

FELIX VARELA

ÉTICA Y ANTICIPACIÓN
DEL PENSAMIENTO
DE LA EMANCIPACIÓN CUBANA



COMITÉ DE HONOR

FEDERICO MAYOR ZARAGOZA
Director General de la UNESCO

JUAN VELA VALDÉS
Rector de la Universidad de La Habana

GLORIA LOPÉZ MORALES
Directora de la Oficina Regional
de Cultura de la UNESCO
para América Latina y el Caribe

EDUARDO TORRES-CUEVAS
Presidente de la Casa de Altos Estudios
Don Fernando Ortiz

EUSEBIO LEAL SPENGLER
Historiador de la Ciudad
de La Habana



MEMORIAS
DEL COLOQUIO INTERNACIONAL DE LA HABANA
DICIEMBRE 1997



FELIX VARELA

ÉTICA Y ANTICIPACIÓN
DEL PENSAMIENTO
DE LA EMANCIPACIÓN CUBANA



IMAGEN  CONTEMPORÁNEA

La Habana, 1999

*Esta edición se realiza gracias a la colaboración de la Oficina Regional de Cultura
de la UNESCO para América Latina y el Caribe.*

**CONSEJO EDITORIAL
EDICIONES IMAGEN CONTEMPORÁNEA,
CASA DE ALTOS ESTUDIOS DON FERNANDO ORTIZ**

EDUARDO TORRES-CUEVAS

Director

LUIS M. DE LAS TRAVIESAS MORENO

Subdirector editorial

EARLES DE LA O TORRES

Diseño gráfico

GLADYS ALONSO GONZÁLES

Editora principal

SOPHIE ANDIOC DE TORRES

Traducción de textos

ESTHER LOBAINA OLIVA

Administradora editorial

ISBN 959-7078-10-4

Ilustración de cubierta: Óleo de la colección del Museo de la Ciudad de La Habana

Para la realización de procesos de los textos, revisión editorial y fotográfica se contó con el equipo técnico-editorial de Ediciones Imagen Contemporánea; para las grabaciones de las intervenciones en actos solemnes y sesiones del coloquio se contó con los trabajos técnicos del equipo de grabaciones de la Universidad de La Habana.

ÍNDICE



PRESENTACIÓN	XI
ACTO INAUGURAL. AULA MAGNA Universidad de La Habana <i>17-XII-1997</i>	
• Palabras de apertura del Dr. Juan Vela Valdés. Rector de la Universidad de La Habana	3
• Intervención Especial del Excelentísimo señor Federico Mayor Zaragoza. Director general de la UNESCO	6
• Conferencia del Dr. Eduardo Torres-Cuevas. Presidente de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz	15
ACTO ESTUDIANTIL. PATIO DE LOS ILUSTRES Universidad de La Habana <i>17-XII-1997</i>	
• Intervención de Hassan Pérez Casabona. Presidente de la Federación Estudiantil Universitaria de la Universidad de La Habana	23
SESIÓN PRIMERA. VARELA Y LA FILOSOFÍA Coordinador Pedro Pablo Rodríguez <i>17-XII-1997</i>	
• PATRICE VERMEREN (Francia) Varela y el problema de la tradición filosófica	29

- JORGE LUIS ACANDA GONZÁLES (Cuba)
Des-sacralización y trascendencia: el principio
de la electividad hoy. 34
- OLIVIA MIRANDA FRANCISCO (Cuba)
En torno a la relación filosofía-política en Félix Varela 38
- MARÍA DEL PILAR DÍAZ CASTAÑÓN (Cuba)
¿Quo vadis sophia? 51
- RIGOBERTO PUPO PUPO (Cuba)
Félix Varela y la Filosofía en Cuba. 57
- PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ (Cuba)
Varela y el humanismo de la filosofía ilustrada
latinoamericana 60

SESIÓN SEGUNDA: LO AUTÓCTONO Y LO UNIVERSAL EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Coordinadora Yolanda Wood

18-XII-1997

- MICHEL VOVELLE (Francia)
Ser sacerdote en la era de las revoluciones:
Vía francesa, vía cubana (1789-1853). 75
- ARMANDO HART DÁVALOS (Cuba)
El mensaje que nos llega de Varela 90
- PÍO RODRÍGUEZ (España)
Félix Varela o la rebeldía liberal. 100
- JOAQUÍN SANTANA (Cuba)
Capitalismo, modernidad, mundo occidental:
América Latina en la encrucijada 112
- JORGE IBARRA CUESTA (Cuba)
El abolicionismo de Varela:
Cambios sin ruptura del orden 120
- AMAURY B. CARBÓN SIERRA (Cuba)
Varela, latinista 128

PRESENTACIÓN DE OBRAS. ANFITEATRO MANUEL SANGUILY

Facultad de Filosofía e Historia

Universidad de La Habana

16-XII-1997

- Palabras de presentación de Cintio Vitier:
Félix Varela. Obras (3 tomos) 137
- Palabras de presentación del Dr. Oscar Zanetti Lecuona
Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y la con-ciencia cubanas 140

SESIÓN TERCERA: LAICISMO Y RELIGIÓN EN VARELA

Coordinador Rubén Zardoya Loureda

18-XII-1997

- JOSÉ FERRER BENIMELI (España)
El francmasón: ¿hombre de la ilustración? 145
- MONSEÑOR CARLOS MANUEL DE CÉSPEDES
GARCÍA-MENOCAL (Cuba)
La pasión por la verdad.
Espiritualidad católica ilustrada del padre Félix Varela 160
- RODOLFO COSSIMO MEOLLI (Ciudad del Vaticano)
Una gran y luminosa huella 186
- P. MANUEL H. DE CÉSPEDES GARCÍA-MENOCAL (Cuba)
Espiritualidad sacerdotal del padre Félix Varela 190
- RAFAEL CEPEDA (Cuba)
Lo teológico en la ética política y social del padre Varela 195
- JORGE RAMÍREZ CALZADILLA (Cuba)
La tradición laicista en el pensamiento cubano 202
- AURELIO ALONSO TEJADA (Cuba)
Fe y razón: equilibrio y armonía en Varela. 212

