Fiscal doy fe. Vargas. En el propio a D<sup>n</sup> Felix Varela, doy Fe. Vargas; Nota se dio la papeleta de ejercicio, doy fe.— S.<sup>r</sup> Ten.<sup>te</sup> de Cura del S<sup>to</sup> Angel Custodio De orden de S.S.I. sirvase V amonestar en el primer dia festivo a D. Felix Varela que pretende ser tonsurado en las proximas temporas para si alguno supiere tener impedim<sup>to</sup> lo manifieste a S.S.I. oportunamente: y certificando haverlo proclamado devolvera para pasarlo al conocim<sup>to</sup> del mismo Ilt. Sor. Havana y mayo 20 de 1806. Gabriel de Lafuente y Vargas. Srio. = En cumplimiento de lo mandado en la ord<sup>n</sup> que antecede: Certifico haverse amonestado el contenido en esta fha: S<sup>to</sup> Angel y Mayo 28 de 1806 D.<sup>r</sup> Jph. Eduardo Fernz.

Fr. Estevan de Vartoria Religioso Capuchino, y Pref<sup>o</sup> de este Colegio de S<sup>n</sup> Felipe x.<sup>a</sup> Certifico en la mejor forma q puedo, y devo: Que D. Felix Varela ha practicado exactam<sup>te</sup> en dho Colegio ejercicios espirituales por

ocho dias seg<sup>n</sup> previno Vm. y mandato de S.S. Ltma, para recibir Prima Tonsura. Y p<sup>a</sup> los fines q<sup>e</sup> puedan convenirle a esta pt<sup>e</sup> doy la presente. Hav<sup>a</sup> y Mayo 30 de 1806. Fr. Estevan Valoia.<sup>1</sup> —Certifico que en esta fcha recibio D. Felix Varela la prima tonsura en las ord<sup>s</sup> generales q ha hecho el Iltmo Sor. D. Juan Jose Diaz de Espada y Landa Obpo de esta Diocesis, del Cons<sup>o</sup> de S.M.C. en la Sta. Ig<sup>a</sup> Cated<sup>l</sup> a lo cual me halle presente. Havana treinta y uno de mayo de mil ochocientos y seis años. Gabriel de Lafuente y Vargas. Srio. Se despacho el titulo.— Tasacion de Costas de estas dilig<sup>s</sup> con arreglo de Arancel Synodal en la firma sig<sup>te</sup>

A Sria Iltma por quatro formas.....	o8
Al Secret <sup>o</sup> de S S 1. Por	
los dcmos de lo actuado.	60
Al mismo p. los del titulo	12
Por esta Tasacion.....	03
	<u>83 r<sup>s</sup></u> —
	10 p. 3 r <sup>s</sup>

Habana y Junio de 1806. Jph. Martinez. Jar.<sup>r</sup>

Iltmo Señor F. Felix Varela y Morales, clerigo de primera Tonsura con el mayor respeto a V.S.I. dice: Que se halla con los requisitos Sinodales p<sup>a</sup> poder recibir las quatro ordenes menores, y el Subdiaconado con la congrua de dos mil seis cientos pesos de Capellanias q<sup>e</sup> V.S.I. p<sup>r</sup> su bondad se ha servido agraciarse, y el exponente pronto a fixar su domicilio en la Villa de Guanabacoa luego que se ordene de Sacerdote, sino hubiere proporcionado congrua suficiente p<sup>a</sup> permanecer en esta Ciudad. Y como se hallan fixados edictos convocatorios p<sup>a</sup> ordenes en las proximas temporas.

Suplica a V.S. I. q<sup>e</sup> continuandole sus gracias se digne admitirle a las expresadas, mandando se agreguen estas diligencias a las anteriores de Tonsura donde se halla la informacion de legitimidad, y limpieza de natales, ofreciendo dar ahora la de buenas costumbres, y practicar las demas diligencias y exercicios que tenga V.S. I. por convenientes; recordando a V.S. I. que el no presentar la certificación de asistencia a conferencias morales, es porque su ocupación en la Preceptoría interina de Latinidad en el Colegio Seminario no le ha permitido aquella; y sí exhibe la de asistencia a las funciones Eccas., y ofrece presentar la de colación de otras Capp<sup>as</sup> luego que en estos inmediatos dias se verifique asi por la mera dignación y voluntad de V.S.I. y todo será nueva gracia q<sup>e</sup> espera obtener de la notoria bondad de V.S.I.: Havana 4 de Dbre de 1809. Felix Varela. Part<sup>o</sup> del Cerro 4 de Diciem<sup>b</sup> de 1809.

Agreguese este pedim<sup>to</sup> a las diligencias anteriores de ordenes, recibase

<sup>1</sup> Aunque en el encabezamiento dice Vartoria y en la firma aparece Valoia, respetamos el manuscrito de que nos servimos. (N. del A.)

informac<sup>n</sup> de buenas costumbres y acompañándose las certificaciones de asist<sup>a</sup> a las funciones Eccas y de Capp<sup>as</sup> dese vista al Prom<sup>r</sup> Fiscal —Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— En la Havana dcho dia lo hise saber a D.<sup>n</sup> Felix Varela de q<sup>e</sup> doy fe. Vargas.— En el mismo al Prom<sup>r</sup> Fiscal doy f. Vargas.- D.<sup>r</sup> D.<sup>n</sup> José Casimiro de la Torre Maestro de Ceremonias de esta S<sup>ta</sup> Iglesia Catl de la Habana. Certifico del mejor modo q<sup>e</sup> puedo q<sup>e</sup> D. Felix Varela ha asistido con puntualidad a las funciones de esta Sta Iglesia empleandose en los ministerios del servicio del Altar q<sup>e</sup> le corresponden, y a su pedim<sup>to</sup> doy la presente, Havana 1 de Diciemb<sup>e</sup> de 1809. D<sup>or</sup> Joseph. Casim<sup>o</sup> de la Torre.— En la Ciudad de la Havana, en quatro de Dic<sup>e</sup> de mil ochoc<sup>s</sup> nueve D. Felix Varela para la informacion de vida y costumbres q<sup>e</sup> se le está mandada dar presento C testigo al Pbro D. Man<sup>l</sup> Garcia, de quien recibí juramento q<sup>e</sup> hizo C Dios y la Cruz digo *tacto pectore et in verbo sacerdotis* baxo del qual ofrecio decir verdad, y examinado dixo: Que tiene antiguo conosim<sup>to</sup> de quien lo presenta y siempre lo ha visto portarse con todo recogimiento e inclinación a la carrera. Eccla, p<sup>a</sup> cuyo establecim<sup>to</sup> constantem<sup>te</sup> esta sobre los libros; q<sup>e</sup> no anda el con comercios profanos, ni es escandaloso: que asiste a la parroq<sup>l</sup> Mayor en todas sus festividades; y q<sup>e</sup> en todo demuestra sera un Ecco<sup>l</sup> util; ignorando le asista impedim<sup>to</sup> algunoq<sup>e</sup> estorbe su solicitud de ordenes. Y responde q lo declarado es la verdad so cargo de su juram<sup>to</sup> y firmó doy fe Manuel Garcia. Ante mi. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— Seguidamente al mismo intento presento por testigo al Pbro Antonio Eusebio Ramos de quien recibí juramento q<sup>e</sup> hizo en los mismos terminas q el anterior, baxo el qual ofrecio decir verdad y examinado dixo: Que en el dilatado tiempo q ha conoce y trata a D. Felix Varela siempre lo ha visto portarse con recogimiento, sin dar mala nota de su persona en nada, antes P. el contrario guarda una vida arreglada, estudiosa, con bastante aprovechamiento, y que en todo demuestra será un Ecco<sup>l</sup> util: que no sabe le asista impedimento alguno p<sup>a</sup> ser admitido a las orden<sup>s</sup> q<sup>e</sup> solicita. Y responde q<sup>e</sup> lo declarado es la verdad so cargo de su juramento y firmo doy f. Antonio Eusebio Ramos. Ante mi Gabriel Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio. Seguidamente al mismo intento presentó P testigo al Pbro. D.<sup>r</sup> Francisco Maria Castañeda a quien recibí juramento como a los de mas so cuyo cargo ofrecio decir verdad, y examinado dixo: Que segun tratado a quien lo presenta, y P. informes q<sup>e</sup> de el tiene, lo reputa P. de buena vida y costumbres y de verdadera vocacion al Estado Ecco; q<sup>e</sup> en las veces q<sup>e</sup> lo ha tratado, siempre le ha notado los mejores sentimientos, y compostura, P. lo cual manifiesta sera un buen Ecco; asegurando el q<sup>e</sup> contesta ser estremosa su aplicacion a los Libros y obediencia a los Sacerdotes; ignorando le asista impedim<sup>to</sup> alguno q lo estorve su solicitud de ordenes. Y responde que lo declarado es la verdad so cargo de su juramento y firmo doy fe. Francisco M<sup>a</sup> Castañeda Ante mi Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— Certifico en forma que D. Felix Varela Clerigo de Prima Tonsura esta declarado Capellan propietario de las

Capellanias y Memorias siguientes.—

De la de Fran <sup>co</sup> Manrique de.....	1427
De la memoria de Maria Rodriguez de.....	0300
De la de Luisa Velazquez de.....	0486
De la de Diego Hern <sup>z</sup> de.....	<u>0275</u>
	2498

Y que tambien ha recibido en esta fcha Colación Canonica de la primera, segun q<sup>e</sup> todo consta de los Autos de sus respectivas provi- ciones que quedan en el Archivo de mi cargo a que me remito. Y de pedim<sup>to</sup> del interesado doy esta en la Havana a siete de Diciem<sup>b</sup> de mil ochocientos nueve años. Jph. Martinez.— Iltmo S.<sup>r</sup>= El Prom<sup>r</sup> Fiscal ha visto las dilig<sup>s</sup> promovidas por D. Felix Varela en solicitud de q<sup>e</sup> V.S.I. le confiera las quatro menores ord<sup>s</sup> y el Sag<sup>do</sup> del Subdiaconado con dispensa de intersticios en las proximas temporas; y mediante a q<sup>e</sup> con los document<sup>os</sup> producidos ha calificado su buena conducta, su edad competente y congrua bastante para domiciliarse en la Villa de Guanabacoa, y quanto mas se requiere asi p<sup>r</sup> dxo comun como por las particulares disposi<sup>s</sup> diocesanas, p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> se acceda a otra solicitud; no encuentra reparo el Fiscal en q<sup>e</sup> mereciendo la Aprob<sup>n</sup> de V. S. I., y no resultando alg<sup>o</sup> del previo examen, y pasos ulteriores, le otorgue las gracias a que se contrahe. Havana 7 de Di<sup>e</sup> de 1809.

Hay una nota que dice = H<sup>o</sup> gratis.— Partido del Cerro. 7 de Diciem<sup>e</sup> de 1809. Autos.— Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio. En la Havana otro dia lo hice saber al Prom. - Fiscal de que doy fe. Vargas. En el mismo a D<sup>n</sup> Felix Varela. doy fe. Vargas. Partido del Cerro 8 de Diciem<sup>e</sup> de 1809. Vistos: citese a examen en publico Sinodo p<sup>a</sup> el dia que dispu- sieremos a D<sup>n</sup> Felix Varela, y con sus resultas certificadas saliendo aprobo, librese papeleta de proclama en un dia festivo, y en su vista proveeremos. El Ovpo Por M<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio. En la Havana otro dia hice saber a D. Felix Varela, doy fe. Vargas. En el mismo al Prom<sup>r</sup> Fiscal doy fe. Vargas.—Certifico que habiendose formado Sinodo hoy dia de la fcha en la sala del Palacio de S.S.I. presidido P. el S.<sup>r</sup> Provi<sup>r</sup> y Vic<sup>o</sup> Gen<sup>l</sup> Lic<sup>do</sup> D. Juan Bernardo O Gavan, y comparecido D. Felix Varela fue examinado y aprobado como suficiente. Havana, once de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos y nueve años. Gabriel Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— Partido del Cerro 13 de Diciem<sup>e</sup> de 1809. Vistos: admitimos a D<sup>n</sup> Felix Varela a recibir las quatro menores ord y subdiaconado con dispensa de intersticios en las proximas temporas, y deseale papeleta para que se exercite espiritualm<sup>te</sup> p. ocho dias. Hay una rubrica. Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio.— En la Hav<sup>a</sup> a catorce del mismo mes lo hice saber a D. Felix Varela, doy fe. Vargas. En el mismo al Prom.<sup>r</sup> fiscal doy fe. Vargas. Nota: que se libraron las papeletas de proc<sup>s</sup> y exercicios, doy fe. V.— Certifico como mejor puedo y debo q<sup>e</sup> D<sup>n</sup> Felix Varela ha cumplido con los exercicios q<sup>e</sup>

de ordn de su Sría Iltma se le mandaron practicar en la Sta. Igl.<sup>a</sup> Cath.<sup>1</sup> Havana y Dic<sup>e</sup> 21 de 1809 años, Dn Joseph Casim<sup>o</sup> de la Torres.— Sr. Cura Parroco del Sag<sup>o</sup> de la S<sup>ta</sup> Cated.<sup>1</sup> De orden de S.S.I. amonestará V. en el primer dia festivo *inter missarum solemnia* a D.<sup>n</sup> Felix Varela q<sup>e</sup> pretende el Subdiaconado en las proximas temporas, para si alguno supiere tener impedim<sup>to</sup> lo manifieste oportunam<sup>te</sup>, y evacuado remitirá V sus resultas Certificadas a continuación de esta, para pasarlas al conocim<sup>to</sup> de dcho Iltmo Sor Havana quince de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos nueve. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas, Srío Havana 22 de Diciembre de 1809.— En obedecim<sup>to</sup> de la Superior ord<sup>n</sup> antecedente, Certifico haber amonestado *int, Missarum Solemnia* a D.<sup>n</sup> Felix Barela, pretendiente del Sag<sup>do</sup> Sub-Diaconado, contra q<sup>n</sup> no ha resultado ningún impedimento. Francisco Font.

Certifico que en esta fcha el Iltmo Sr. D.<sup>n</sup> Juan José Diaz de Espada y Landa, Obpo de esta Diocesis, del Cons<sup>o</sup> de S. M.Ch<sup>a</sup>, le confirio a D.<sup>n</sup> Felix Varela las quatro menores Subdiaconado en las generales que ha celebrado en el oratorio de la Casa q<sup>e</sup> habita en el Partido del Cerro, a todo lo cual me halle presente Havana veinte y tres de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos nueve. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas, Srío.— Tasación de Costas de estas dilig<sup>s</sup> segun el Arancel Synodal en la forma sig<sup>te</sup>.