DOCTOR HONORIS CAUSA A LEOPOLDO ZEA. AULA MAGNA

Universidad de La Habana

18-XII-1997

- Resolución rectoral No. 7793/97
leída por el Dr. Juan Vela Valdés.
Rector de la Universidad de La Habana 223
- Palabras de otorgamiento en nombre del Claustro
Universitario por el Dr. Roberto Fernández Retamar:
Leopoldo Zea, incitador de América 225
- Clase Magistral del Dr. Leopoldo Zea: Félix Varela
y la emancipación mental de nuestra América 231

SESIÓN CUARTA: PEDAGOGÍA, ÉTICA Y ESTÉTICA

Coordinadora Lesbia Cánovas

19-XII-1997

- LUIGI MORELLI (Ciudad del Vaticano)
Félix Varela. Beatificación y canonización 245
- LIDIA TURNER MARTÍ (Cuba)
Félix Varela y la tradición pedagógica progresista cubana 249
- PABLO BERCHENKO (Chile)
El pensamiento pedagógico de Félix Varela

en la Ilustración y la emancipación hispánica e hispano americana	260
• ARMANDO CHÁVEZ ANTÚNEZ (Cuba) La ética del patriotismo en Félix Varela	271
• ANA CAIRO BALLESTER (Cuba) Varela y la educación para la libertad	285
• JUSTO A. CHÁVEZ RODRÍGUEZ (Cuba) La orientación del aprendizaje según el padre Varela	295
• PERLA CARTAYA COTTA (Cuba) Evocación aun maestra. Padre Varela	301
• YOLANDA WOOD (Cuba) Félix Varela y las artes plásticas de su tiempo	309

SESIÓN QUINTA: ACTUALIDAD DE SUS IDEAS EN EL MUNDO DE HOY

Coordinadora Daysi Rivero

19-XII-1997

• EUSEBIO LEAL SPENGLER (Cuba) La nación cubana, sana y salva	317
• CINTIO VITIER (Cuba) Raíces cristianas en el pensamiento revolucionario del padre Varela	333
• HERIBERTO HERNÁNDEZ GONZÁLEZ (Cuba) Félix Varela y el rescate de la conciencia	341

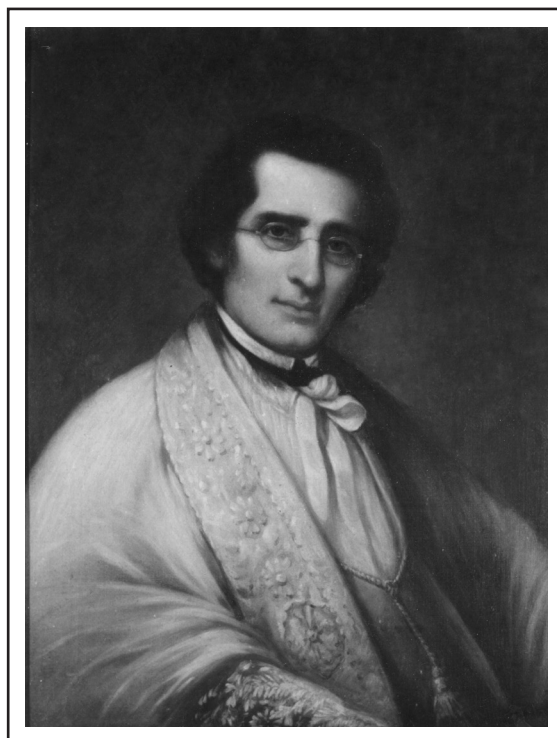
ACTO DE CLAUSURA. ANFITEATRO MANUEL SANGUILY

Facultad de Filosofía e Historia

Universidad de La Habana

19-XII-1997

• Palabras de la Dra. Gloria López. Directora de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe	351
• Palabras del Dr. Juan Vela Valdés. Rector de la Universidad de La Habana	356



*Félix Francisco José María
de la Concepción Varela y Morales
(1788-1853)*



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 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 [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

PRESENTACIÓN



Entre los días 17 y 20 de diciembre de 1997 se celebró en la Universidad de La Habana, Cuba, el *Coloquio Internacional Félix Varela. Ética y anticipación del pensamiento de la emancipación cubana*. Coauspiciado por la Oficina Regional de la UNESCO para América Latina y el Caribe y la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de dicha universidad devino encuentro de intelectuales de diversos países para reflexionar y debatir acerca de las ideas del padre Félix Varela cuyo pensamiento está en la raíz de la emancipación cubana y en las bases éticas, sociales, éticas y teóricas del pensamiento de los más importantes autores de la mayor de las Antillas.

Por la magnitud del encuentro, que permitió reunir en La Habana a destacados intelectuales de diversas especialidades, de distintas concepciones teóricas, de pluralidad de creencias y de países diversos; por la riqueza reflexiva de dicho encuentro y de las intervenciones; por las sugerencias e incitaciones al pensar de hoy en nuestra América; y por el rigor con que cada cual interpretó el destacado papel que le correspondía es que, tanto la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO como la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, han decidido publicar estas memorias de gran utilidad a los que hoy se plantean el pasado, el presente y el futuro de nuestro continente.

Ambas instituciones desean expresar su profunda gratitud a todos los que contribuyeron la éxito de este encuentro de ideas; tanto a aquellos que nos presentaron sus trabajos como a quienes, con una participación más modesta, pero no por ello menos importante, permitieron su realización y la publicación de estas memorias.



ACTO INAUGURAL

17-XII-1997



AULA MAGNA



*Acto de inauguración del Coloquio,
Aula Magna de La Universidad de La Habana*

PALABRAS DE APERTURA
DEL DR. JUAN VELA VALDÉS
RECTOR DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA



Excelentísimo señor Federico Mayor Zaragoza,
Director general de la UNESCO;
Miembros de la Presidencia;
Miembros del Consejo Universitario;
Miembros del Cuerpo Diplomático acreditado en Cuba;
Distinguidas personalidades de la Iglesia;
Profesores, estudiantes, intelectuales, artistas, invitados:

En este mismo recinto del Aula Magna de la Universidad de La Habana, hace sólo unas semanas, conmemoramos el 86 aniversario del depósito a perpetuidad de los restos del patriota, filósofo y sacerdote Félix Varela y Morales.

Cuando se le rinde un homenaje a un hombre que está en la raíz del pensamiento de la emancipación de un pueblo, se hace necesario pensar y profundizar en su vida y su obra. El Coloquio Internacional Ética y anticipación del pensamiento de la emancipación cubana, se propone congregarse en nuestra Casa de Altos Estudios a destacadas figuras y estudiosos, tanto de Cuba como de otros países, para reflexionar desde nuestra perspectiva acerca de una espiritualidad profunda y sensible, el primero que configuró las bases teóricas de un pensamiento genuinamente cubano con una fuerte proyección latinoamericanista y universal.

Aproximarse a la obra y a la acción de Félix Varela es, ante todo, un intento por comprender la integralidad y coherencia de un pensamiento en el cual la reflexión filosófica, política y social no es producto de una situación

coyuntural, sino de un intento abarcador por interpretar la realidad cubana de su época y, al mismo tiempo, por crear los fundamentos para un reordenamiento de las bases de esa sociedad. La fragmentación de su obra en una vertiente filosófica, otra política, ética, pedagógica, puede hacer perder de vista lo esencial de su pensamiento renovador, el cual se halla en la médula de todo el ideario cubano posterior, incluida nuestra contemporaneidad. Toda su obra y todo su esfuerzo creador estuvieron puestos en función de fundar una patria para los cubanos, en el sentido más pleno. Cuba fue pensada y sentida por Varela. Por ello, no sólo deviene patriota o independentista, sino también uno de los primeros que luchó por la abolición de la esclavitud en una sociedad profundamente esclavista.

En su obra podemos encontrar la savia necesaria para pensar la historia y la evolución de las ideas en Cuba a lo largo de los dos últimos siglos. Constante resultó su preocupación por un desarrollo humano pleno, en una sociedad nueva, justa y libre. De ahí, su influencia en el movimiento separatista que culminó inicialmente en las guerras de liberación e independencia de 1868 y 1895 y, por extensión, en la última etapa de nuestra gesta de emancipación culminada con la Revolución de 1959 que hoy continuamos defendiendo.

No resultaría, entonces, demasiado aventurado afirmar que el legado ético y patriótico de Félix Varela es una de las cumbres del pensamiento cubano de la primera mitad del siglo XIX. Ello permite comprender la atracción ejercida sobre varias generaciones de cubanos, así como el interés actual por retomar el estudio de su pensamiento. En 1911 fueron recuperados y traídos a Cuba sus restos mortales, más de medio siglo después de su muerte en la Florida. El patriota entero —como lo llamara José Martí, genial organizador de la última guerra cubana en la pasada centuria contra el colonialismo y contra toda forma de avasallamiento— ha sido venerado por los cubanos como uno de los padres fundadores. Sin embargo, en la difusión de su obra y en el estudio de su pensamiento, aún queda un amplio camino por recorrer. Esto constituye parte importante de nuestra labor de hoy, y de este encuentro, esperamos aportes significativos.

Los paneles concebidos para estructurar esta reunión reflejan nuestra intención. Encontrarán un espacio para analizar el problema de las relaciones de lo autóctono y lo universal en el pensamiento americano; la profunda renovación filosófica emprendida por Varela desde su cátedra del Seminario de San Carlos; su pensamiento pedagógico, ético y estético; la importante cuestión de los vínculos entre laicismo y religión en la obra de un eclesiástico de pensamiento avanzado y conducta intachable, quien no halló en su condición obstáculo alguno para sus afanes modernizadores ni para su ardiente

patriotismo; la actualidad, en fin, de sus ideas en el mundo en que vivimos. Varias intervenciones especiales, a cargo de destacadas personalidades académicas e intelectuales, contribuirán a enriquecer y ampliar el alcance de nuestro encuentro.

La Universidad de La Habana, institución cultural más antigua del país, está pronta a conmemorar sus 270 años de fundada. Realizar este Coloquio Internacional nos llena de legítimo orgullo y renovado compromiso; y estoy seguro que el alto nivel académico que en él prevalecerá, marcará un hito en el estudio de la obra de Félix Varela.

Quiero agradecer a Federico Mayor Zaragoza, Doctor Honoris Causa en Bioética de nuestro centro, su presencia y el apoyo brindado para la realización de este evento; así como reiterarle, en nombre de la comunidad universitaria cubana, la felicitación por haberle conferida anoche, de manos de Fidel, la Orden Nacional José Martí.

Saludar al señor Eduardo Pórtela, presidente de la Conferencia General de la UNESCO, quien también nos honra con su participación.

Destacar y expresarle nuestro reconocimiento a la señora Gloria López Morales, directora de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe, por su iniciativa e ingentes esfuerzos en el coauspicio de este Coloquio Internacional y la edición de las obras de Félix Varela.

Por último, agradecer que hayan respondido a la invitación de la UNESCO y de la Universidad de La Habana, destacados intelectuales de diversas partes del mundo que hoy nos honran con su presencia, y que han accedido a compartir esta búsqueda, en las raíces de nuestra nacionalidad, en la afirmación de lo que hoy somos y queremos seguir siendo.

Bienvenidos a nuestra patria y a esta casa de estudios.

Muchos gracias.