A s s. i. p <sup>r</sup> cinco formas.....	10
Al Prom <sup>or</sup> Fiscal P. su hon <sup>o</sup> .....	16
Al Sec <sup>o</sup> de S.S. l. P. un dco <sup>n</sup> .....	58
Al mismo p <sup>r</sup> , el título.....	12
Oir esta tasación.....	03
	<u>99</u>
Habana y En <sup>o</sup> 8 de 1810 =Jph. Martinez, Javier	12 p. <sup>s</sup> 3r <sup>s</sup>

Iltmo S.<sup>or</sup> Dn Felix Varela Clerigo Sub<sup>o</sup> de este Obispado con el mayor respeto a V.S. l. dice que se han fixado edictos convocatorios p<sup>a</sup> ordenes en las proximas temporas, y hallandose el exponente con los requisitos necesarios para el Diaconado A V. S.I. suplica se digne admitirle a el, que al efecto ofrece la inform<sup>a</sup> de *vita et moribus*, y presenta la certificación del exercicio del ord<sup>n</sup> que tiene; y p<sup>r</sup> lo demas hace presente a V.S. l. el nomb<sup>to</sup> que se sirvio hacerle de Presep<sup>or</sup> int<sup>o</sup> de Latinidad en el Rl Coleg<sup>o</sup> Sem.<sup>o</sup> Gracia que no duda alcanzar de la bondad de V.S.I. Habana 12 de noviemb<sup>e</sup> de 1810, Felix Varela.— Habana 12 de Nov<sup>e</sup> del 1810. Por presentada la certificac<sup>n</sup> y presentada a orden<sup>r</sup>, recibase la inform<sup>on</sup> q<sup>e</sup> ofrece, se somete y evacuada traigase. Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srío.— En dho dia lo hise saber a D. Felix Varela, doy fe Vargas. En el mismo al Prom<sup>r</sup> Fiscal. doy fe, Vargas.= Presb<sup>o</sup> Dn Antonio Muñoz, Capellan del Monast<sup>o</sup> de Sta Catalina certifico que el Sub<sup>o</sup> D.<sup>n</sup> Felix Varela ha exercido varias veces las funciones de su orden en la Iglesia de mi cargo, y a su pedim<sup>to</sup> doy la presente en la Habana a doce de noviemb de 1810. Antonio Muñoz.— En

la Ciudad de la Habana en quatro de Diciemb<sup>e</sup> de mil ochocientos y diez años, Dn Felix Varela para la informacion ofrecida presentó P. testigo al D<sup>r</sup> Dn José Ricardo Ramirez Pbro, de quien recibí juramento q<sup>e</sup> hizo *tacto pectore et in verbo sacerdotis*, so cuyo cargo ofrecio decir verdad, y examinado el caso sobre la vida y costumbres del que lo presenta dixo: que esta radicalm<sup>te</sup> instruido de que guardo una vida arreglada, recogida, y estudiosa con aprovechamiento: que es obediente a los sacerdotes, asistente a las fiestas de Iglesia donde se porta con el decoro y veneracion que corresponde, dando a todos el mejor ejemplo; y ultimamente lo juzga, segun sus circunstancias, util al Estado Ecco al que tiene una verdadera vocacion, ignorando lo asista impedim<sup>to</sup> para el sagrado ord<sup>n</sup> q<sup>e</sup> solicita. Y responde q<sup>e</sup> lo declarado es la verdad so cargo de su juramento, y firmó, de q<sup>e</sup> doy fe. Ante mi, Dn Jph Ricardo Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas Ramirez Srio.— En el acto al mismo intento presentó por testigo al B<sup>do</sup> Dn Man<sup>l</sup> Garcia Pbro, de quien recibí juramento como al anterior, baxo el qual ofrecio decir verdad, y preguntado dixo: que como contemporaneo del que presenta, y P el frecuente trato que lleban, le consta, ser de una vida arreglada, inclinado a la Carrera para cuya verdadera vocación y establecimiento constantemente está sobre los libros; que es obediente a los sacerdotes, juicioso, modesto y asistente a las festividades de la Iglesia, comportandose en ella con la veneración debida, de suerte, que, en razón de lo expresado, puede asegurar, q<sup>e</sup> sus consecuencias serán, la de un verdadero Ecco. Y responde que lo declarado es la verdad so cargo de su juram<sup>to</sup> y firmo, doy fe. Manuel García, Ante mi Gabriel Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio.—

El Prom<sup>r</sup> Fiscal ha visto las dilig<sup>s</sup> promovidas por el Subdiacono Dn Felix Varela en solicitud de que V.S.I. le confiera el Sagrado Diaconado en las proximas futuras temporas; y mediante a resultar calificada su buena conducta, y demas condi<sup>s</sup> requisitas conforme a dispos<sup>s</sup> canonicas, y Synodales; no se presenta reparo al Prom<sup>or</sup> p<sup>a</sup> V.S.I. Aprobando las Actuas<sup>n</sup>, y no ofreciendose alg<sup>o</sup> del previo examen, y consequentes pasos, le otorgue la gracia. Havana 5 de Dis<sup>e</sup> del 1810. Dr. Estevan Man<sup>l</sup> de Elosua.— Havana 5 de Diciembre de 1810 Autos. Hay una rubrica.— Por M<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio.—

En dcho dia lo hice saber al Prom<sup>r</sup> Fiscal. doy fe. Vargas.— En el mismo a Dn Felix Varela, doy fe. Vargas.— Havana 6 de Diciembre de 1810, Vistos; aprobamos la inform<sup>o</sup> anterior ministrada por D. Dn Felix Varela en solicitud del Diaconado en las proximas orden<sup>s</sup> gen<sup>s</sup>; y mandamos se cite a Synodo para quando lo supieramos, cuyas resultas certificadas, hallandose aprobo, deseale papeleta p<sup>a</sup> exercicios espirituales en la forma acostumbrada.— Hay una rubrica.— Por m<sup>do</sup>, de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio.— En dcho dia lo hice saber al Prom<sup>or</sup> Fiscal, doy fe. Vargas.— En el mismo a Dn Felix Varela, doy fe Vargas.— Certifico que habiendose formado Synodo hoy dia de la fecha en la Sala de Palacio de S.S.I. precidido P. el Prov<sup>r</sup> y Vic<sup>o</sup> Gen<sup>l</sup> Lic<sup>do</sup> Dn Juan Bernardo OGavan, comparecio Dn Felix Varela, y habiendo

sido examinado resulto aprobado para el Diaconado Havana diez de Diciem<sup>e</sup> de mil ochoc<sup>s</sup> diez años. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— Havana 12 de Diciemb<sup>e</sup> de 1810. Vistos: admitimos a D<sup>n</sup> Felix Varela a ser ordenado de Diacono en las proximas temporas; librese papeleta para proclamarse en el primer dia festivo. El Obpo.— Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas Srio. En dcho dia lo hice saber al Prom<sup>r</sup> Fiscal doy fe. Vargas.— En el mismo a D<sup>n</sup> Felix Varela doy fe. Vargas. Nota: que se libraron las papeletas de Exercicios y proclamas, doy fe.— Certifique en las orden<sup>s</sup> genles q<sup>e</sup> ha celebrado este dia en la S.<sup>ta</sup> Ig<sup>a</sup> Catd<sup>l</sup> del Iltmo S.<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Juan Jose Diaz de Espada, Obpo de esta Diocesis del Govn<sup>o</sup> de S.M. C<sup>a</sup> le confirio a D<sup>n</sup> Felix Varela el Diaconado a lo cual me hallé presente. Havana veinte y dos de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos diez años. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Sro.— D<sup>r</sup> D. Domingo Mendoza Director de este R<sup>l</sup> Semir<sup>io</sup> Certifico como mejor puedo que D. Felix Varela Clerigo Subdiacono Precepr Inter<sup>o</sup> de Latin en este R<sup>l</sup> Semin<sup>o</sup> se ha empleado en exercicios espirituales y piadosos por el espacio de ocho dias segun la ord<sup>n</sup> de S.S. Iltma, y habiendole verificado baxo mi Direccion en cumplim<sup>to</sup> de la misma Ord<sup>n</sup> lo certifico. Havana 20 de Diciembre de 1810. D<sup>r</sup> Domingo Mendóza.— Sr. Ben.<sup>do</sup> Ten<sup>te</sup> de Cura del S.<sup>to</sup> Angel Custodio. De orden de S.S. I. amonestara en el primer dia festivo *inter missarum solemnia* a D<sup>n</sup> Felix Varela que pretende el Diaconado en la proxima orden<sup>s</sup> generales, para si alguno supiere tener impedimento lo manifieste oportunamente; y evacuada certificandose sus resultas a continuacion de esta, devolvera... para pasarlas al conocimiento de dho Iltmo S.<sup>r</sup> Havana catorce de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos y diez años. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Sro.— Ig<sup>a</sup> del Santo Angel Cust<sup>o</sup> y diciembre 21 de 1810. Amoneste a D<sup>n</sup> Felix Varela, y contra el no ha resultado imp<sup>to</sup> alg<sup>o</sup> como asi lo certifico. Jph. Mariano de Aronal,— —Iltmo S.<sup>or</sup>= D. Felix Varela Clerigo Diacono de este Obispado con el debido respeto a V.S.I. dice: que en virtud del edicto fixado p<sup>a</sup> ord<sup>s</sup> gener.<sup>s</sup> en las proximas temporas se considera con las circunstancias necesarias a excepcion de once meses de edad. Por lo qual, A V.S.I. suplica que dispensandole dcha edad se digne admitirle al sacerdocio en consideración a su avuelo, que pemo al sepulcro p<sup>r</sup> su avanzada edad, graves y notorios males, espera de la bondad de V.S.I. ver conseguido el fruto de sus desvelos en la educación, y carrera del que expone. Gracia que igualm<sup>te</sup> espera alcanzar de la justificación de V.S.I. el suplicante Habana 9 de Noviem<sup>e</sup> de 1811. Felix Varela.= Hav<sup>a</sup> 9 de Noviem<sup>e</sup> de 1811. Por presentado a Orden, de información de sus costumbres que le comete y evacuada vista al Fiscal con las anteriores diligencias.— Hay una rubrica.— Por M<sup>do</sup> de S S I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— En dcho dia le hice saber a D<sup>n</sup> Felix Varela doy fe Vargas.— En el mismo al Prom<sup>r</sup> fiscal doy fe Vargas.—

En la ciudad de la Havana en veinte y nueve de noviembre de mil ochocientos y once años, Dn. Felix Varela para la información q<sup>e</sup> se le está mandada dar de su vida y costumbres, presentó por testigo al D<sup>r</sup> D. Jose Ricardo Ramirez Pbro Catedrático de Teologia del R<sup>l</sup> Colegio Semin<sup>o</sup> de

San Carlos y S<sup>n</sup> Ambrosio de esta Ciudad, de quien recibí juramento que hizo *tacto pectore et in verbo sacerdotis* baxo el qual ofreció decir verdad, y examinado dixo: Que esta radicalmente instruido de que dicho pretendiente guarda una vida arreglada, recogida y estudiosa con aprovechamiento: que es obediente a los sacerdotes y asistente a las fiestas de Iglesia donde se porta con el decoro y veneración que corresponde dando a todos el mejor exemplo; juzgandolo por todo será un Ecco util al Estado, pues le profesa una verdadera vocación; ignorando q<sup>e</sup> p<sup>a</sup> su solicitud de ord le asista impedim<sup>to</sup> alguno. Y responde q<sup>e</sup> lo declarado es la verdad socargo de su juramento y firmó doy fe. D.<sup>n</sup> Jph Ricardo Ramirez. Ante mi, Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— En el acto al mismo fin presentó por testigo al Pbro. D. Man<sup>l</sup> Garcia de quien recibí juramento que hizo como el anterior de decir verdad y preguntado dixo: Que como contemporaneo del que lo presenta y trato frecuente que lleva con el, sabe y le consta que guarda una vida arreglada, juiciosa, inclinado a la Carrera Eccla, estando siempre sobre los libros; que es obediente a los Sacerdotes, modesto y asistente a las fiestas de Iglesia en donde da las mejores pruebas de una verdadera vocación al Estado: P todo q lo declarado es la verdad socargo de su juramento y firmo doy fe Manuel Garcia. Ante mi Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas, Srio.— Imo S<sup>or</sup>— El prom<sup>or</sup> fiscal ha visto el informativo promovido p<sup>r</sup> el Diacono D. Felix Varela en solicitud de q<sup>e</sup> V.S.I. le confiera el Sagrado Presbyterado en la Ord<sup>s</sup> generales q<sup>e</sup> dispone celebrar en las proximas temporas y mediante a q<sup>e</sup> de el resulta calificada su buena vida y costumbres, A.VS se servir a Aprobarlo, y acceder en conseq<sup>a</sup> a la pretensión del citado Varela con la dispensa de edad que indica en aten<sup>n</sup> a las causales q<sup>e</sup> recomienda, spre, q<sup>e</sup> de los ulteriores pasos no aparezca embarazo. Hav<sup>a</sup> 6 de Diciembre de 1811. D. Estevan de Elosua.— Habana 6 de diciem<sup>e</sup> de 1811. Auto.— Por m<sup>do</sup> de S.S.I.— Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas.— Srio. En dicho dia lo hice saber al Prom<sup>r</sup> Fiscal doy fe. Vargas. En el mismo a D<sup>n</sup> Felix Varela doy fe Vargas.— Havana 7 de Diciem<sup>e</sup> de 1811. Visto: aprobamos la informacion anterior producida P. D.<sup>n</sup> Felix Varela solicitando el Sacerdocio en las proximas ordenes gnales; y mandamos se cite a Sinodo para quando dispusieremos, cuyas resultas certificadas hallandose aprobo, librense papeleta de ejercicios y proclamn<sup>s</sup> en la forma acostumbrada. El Obpo.— Por m<sup>do</sup> de S.S. I. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio.— En dicho dia lo hise saber al Prom<sup>r</sup> fiscal doy fe. Vargas.— En el mismo a D<sup>n</sup> Felix Varela Doy fe, Vargas.— Certifico que en el Sinodo celebrado en el R<sup>l</sup> Colegio Semin<sup>o</sup> presidido por el D<sup>r</sup> D<sup>n</sup> Christoval Man<sup>l</sup> de Palacio Dean de la S<sup>ta</sup> Iga. Cated<sup>l</sup>. comparecio D<sup>n</sup> Felix Varela, y habiendo sido examinado fue aprobado para el Sacerdocio. Havana doce de Diciem<sup>e</sup> de mil ochocientos once. Gabriel de Laf<sup>te</sup> y Vargas. Srio —Havana 12 de Diciem<sup>e</sup> de 1811. Visto: admitimos a D<sup>n</sup> Felix Varela al Sagrado Presbiterado con dispensa de edad en las proximas ordenes generales; y librense las papeletas de ejercicios y proclamas en la forma acostumbrada.— Por m<sup>do</sup> de S.S.I. Ga-

briel de Lafite y Vargas. Srio.— En dicho dia lo hise saber al Prom<sup>r</sup> fiscal doy fe. Vargas.— En el mismo a D<sup>n</sup> Felix Varela doy fe Vargas.— Se libró la de proclamas. V-S.<sup>or</sup> Ten<sup>te</sup> de Cura Inte<sup>no</sup> de la Aux<sup>ar</sup> del S<sup>to</sup> Angel. De orden de S.S.I. amonestara en el primer dia festivo a D<sup>n</sup> Felix Varela que pretende el Pb<sup>r</sup>do, en las Proximas Ord<sup>s</sup> grales, para que si alguno supiese tener impedimento lo manifieste oportunamente; cuya resulta certificará a continuacion para pasarla al conocim<sup>to</sup> de dcho Iltmo Sr. Havana 13 de Diciem<sup>e</sup> de 1811. Ga.— de Lafite y Vargas. Srio.— Benef<sup>o</sup> del Santo Ang<sup>l</sup> de la Hab<sup>a</sup> y Diciembre de 1811. Amoneste al contenido, sin resultar imp<sup>to</sup> seg<sup>n</sup> se me previene en la Orden que antecede, como asi lo certifico Juan Joseph. Perez de Oliva.<sup>2</sup> Certifico que en las orden<sup>s</sup> generales celebradas en este dia en la S<sup>ta</sup> Ig.<sup>a</sup> Cated<sup>l</sup> P. el Iltmo S<sup>or</sup> D Juan Jose Diaz de Espada y Landa Obpo de esta Diocesis, del Cons<sup>o</sup> de S.M.C<sup>a</sup>, le confirió a D. Felix Varela el Sacerdocio; a todo lo qual me hallé presente. Hav<sup>a</sup> veinte y uno de Dic<sup>e</sup> de mil ocho<sup>s</sup> once Gabriel de Lafite y Vargas Srio.

Tasacion de Costas de estas diligencias segun el arancel Synodal en la forma siguiente

A S.S.I.P. diez firmas.....	„0.20,,
Al. Srio de S.S. I. P. un dno.....	„1 01,,
Al mismo P. dos titulos.....	„0 44,,
Por esta tasacion.....	„0 06,,
	21 p <sup>s</sup> 3r <sup>s</sup>

Hav<sup>a</sup> y En<sup>o</sup> 30 de 1812=

Jph. Martinez. Jav<sup>r</sup>

Es copia fiel de su original: doy fe. = Entre lineas = Felix Vale.

Tachado= Francisco= No vale.—

Habana 5 de marzo de 1927

+ Manuel Ruiz, Arzobispo de la Habana<sup>3</sup>

(Tomado de *Anales de la Academia de la Historia*, Imprenta El Siglo XX, Habana, 1927, t. VI, pp. 124-139, y cotejado con la copia mecanografiada obrante en el Archivo Nacional de Cuba, *Donativos y Remisiones*, leg. 607, no. 14.)

<sup>2</sup> En otros documentos aparece como Pérez de Oliva. (*N. del A.*)

<sup>3</sup> Donativos del Iltmo. Sr. Dr. Manuel Ruiz, arzobispo de La Habana a la Academia de la Historia de Cuba en 1927.



## Bibliografía activa

### 1812

“Sermón del Presbítero Félix Varela en la misa del Espíritu Santo a los feligreses de la parroquia del Santo Cristo del Buen Viaje el día 25 de Octubre de 1812”, en *Diario del Gobierno de la Habana*, no. 813, t. V, jueves 29 de octubre de 1812.