INTERVENCIÓN ESPECIAL
DEL EXCELENTÍSIMO SEÑOR FEDERICO MAYOR ZARAGOZA
SECRETARIO GENERAL DE LA UNESCO



“Sólo debe ser considerado filósofo quien persigue única y exclusivamente la verdad, quien se inclina más ante la razón que ante la autoridad, quien concede más valor al peso de los argumentos que a la preponderancia de las teorías a través de los siglos, quien presenta a la aceptación de los demás sus propias ideas no porque sean suyas sino porque las cree ciertas”.

(Lecciones de Filosofía, 1818)

Excelentísimo señor don Juan Vela, rector de la Universidad de La Habana;
Excelentísimo señor Fernando Vecino Alegret, ministro de Educación Superior;
Excelentísimos señores ministros;
Señor presidente de la Conferencia General de la UNESCO;
Miembros del Cuerpo Diplomático;
Excelentísimo monseñor Beniamino Stella, nuncio apostólico de Su Santidad;
Profesores y estudiantes;
Señora presidente de la Comisión Nacional de Cooperación con la UNESCO;
Señor representante de Cuba en el Consejo Ejecutivo;
Señoras y señores;

Si la figura de Félix Francisco Varela y Morales nos convoca hoy a reflexión, más de dos siglos después de su nacimiento en esta misma ciudad, es

sobre todo porque su obra resulta rigurosamente contemporánea de nuestra sensibilidad y de nuestras aspiraciones.

Maestro, pensador, periodista, político, sacerdote. El padre Varela es uno de esos talentos polifacéticos en los que el espíritu de los pueblos parece dar uno de sus latidos más altos. Su vida y su obra fundacional han iluminado la historia desde la Isla desde principios del siglo XIX. En sus ideas se esboza ya buena parte del pensamiento cubano posterior. Yo estoy convencido de que ese valor inmarcesible, esa tenaz actualidad de su palabra, provienen fundamentalmente de los principios éticos que animaron su actuación y que laten todavía en cada uno de sus textos.

Tanto si se trata de sus *Lecciones de Filosofía*, de las *Cartas a Elpidio*, de las páginas de *El Habanero*, la proximidad que sentimos al recorrer su prosa, es precisamente la que hace de él un clásico del pensamiento, porque nada define mejor a un clásico que su capacidad de sintonizar con las inquietudes y los anhelos de muchos seres humanos de diversas épocas y culturas.

Varela anticipa tanto a la sensibilidad y la cosmovisión de nuestro tiempo que al leerlo, olvidamos que escribió hace ya casi 200 años. Varela, el filósofo, continúa agujoneando las conciencias para que nadie se acomode a las ideas preconcebidas. Varela, el pedagogo, sigue incitando a la juventud para que no se pliegue a la aceptación mecánica de fórmulas que no entiende. El hombre de religión invoca incesantemente las bases morales de la sociedad. El científico dice que en la observación de la realidad se funda la verdad. El músico trasciende las esferas del conocimiento y asciende a la sublime armonía con aquel violín que le acompañó desde su niñez.

Con todo lo que Varela hizo y logró, lo más importante fue el haber alcanzado la relación vital entre ciencia y conciencia, entre ética y educación, y la coherencia de ambas con las propias raíces culturales. José Martí logra la síntesis genial de esa idea vareliana: “ser cultos es el único modo de ser libres”.

El método que conduce a la verdadera educación es el que se funda en la libertad de pensamiento y discusión, en el diálogo que busca la verdad y cultiva los valores morales, el que da al individuo y a la sociedad la oportunidad de escoger un determinado modelo de vida, el que lo hace partícipe y responsable del proyecto social; justo equilibrio entre los valores que afianza la propia identidad y la apertura dialógica que toma en cuenta al otro, de forma permanente y que instaura el principio de la tolerancia en una comunidad plural.

A Varela le horrorizaba la uniformidad de las ideas, sabía que la riqueza viene de la diversidad y que una cosa es la unidad y otra el monolitismo invalidante. Integración sí, pero desde una amplia heterogeneidad de componentes que convergen en un eje de necesidades espirituales comunes.

A partir de él y en un proceso aún vigente, la cultura isleña comenzó a concebirse a sí misma como una integradora de culturas, como la inmensidad de un continente que debía conquistarse a sí mismo, para no ser conquistado desde fuera. Hay que lograr y conquistar si es preciso la calidad de americano y descender los espacios que preservan, cultivan y enaltecen las culturas locales.

La educación, precisa recordarlo hoy en día a los que apuestan ciega y exclusivamente por los excesos tecnológicos, significa ante todo la conquista del dominio de sí mismo y de la soberanía personal. La educación significa la capacidad de reflexionar y de decidir por sí mismo sin dejarse influir, significa la aptitud adquirida de pensar, de acordarse, de comparar.

La memoria y la comparación, me gusta repetirlo, son dos dimensiones esenciales de toda ética, pero es también cierto, que todo sistema educacional y todo proyecto ético, no encuentra su verdadero sentido y eficacia si no se mide en términos sociales y si no se apoya en ese ciudadano cuyos derechos y dignidad personal son la célula viva, única, irrepetible, del tejido social. Por ese camino, el pensador construye su proyecto utópico que se quiere éticamente superior al de los modelos importados desde Europa y que busca una sociedad mejor sustentada en conocimientos y entorno con raíz autóctona.

Señoras y señores: para usar la célebre frase de Bolívar “Varela no aró en el mar”, sus ideales arraigaron en Cuba y la creencia en un destino nacional, grandioso, que se haría realidad mediante la lucha política, fue absolutamente relevante en su ideario.

Al igual que ocurrió en el tránsito del siglo XVIII al XIX, en este fin de siglo y de milenio, ha cambiado de forma radical la índole de los retos que los pueblos afrontan.