*Propositiones variae ad Tironum exercitationem*. (Papel suelto, La Habana, 1812.)

### ELENCO DE 1812

*Sub auspiciis II D.D. Joannis Josephi Díaz de Espada et Landa hujus diocesis meritissimi praesulis regii conciliari EC. EC has propositiones ex universa philosophia depromptas Tuebitur C.C. Nocilaus Enmanuel de Escovedo in hac S. Carole Seminario Philosophiae auditor. Discussio habebitur in general gimnasio praedicti. Seminarii, praeside D. Felice Varela, Philosophiae Magistro; die 16 Julii, anni MDCCCXII.* Typis Ant. Gil.

*Exhortación pronunciada el 25 de julio de 1812, en la Iglesia Parroquial del Santo Cristo del Buen Viaje de La Habana, con motivo de haberse jurado ese día la Constitución política de la monarquía española.*

*Institutiones Philosophiae eclecticae ad usum Studiae Juventutis editae*, Habana, Ant. Gil., MDCCCXII, ts. I y II. (Reproduce las *Propositiones variae ad Tironum exercitationem*.)

### 1813

### ELENCO DE 1813

*Examen philosophicum de Correctione mentis a D. Francisco Garcia et D. Cecilio Doval sustinendum in hoc S. Caroli habanensis Seminario proside D. Felice Varela. Calend Augusti anni MDCCCXIII*, Habana, Typis D. Stephani J. Boloña.

*Instituciones de Filosofía ecléctica para el uso de la juventud estudiosa,*  
Oficina de Don Esteban Boloña, Habana, 1813, t. III.

*Sermón predicado en la Santa Iglesia Catedral de la Habana en la festividad de San Cristóbal, Patrono de la misma ciudad.* (16 de noviembre de 1813.)

*Sermón predicado en la Iglesia de Santa Catalina de la Habana, en la festividad de la Purísima Concepción de María Santísima.* (8 de diciembre de 1813.)

## 1814

### ELENCO DE 1814 DE DOCTRINAS METAFÍSICAS Y MORALES

*Resumen de las doctrinas metafísicas y morales enseñadas en el Colegio de San Carlos de la Habana, sobre las cuales serán examinados Don Francisco García y Don Juan de Ortega, colegiales del número y Don Joaquín Suárez y Don Antonio de Escobedo, presidiéndolos el presbítero Don Félix Varela, Maestro de Filosofía. Se hará el examen en dicho Colegio el día de julio a las nueve de la mañana, Habana. En la Oficina de Don Esteban José Boloña, impresor de la Armada Nacional, Año de MDCCCXIV.*

### ELENCO DE 1814 DE DOCTRINAS FÍSICAS

*Doctrinas físicas que expondrán por conclusión del trienio veinte alumnos de la clase de Filosofía del Seminario de San Carlos de la Habana en diversos exámenes distributivos en el orden siguiente:*

*Examen primero: Don José María Campos, Colegial del mismo seminario, Don Juan Bautista Ponce, Don José María Collazo, Don Francisco Barroso y Don Pablo Ullarde.*

*Examen segundo: Don Juan Soler, Colegial de número, Don Jacobo Gavilán, Don Rafael Díaz, Don Pablo de Hara y Don Ángel Conley.*

*Examen tercero: Don Francisco García, Colegial de número, Don Antonio María de Escobedo, Don Joaquín Encinoso de Abréu, Don Justo González Carbajal y Don Joaquín Santos Suárez.*

*Examen cuarto: Don Vicente Adot, Don Ceferino de los Reyes, Don Juan Sobrado, Don Francisco Gastelumendi y Don Mariano Chaple.*

*Presidiéndoles el Presbítero Don Félix Varela, Catedrático de Filosofía.*

*Están señalados para dichos exámenes los días --- de julio, a las nueve de la mañana. Con licencia, Habana, Imprenta del Comercio.*

*Instituciones de Filosofía ecléctica para el uso de la juventud estudiosa,*  
Imprenta de Don Esteban Boloña, Habana, 1814, t. IV.

*Sermón predicado en la Habana en 1814, en la iglesia de San Felipe de Neri.*

*Sermón predicado en la Habana el día 9 de octubre de 1814, en la iglesia parroquial del Santo Ángel Custodio, con motivo de la traslación del Santísimo Sacramento al referido templo.*

*Sermón predicado en la Santa Iglesia Catedral de la Habana en la festividad de la ascensión del señor, el año de 1814.*

*Sermón sobre la Asunción de María Santísima (1814).*

## **1816**

### **ELENCO DE 1816**

*Doctrinas de Lógica, Metafísica y Moral enseñadas en el Real Seminario de San Carlos de la Habana por el presbítero D. Félix Varela, en el primer año del curso filosófico, las que expondrán en diversos exámenes veinte alumnos en el orden siguiente:*

*Examen Primero: Don Andrés y Don Desiderio Solís, Colegiales de número; y Don Ignacio de Peñalver, Marqués de Arcos, Don Manuel Castellanos y Don Juan Cascales.*

*Examen Segundo: Don Carlos Matanzas y Don José María Llanos, Colegiales de número; y Don Manuel González del Valle, Gabriel Valdés y Peñalver y Don Juan Cascales.*

*Examen Tercero: Don José María Casal, Colegial de número, y Don Gregorio Aguiar, Don José María Morales, Don Francisco Palacios y Don Silvestre Alfonso.*

*Examen Cuarto: Don Diego Jiménez, Colegial de número, y Don Basilio Lasaga, Don José María Beltrán, Don Francisco Ruiz y Don José González Carbajal. Se tendrán dichos exámenes los días 16, 17, 18 y 19 de julio, a las nueve de la mañana. Con licencia. En la Oficina de la Cena, Habana, 1816.*

*Sermón titulado del Dardo, que predicó en la iglesia del convento de Santa Teresa de la Habana, el 17 de octubre de 1816.*

*Sermón predicado en la iglesia de San Agustín, en la festividad de Santa Cecilia (1816).*

*Sermón predicado en la iglesia de El Señor de la Salud, en la Habana (1816).*

## **1817**

### **DISCURSO DE INGRESO EN LA REAL SOCIEDAD PATRIÓTICA DE LA HABANA**

“Demostrar la influencia de la ideología en la sociedad y medios de rectificar este ramo”, en *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, no. 7, de julio de 1817.

*Elementos de la lengua castellana, por Don Manuel Vázquez de la Cadena. Censurado por Don Félix Varela y Don Justo Vélez, de orden de la Sociedad Económica. (Archivo Nacional de Cuba: fondo Academia de la Historia.)*

*Sermón de la festividad de Santa Úrsula predicado en la iglesia del convento de las monjas Ursulinas de la Habana (1817).*

*Sermón de la fiesta de la Natividad de Nuestra Señora, predicado en el santuario de la Santísima Virgen, en el pueblo de Regla (7 de septiembre de 1817).*

## 1818

*Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano, hechos por el presbítero Don Félix Varela para que sus discípulos puedan recordar las doctrinas enseñadas acerca de esta materia. Con licencia, Imprenta de Don Pedro Nolasco Palmer, Habana, 1818. Segunda edición: *Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana*, número 21, 30 de septiembre de 1818, pp. 281-294, Imprenta del Gobierno y la Capitanía General por S.M., La Habana, 1818.*

*Elogio de S.M. el Rey Don Fernando VII, pronunciado en junta pública de la Real Sociedad Patriótica, el 12 de Diciembre de 1818.*

*Elogio al Ilustrísimo Señor Don José Pablo Valiente, pronunciado en la Santa Iglesia Catedral de la Habana, el 10 de Marzo de 1818, Imprenta de Arazoza y Soler, La Habana, 1818.*

*Lecciones de Filosofía, Imprenta de Palmer, Habana, 1818, t. I.*

*Lección preliminar dada a sus discípulos por el presbítero Don Félix Varela, al empezar el estudio de Filosofía, en el Real Colegio de San Carlos de la Habana, el día 30 de Marzo de 1818. Con superior permiso. En la Imprenta de Don Pedro Nolasco Palmer, 1818.*

*Máximas morales y sociales. (Se redactaron a pedidos de la Sección de Educación de la Sociedad Patriótica y a partir de este año se editaron varias veces.)*

*Sermón predicado en la iglesia parroquial del Espíritu Santo de la Habana, el domingo de Carnestolendas de 1818.*

*Siete sermones predicados en la Santa Iglesia Catedral de la Habana, durante la octava festividad del Corpus Christi, en el año de 1818.*

## 1819

*Lecciones de Filosofía, Imprenta de Palmer, Habana, 1819, ts. II, III y IV.*

*Miscelánea filosófica. Escrita por el presbítero Don Félix Varela, Catedrático de Filosofía en el Real Colegio de San Carlos de la Habana, t. I. Con licencia, Imprenta de Palmer, Habana, 1819.*

*“Informe dado por los presbíteros D. Joaquín Pluma y D. Félix Varela en orden a la Gramática Castellana escrita por D. Gabriel Laguardia,*

presbítero de las Escuelas Pías, y remitido en la Junta de Educación Pública para su examen, que sirvió comunicarle con fecha del diez de febrero del presente año”, en *Memorias de la Real Sociedad Económica*, La Habana, no. 33, 30 de septiembre de 1819. (En el Archivo Nacional de Cuba consta un legajo en el cual aparece la polémica suscitada por este informe que es mucho más amplia que lo publicado por la Real Sociedad.)

*Oración pronunciada en el elogio de S.M. el Rey padre Carlos IV de Borbón en la ceremonia de exposición de sus exequias funerales en la santa Iglesia Catedral de la Habana, el 12 de Mayo de 1819*, Imprenta de Azaola y Soler, Habana, 1819.

Siete sermones predicados en la Iglesia Catedral de la Habana en ocasión de las solemnidades de la octava del Corpus Christi en el año de 1819.

## 1820

“Discurso de apertura de la Cátedra de Constitución pronunciado por el presbítero Félix Varela”, en *El Observador Habanero*, no. 11, t. I, Habana, 1820.

## 1821

“Despedida de Don Félix Varela a los habitantes de la Habana para ir a ejercer el cargo de diputado en las Cortes de 1822-1823”, en *Diario del Gobierno Constitucional de la Habana*, 18 de abril de 1821.

“Discurso de apertura de la Cátedra de Constitución”, en *El Observador Habanero*, 1821.

*Miscelánea filosófica, escrita por el presbítero Félix Varela, Catedrático de Filosofía del Colegio de San Carlos de la Habana*, Imprenta de Fuentenebro, Madrid, 1821 [2ª ed.].

*Observaciones sobre la Constitución política de la monarquía española*, Imprenta de D. Pedro Nolasco Palmer e hijo, Habana, 1821.

## 1822

*Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano. Hechos en el año 1818, adicionados y corregidos nuevamente por él mismo, para que sus discípulos recuerden las doctrinas ideológicas que se contienen en el primer tomo de sus Lecciones de Filosofía y las demás que las expuso al enseñar estas materias en el curso actual, empezando el día 14 de septiembre de 1820*, Imprenta de Palmer, Habana, 1822.

*Lecciones de Filosofía*, Imprenta Fraternal de los Díaz de Castro, Habana, 1822. (Esta edición se hizo en La Habana sin la autorización de Varela y presenta la mutilación de algunas partes del texto original.)

- “Breve exposición del estado de los estudios de la Habana presentada a la Dirección General de este ramo por Don Félix Varela, Diputado por dicha provincia, con el objeto de facilitar el establecimiento de la Universidad de 2a. y 3a. enseñanza mandada a fundar por Decreto de 29 de julio de 1821 (Madrid, 14 de mayo de 1822)”. (Este documento se reprodujo, por primera vez, por Francisco González del Valle, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. 49, no. 1, La Habana, enero-febrero de 1949.)
- “Breve exposición del estado de los estudios de la Universidad de la Habana presentada a la Dirección General de este ramo por D. Félix Varela, Diputado por dicha provincia 1822”. (Reproducido, por primera vez, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. 49, no. 2, La Habana, marzo-abril de 1942.)
- “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la Isla de Cuba, atendiendo a los intereses de sus propietarios”. (Se publicó, por primera vez, en *Revista Cubana*, t. VII, La Habana, 20 de junio de 1886.)
- “Proyecto de decreto sobre la abolición de la esclavitud en la Isla de Cuba”. (Se publicó, por primera vez, por Fernando Ortiz en el apéndice a la segunda edición de la *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-hispanos* de José Antonio Saco, Cultural S.A., La Habana, 1938. También incluye la segunda edición de la Memoria de Varela sobre la necesidad de extinguir la esclavitud.)

## 1823

- Proyecto de Instrucción para el gobierno económico político de las Provincias de Ultramar*, Imprenta de D. Tomás Albán y Cía., 16 de febrero de 1823. (El original se encuentra en Archivo General de Indias, Indiferente General, legajo 15/23. Se publicó por primera vez en Cuba por José María Chacón y Calvo, en *El Padre Varela y la autonomía colonial*, Dirección de Cultura, Secretaría de Educación, La Habana, 1935.)
- “Dictamen del reconocimiento de la independencia de la América Hispana”. (Existe una primera edición de 1827 en *Ocios de españoles emigrados en Londres*; la primera edición cubana en *La Semana*, 23 de julio de 1888, y una segunda efectuada por Francisco González del Valle, en *Revista Cubana*, vol. 4, nos. 10, 11 y 12, octubre-noviembre-diciembre de 1935. La forma más completa de apreciar las intervenciones de Varela acerca de este tema puede verse en la edición del *Diario de Sesiones de Cortes celebradas en Sevilla y Cádiz en 1823*, Imprenta Nacional, Madrid, 1858.)
- Breve exposición de los acontecimientos políticos de España, desde el 11 de junio hasta el 30 de octubre de 1823 en que se disolvieron las Cortes*. (Este trabajo lo debió concluir Varela en el mismo año 1823 o primeros meses de 1824, pero no lo publicó. Apareció por primera

vez en 1878 en la obra de José Ignacio Rodríguez: *Vida del presbítero D. Félix Varela*, citada en la “Bibliografía pasiva”)

## 1824

*Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano*, Imprenta Fraternal, La Habana, 1824 [4ª ed.].

*El Habanero, papel político, científico y literario redactado por Félix Varela*, nos. 1, 2 y 3, Imprenta de Stanley y Bringham, Filadelfia, 1824.

*El Habanero, papel político, científico y literario redactado por Félix Varela*, no. 4, Imprenta francesa, española e italiana, Maiden Lane 44, Nueva York, 1824.

*Lecciones de Filosofía*, 2ª ed., corregida y aumentada por el Autor, Imprenta de Stanley y Bringham, Filadelfia, 1824, 3 ts.

## 1825

“Carta de Félix Varela a Joel Robert Poinsett, Nueva York, 27 y 28 de enero de 1825”, en *Revista Cubana*, Habana, febrero-marzo de 1935.

*El Habanero, papel político, científico y literario redactado por Félix Varela*, nos. 5 y 6, Imprenta de Gray y Bunce, Nueva York, 1825.

## 1826

*Elementos de Química aplicada a la agricultura de Humphrey Davy*, traducidos por Félix Varela, Imprenta de Juan Gray, Nueva York, 1826.

*El Habanero, papel político, científico y literario redactado por Félix Varela*, no. 7, Imprenta de Juan Gray y Compañía, Nueva York, 1826.

*Manual de Práctica Parlamentaria para el Uso del Senado de los E.E. U.U.*, por Thomas Jefferson. Traducido del inglés y anotado por Félix Varela, Imprenta de Enrique Newton, Nueva York, 1826.

## 1827

*Catecismo de la doctrina cristiana escrito en inglés*.

*Miscelánea filosófica*, Imprenta de Enrique Newton, Nueva York, 1827. (3ª edición. En ella se incluyen *Apuntes filosóficos*.)

## 1828

*Lecciones de Filosofía*, 3ª ed., Imprenta de G. F. Bunce, Nueva York, 1828, 3 ts.

## 1829

*El Mensajero Semanal*, Filadelfia, 1829.

*Poesías del coronel Don Manuel de Zequiera y Arango, natural de La Habana, publicadas por un paisano suyo* (S. I.), Nueva York, 1829. (Esta edición se preparó por Varela y tiene una "Advertencia" preliminar hecha por él.)

### 1830

"Consejos a los recién casados", en *La Moda o Recreo Semanal del Bello Sexo*, Nueva York, 1830.

*El Abreviador y Anotador de El Protestante*, Imprenta de G. F. Bunce, Nueva York, 1830, ts. 1 y 2.

*El Abreviador y Anotador de El Protestante*, Imprenta de J. M. Loughlin, Nueva York, 1830, t. 3.

*The True Teller*, Nueva York, 1830.

### 1831

"Disertación sobre la antigüedad de la doctrina católica", en *New York Weekly*, no. 2, Nueva York, 1831.

"Gramática Latina (Instrucciones hasta el libro 5to. de la Gramática de Elio Antonio Nebrija)", en *Revista Bimestre Cubana*, primer número, 1831.

*The five different Bibles distributed and sold by the American Bible Society*, Nueva York, 1831.

### 1832

"Carta de Félix Varela a los redactores de la *Revista Bimestre Cubana*, escrita desde Nueva York el 7 de marzo de 1832", en *Revista Bimestre Cubana*, Habana, marzo de 1832.

"Carta de Félix Varela a D. José de la Luz y Caballero sobre la *Revista Bimestre Cubana*, escrita desde Nueva York el 7 de marzo de 1832", en *Revista Bimestre Cubana*, Habana, marzo de 1832.

"Gramática de la Lengua Castellana según ahora se habla", ordenada por D. V. Salvá, en *Revista Bimestre Cubana*, no. 6, Habana, febrero de 1832.

*Lecciones de Filosofía*, 4ª ed., corregida y aumentada por el Autor, Imprenta de G. F. Bunce, Nueva York, 1832, 3 ts.

### 1834

"Carta de Félix Varela a Domingo Delmonte escrita desde Nueva York el 12 de septiembre de 1834", en *Centón Epistolario de Domingo Delmonte*, Academia de la Historia, La Habana, 1923, t. II.

"Espíritu Público", en *Revista Bimestre Cubana*, no. 9, La Habana, 1º de enero de 1834.

“Reseña del libro ‘Investigaciones sobre las potencias intelectuales y la investigación de la verdad’, de T. Albecrombie, editado en Nueva York en el año de 1833, realizada por Félix Varela”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. III, Habana, 1834.

### **1835**

*Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad, por el presbítero Félix Varela*, Nueva York, 1835, t. I.

“Carta de Félix Varela a José de la Luz y Caballero (2 de junio de 1835)”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. II, Habana, marzo-abril de 1942.

### **1836**

*Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad, por el presbítero Don Félix Varela*, Imprenta de Don León Amarita, Madrid, 1836, t. I.

“Carta de Félix Varela a su hermana, escrita desde Nueva York el 12 de abril de 1836”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942.

### **1838**

*Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad, por el presbítero Don Félix Varela*, G. O. Scott y Compañía, Nueva York, 1838, t. II.

### **1839**

“Carta de Félix Varela a su hermana, escrita desde Nueva York el 20 de enero de 1839”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942

“Carta de Félix Varela a José de la Luz y Caballero, escrita desde Nueva York el 5 de junio de 1839”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942.

“Carta de Félix Varela a José de la Luz y Caballero, escrita desde Nueva York el 23 de agosto de 1839”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942.

“Carta de Félix Varela a José de la Luz y Caballero, escrita desde Nueva York el 12 de noviembre de 1839”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942.

### **1840**

“Carta de Félix Varela a un discípulo suyo, escrita en 1840”, en José Manuel Mestre: *Obras*, Editorial de la Universidad de La Habana, 1965.

“Carta de Félix Varela a José de la Luz y Caballero, escrita desde Nueva York el 22 de octubre de 1840”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. I, Habana, julio-diciembre de 1942.

## **1841**

*Lecciones de Filosofía*, 5ª ed., corregida y aumentada por el Autor, Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1841, 3 ts.

## **1842**

“Carta de un italiano a un francés sobre las doctrinas de M. de Lammenais”, en *The Catholic Expositor and Literature Magazine*, t. II, Nueva York, julio de 1842.

“Carta de Félix Varela a su hermana, escrita desde Nueva York el 30 de diciembre de 1842”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. L, t. II, Habana, julio-diciembre de 1942.

“Ensayo sobre la doctrina de Kant”, en *The Catholic Expositor and Literature Magazine*, t. II, Nueva York, julio de 1842.

“Ensayo en torno al origen de nuestras ideas”, en *The Catholic Expositor and Literature Magazine*, t. II, Nueva York, enero de 1842.

“Ensayo en torno al origen de nuestras ideas”, en *The Catholic Expositor and Literature Magazine*, t. II, Nueva York, julio de 1842.

“Las enseñanzas protestantes comparadas con las escrituras” y “La Reforma a la luz de los principios protestantes y de las razones dadas por los reformadores de su separación de la Iglesia Católica”, en *The Catholic Expositor and Literature Magazine*, t. II, Nueva York, julio de 1842.

## **1845**

“Carta de Félix Varela a su hermana, escrita desde Nueva York el 12 de marzo de 1845”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. L, t. II, Habana, julio-diciembre de 1942.

## **1848**

“Carta de Félix Varela a su hermana, escrita desde San Agustín de la Florida el 20 de julio de 1848”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. L, t. II, Habana, julio-diciembre de 1942.

## **1852**

Angulo Guridi, Alejandro: “Dos entrevistas al Presbítero D. Félix Varela”, en *El Fígaro*, año XX, no. 28, 2º semestre, Habana, julio de 1904.

*Ediciones de las obras de Félix Varela posteriores a su muerte:*

## 1853

Segunda edición: “Discurso de ingreso en la Real Sociedad Patriótica de la Habana sobre la influencia de la ideología en la marcha de la sociedad y medios de rectificar este ramo”, en *Revista de la Habana*, La Habana, 1º de diciembre.

## 1860

Segunda edición: “Elenco de 1816”, en Antonio Bachiller y Morales: *Apuntes para la Historia de las Letras y de la Instrucción Pública en la Isla de Cuba*, La Habana, 1860, t. Z, pp. 157-176.

Segunda edición: “Elogio a S.M. el Rey D. Fernando VII, contraído solamente a los beneficios que se había dignado conceder a la Isla de Cuba”, en José María Casal: *Discursos del padre Varela, precedidos de lo que pasó en los últimos momentos de su vida y en su entierro*, Imprenta del Gobierno, Matanzas, 1860.

Segunda edición: “Oración en el elogio de S.M. el Rey padre D. Carlos IV de Borbón”, en José María Casal, ob. cit.

Tercera edición: “Máximas Morales y Sociales”, en Agustín José Morales: *Progressive Spanish Reader, With an Analytical Study of the Spanish Language*, Appleton y Co., Nueva York, 1860.

## 1878

Tercera edición: “Discurso de ingreso de Varela en la Sociedad Económica de Amigos del País”, en J. I. Rodríguez: *Vida del presbítero Don Félix Varela*, Imprenta de D. Novo Mundo, Nueva York, 1878.

Segunda edición: “Elogio del Ilustrísimo Sr. D. José Pablo Valiente, pronunciado en la Catedral de La Habana”, en J. I. Rodríguez, ob. cit., pp. 97-100.

Segunda edición: “Discurso de apertura de la Cátedra de Constitución”, en J. I. Rodríguez, ob. cit., p. 408.

“Breve exposición de los Acontecimientos políticos de España desde el 11 de junio hasta el 30 de octubre de 1823, en que de hecho se disolvieron las Cortes”, en J. I. Rodríguez, ob. cit., p. 412.

Cuarta edición: “Máximas Morales y Sociales”, en J. I. Rodríguez, ob. cit., pp. 67-70.

“Distribución del tiempo. Máximas para el trato humano. Prácticas religiosas”, en J. I. Rodríguez, ob. cit., pp. 333-334.

## 1917

Cuarta edición: “Elogio a S.M. el Rey D. Fernando VII contraído solamente a los beneficios que se había dignado conceder a la Isla de Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. XII, no. 21, La Habana, marzo-abril, pp. 88-100.

## 1935

Cuarta edición: “Discurso de Varela de ingreso a la Sociedad Económica de Amigos del País”, en *Educación y Patriotismo*, Dirección de Cultura, Secretaría de Educación, La Habana.

Tercera edición: “Dictamen del reconocimiento de la Independencia de la América Hispana”, en Francisco González del Valle: “El padre Varela y la Independencia de la América Hispana”, en *Revista Cubana*, vol. IV, nos. 10, 11, 12, octubre-noviembre-diciembre, pp. 12-45.

## 1940

Sexta edición: *Lecciones de Filosofía*, Imprenta Verónica.

## 1942

Primera edición: “Breve exposición del estado de los estudios de La Habana, presentada a la Dirección General de este ramo por D. Félix Varela, Diputado por dicha provincia, con el objeto de facilitar el establecimiento de la Universidad de 2da y 3ra enseñanza mandada a fundar por decreto de 29 de julio de 1824 (Madrid, 14 de mayo de 1822)”, en Francisco González del Valle: “Varela y la Reforma de la Enseñanza Universitaria en Cuba”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. XLIX, no. 1, enero-febrero, pp. 199-202.

## 1943

Segunda edición: “Manual de Práctica Parlamentaria para el Uso del Senado de los Estados Unidos, por Tomás Jefferson, traducido del Inglés”. Introducción y notas del padre Félix Varela, en *Publicación del Senado de la República de Cuba*, Imprenta de Seoane y Fernández, prefacio de Emeterio Santovenia.

## 1944

Cuarta edición: *Miscelánea filosófica*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, La Habana.

Tercera edición: “Sección preliminar”, en la segunda edición de José Ignacio Rodríguez: *Vida del Presbítero Don Félix Varela*, Arellano y Cía., editores, Biblioteca de Estudios Cubanos, La Habana.

Quinta edición: “Discurso de Varela de ingreso en la Sociedad Económica de Amigos del País”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Sexta edición: “Elogio a S.M. el Rey D. Fernando VII, contraído solamente a los beneficios que se había dignado conceder a la Isla de Cuba”, en *Observaciones sobre la Constitución*, pp. 137-153.

Tercera edición: “Elogio del ilustrísimo Sr. D. José Pablo Valiente”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Cuarta edición: “Oración en el elogio de S.M. el Rey padre D. Carlos IV de Borbón (fragmentos)”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Tercera edición: “Discurso de apertura de la Cátedra de Constitución”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Cuarta edición: “Discurso de apertura de la Cátedra de Constitución”, en *Observaciones sobre la constitución política de la Monarquía Española*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, no. 2, La Habana, pp. 1-5.

Segunda edición: *Observaciones sobre la constitución política de la Monarquía Española*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, no. 2, La Habana.

Segunda edición: “Despedida de los habitantes de La Habana para ir a ejercer el cargo de diputado en las Cortes de 1822-1823”, en *Observaciones sobre la constitución política de la Monarquía Española*, ed. cit., p. 155.

Tercera edición: “Proyecto de Instrucción para el Gobierno económico y político de las provincias de Ultramar (preámbulo)”, en *Observaciones sobre la constitución política de la Monarquía Española*, ed. cit., pp. 181-187.

Segunda edición: “Breve exposición de los acontecimientos políticos de España desde el 11 de Julio hasta el 30 de Octubre de 1823, en que de hecho se disolvieron las Cortes”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Quinta edición: “Máximas morales y sociales”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

Segunda edición: “Distribución del tiempo. Máximas para el trato humano. Prácticas religiosas”, en J. I. Rodríguez, ob. cit.

## 1945

Segunda edición: *El Habanero. Papel político, científico y literario*, Editorial de la Universidad de La Habana, no. 4, Biblioteca de Autores Cubanos, nos. 4-6, La Habana.

Tercera edición: *Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad*, ts. I y II, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, nos. 5 y 6, La Habana.

## 1952

Segunda edición: *Instituciones de filosofía ecléctica para el uso de la juventud*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, no. 10, La Habana.

## 1960

Cuarta edición: *Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad* (selección de cartas), Biblioteca Popular de Clásicos Cubanos, no. 3, Editorial Lex, La Habana.

## 1961-1962

Séptima edición: *Lecciones de Filosofía*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, nos. 24, 25, 26, La Habana.

## 1962

Tercera edición: *El Habanero. Papel político, científico y literario*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, nos. 1-6, La Habana.

## 1974

Cuarta edición: “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la isla de Cuba, atendiendo a los intereses de sus propietarios”, en *El Habanero*, Editorial Revista Ideal, Miami, pp. I-XXIV.  
Cuarta edición: *El Habanero. Papel político, científico y literario*, nos. 1-6, Editorial Revista Ideal, Miami.

## 1977

Quinta edición: “Elogio del ilustrísimo Sr. D. José Pablo Valiente”, en *Escritos políticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 234.  
Tercera edición: “Observaciones sobre la constitución política de la Monarquía Española”, en *Escritos políticos*, ed. cit., pp. 31-103.  
Tercera edición: “Despedida de los habitantes de La Habana”, en *Escritos políticos*, ed. cit., p. 259.  
Quinta edición: “Memoria sobre la esclavitud”, en *Escritos políticos*, ed. cit., pp. 270-276.  
Cuarta edición: “Proyecto de gobierno autonómico”, en *Escritos políticos*, ed. cit., p. 277.  
Séptima edición: “Elogio a S.M. el Sr. Don Fernando VII”, en *Escritos políticos*, ed. cit., p. 247.  
Quinta edición: “Máscaras políticas”, en *Escritos políticos*, ed. cit., pp. 107-231.

## 1981

Sexta edición: *El Habanero. Papel político, científico y literario*, no. 7, Editorial Revista Ideal, Miami.

## 1989

Quinta edición: *Cartas a Elpidio* (el título en inglés es *Letters to Elpidio*), Paulist Press, New York-Mahwa, Colección Source of American Spirituality.

## 1991

Torres-Cuevas, Eduardo, Jorge Ibarra y Mercedes García: *Obras de Félix Varela*. Investigación, compilación y notas, Editora Política, La Habana, t. I.

### FUENTES PERIÓDICAS

*Diario de la Habana*

*El Aviso*

*El Fígaro*

*El Habanero, Papel político, científico y literario*

*El Mensajero Semanal*

*El Revisor Político y Literario*

*Memorias de la Sociedad Económica de Amigos del País*

*Papel Periódico de la Habana*

*Revista Bimestre Cubana*

*Tío Bartolo*

### FUENTES DOCUMENTALES

#### ARCHIVO DEL ARZOBISPADO DE LA HABANA

*Actas de Cabildo de la Catedral de La Habana.*

#### ARCHIVO HISTÓRICO DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA

Autos en la provisión de la Cátedra de Texto de Filosofía (1805): *Expediente administrativo no. 181.*

CABALLERO Y RODRÍGUEZ DE LA BARRERA, JOSÉ AGUSTÍN: *Expediente docente antiguo no. 1865.*

CABALLERO Y RODRÍGUEZ DE LA BARRERA, MANUEL ANTONIO: *Expediente docente antiguo no. 1870.*

Expediente formado para la oposición y provisión de la Cátedra del Texto Aristotélico vacante por haber concluido el sexenio de su lectura el Mtro. en Artes D. Nicolás Manuel de Escobedo.