El problema fundamental que se plantea ahora la comunidad internacional es cómo construir y cómo mantener la paz. Cómo asegurar la democracia y propiciar el desarrollo, en un contexto de mundialización y aceleración de intercambios y de tendencias. Porque la democracia, la paz y el desarrollo forman un triángulo interactivo cuyos vértices se refuerzan mutuamente. No hay paz duradera sin desarrollo duradero. Y para ser duradero, el desarrollo ha de basarse en la justicia.

A su vez, la justicia depende de la existencia de ese ámbito de referencias éticas llamado democracia.

La Constitución de la UNESCO es la única del sistema de las Naciones Unidas que hace explícitos los principios o ideales democráticos. Justicia, libertad, igualdad, solidaridad. En el mismo preámbulo de este texto lumino-

so, se dice que la paz no puede alcanzarse únicamente mediante el desarrollo económico y político. Ambos, dice, son indispensables pero no suficientes.

“La paz y el bienestar dependen —cito la Constitución— de la solidaridad intelectual, y moral de la humanidad” —fin de citación—.

Como tantas veces repitiera el padre Félix Varela, “la verdad es un ser imperioso y mal contentadizo que ni da paz al que la calla, ni se satisface con presentarla a medias” —fin de citación de sus *Lecciones de Filosofía* en el año 1818—. Además, para que la justicia pueda ponerse en práctica diligentemente, son indispensables la seguridad y la estabilidad. Paz y seguridad son dos premisas y dos resultados a la vez.

Hemos invertido recursos ingentes en la fuerza para defender nuestras fronteras, para defender nuestros territorios. Ahora tenemos que invertir en la defensa de nuestra soberanía personal. Tenemos que invertir en la defensa de la dignidad de una sociedad y de un pueblo. La vergüenza colectiva que representan unos niños abandonados, los niños explotados sexual o laboralmente, la vergüenza que representan los jóvenes que se evaden a través de las drogas o de las sectas, la vergüenza de no tener capacidad para aplicar tratamientos ya activos a los enfermos del SIDA de los países más desfavorecidos, la vergüenza de no poder actuar de manera rápida y concluyente frente a los desafíos del medio ambiente; todo esto nos lleva a concluir que de tanto defender los espacios territoriales y de tanto defender las fronteras, nos hemos olvidado de defender a las personas, a los ciudadanos.

Señor Rector, señoras y señores: La democracia sólo es fuerte en la medida en que la participación en la vida pública es amplia y voluntaria, en la medida en que todos los ciudadanos conocen y ejercen sus derechos. Una de las más importantes implicaciones éticas de esta idea es la congruencia que debe existir entre los principios democráticos y las políticas de Estado mediante un esfuerzo infatigable de privilegiar los contenidos sobre las formas, incluyendo los procesos electorales.

Para que esta participación sea verdadera expresión de la voluntad popular, en toda su rica pluralidad, es indispensable un empeño permanente en el ámbito de la educación. Es por la educación, educación para todos, a lo largo de toda la vida, que se aprende a saber, a hacer, a ser, a convivir. Mediante la educación se adquiere el propio discernimiento que permite a cada persona decidir sin influencias externas y sólo mediante ella puede alcanzarse, como antes indicaba, la soberanía personal que es la más importante de las soberanías.

“Ser cultos es el único modo de ser libres”. Participo; luego existo, sería la transposición de esta máxima a la genuina democracia. Participo; luego existo. Si no participo, no existo como ciudadano. Me cuentan en elecciones, en

encuestas de opinión, pero yo no cuento. Es la degradación de la democracia a demoscopia, a boligocracia, a plutocracia, a burocracia, a tecnocracia. La paz, el desarrollo y la democracia se construyen con la educación, no con la fuerza. Se consiguen con el esfuerzo cotidiano de cada uno, no se otorgan. “La educación es la clave de la libertad”, proclamó Simón Bolívar.

El siglo que ahora termina ha demostrado a qué precio, al precio de millones y millones de vidas humanas, de vidas humanas jóvenes, el fracaso estrepitoso de la fuerza, de la violencia, de la imposición; así como el fracaso de llevar el mercado y las transacciones comerciales a ámbitos en los que sólo deben prevalecer el buen sentido y los derechos humanos.

Ya está claro. Ya está claro que no podemos pagar al mismo tiempo el precio de la paz y el de la violencia y el precio de la guerra. Hay que elegir. Si queremos reducir las disparidades sociales, que son fuente de conflicto; si queremos mejorar la calidad de vida en el medio rural en todo el mundo; si queremos hacer frente a las nuevas pandemias y a las viejas como el dengue o la malaria, a las que no se ha dedicado la atención necesaria porque no atacan a los países industrializados; si queremos evitar el escándalo, como decía hace un momento, de que los tratamientos ya disponibles para el SIDA no se apliquen a todos los enfermos, cuando todos los enfermos son pobres, cuando ante un paciente no debe considerarse ni la nacionalidad ni el color de la piel; si queremos hacer frente al tráfico de drogas, de ideas, de capitales, de armas y sobre todo de personas; si queremos mitigar los impactos de las catástrofes naturales o provocadas; si queremos asegurar alimento y escuela a todos los ciudadanos, tendremos entonces que dejar de pagar el precio de la guerra y empezar a pagar el precio de la paz. Tendremos que acelerar el tránsito desde una cultura de guerra a una cultura de paz y de solidaridad. Tendremos que movilizarnos en una gran campaña de responsabilidad ética, en la que participen los medios de comunicación, los parlamentos, el poder municipal, los alcaldes, para lograr la renuncia generalizada a la violencia y el compromiso de la sociedad entera, y digo bien, de la sociedad entera, no sólo del segmento civil, de la sociedad en su conjunto, sea civil, militar, eclesiástica, de la sociedad en su conjunto, afín de consolidar un ámbito de convivencia pacífica y de progreso.

Señor Rector, señoras y señores: La cátedra, el púlpito y el periódico, fueron para Varela tres ámbitos distintos en el ejercicio de una misma vocación. Un magisterio ético y religioso en el cual la rectitud y austeridad de su vida sacerdotal reforzaron la claridad y hondura de su pensamiento.