Año 1819-1824: *Expediente administrativo no. 889.*

GONZÁLEZ DEL VALLE Y DEL CAÑIZO, MANUEL: *Expediente docente antiguo no. 5945. Libro Primero de Doctores y Maestros.*

O'GAVAN Y GUERRA, JUAN BERNARDO: *Expediente docente antiguo no. 9517.*  
RAMÍREZ Y FERNÁNDEZ-TREVEJO, RICARDO: *Expediente docente antiguo no. 11052.*  
*Real Cédula y Estatutos de la Universidad de La Habana, Año 1734.*  
SEIDEL Y CABALLERO, FERNANDO: *Expediente docente antiguo no. 12852.*  
VARELA Y MORALES, FÉLIX: *Expediente docente antiguo no. 14418.*

#### ARCHIVO NACIONAL DE LA REPÚBLICA DE CUBA

Donativos y Remisiones, leg. 604, no. 4: *Catorce cartas manuscritas de Félix Varela a José de la Luz y Caballero, elogiando su obra sobre la enseñanza y sobre otros asuntos.*

Donativos y Remisiones, leg. no. 13: *Certificación de auto del obispo Espada aprobando las oposiciones a la Cátedra de Latinidad de Mayores y Retórica del Seminario entre el Pbro. Manuel García y Félix Varela (26 de marzo de 1811).*

Donativos y Remisiones, leg. 606, no. 11: *Copia mecanografiada de autos formados para la Capellanía de Don Fco. Manrique para la imposición de réditos sobre una casa propiedad de Félix Varela (20 de marzo de 1810).*

Donativos y Remisiones, leg. 607, no. 7: *Copia mecanografiada de la partida de bautismo, órdenes clericales y licencias ministeriales de Félix Varela (1788-1811).*

Donativos y Remisiones, leg. 630, no. 14: *Expediente manuscrito formado para proveer en propiedad la Cátedra de Filosofía del Seminario Conciliar, vacante por renuncia de Juan Bernardo O'Gavan; opositor Félix Varela (19 de octubre de 1811 a 29 de junio de 1812).*

Real Consulado: *Juicios mortuorios (Espolios de Espada).*

#### BIBLIOTECA DEL INSTITUTO DE LITERATURA Y LINGÜÍSTICA

*Actas de la Sociedad Económica de Amigos del País.*  
*Memorias de la Sociedad Económica de Amigos del País.*

#### BIBLIOTECA NACIONAL JOSÉ MARTÍ

*Carta de Félix Varela a José Antonio Saco, Cádiz, 1823.*  
*Carta de Félix Varela a Cristóbal Madan, Filadelfia, 28 de julio de 1824.*  
*Carta de Félix Varela al Committee for the establishment of a University in New York, disculpándose por no asistir a una conferencia, Nueva York, octubre 20 de 1830.*  
*Carta de Félix Varela a José Antonio Saco, Nueva York, 2 de enero de 1830.*  
*Carta de Félix Varela a José Antonio Saco, Nueva York, 28 de febrero de 1832.*  
*Carta de Félix Varela a Tomás Gener, recomendándole a su primo Agustín para que le encuentre colocación, Nueva York, 1832.*

*Carta de Félix Varela a José del Castillo, refiriéndose a sus escritos y a su estancia en Nueva York, Nueva York, abril de 1834.*

*Carta de Félix Varela a Guadalupe Junco de Gener, dándole el pésame por el fallecimiento de su esposo Tomás Gener, Nueva York, septiembre 3 de 1835.*

*Carta de Félix Varela a José del Castillo, Nueva York, julio 31 de 1838.*

*Certificación de asistencia a clases expedida por Félix Varela a nombre de Juan Escoto, Habana, abril 8 de 1821.*

*Certificación de bautismo expedida por Félix Varela a Plácido José Antonio Gener, hijo de Don Tomás Gener, Nueva York, marzo 30 de 1829.*

*Diario de las sesiones de Cortes. Legislatura de 1820, Imprenta de J. A. García, Madrid, 1871, ts. 1-3.*

*Diario de las sesiones de Cortes celebradas en Madrid en el año de 1823, Imprenta y Fundación de J. A. García, Madrid, 1885.*

*Diario de las sesiones de Cortes celebradas en Sevilla y Cádiz en 1823, Imprenta Nacional, Madrid, 1858.*

*Homenaje al padre Félix Varela. Documentos del Comité Ejecutivo, Habana, noviembre de 1911.*

RODRÍGUEZ, JOSÉ IGNACIO: *Carta a José Rumillo (Vidal Morales) acerca de Félix Varela y Don José de la Luz, Washington, noviembre 24 de 1876-junio 15 de 1877.*

VARELA Y MORALES, FÉLIX: *Informe de la Comisión encargada de visitar y examinar la Biblioteca de la Sociedad Económica* [s/l, s/a].

*Nota:* No se incluye la documentación de Varela contenida en las obras citadas en la "Bibliografía pasiva". (N. del A.)

## Bibliografía pasiva

- ABBAGNANO, NICOLÁS: *Historia de la Filosofía*, Instituto del Libro, La Habana, 1964.
- AGRAMONTE, ROBERTO: “Varela y la política”, en *Mediodía*, La Habana, 13 de marzo de 1937.
- \_\_\_\_\_ : “Varela y la política”, en *Mediodía*, La Habana, 15 de marzo de 1937.
- \_\_\_\_\_ : “El Padre Varela”, en *Revista de la Universidad de La Habana*, La Habana, junio-julio de 1937, t. XIII.
- \_\_\_\_\_ : “Félix Varela, el primero que nos enseñó a pensar”, en *Cuadernos de historia habanera*, Editora del Municipio de La Habana, 1937, t. XIII.
- \_\_\_\_\_ : “Conferencia pronunciada en el colegio libre de estudios superiores de Buenos Aires, el 13 de octubre de 1950”, en *Los grandes momentos de la Filosofía en Cuba* (Curso y conferencias de Extensión Universitaria), Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de La Habana, La Habana, 1950.
- \_\_\_\_\_ : “José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana”, en *Biblioteca del Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de La Habana*, La Habana, 1952.
- AGUAYO, ALFREDO: “Ideas pedagógicas del Padre Varela”, en *Revista de Educación*, La Habana, 1911.
- AGUIRRE, SERGIO: *Eco de caminos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.
- AIMES, HUBERT H. S.: *A history of Slavery in Cuba (1511 to 1868)*, Putnam's and Son, New York, 1907.
- ALTAMIRA, RAFAEL: *Historia de España y de la civilización española*, Herederos de Juan Gili, Barcelona, 1906.
- ALTHUSSER, LOUIS: “Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y lucha ideológica”, en *Lecturas de Filosofía*, Universidad de La Habana, La Habana, 1966.
- AMIGÓ JANSEN, GUSTAVO: “La Biblioteca del Padre Varela”, en *Lumen*, febrero de 1945.

- \_\_\_\_\_ : “La posición filosófica del Padre Félix Varela”, La Habana, 1947. (Copia mecanografiada.)
- \_\_\_\_\_ : “El catolicismo del Padre Varela”, en *Lumen*, La Habana, vol. 4, no. 2, junio de 1947.
- \_\_\_\_\_ : “Bibliografía para el estudio del Padre Varela”, en *Lumen*, La Habana, vol. 5, no. 1, febrero de 1948.
- Anales de la Academia de Historia de Cuba*: “Expediente de órdenes del Pbro. Félix Varela y Morales”, El Siglo XX, La Habana, t. IX, enero-diciembre de 1927.
- ANGULO Y PÉREZ, ANDRÉS: “El Padre Varela. Sus obras. La producción vareliana: Bibliografía”, en *Anuario de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho Público*, Universidad de La Habana, 1954.
- “Aniversario del Padre Varela, un rasgo de su vida”, en *Revista Habanera*, La Habana, vol. 3, no. 4, 28 de febrero de 1915.
- ARANGO Y PARREÑO, FRANCISCO DE: *Obras*, 2 vols., Ministerio de Educación, Dirección de Cultura [La Habana], 1952.
- \_\_\_\_\_ : *Obras*, Ensayo introductorio, selección y notas de Gloria García, 2 vols., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2005.
- ARCE, LUIS ALFONSO DE: *Don Félix Varela en la pedagogía del Patriotismo* [s.i.], La Habana, 1942.
- ARMAS, RAMÓN DE, EDUARDO TORRES-CUEVAS Y ANA CAIRO: *Historia de la Universidad de La Habana*, 2 ts., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- ARMAS Y CÉSPEDES, FRANCISCO DE: *De la esclavitud en Cuba*, Establecimiento Tipográfico de T. Fortanet, Madrid, 1866.
- AUGIER, ÁNGEL I.: “Félix Varela y Morales: Observaciones sociales de la Constitución política de la monarquía española y Miscelánea filosófica”, en *Gaceta del Caribe*, La Habana, vol. 1, no. 2-10, noviembre-diciembre de 1944.
- BACHILLER Y MORALES, ANTONIO: “Don Félix Varela. Su biografía. Sus primeras obras: Elogios y sermones. Observaciones a la constitución española”, en *Brisas de Cuba*, Imprenta de Spencer, La Habana, 1855, t. II.
- \_\_\_\_\_ : “Bibliografía. Obras filosóficas del Pbro. Félix Varela”, en *El Estímulo*, t. II, La Habana, 1º de julio de 1862.
- \_\_\_\_\_ : “Reseña de las obras del Presbítero Félix Varela”, en *El Estímulo*, t. II, La Habana, julio de 1862.
- \_\_\_\_\_ : “¿Cuál es la primera edición de los textos del Padre Varela sobre las ciencias físicas y matemáticas que enseñó?”, en *El Estímulo*, t. II, La Habana, marzo de 1863.
- \_\_\_\_\_ : “Error político de don Félix Varela: Los contemporáneos y la posteridad: El Habanero”, en *Revista Cubana*, vol. II, octubre de 1885.
- \_\_\_\_\_ : *Apuntes para la historia de las letras y de la instrucción pública en la isla de Cuba*, 3 ts., Cultural, S.A., La Habana, 1936-1937.
- \_\_\_\_\_ : “Félix Varela”, en *Galería de hombres útiles*, Instituto Nacional de Cultura, Ministerio de Educación, La Habana, 1955.

- BATISTA VILLAMIR, TERESITA; JOSEFINA GARCÍA CARRANZA y MIGUELINA PONTE: *Catálogo de publicaciones de los siglos XVIII y XIX*, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1965.
- BETANCOURT CISNEROS, GASPARD: *Cartas a Saco*, Editorial Guáimaro, La Habana, MCMXL.
- BISBÉ MANUEL: "Ideario y conducta cívica del Padre Varela", en *Vida y pensamiento de Félix Varela*, Municipio de La Habana [La Habana], 1944-1945, t. III.
- \_\_\_\_\_ : "Sobre *El Habanero* del Padre Varela", en *Universidad de La Habana*, nos. XXII y XXIII, La Habana, 1958.
- Boletín de las Provincias Eclesiásticas de Cuba*: "Centenario de Martí y Varela" (número especial), La Habana, año XXXVII, no. 5, abril de 1953.
- BONILLA SAN MARTÍN, ADOLFO: "Un filósofo cubano", en *Mitos de la América precolombina*, Editorial Cervantes, Barcelona, 1923.
- BOZA MASVIDAL, MONS. EDUARDO: "Un ejemplo para el exilio", en *Cuba diáspora*, Anuario de la Iglesia Católica, 1975.
- BUENO, SALVADOR: "Félix Varela en nuestra historia", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, enero-marzo de 1954.
- \_\_\_\_\_ : "Varela", en *Bohemia*, La Habana, 1º de marzo de 1963.
- \_\_\_\_\_ : *Figuras cubanas. Varela*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1964.
- \_\_\_\_\_ : "El primer separatista, Félix Varela", en *Cuba*, La Habana, octubre de 1965.
- BURGUETE AYALA, RICARDO: "Desarrollo de la Filosofía y de la Sociología en los países iberoamericanos en el período de desintegración del feudalismo y de transición al capitalismo", en Dynnik y otros: *Historia de la Filosofía*, México, 1961, t. II.
- CABALLERO, JOSÉ AGUSTÍN: *Philosophia Electiva*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944.
- \_\_\_\_\_ : *Escritos varios*, 2 ts., Editorial de la Universidad de La Habana, 1956; *Obras*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 1999.
- CABALLERO HERNÁNDEZ, P. FELIPE A.: "Sermón en la Iglesia Catedral de La Habana con motivo de la llegada a Cuba de los restos del P. Varela", en *Revista de la Facultad de Letras y Ciencias de la Universidad de La Habana*, vol. XIII, no. 3, noviembre de 1911.
- CABRERA BOSCH, RAIMUNDO: "Nuestro homenaje a Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, t. VI, La Habana, 1911.
- CALCAGNO, FRANCISCO: "Filósofos cubanos: Varela", en *Revista de Cuba*, La Propaganda Literaria, La Habana, 1877.
- \_\_\_\_\_ : *Diccionario biográfico cubano*, N. Ponce de León, D.C.F., Nueva York-La Habana, 1878-1886.
- CARMONA Y ROMAY, AMADO G.: "Breves notas sobre el pensamiento y la obra del padre Félix Varela y Morales en materia municipal", en *Anuario de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho Público*, no. 5, 1954.

- CARR, RAYMOND: *España 1808-1939*, Editorial Ariel, Barcelona, 1962.
- CARRILLO NARVÁEZ, ALFREDO: *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1959.
- CASAL, JOSÉ MARÍA: "Discurso leído en la capilla donde murió Varela", en *Archivo Nacional de Cuba*, leg. 603, no. de orden 9.
- CASTELLANOS, JORGE: "Raíces de la ideología burguesa en Cuba", en *Cuadernos de historia de Cuba*, Editorial Páginas, La Habana, 1944, t. I.
- CASTRO MORALES, LILIA: "Homenaje a Félix Varela", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, t. IV, La Habana, 1953.
- CEPERO BONILLA, RAÚL: *Obras históricas*, Instituto de Historia, La Habana, 1963.
- \_\_\_\_\_ : *Azúcar y abolición*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.
- CERNADAS, REMIGIO: *Oración fúnebre*, Biblioteca de la Sociedad Económica, 1832.
- CERVANTES, TOMÁS AGUSTÍN: "Crónicas y libros de memorias", en *Revista Bimestre Cubana*, vol. VIII, Habana.
- CÉSPEDES, MONS. CARLOS MANUEL DE: "Introducción" a *El P. Félix Varela: el portador de la antorcha*. Notas, julio-agosto de 1988, Secretariado General de la Conferencia Episcopal Cubana, La Habana. (Texto multicopiado.)
- \_\_\_\_\_ : "El P. Félix Varela: Su espiritualidad", en *Conferencia pronunciada en la Casa Sacerdotal Félix Varela en La Habana, durante las Convivencias Sacerdotales, el 4 de julio de 1988*. Notas, julio-agosto de 1988, Secretariado General de la Conferencia Episcopal Cubana, La Habana. (Texto multicopiado.)
- \_\_\_\_\_ : "Varela Sacerdote. Su apostolado", en *Conferencia pronunciada en la Casa Sacerdotal P. Félix Varela de La Habana, durante las Convivencias Sacerdotales, el 7 de julio de 1988*. Notas, julio-agosto de 1988, Secretariado General de la Conferencia Episcopal Cubana, La Habana. (Texto multicopiado.)
- \_\_\_\_\_ : *Homilía pronunciada en la celebración arquidiocesana de la clausura del año del bicentenario del nacimiento del P. Félix Varela*, Iglesia del Santo Ángel Custodio, 20 de noviembre, 1988. (Texto multicopiado.)
- COLLI, JOSEFINA: "Félix Varela iniciador del periodismo revolucionario", en *Bohemia*, La Habana, 16 de octubre de 1920.
- COMISIÓN TÉCNICA (varios autores): *Los restos del padre Varela en la Universidad de La Habana* (texto en inglés y español), Editorial Universidad, 1955.
- COMITÉ CENTRAL DEL PARTIDO COMUNISTA DE CUBA: *Informe del Comité Central del PCC al Primer Congreso*. Presentado por el compañero Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del PCC, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- \_\_\_\_\_ : *Plataforma programática. Tesis y Resoluciones*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT DE: *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, Editorial Reus, Madrid, 1922.

- \_\_\_\_\_ : *Lógica y extracto del tratado de las sensaciones*, Aguilar, Madrid, 1922.
- COSTALES, MANUEL: "Lecciones de filosofía", en *El Faro*, La Habana, 1º de enero de 1842.
- \_\_\_\_\_ : "El obispo Espada", en *Flores del siglo*, La Habana, 1846.
- CRUZ, MARY: "Félix Varela, precursor de la revolución cubana", en *Granma*, La Habana, 22 de febrero de 1974.
- CRUZ PÉREZ, RAFAEL: "La tumba de un patriota", en *Fígaro*, diciembre de 1898.
- CUADRADO MELO, MANUEL: "Historia documental del Seminario de San Carlos" (copia mecanografiada), IV.
- \_\_\_\_\_ : "Historia documentada del Arzobispado de La Habana" (copia mecanografiada), 5.
- CUEVAS ZEQUEIRA, SERGIO: "El padre Varela, contribución a la historia de la filosofía en Cuba", en *Revista de la Facultad de Letras y Ciencias*, año 2, no. 3, 1906.
- CURBELO GÁLVEZ, ZORAIDA: "Ideas pedagógicas del Padre Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, septiembre-diciembre de 1946, t. LVIII.
- CHACÓN Y CALVO, JOSÉ MARÍA: "La cubanidad del padre Varela", discurso en la Inauguración de la Biblioteca Circulante "Félix Varela", en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, el 26 de noviembre de 1934, en *Diario de la Marina*, 27 de noviembre de 1934; *Acción*, 28 de noviembre de 1934.
- \_\_\_\_\_ : "Varela y la Universidad", en *Revista Cubana*, La Habana, enero de 1935.
- \_\_\_\_\_ : *El padre Varela y la autonomía colonial*, Molina y Cía., La Habana, 1935.
- \_\_\_\_\_ : "El P. Félix Varela. En el 83 aniversario de su muerte", en *La Tribuna*, XI, Bolondrón, Matanzas, 16 de febrero de 1936.
- \_\_\_\_\_ : "El padre Varela como apologista católico", en *Revista Cubana*, La Habana, enero-diciembre de 1944.
- \_\_\_\_\_ : "El padre Varela y su apostolado", en *Boletín de la Academia Cubana de la Lengua*, año 2, no. 2, La Habana, 1953.
- \_\_\_\_\_ : "El centenario del P. Varela", en *Diario de la Marina*, 19, 26 y 27 de febrero de 1953.
- \_\_\_\_\_ : "El Padre Varela y el Caballero Guarini", en *Diario de la Marina*, 23 de mayo de 1953.
- \_\_\_\_\_ : "El padre Félix Varela y su apostolado", en *Boletín de la Academia Cubana de la Lengua*, año 2, no. 2, 1953.
- \_\_\_\_\_ : "¡Viva la filosofía de Varela!", en *Diario de la Marina*, 9 de enero de 1954.
- \_\_\_\_\_ : *Obras filosóficas*, Editorial Tor, Buenos Aires [s.f.].
- CHAPPOTIN, JULIO (letra) y OBDULIO MORALES (música): "Himno al Padre Félix Varela Morales" en *Carteles*, vol. XIX, no. 28, julio de 1983.
- DESCARTES, RENATO: *Obras*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.