En el Seminario de San Carlos donde desempeñó las cátedras de Constitución, Latinidad, Retórica y Filosofía, se esforzó por renovar la enseñanza, desempolvando los métodos al uso. Introdujo la enseñanza de la Física y la

Química. Fue el primero que empleó la lengua española en lugar de latín para dictar cursos y redactar textos docentes. En la quinta edición de sus *Lecciones de Filosofía*, editada en Nueva York en 1841, señala: “el escolasticismo es un árbol estéril que es preciso cortarlo o resignarse a no coger sus frutos. Procuren los jóvenes meditar mucho y disputar poco” —fin de la citación—.

Como político y periodista, su labor tiene también una evidente dimensión didáctica, de permanente inquietud por las generaciones venideras. Desarrolla una actividad que es paradigmática por el contenido y por la forma. Fustiga la ignorancia, el fanatismo y la codicia.

Acude a las Cortes de Madrid en 1821 para presentar un proyecto de autonomía, que de aprobarse hubiera permitido quizá que la sociedad cubana evolucionara pacíficamente hacia la independencia, a lo largo del siglo XIX. Pero al cerrarse los caminos del debate parlamentario, no vacila en proclamar la necesidad de un cambio más abrupto.

El Coloquio que hoy comienza, señoras y señores, me ha hecho pensar en la importancia que iniciativas como ésta, pueden tener no sólo en Cuba, sino en toda América Latina y el Caribe, justo en esta época de grandes cambios y en la perspectiva de la recuperación y de la construcción de un pensamiento de alcance regional que sea capaz de hacer frente a los desafíos que plantea el mundo de hoy; justo en esta época de mundialización, hay que rescatar, lo estamos viendo por los ejemplos que he dado, lo que hicieron, lo que dijeron pensadores como Varela y como Martí. Quizás, una persona de la estatura internacional de Alfredo Guevara podría hacer y escenificar la vida y obra de estos grandes personajes de la historia americana.

Señoras y señores: En la clausura del VI Seminario Internacional de Atención Primaria, el pasado día 28 de noviembre, el presidente Fidel Castro decía —le cito— “que las crisis ayudarán al hombre a pensar, obligarán a los gobiernos a actuar” —fin de citación—.

La perentoriedad aguza el ingenio —dice un conocido proverbio— y abre nuevos caminos. Se hace balance certero. En estos momentos se realizan análisis sin complacencias, se reconoce lo positivo, lo que hay que conservar e incluso promover, pero se reconoce lo que debe cambiarse o remozarse. No hay modelos que imponer, sino principios que compartir. Los principios son intransitorios; no lo son las modalidades de acción.

Hoy en el mundo ante el desplome de sistemas cosméticos, de andamiajes provisionales de implantaciones e injertos industriales y tecnológicos basados en el corto plazo y guiados por intereses exclusivamente económicos, y sin tener en cuenta los esenciales aspectos sociales y culturales, se da cuenta de que sólo el desarrollo endógeno, bien enraizado, con acuerdos transnacionales

eficientes y con una visión de futuro, podrá resistir las turbulencias de una mundialización asimétrica, de una globalización miope, que quiere sustituir a los Estados y a los seres humanos de la dirección y de la responsabilidad de este planeta todavía azul y confiarla a los caprichos, aparentemente incontrollables del mercado, creando un nuevo fatalismo que sólo podrá enfrentarse y vencerse con la serenidad, resolución y visión a largo plazo que confieren los principios universales.

Estos ideales democráticos de justicia, de libertad, de igualdad y de solidaridad, que como antes indicaba, proclama la Constitución de la UNESCO, el ejercicio de estos derechos de todos los seres humanos sin excepción, que la Declaración Universal de los derechos Humanos, cuyo quincuagésimo aniversario celebramos el próximo año, reconoce para toda mujer y todo hombre.

Si realmente queremos hacer frente a la uniformización de pensamientos y de lenguas, si queremos que cada persona única, posea y ejerza esta soberanía personal que la educación y la reflexión confieren, entonces, favorezcamos la ciudadanía y proclamemos que la solución reside donde siempre: en la mente y en el corazón de cada persona.

Vayamos a las fuentes de los conflictos. Vayamos a la exclusión, a la marginalización, a la pobreza, a la indigencia física o espiritual. Escuchemos la voz de los desposeídos, pero también la voz de los saciados, para saber por qué ambos son menesterosos. Por qué ambos carecen de esta orientación e inspiración que hoy es más relevante que nunca.

En 1945 después de una guerra atroz, en que todas las perversidades, el genocidio, las más abominables prácticas bélicas, fueron empleadas, los pueblos del mundo decidieron evitar a las generaciones futuras el horror de la guerra.

Así empieza la carta de las Naciones Unidas. Ésta es la misión de la UNESCO: construir la paz. Evitar los conflictos yendo a sus orígenes. Escuchar de manera perpetua la voz de la tierra. Nuestra Constitución lo advierte claramente: el desarrollo económico y político —antes lo indicaba— no basta, es necesaria la solidaridad intelectual y moral de la humanidad.

En 1989 asistimos al colapso de un sistema que basado en la igualdad se había olvidado de la libertad. Hoy asistimos a la zozobra de otro sistema que basado en la libertad se ha olvidado de la igualdad. Y ambos se han olvidado de esta solidaridad moral que la Constitución de la UNESCO proclama.

Ahora, pues, desde cualquier óptima ideológica, política, religiosa, tenemos que restablecer los principios y el *Homo sapiens* tiene una vez más que prevalecer frente al *Homo virtualis*.