- DÍAZ DE ESPADA Y FERNÁNDEZ DE LANDA, JUAN JOSÉ: *Exhortación al uso general de la Vacuna hecha a todos los diocesanos, especialmente a los padres de familias por el ilustrísimo señor Obispo Diocesano*, Imprenta de Don Esteban Joseph Boloña, Habana, 1806.
- \_\_\_\_\_ : *Diezmos reservados*, Biblioteca Nacional José Martí, Sala Cubana, Colección Manuscritos, Fondo Vidal Morales, t. 80, no. 25 [s. p.]. (Este documento aparece reproducido en Eduardo Torres-Cuevas: *Obispo Espada. Ilustración, Reforma y Antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.)
- \_\_\_\_\_ : *Obispo de Espada. Papeles*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 1999.
- DUSSEL, ENRIQUE: *Historia de la Iglesia en América. Coloniaje y liberación, 1492-1973*, 3ª ed., Editorial Nova Terra, Barcelona [1974].
- DYNNIK, M. A.: *Historia de la Filosofía*, Editorial Grijalbo, México, D.F., 1960.
- ECHEVERRÍA MARTÍN, HUMBERTO: *Ante el centenario de la muerte del Padre Varela*, Asociación de Caballeros Católicos, La Habana, 1953.
- EGAÑA, I. M.: *Los jesuitas en La Habana*, Imprenta Avisador Comercial, Habana, 1904.
- ELY, ROLAND T.: *Cuando reinaba su Majestad el Azúcar. Estudio histórico-sociológico de una tragedia latinoamericana: el monocultivo en Cuba*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963; Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2001.
- ENTRALGO, ELÍAS: *Los diputados por Cuba en las Cortes de España durante los tres primeros períodos constitucionales*, Editorial El Siglo XX, La Habana, 1945.
- \_\_\_\_\_ : “La paradoja histórica de Luz y Caballero”, en *Obras de José de la Luz y Caballero*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1945, vol. VIII.
- \_\_\_\_\_ : “Las grandes corrientes políticas de Cuba hasta el autonomismo”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, t. IV, La Habana, octubre-diciembre de 1965.
- ESCALA, M. REVDO. RAFAEL: “El Padre Varela. Apuntes sobre un gran hombre”, en *Orto*, Manzanillo (Oriente), vol. 43, nos. 11-12, diciembre de 1955.
- FEIJOO, BENITO GERÓNIMO: *Teatro Crítico Universal*, Clásicos Castellanos, Madrid, 1941.
- FEIJÓO, SAMUEL: “Félix Varela, un fundador”, en *Granma*, 21 de julio de 1978.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, JOSÉ ANTONIO: *Medio siglo de historia colonial de Cuba. Cartas a José Antonio Saco, ordenadas y comentadas (de 1823 a 1879)*, R. Veloso, 1923.
- \_\_\_\_\_ : “José Fernández Madrid, prócer colombiano y precursor de la independencia de Cuba”, en *Órbita de José Antonio Fernández de Castro*, UNEAC, La Habana, 1966.
- FIGAROLA CANEDA, DOMINGO: *José Antonio Saco. Documentos para su vida*, Imprenta El Siglo XX, Habana, 1921.

- \_\_\_\_\_ : *Centón epistolario de Domingo del Monte*, 7 ts., Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1926-1957.
- FEULQUIE, PAUL: *Diccionario del lenguaje filosófico*, Editorial Labor, S.A., Madrid, 1967.
- FIGUEROA Y MIRANDA, MIGUEL: *Religión y política en la Cuba del siglo XIX. El obispo Espada visto a la luz de los archivos romanos*, Ediciones Universal, Miami, 1975.
- FRANCO, JOSÉ LUCIANO: *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela*, Estudios Monográficos no. 6, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- FRIEDLAENDER, HEINRICH: *Historia económica de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1967.
- FUENTE, VICENTE DE LA: *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España y especialmente de la Francmasonería*, Imprenta de Soto Freyre, Lugo, 1870-1871.
- GAOS, I.: "Los clásicos del pensamiento cubano", en *El Mundo*, 30 de noviembre de 1945.
- GARCÍA BÁRCENA, RAFAEL: "Prólogo", en *Félix Varela, observaciones sobre la constitución política de la Monarquía española*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1951.
- GARCÍA ESPINOSA, JUAN MANUEL: "El filósofo Varela", en *Juventud Rebelde*, La Habana, 18 de febrero de 1969.
- GARCÍA GALLÓ, GASPAR JORGE: "Bosquejo general del desarrollo de la educación en Cuba", en *Revista de Educación*, año IV, no. 13, La Habana, abril-junio de 1974.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, JESÚS: "Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857", en *Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, México, 1941.
- GARCÍA KOHLY, MARIO: "Félix Varela, el filósofo", en *Grandes hombres de Cuba* [s.i.], Madrid, 1939.
- GARCÍA PALACIO, JUAN, OBISPO: *Sínodo Diocesana*, Oficina de Arazoza y Soler, Impresores del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica, Habana, 1814.
- GARCÍA PONS, CÉSAR: *El obispo Espada y su influencia en la cultura cubana*, Ministerio de Educación, Habana, 1951.
- \_\_\_\_\_ : "¿Son de Félix Varela los restos que conserva la Universidad de La Habana?", en *Bohemia*, La Habana, 25 de julio de 1954.
- GARCÍA TUDURÍ, MERCEDES: "Influencia de Descartes en Varela", en *Revista Cubana de Filosofía*, no. 11, enero-abril de 1955.
- GARCINI GUERRA, H. S.: "Evolución del pensamiento político de Félix Varela" en *Anuario de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho Público*, Universidad de La Habana, 1954.
- GARRIGÓ SALIDO, ROQUE E.: *Historia documentada de la Conspiración de los Soles y Rayos de Bolívar*, 2 ts., Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCMXXIX.

- GAY-GALBÓ, ENRIQUE: "Primer centenario de la muerte de Arango y Parreño", en *Mediodía*, año 2, no. 13, La Habana, 1935.
- \_\_\_\_\_ : "El ideario político de Varela", en *Revista Cubana*, t. V, enero-febrero de 1936; o en *Conferencia leída en el acto público de exposición de libros de Varela*, celebrado en la Biblioteca Municipal de La Habana el día 1º de marzo de 1936.
- \_\_\_\_\_ : "Varela revolucionario", en *Revista Bimestre Cubana*, t. LI, La Habana, 1943.
- \_\_\_\_\_ : *El padre Varela en las Cortes españolas de 1822 a 1823*, Imprenta de Rambla, Bouza y Cía., La Habana, 1948.
- \_\_\_\_\_ : *Formación de la sociedad cubana*, Editora P. Fernández y Cía., La Habana, 1948.
- \_\_\_\_\_ : "El Revisor político y literario", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 4, La Habana, 1955.
- \_\_\_\_\_ : "Varela y *El Habanero*", prólogo a *El Habanero de Félix Varela*, Editora de la Universidad de La Habana, La Habana, 1962.
- GENOVESSE, EUGENE D.: *Economía Política de la esclavitud*, Ediciones Península, Barcelona, 1970.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, AMBROSIO: *Tablas Obituarias de 1881*, Año XII, Habana, 1882.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, FRANCISCO: *José de la Luz y los católicos españoles* [s.i.], Habana, 1919.
- \_\_\_\_\_ : "Documentos para la biografía del Padre Varela", en *Cuba Contemporánea*, t. XXIX, La Habana, mayo-agosto de 1922.
- \_\_\_\_\_ : "El obispo Espada", en *Archipiélago*, La Habana, 1928.
- \_\_\_\_\_ : "José de la Luz y Caballero como educador", en *Instrucción*, La Habana, 1931.
- \_\_\_\_\_ : "Páginas para la historia de Cuba; documentos para la bibliografía del Padre Félix Varela", en *Cuba Contemporánea*, vol. XXIX, La Habana, mayo-agosto de 1932.
- \_\_\_\_\_ : "La muerte del P. Varela", en *Cuba Contemporánea*, no. 141, septiembre-diciembre de 1934.
- \_\_\_\_\_ : "El Padre Varela y la independencia de América Hispana", en *Revista Cubana*, t. IV, La Habana, octubre-noviembre de 1935.
- \_\_\_\_\_ : "José de la Luz y la Biblioteca de la Sociedad Económica", en *Publicaciones de la Biblioteca Municipal de La Habana*, La Habana, 1936.
- \_\_\_\_\_ : "Rectificación de dos fechas: las de nacimiento y muerte del Padre Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, t. XLIX, La Habana, enero-junio de 1942.
- \_\_\_\_\_ : "Varela y la reforma de la enseñanza universitaria en Cuba", en *Revista Bimestre Cubana*, t. XLIX, La Habana, marzo-abril de 1942.
- \_\_\_\_\_ : "Cartas inéditas del Padre Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, t. L, La Habana, julio-agosto de 1942.

- \_\_\_\_\_ : "Varela más que humano", en *Cuadernos de Historia Habanera*, no. 25, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1944.
- GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, DIEGO: *El Padre Varela, su vida y su obra*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1927.
- \_\_\_\_\_ : "Teoría y práctica pedagógica de Varela", en *Colección histórica cubana y americana. Vida y pensamiento de Varela*, Oficina del Historiador de la Ciudad, 1945.
- \_\_\_\_\_ : "Varela pedagogo". Vida y pensamiento de Varela II, en *Cuadernos de Historia Habanera*, no. 26, Oficina del Historiador de la Ciudad, 1945.
- \_\_\_\_\_ : *La continuidad revolucionaria de Varela en las ideas de Martí*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1953.
- GRAN, MANUEL: "Félix Varela y la ciencia", en *Cuadernos de Historia Habanera*, no. 27, Editorial del Municipio de La Habana, 1944; o en *Vida y pensamiento de Félix Varela*, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1944-1945.
- GUARDIA, JOSEPH MIGUEL: "Filósofos españoles de Cuba: Félix Varela y José de la Luz" (notas y traducción de Alfredo Zayas Alfonso), en *Revista Cubana*, t. XV, no. 15, Tipografía de A. Álvarez y Cía., La Habana, 1892.
- GUERRA Y SÁNCHEZ, RAMIRO: *El Padre Varela*, Imprenta de Cuba Pedagógica, La Habana, 1911.
- \_\_\_\_\_ : *Azúcar y población en las Antillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- \_\_\_\_\_ : *Manual de historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.
- \_\_\_\_\_ : *La expansión territorial de los Estados Unidos a expensas de España y los países hispanoamericanos*, 4ª ed., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- GUITERAS, PEDRO J.: *Historia de la isla de Cuba*, Cultura S.A., La Habana, 1927-1928.
- HART DÁVALOS, ARMANDO: "Rebeldía y cultura en Félix Varela". Conferencia pronunciada en el Museo de la Ciudad de La Habana, en *Revolución y Cultura*, no. 1, La Habana, enero de 1989.
- HAUSER, ARNOLD: *Historia social de la literatura y el arte*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
- HENRÍQUEZ UREÑA, MAX: *Panorama histórico de la literatura cubana*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1967.
- HEREDIA, JOSÉ MARÍA: "Sobre las lecciones de filosofía del Padre Varela" en *El Iris*, no. 13, 1826.
- HERNÁNDEZ TRAVIESO, ANTONIO: "Expediente de estudios universitarios del Presbítero Félix Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, t. XLIX, La Habana, 1942.
- \_\_\_\_\_ : *Historia del pensamiento cubano hasta Varela*, Philosophy and Phenomenological Research, Buffalo, Nueva York, 1943.

- \_\_\_\_\_ : *La reforma filosófica en Cuba*, I Congreso Nacional de Historia, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1943.
- \_\_\_\_\_ : *Varela y la reforma filosófica en Cuba*, Jesús Montero, Editor, La Habana, 1944.
- \_\_\_\_\_ : “Posición filosófica de Varela. Vida y pensamiento de Félix Varela” I, en *Cuadernos de Historia Habanera*, no. 25, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1945.
- \_\_\_\_\_ : “El padre Varela”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. LXII, Segundo semestre, 1948.
- \_\_\_\_\_ : *El Padre Varela. Biografía del forjador de la conciencia cubana*, Jesús Montero, Editor, La Habana, 1949.
- \_\_\_\_\_ : “Varela y sus discípulos”, en *Revista Cubana*, t. XXIV, La Habana, enero-junio de 1949.
- \_\_\_\_\_ : “Varela y Saco”, en *IV Curso de la Universidad del Aire. Afirmaciones cubanas*, no. 20, La Habana, agosto de 1950.
- HERR, RICHARD: *España y la revolución del siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1973.
- HIDALGO, ARIEL: “Félix Varela, precursor”, en *El Caimán Barbudo*, no. 77, La Habana, abril de 1974.
- HORREGO ESTUCH, LEOPOLDO: *El sentido revolucionario del 68. (Historia de un proceso ideológico)*, Jesús Montero, Editor, La Habana, 1945.
- HUERTEMENDÍA DÍAZ, PABLO: “El padre Félix Varela, primer intelectual revolucionario cubano” en *El Mundo*, suplemento del domingo, La Habana, 3 de septiembre de 1967.
- HUMBOLDT, ALEXANDER FREIHERR VON: *Cuadro estadístico de la isla de Cuba, 1825-1829* (traducción e introducción de Armando Bayo), Imprenta Morón, La Habana, 1965.
- \_\_\_\_\_ : *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*, Cultura S.A., La Habana, 1930.
- IBARRA, JORGE: *Ideología mambisa*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972.
- INFIESTA, RAMÓN: *Historia constitucional de Cuba*, Editorial Selecta, La Habana, 1942.
- INSUA RODRÍGUEZ, RAMÓN: *Historia de la filosofía hispanoamericana*, Imprenta de la Universidad, Guayaquil, 1945.
- INSTITUTO CUBANO DEL LIBRO: “Félix Varela Morales (1788-1853)”, en *Maestros*, La Habana, 1971.
- JORRÍN, MIGUEL: “Valoración filosófica de Varela”, en *Cuadernos de Historia Habanera*, no. 25, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1944; o en *Vida y pensamiento de Félix Varela*, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1944-1945, t. I.
- JULLIEN, MARC ANTOINE: *Exposición del sistema educacional de Pestalozzi*, Librería de D. León Pablo Villaverde, Madrid, 1862.
- LAZO, RAIMUNDO: *El Padre Varela y las cartas a Elpidio* [s.i.], La Habana, 1945.
- LE RIVEREND, JULIO: *Síntesis histórica de la cubanidad en el siglo XVIII*, Imprenta Molina y Cía., La Habana, 1940.