¿Ha terminado la historia? ¿Ha terminado la historia como dice el japonés Fukoyama? ¿Estamos avocados a una nueva confrontación, sin remedio, entre el cristianismo y el islam? No. La historia no ha terminado. Lo que ha terminado, ojalá sea así, es la historia de la cultura de guerra, de la fuerza, de la imposición, de la opresión. Esta guerra, esta situación permanente de la razón de la fuerza, ojalá sea la historia que Fukoyama dice que ha terminado; pero nosotros proclamamos que queremos la otra historia, la historia que puede empezar ahora, la historia de la paz, del diálogo, del respeto mutuo, de la comprensión.

¿Está el futuro escrito? No. Sobre todo si sabemos escribir y describir mejor nuestro pasado. Si sabemos recordar a los gigantes de la creatividad y del talento; si sabemos descubrir más los lazos que nos unen, que las diferencias que nos separan.

Señor Rector, señores ministros, señoras y señores: El cristianismo en su versión católica y con un matiz de sincretismo hispano-africano, es uno de los elementos medulares de la cultura cubana.

La cosmovisión católica modula la obra de sus más destacados pensadores, de los que como Varela, la comparten plenamente y de quienes adoptan una postura más crítica y distante hacia la doctrina, como es el caso de Martí. La constelación de factores culturales que genera esta religión, resulta indispensable para comprender el sentido de la historia de Cuba, desde la llegada de Colón, hasta el día de hoy.

Dentro de pocas semanas, Cuba recibirá al papa Juan Pablo II. Será un acontecimiento histórico. La primera vez que un Papa visita la Isla. El Santo Padre aportará un mensaje de esperanza, que estoy seguro hallará terreno fértil en el ánimo de todos los cubanos, sean cuales fueren sus creencias, sus opiniones políticas, su experiencia y su trayectoria vital.

Lo importante es darnos cuenta de las coincidencias de lo que nos une y separa como antes indicaba. Esta visita es un paso más en el camino que facilite a Cuba los medios necesarios para afrontar con éxito los retos del siglo que ya alborea, de esta transición simbólica de un siglo y de un milenio.

La organización que me honro en dirigir, está profundamente comprometida con la forja de la paz, mediante la solidaridad moral e intelectual de todos los pueblos y tiene la misión de contribuir a la justicia y la libertad en todo el mundo, y fomentar el desarrollo en todos sus ámbitos de competencia.

En la UNESCO, señoras y señores, no influyen la magnitud de un país, ni su poderío militar o económico. En la organización intelectual del sistema de Naciones Unidas sólo cuenta el talento de cada ser humano y su capacidad creadora y su diversidad infinita.

Ética y anticipación en el pensamiento de la emancipación cubana. Hay que ser vigías del futuro. Hay que anticiparse. La anticipación es el fruto supremo del conocimiento. Saber para prever. Prever para prevenir. Prevenir es la gran victoria. Es lo que se opone a los profetas del fatalismo y de lo irremediable.

En cumplimiento de este cometido ético, he venido hoy aquí, señoras y señores, a rendir tributo a este egregio sacerdote fundador de la nación. Al hombre que en palabras de su discípulo José de la Luz y Caballero, enseñó a pensar a los cubanos.

Deseo sinceramente que su pensamiento de hombre sabio y bueno, de intelectual valiente y lúcido, ilumine los caminos que este pueblo debe recorrer en el porvenir. Ese porvenir que es hoy, más que nunca, un por hacer, una tarea que es preciso reemprender cada día para decirlo en palabras de Martí: “con todos y para el bien de todos”.

Muchas gracias por su atención.

CONFERENCIA INTRODUCTORIA

EDUARDO TORRES-CUEVAS
PRESIDENTE DE LA CASA DE ALTOS ESTUDIOS
DON FERNANDO ORTIZ



Excelentísimo señor Federico Mayor Zaragoza, Director general de la UNESCO;

Excelentísimo señor Eduardo Portella, presidente de la Conferencia General de la UNESCO;

Doctor Juan Vela, rector de la Universidad de La Habana;

Ministro de Educación Superior, Fernando Vecino Alegret;

Ministro de Cultura, Abel Prieto;

Distinguidas personalidades que nos acompañan en el día de hoy;

Estimados colegas, amigos, estudiantes:

En la mañana de hoy, con este acto inaugural, damos comienzo al Coloquio Internacional Ética y anticipación de la emancipación cubana, que con auspicio de la Casa de Aaltos Estudios de la Universidad de La Habana y de la UNESCO aspira a lograr, en estos días de intenwso bregar, una reflexión profunda sobre el pensamiento liminar de Félix Varela, sobre las temáticas que produjeron en él reflexiones profundas que atravesaron el tiempo, no en la linealidad de la misión sencilla y simple, sino en la complejidad de la sociedad viva, cambiante, permutante y movедiza cubana, y que aún hoy mantienen la vigencia del pensar, el repensar y el crear.

Si esta historia invita a reflexión es porque no tiene la carga de la anti-güedad. En una ocasión me preguntaron por qué los cubanos hablábamos de nuestra historia con tanta pasión. Y contesté: porque no hablamos de historia antigua, media o de una modernidad concluida; porque hablamos de una historia iniciada pero no concluida; porque nuestra reflexión es sobre una evolución que siempre tuvo el sello de lo inacabado.

Es el proceso de larga reflexión, contradictorio, enfrentado, el que le ha dado a esa historia un carácter profundo de pensamiento, pues siempre implicó la búsqueda de una sociedad diferente a la esclavista, a la dependiente, a la colonial, a la neocolonial. Cuando hablamos de Félix Varela se trata de buscar las raíces más profundas del pensamiento de la emancipación cubana que se entrelaza, como parte integrante, del pensamiento de la emancipación americana. Que forma parte no del rayo focal emanado de la Ilustración, de las luces; sino que se nutrió de la sombra utópica que la sociedad industrial moderna colocó en la marginalidad de su creación social.

Trátase de cómo el Nuevo Mundo de las ideas fue profundamente subvertido en el Nuevo Mundo. De cómo la lectura de los grandes clásicos europeos permitió asumir en el proyecto creador sólo aquello que la realidad del Nuevo Mundo hacía creador y transformador.