- \_\_\_\_\_ : *Historia económica de Cuba*, 4ª ed., Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1974.
- LE ROY Y CASSÁ, JORGE: *Historia del hospital San Francisco de Paula*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1958.
- LE ROY, LUIS FELIPE: “Apuntes para la historia de la Química en Cuba”, en *Revista Universidad de La Habana*, nos. 61-63, julio-diciembre de 1945.
- \_\_\_\_\_ : “Sobre la identificación de los restos del P. Varela”, en *Vida Universitaria*, La Habana, año VI, abril-mayo de 1955.
- \_\_\_\_\_ : *Fray Gerónimo Valdés. Obispo de Cuba. Su vida y su obra* [s.i.], La Habana, 1963; e “Intervención del obispo Valdés en la fundación de la Universidad de La Habana”, en *Revista Universidad de La Habana*, nos. 148-150, enero-junio de 1961.
- \_\_\_\_\_ : “Aristóteles en la Universidad de La Habana”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 67, no. 1, enero-abril de 1967.
- \_\_\_\_\_ : “La Física de Varela”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, septiembre-diciembre de 1972.
- \_\_\_\_\_ : “Una visita a la capilla del Padre Varela en el antiguo Cementerio de San Agustín de la Florida”, en *Vida Universitaria*, nos. 52-53, La Habana, septiembre-diciembre de 1972.
- LETURIA, PEDRO DE S. I.: *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. 1493-1835*, 3 ts., Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas, 1959.
- LEZCANO ABELLA, MARIO: *El primer centenario del Templo*, Edición de la Alcaldía de La Habana, La Habana, 1928.
- LIZASO, FÉLIX: “Actualidad de Varela”, en *El Mundo*, La Habana, 24 de agosto de 1946.
- \_\_\_\_\_ : “El padre Varela y los orígenes del pensamiento cubano”, en *Panorama de la Cultura Cubana*, Fondo de Cultura Económica, Colección Tierra Firme, México, Buenos Aires, 1949.
- LOCKE, JOHN: *Ensayo sobre el entendimiento humano* (traducción de Edmundo O. Garman), Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
- LÓPEZ PRIETO, ANTONIO: “El Obispo Espada. Sus virtudes, sus méritos, su apostolado”, en *Revista de Cuba*, Habana, 1881, t. 9.
- LOYNÁZ, DULCE MARÍA: “Félix Varela, el precursor”. Conferencia pronunciada en la sede en la filial cubana de la Academia de la Lengua, el 23 de abril de 1988. Notas, julio-agosto de 1988, Secretariado General de la Conferencia Episcopal Cubana.
- LUZ Y CABALLERO, JOSÉ DE LA “Juicio sobre ‘Cartas a Elpidio’”, en *Diario de la Habana*, 29 de diciembre de 1835.
- \_\_\_\_\_ : “Lecciones de Filosofía”, en *Gaceta de Puerto Príncipe*, 2 de mayo de 1840.
- \_\_\_\_\_ : “Filosofía y rectificación”, artículo publicado en la *Gaceta de Puerto Príncipe* (sábado 2 de mayo de 1840 y reproducido en la segunda edición de la obra de José Ignacio Rodríguez).

- \_\_\_\_\_ : *Escritos literarios* (“Prólogo” de Raimundo Lazo), Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1946-1948.
- \_\_\_\_\_ : “Identificación filosófica con mi maestro Varela”, en *La polémica filosófica*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1946.
- \_\_\_\_\_ : *Elencos y discursos académicos*, Editorial de la Universidad de La Habana, 1950, vol. II.
- \_\_\_\_\_ : *La polémica filosófica cubana. 1838-1840*, 2 vols., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2000.
- LLAGUNO CANALS, ALFREDO: *El Seminario de San Carlos y San Ambrosio*, Editorial P. Fernández y Cía., La Habana, 1942.
- MADOL HANS, ROGER: “Godoy. El fin de la Vieja España”, en *Revista de Occidente*, Madrid, 1933.
- MAÑACH, JORGE: “Varela, el primer revolucionario”, en *Bohemia*, La Habana, 22 de marzo de 1953.
- \_\_\_\_\_ : “Presencia y exilio de Varela”, en *Bohemia*, La Habana, 26 de diciembre de 1954.
- MARINELLO, JUAN: “El señor Campa contra Varela, contra Martí, contra Cuba”, en *Noticias de Hoy*, La Habana, 11 de abril de 1952.
- MARTÍ, JOSÉ: “Ante la tumba del Padre Varela” (*Patria*, N. Y., 1892), en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, año IV, no. 3, julio-septiembre de 1953.
- \_\_\_\_\_ : *Obras completas* (“Prólogo” de Juan Marinello), 28 vols., Editora Nacional de Cuba, 1963-1973; Editorial de Ciencias Sociales, 27 vols., 1975.
- MARTÍN, JUAN LUIS: “Los primeros que nos enseñaron a pensar”, en *Seminario Católico*, nos. 1114-1115, La Habana, 6-13 de junio de 1948.
- \_\_\_\_\_ : “Las influencias filosóficas coetáneas sobre Félix Varela”, en *Seminario Católico*, nos. 1116-1117, La Habana, 20-27 de junio de 1948.
- \_\_\_\_\_ : “El Padre Félix Varela y las leyes sobre desamortización en las Cortes de 1823”, en *Seminario Católico*, nos. 1222-1223, La Habana, año XL, 3-10 de septiembre de 1950.
- MARTÍN LEISECA, JUAN: *Apuntes para la historia eclesiástica de Cuba*, Talleres Tipográficos de Carasa y Cía., La Habana, 1938.
- MARTÍNEZ DALMAU, EDUARDO: “La posición democrática e independentista del presbítero Félix Varela”, en *Revista Bimestre Cubana*, t. LII, La Habana, 1943.
- \_\_\_\_\_ : “Prólogo” a la *Vida del Pbro. Don Félix Varela*, por José Ignacio Rodríguez, 2ª ed., Arellano, La Habana, 1944.
- \_\_\_\_\_ : *La Ortodoxia filosófica y política del pensamiento patriótico del presbítero Félix Varela*, La Habana, 1945.
- \_\_\_\_\_ : “Varela y el periodismo católico en los Estados Unidos”, en *Boletín de las Provincias Eclesiásticas*, La Habana, enero de 1945.

- MARTÍNEZ IZQUIERDO, MARÍA LUISA: "El obispo Espada", Biblioteca de la Facultad de Artes y Letras, Universidad de La Habana, La Habana, 1944. (Tesis de grado, copia mecanografiada.)
- MARX, CARLOS: *Miseria de la Filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria del Señor Proudhon*, Editora Política, La Habana, 1963.
- \_\_\_\_\_ : *El capital. Crítica de la economía política* (versión del alemán por Wenceslao Roces), 3 ts., Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.
- \_\_\_\_\_ : *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.
- \_\_\_\_\_ : *Contribución a la crítica de la economía política*, Editora Política, La Habana, 1966.
- \_\_\_\_\_ : *Fundamentos de la crítica de la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- \_\_\_\_\_ : *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1853-1858*, Editorial Siglo XXI, México, 1971, vol. I.
- MARX, CARLOS Y FEDERICO ENGELS: *La ideología alemana*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
- \_\_\_\_\_ : *La guerra civil en los Estados Unidos*, La Rosa Blindada, Buenos Aires, 1973.
- \_\_\_\_\_ : *La Revolución Española*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- MC. CADDEN, JOSEPH and HELEN: *Father Varela. Torch Bearer from Cuba*, The United States Catholic Historical Society, New York, 1969.
- MECÍAS MILÁN, HUMBERTO: "Vigencia actual del pensamiento de Varela", en *Cartas a Elpidio*, Taller Literario, Santiago de Cuba, no. 8, 20 de mayo de 1966.
- MEDINA, JOSÉ TORIBIO: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de Indias*, Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile, 1899.
- \_\_\_\_\_ : *La imprenta en La Habana (1707-1810). Notas Bibliográficas*, Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile, 1904.
- MEIRELES Y BRITO, EDUARDO: "El padre Félix Varela", en *El Fígaro*, vol. 40, no. 12, La Habana, 1923.
- MÉNDEZ, MANUEL ISIDRO: *Notas para el estudio de las ideas éticas en Cuba*, Editorial Lex, La Habana, 1947.
- \_\_\_\_\_ : "Varela y Martí", en *Revista de la Biblioteca Nacional (Sugerencias Martianas)*, año IV, no. 1, La Habana, enero-marzo de 1953.
- MÉNDEZ BEJARANO, MARIO: *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*, Renacimiento, Madrid [s.f.].
- MENDIVE, RAFAEL MARÍA: "Rectificación de Varela", en *Revista de La Habana*, t. III, La Habana, 1854.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos españoles*, Emece Editores, S.A., Buenos Aires, 1945.
- MESTRE Y DOMÍNGUEZ, JOSÉ MANUEL: *De la filosofía en la Habana* (Discurso por d. José Manuel Mestre... seguido de una carta inédita del Pbro. d. Félix

- Varela, y un artículo del dr. d. José Z. González del Valle), Imprenta La Antilla, Habana, 1862.
- MESA RODRÍGUEZ, MANUEL I.: “El presbítero Félix Varela”, en *Amenidades del Domingo*. Suplemento del periódico *Acción*, no. 27, La Habana, 24 de febrero de 1935.
- \_\_\_\_\_ : *Don José de la Luz y Caballero*, La Habana, 1947.
- MINGUET, CHARLES: “Liberalismo y conservadurismo en Cuba en la primera mitad del siglo XIX”, en *Historiografía y Bibliografía Americanista*, Sevilla, marzo de 1972, t. XVI.
- MIRANDA ÁLVAREZ, AURELIO: *Historia documentada de la masonería en Cuba*, Molina y Cía., Impresores, La Habana, 1933.
- MIRANDA FRANCISCO, OLIVIA: *Félix Varela, su pensamiento político y su época*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- MITJANS, AURELIO: *Historia de la Literatura Cubana*, Editorial América, Madrid, 1918.
- \_\_\_\_\_ : *Estudio sobre el movimiento científico y literario de Cuba*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963.
- MONAL, ISABEL: “Tres filósofos del centenario”, en *Revista de la Universidad de La Habana*, no. 192, La Habana, octubre-diciembre de 1968.
- \_\_\_\_\_ : “Cuatro intentos interpretativos”, en *Cuadernos de Ciencias Sociales*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974.
- MONTE, DOMINGO DEL: *Escritos*, 2 ts., Editorial Cultural S.A., La Habana, 1929.
- \_\_\_\_\_ : *Centón Epistolario*, 4 vols., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2002.
- MONTORO VALDÉS, RAFAEL: “Juicio acerca de la obra de Manuel Sanguily sobre José de la Luz y Caballero”, en *El País*, La Habana, 28 de mayo de 1890.
- \_\_\_\_\_ : “El Padre Varela”, en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, noviembre-diciembre de 1911, t. VI.
- MORALES, OFELIA: “La evolución de las ideas pedagógicas en Cuba hasta 1842”, en *Historia de la sociedad económica habanera*, La Habana, 1929.
- MORALES Y MORALES, VIDAL: *Iniciadores y primeros mártires de la Revolución Cubana*, 3 ts., Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963.
- MORENO FRAGINALS, MANUEL: *José Antonio Saco. Estudio y bibliografía*, Universidad Central de Las Villas, Dirección de Publicaciones, Las Villas, 1960.
- \_\_\_\_\_ : *El Ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar*, 3 ts., Editorial de Ciencias Sociales, Habana, 1978; 2014.
- MOUSNIER, ROLAND y ERNEST LABROUSSE: *El siglo XVIII*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
- NOINÍA (seudónimo): “Más sobre la Cátedra del Trinitario y el Teatro de Varela”, en José de la Luz y Caballero y otros: *La polémica filosófica*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, La Habana, 1946, t. 3.
- O’GAVAN, JUAN BERNARDO: *Observaciones sobre la suerte de los negros del África, considerados en su propia patria y trasladados a las Antillas*

- españolas, y reclamación contra el tratado celebrado con los ingleses en el año de 1817*, Imprenta del Universal, Madrid, 1821.
- ORTEGA ALAMINO, MONS. JAIME: "Decreto de iniciación de la Causa de canonización del P. Varela en la Archidiócesis de La Habana, 20 de febrero de 1986". (Fotocopiado.)
- ORTIZ, FERNANDO: "Félix Varela, amigo del País", en *Revista Bimestre Cubana*, t. IV, La Habana, noviembre-diciembre de 1911.
- \_\_\_\_\_ : "Los negros esclavos. Estudio sociológico y de Derecho Público", en *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, 1916.
- \_\_\_\_\_ : *La hija cubana del Iluminismo*, Molina y Cia., La Habana, 1943.
- \_\_\_\_\_ : *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Universidad Central de Las Villas, Dirección de Publicaciones, Las Villas, 1963.
- PÉREZ DE LA RIVA, JUAN: *El barracón y otros ensayos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- \_\_\_\_\_ : "Presentación de un censo ignorado. El Padrón General de 1798", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, no. 3, La Habana, septiembre-diciembre de 1977.
- \_\_\_\_\_ : *El monto de la inmigración forzada en el siglo XIX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981.
- PÉREZ DE OLIVA, MANUEL: *Oración fúnebre del Excelentísimo Señor D. Juan José Díaz de Espada y Landa. Obispo de esta Diócesis, Caballero Gran Cruz de la Santa Iglesia Catedral. Por D. Manuel Pérez de Oliva, Cura Rector de su sagrario. El día veinte y seis de septiembre de mil ochocientos treinta y dos*, en la Oficina de don José Boloña, impresor de la Real Marina de este apostadero por S.M., Habana, 1832.
- PÉREZ, P. JOSÉ FÉLIX: *Palabras en la velada cultural del Seminario de San Carlos y San Ambrosio dedicada al P. Félix Varela, con motivo del Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC)*, 19 de febrero de 1986. (Texto multicopiado.)
- PEZUELA Y LOBO, JACOBO DE LA: *Diccionario geográfico, estadístico, histórico de la isla de Cuba*, Imprenta del Establecimiento de Mellado, Madrid, 1863-1866.
- PICHARDO Y VIÑALS, HORTENSIA: *Documentos para la historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, t. I.; La Habana, 4 ts., 1980.
- \_\_\_\_\_ : *Biografía del Colegio de San Cristóbal de La Habana*, Editorial Academia, La Habana, 1979.
- PINO, OSCAR: "Vida y Obra del primero que nos enseñó a pensar", en *Carteles*, no. 30, vol. 9, La Habana, 3 de marzo de 1952.
- PIÑERA, HUMBERTO: "Padre Félix Varela y Morales, el primero que nos enseñó a pensar", en *Ideal*.
- PIRONIO, CARDENAL EDUARDO: "Palabras pronunciadas en la visita efectuada al Aula Magna de la Universidad de La Habana, junto a los restos del P. Félix Varela, por los participantes en el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC), el 19 de febrero de 1986". (Fotocopiado.)

- POEY, FELIPE: "Disertación leída en la clase de constitución de que es cate-  
drático el presbítero D. Félix Varela", en *El Observador Habanero*, vol.  
2, no. 3, La Habana, 1820.
- POINSETT, JOEL ROBERT: *Notas sobre México*, Editorial Jus, México, 1950.
- PONTE DOMÍNGUEZ, FRANCISCO: *Arango y Parreño, estadista colonial cubano*,  
Imprenta de Molina y Cía., La Habana, 1937.
- \_\_\_\_\_ : *El delito de la francmasonería en Cuba; estudio histórico  
acerca de la Alianza del altar y el trono, en persecución de la franco-  
masonería de Cuba*, Editorial Humanidad, México, 1951.
- \_\_\_\_\_ : *La personalidad política de José Antonio Saco*, Imprenta  
Molina y Cía., La Habana [s.f.].
- PORTELL VILÁ, HERMINIO: "El ideario político del Padre Varela", en *Revista Cu-  
bana*, La Habana, febrero-marzo de 1935.
- \_\_\_\_\_ : *Historia de Cuba en sus relaciones con los Estados Unidos  
y España*, J. Montero, Editor, Habana, 1938, vol. 1.
- PORTUONDO, FERNANDO: *Historia de Cuba: 1492-1898*, 6ª ed., Editorial Pueblo y  
Educación, La Habana, 1975.
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO: "Pbro. Félix Varela", en *Revista de la Biblioteca  
Nacional*, vol. 35, nos. 1-6, La Habana, julio-diciembre de 1911.
- \_\_\_\_\_ : *Proceso de la cultura cubana*, La Habana, 1938.
- \_\_\_\_\_ : "Significación literaria de Varela", en *Cuadernos de Historia  
Habanera*, no. 26, Editora del Municipio de La Habana, La Habana,  
1944; o en *Vida y pensamiento de Varela*, Editora del Municipio de  
La Habana, La Habana, 1944-1945.
- \_\_\_\_\_ : "Los criollos del *Papel Periódico*", en *Universidad de La  
Habana*, año 12, La Habana, 1947.
- \_\_\_\_\_ : *Bosquejo histórico de las letras cubanas*, Dirección General  
de Cultura, Ministerio de Educación, La Habana, 1960.
- QUILES, ISMAEL: *La esencia de la filosofía tomista*, Editorial Verman, S.A.,  
Buenos Aires, 1947.
- QUIROZ MARTÍNEZ, OLGA: "José Agustín Caballero y el eclecticismo en el siglo  
XVIII", en *Universidad de La Habana*, año 2, La Habana, 1947.
- REDACCIÓN: "Presbítero Félix Varela", en *El Expositor*, vol. 1, no. 11, La Habana,  
19 de agosto de 1899.
- REGO, O. F.: "Varela", en *Bohemia*, no. 11, La Habana, diciembre de 1971.
- "Relación de obras del Presbítero don Félix Varela existentes en la Bibliote-  
ca Nacional", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 4,  
no. 3, La Habana, 1953.
- REVISTA BIMESTRE CUBANA: "En Memoria de Félix Varela" (Serie de artículos),  
vol. VI, no. 6, La Habana, noviembre-diciembre de 1911.
- REVISTA DE LA FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS, Universidad de La Habana: "Al  
P. Félix Varela. Homenaje por la redacción", vol. XIII, 1911.
- REXACH DE LEÓN, ROSARIO: *El pensamiento de Félix Varela y la formación de  
la conciencia cubana*, Sociedad Lyceum, La Habana, 1950.

- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: "Félix Varela", en *Mediodía*, año 2, no. 47, La Habana, 1937.
- \_\_\_\_\_ : "Movimiento Reformista" (Curso de introducción a la Historia de Cuba), en *Cuadernos de Historia Habanera*, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1937-1938.
- \_\_\_\_\_ : "José de la Luz y Caballero", en *Revista Fundamentos*, La Habana, 1947.
- \_\_\_\_\_ : "El tesoro de nuestras tradiciones ideológicas", en *Revista Fundamentos*, año IX, La Habana, junio de 1949.
- \_\_\_\_\_ : "Discurso con motivo del 250 aniversario de la Universidad de La Habana", en *Granma*, año 14, no. 10, La Habana, 11 de enero de 1978.
- \_\_\_\_\_ : "El marxismo en la historia de Cuba", en *Universidad de La Habana* [s.f.].
- RODRÍGUEZ, JOSÉ IGNACIO: *Vida del presbítero Don Félix Varela*, Imprenta O Novo Mundo, Nueva York, 1878.
- \_\_\_\_\_ : *Vida de Don José de la Luz y Caballero*, Imprenta de Ponce de León, Nueva York, 1879.
- RODRÍGUEZ LENDIÁN, EVELIO: *Elogio del Presbítero Félix Varela*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1912.
- ROIG DE LEUCHSENRING, EMILIO: "Certo juicio del Padre Varela sobre los errores y defectos de los gobernantes y revolucionarios en 1824", en *Carteles*, vol. XXIII, La Habana, 17 de marzo de 1935.
- \_\_\_\_\_ : "Persecuciones y peligros que pasó Varela por la publicación de *El Habanero*", en *Carteles*, vol. XXIII, no. 14, La Habana, 17 de abril de 1935.
- \_\_\_\_\_ : "Varela quería a Cuba tan isla política como lo es en la naturaleza", en *Carteles*, La Habana, 28 de abril de 1935.
- \_\_\_\_\_ : "El centenario de la muerte de José Agustín Caballero. Homenaje al ilustre Presbítero doctor José Agustín Caballero y Rodríguez en el centenario de su muerte, 1835-1935", en *Cuadernos de Historia Habanera*, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1935.
- \_\_\_\_\_ : "Félix Varela y Morales", en *Ideario Cubano*, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1935.
- \_\_\_\_\_ : *Eduardo Martínez Dalmau: Historia y cubanidad*, La Habana, 1943.
- \_\_\_\_\_ : "Varela en *El Habanero*, precursor de la Revolución Cubana", en *Vida y pensamiento de Félix Varela*, Editora del Municipio de La Habana, La Habana, 1944-1945, t. IV.
- \_\_\_\_\_ : "Algunas características del pensamiento político de la revolución cubana", "Prólogo" a *El Habanero*, Editorial de la Universidad de La Habana, Biblioteca de Autores Cubanos, no. 4, 1945. Reproducido en *Escritos Cubanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.

- \_\_\_\_\_ : "Varela, precursor de la revolución libertadora cubana", en *Humanismo*, nos. 53-54, La Habana, enero-abril de 1959.
- \_\_\_\_\_ : "Varela, precursor de la Revolución Libertadora Cubana", en *Bohemia*, no. 22, La Habana, 2 de junio de 1967.
- ROIG DE LEUCHSENRING, EMILIO y FRANCISCO GONZÁLEZ DEL VALLE: *Historia y cubanidad*, La Habana, 1935, vol. 2.
- \_\_\_\_\_ : "El Padre Varela, maestro de revolucionarios", en *Carteles*, no. 10, La Habana, 10 de marzo de 1935.
- \_\_\_\_\_ : "Varela, forjador de la evolución cultural cubana", en *Carteles*, La Habana, 19 de septiembre de 1943.
- ROLDÁN OLIARTE, ESTEBAN (ed.): *Cuba en la mano*, Enciclopedia Popular Ilustrada, La Habana, 1940.
- ROMAY CHACÓN, TOMÁS: *Obras completas*, Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1966, t. II.
- ROUSSEAU, JUAN J.: *Obras escogidas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- SABIEN, JORGE H.: *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1965.
- SACO, JOSÉ ANTONIO: *Colección de papeles científicos, históricos, políticos y de otros ramos sobre la Isla de Cuba, ya publicados, ya inéditos*, 3 ts., Imprenta de D. Aubusson y Kugelman, París, 1858-1859.
- \_\_\_\_\_ : "Vida de Don José Antonio Saco. Escrita por él mismo en los primeros meses del año 1878", en *Revista Cubana*, t. XX, 1894.
- \_\_\_\_\_ : *Obras*, 5 vols., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2001.
- SAGRA, RAMÓN DE LA: *Historia económico-política y estadística de la isla de Cuba, o sea sus progresos en población, la agricultura, el comercio y las rentas*, Imprenta de las Viudas de Arazoza y Soler, La Habana, 1831.
- \_\_\_\_\_ : *Breves noticias de los primeros meses de mando del excelentísimo señor D. Miguel Tacón Gobernador Político y Militar de la Habana y Capitán General de la Isla de Cuba*, Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1835.
- \_\_\_\_\_ : *Historia física, política y natural de la isla de Cuba*, A. Bertrand, París, 1842.
- \_\_\_\_\_ : *Estudios coloniales con aplicación a la Isla de Cuba*, Imprenta de D. Dionisio Hidalgo, Madrid, 1845.
- SÁNCHEZ DE FUENTES, EUGENIO: "Monumento sepulcral del Padre Félix Varela en el Aula Magna de la Universidad Nacional", en *Cuba Monumental estatuaría y epigráfica*, La Habana, 1916, t. I, cap. XXX.
- SÁNCHEZ RANGEL, FR. HIPÓLITO: *Visita Pastoral del obispo Espada en 1804*, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad, Buenos Aires, 1942.
- SÁNCHEZ ROCA, MARIANO: "Nota introductoria" a *Cartas a Elpidio* (selección), Biblioteca Popular de Clásicos Cubanos, Editorial Lex, La Habana, 1960, vol. 3.

- SANGUILY Y GARRITTE, MANUEL: "José de la Luz y Caballero", en *Obras*, A. Dombecker, Habana, 1925-1930.
- SANTANA, JOAQUÍN G.: "Prólogo" a *Escritos políticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- \_\_\_\_\_ : "Félix Varela: el punto de partida de una lucha ideológica", en *Granma*, La Habana, 20 de febrero de 1978.
- \_\_\_\_\_ : "*El Habanero*, un periódico revolucionario", en *Granma*, La Habana, 5 de abril de 1978.
- \_\_\_\_\_ : "*El Habanero*", en *Unión*, no. 3, La Habana, septiembre de 1978.
- \_\_\_\_\_ : *Félix Varela*, Ediciones Unión, UNEAC, serie "¿Quién fue?", La Habana, 1982.
- SANTOVENIA, EMETERIO S.: "Sobre la Real Orden de 11 de Junio de 1824, prohibiendo la circulación de '*El Habanero*' del P. Varela", en *Boletín del Archivo Nacional*, vol. 7, no. 4, La Habana, julio-agosto de 1908.
- \_\_\_\_\_ : "Félix Varela", en *El Fígaro*, vol. 35, no. 26, La Habana, 1918.
- \_\_\_\_\_ : "Prefacio" a *Manual de práctica parlamentaria de Tomás Jefferson* (traducido y anotado por Félix Varela). Publicación del Senado de la República de Cuba, Imprenta de Seoane y Fernández, 1943.
- SERPA, GUSTAVO: *Apuntes sobre la filosofía de Félix Varela*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.
- SIMPSON, RENATE: *La educación superior en Cuba bajo el colonialismo español*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- SOTO PAZ, RAFAEL: "Félix Varela", en *La falsa cubanidad de Saco, Luz y del Monte*, Editorial Alfa, La Habana, 1941.
- TERNOVOI, O. C.: *La Filosofía en Cuba (1790-1878)*, Editorial de Ciencias Sociales, 1981.
- TIRADO Y ROJAS, MARIANO: *La masonería en España*, E. Moroto y Hermanos, Madrid, 1892-1893.
- TORRE, JOSÉ MARÍA DE LA: *Habana antigua y moderna*, Imprenta de Spencer y Cía., La Habana, 1859.
- TORRE, MONS. TEODORO DE LA: *Félix Varela, vida ejemplar* (sin referencia editorial, folleto).
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO: "Vicente Antonio de Castro. El Gran Oriente de Cuba y las Antillas y la ruptura del 68", en *Santiago*, no. 32, diciembre de 1978.
- \_\_\_\_\_ : "Formación de las bases sociales e ideológicas de la Iglesia Católica criolla del siglo XVIII", en *Santiago*, no. 48, diciembre de 1982.
- \_\_\_\_\_ : *La polémica de la esclavitud. José Antonio Saco*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- \_\_\_\_\_ : "Félix Varela: a 200 años de su nacimiento. Quién nos enseñó a pensar", en *Revolución y Cultura*, no. 1, La Habana, enero de 1988.
- \_\_\_\_\_ : *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.

- \_\_\_\_\_ : *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos*, 2da. ed., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2005; 3ra. ed., 2013.
- \_\_\_\_\_ : “Estudio histórico-ideológico para una desmitificación de la Masonería en Cuba” (inédito).
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO y ARTURO SORHEGUI: *José Antonio Saco. Acerca de la esclavitud y su historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982.
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO y EUSEBIO REYES: *Esclavitud y sociedad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO, JORGE IBARRA CUESTA y MERCEDES GARCÍA RODRÍGUEZ; *Félix Varela. Obras. El que nos enseñó primero en pensar*, 3 ts., Ediciones Imagen Contemporánea y Editorial Cultura Popular, La Habana, 1997.
- TORRIENTE, LOLÓ DE LA: “Raíz y fronda”, en *Unión*, vol. 4, La Habana, octubre-diciembre de 1965.
- \_\_\_\_\_ : “Lección de Varela a la juventud”, en *El Mundo*, vol. 65, no. 21751, La Habana, 4 de noviembre de 1966.
- \_\_\_\_\_ : “La voz de oro de Félix Varela”, en *El Mundo*, La Habana, 15 de diciembre de 1967.
- TUÑÓN DE LARA, MANUEL: *El hecho religioso en España*, Éditions de la Librairie du Globe, París, 1968.
- \_\_\_\_\_ : *La España del siglo XIX*, Editorial Loia, Barcelona, 1973.
- VALDÉS, ANTONIO JOSÉ: *Historia de la isla de Cuba, y en especial de La Habana*, Oficina de la Cena, Habana, 1813.
- VALDÉS DOMÍNGUEZ, EUSEBIO: *Los antiguos diputados de Cuba y apuntes para la historia constitucional de esta isla*, La Propaganda Literaria, La Habana, 1878.
- VALDÉS HERNÁNDEZ, DAGOBERTO: *Palabras con motivo de la visita de los participantes en el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC), al cenotafio del P. Félix Varela en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, el 19 de febrero de 1986.* (Texto multicopiado.)
- VALDÉS PINO, ANDRÉS: “Actualidades de Varela”, en *Bohemia*, La Habana, 7 de junio de 1953.
- VALDÉS RODRÍGUEZ, MANUEL: “Homenaje al Padre Varela en la Sociedad Económica de La Habana”, en *Revista de la Facultad de Letras y Ciencias de la Universidad de La Habana*, t. XIII, La Habana, noviembre de 1911.
- VALLE, ADRIÁN DEL: *Historia documentada de la conspiración de la Gran Legión del Águila Negra*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCMXXX.
- VALLE HERNÁNDEZ, ANTONIO: *Sucinta noticia de la situación presente de esta colonia, 1800*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- VALLEJOS, RAÚL: “Las etapas de la Filosofía cubana”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, octubre-diciembre de 1954.
- \_\_\_\_\_ : “José A. Caballero o el eclecticismo sistemático”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 6, no. 2, 2ª serie, 1955.

- VALVERDE, ANTONIO L.: "Documentos relativos al obispo Espada", en *Revista Bimestre Cubana*, vol. XXI, no. 3, Habana, mayo-junio de 1926.
- \_\_\_\_\_ : *La muerte del Padre Varela. Documentos inéditos coleccionados y comentados*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1924.
- VARGAS UGARTE, RUBÉN S. J.: *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*, Editorial Huarpes S.A., Buenos Aires, 1945.
- VARONA, ENRIQUE JOSÉ: *Conferencias filosóficas*, Editor M. de Villa, La Habana, 1880.
- \_\_\_\_\_ : "La capilla del P. Varela", en *Revista Cubana*, La Habana, 1888.
- \_\_\_\_\_ : "Varela", en *El Fígaro*, vol. 27, no. 47, La Habana, 1911.
- \_\_\_\_\_ : "De la colonia a la República", en *Cuba Contemporánea*, La Habana, 1919.
- \_\_\_\_\_ : "Elogio de Félix Varela", en *Obras*, Secretaría de Educación, La Habana, 1936, t. II.
- VÁZQUEZ RODRÍGUEZ, BENIGNO: "Félix Varela y Morales", en *Precursores y fundadores*, Editorial Lex, La Habana, 1958.
- VICENS VIVES, JAIME: *Historia de España y América*, Barcelona, 1961, t. V.
- Vida y pensamiento de Félix Varela* ("Nota preliminar" de Emilio Roig de Leuchsenring), La Habana, 1944-1945.
- VILAR, PIERRE: *Historia de España*, Librairie des Éditions Espagnoles, París, 1961.
- VILLAMIL, DOMINGO: "La idea teológica en la personalidad del Presbítero Félix Varela", en *Revista Bimestre Cubana*, t. II, La Habana, 1943.
- VITIER, CINTIO: *La crítica literaria y estética en el siglo XIX cubano* (compilación), Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1970.
- \_\_\_\_\_ : *Ese sol del mundo moral (Para una historia de la eticidad cubana)*, Siglo XXI S.A., México, 1975.
- \_\_\_\_\_ : "El padre Varela: en el bicentenario de su nacimiento". Notas, Secretariado General de la Conferencia Episcopal Cubana, La Habana, febrero de 1989.
- VITIER, MEDARDO: "Prólogo", en Félix Varela: *Miscelánea filosófica*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944.
- \_\_\_\_\_ : *Las ideas y la Filosofía en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- VIVANCO, JULIÁN: *José A. Miralla, precursor de la independencia de Cuba*, Editorial El Sol, La Habana, 1958.
- WILLIAMS, ERIC: *Capitalismo y esclavitud*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- ZAMBRANA, RAMÓN: "La filosofía de Varela", en *Revista de La Habana*, t. I, Imprenta del Tiempo, La Habana, 1853.
- \_\_\_\_\_ : "Biografía de Varela", en *Revista de La Habana*, t. III, La Habana, 1854.
- \_\_\_\_\_ : *Trabajos académicos*, Imprenta La Intrépida, La Habana, 1865.
- ZARAGOZA, JUSTO: *Las insurrecciones en Cuba. Apuntes para la historia política de esta isla en el presente siglo*, 2 ts., Imprenta de M. G. Hernández, Madrid, 1872-1873.