En la profundidad del pensamiento vareliano existen determinadas concepciones teóricas que le dan coherencia y sentido permanente. En 1824, escribía: “El americano oye constantemente la imperiosa voz de la naturaleza que le dice: ...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”. Nace aquí una idea que transitará a lo largo del siglo XIX para adquirir su dimensión mayor en la mente privilegiada de otro cubano de excepción, José Martí. Esta idea se cierra, define y proyecta en el concepto cubano de Patria: una Patria que conceptualmente es ¿asilo? de los hombres libres ¿de todos los países?. Si la historia de Cuba se presenta como una singularidad muy marcada, no podría desconocerse que en el origen de la evolución de tan brillante proceso histórico estuvo el profundo sentido patriótico que le dio Varela a la cultura cubana. Y es que el concepto de Patria tuvo aquí un sentido diferente a su uso tradicional según enciclopedias y diccionarios. La obra filosófica más importante de Félix Varela, escrita para sus estudiantes, *Lecciones de Filosofía*, concluye con una ¿lección única de patriotismo?. Esto no es común en las obras filosóficas. Ni Hegel ni Kant contemplan esta relación en sus obras filosóficas. Esa lección es también el indicativo mayor de que lo esencial del pensamiento de Varela, lo que más ha transitado en el decursar del tiempo son sus proyecciones metafilosóficas; es decir, social y política, o si se prefiere, es, ante todo, un pensamiento que tiene sus bases en la filosofía que se proyecta sólidamente dentro del terreno de la teoría social y política. Es un pensamiento coherente que se extiende hacia los puntos clave del pensamiento transformador del hombre y la sociedad. Cuando reflexiona en el terreno del pensamiento científico lo hace buscando el método que en las ciencias

naturales haga posible la comprensión de nuestra naturaleza física, en lo que tiene de universal y en lo que tiene de singular; pero también lo hace porque es imposible un proyecto social sin el desarrollo de las ciencias naturales, y en países como el nuestro, como los de nuestra América, donde la realidad física y social estaban por entonces aún por descubrir, esa relación entre lo social y lo físico se hacía inseparable.

Por ello, para él, *toda filosofía es natural*. Y por ello escapa de la especulación metafísica, para buscar las bases del saber científico, tanto en el estudio de la naturaleza física como de la social.

Ciencias para crear conciencias; conciencias para hacer ciencias; ciencia y conciencia para dar vida a la sociedad plena del hombre. Emancipación del pensamiento para emancipar al hombre y a la sociedad; liberar al hombre de las ataduras góticas del escolasticismo medieval como paso previo a la emancipación del espíritu. Espíritu elevado, fuerte, cultivado, sembrado y robusto para la conquista de los derechos sociales y humanos. Hombres libres y cultos para la sociedad libre e independiente; y con esta ciencia y con esta conciencia conquistar la plena libertad del país en la aspiración, nada simple, de la construcción de la sociedad nueva, justa y libre, en su cimiento popular.

Si a Marcelino Menéndez y Pelayo le parecía que en Cuba había florecido una ciencia y una filosofía en la pasada centuria como en ningún otro lado de América —afirmación por demás exagerada—, aún más llamativa resulta su incomprensión del pensamiento de Félix Varela; porque buscó a través de la metafísica y no es capaz de comprender hacia dónde se expande y tiene sus profundidades el pensamiento vareliano.

Martí, mucho más agudo, aprecia la labor creadora de estos fundadores cuando afirma: “Cuando el sublime Caballero, padre de los pobres y de nuestra filosofía había declarado, más por consejo de su mente, que por el ejemplo de los enciclopedistas, campo propio y cimiento de las ciencias del Mundo el estudio de las leyes naturales. Cuando salidos de sus manos fuertes para fundar, descubría Varela, tundía Saco y la luz arrebatadora, siempre sería honra de aquellos criollos la pasión que, desde el abrir de los ojos, mostraban por el derecho y la sabiduría y el instinto que, como dote de la tierra, los llevó a quebrantar su propia autoridad antes que perpetuarla. Era de rayos aquella elocuencia, de ariete aquella polémica, de ángeles aquella caridad”.

La creación de esta ciencia y conciencia cubanas forma parte de un conjunto mucho más completo, porque Varela siempre vio los distintos niveles de la comprensión humana. Se definió a sí mismo como habanero, cubano, americano, y hombre universal. Afirmó que él esperaba descender al sepulcro pensando como americano y se definió también como un hijo de la libertad,

un alma americana. Ese enjundio universal, particular, singular está en esa profunda concepción patriótica que transita a lo largo de un siglo fundacional. Martí diría que el movimiento independentista cubano era el resultado de un siglo de labor patriótica. La Patria para Varela es unión de todos los componentes que la integran y, además, la tierra prometida en la cual tienen abrigo todos los hombres libres de cualquier parte del mundo. No es un concepto étnico ni racial. En su elaboración es un concepto multiétnico, multirracial y multicolor; es un concepto de amor; de unión; es, contrario a las definiciones enciclopédicas, un concepto universal. Pero más allá de las apariencias es una cultura profundamente humanista en las dos acepciones del concepto: humanista porque tiene por centro al hombre, a la sociedad que éste crea; humanista porque tiene como objetivo la idea universal, la humanidad. Y después de un siglo de labor patriótica, Martí lo definiría, en su forma más acabada, en esas extraordinarias páginas en que escribe: “¿Patria es humanidad (...) Patria no es más que el conjunto de condiciones en que pueden vivir satisfechos el decoro y el 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 odio ciego a otro país, acaso tan infortunado como culpable (...) Patria es comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, fusión dulcísima y consoladora de amores y esperanzas?”

Ese profundo sentido de universalidad en la interioridad del pequeño espacio insular, hizo que el aislamiento geográfico fuese un aislamiento compartido. También produjo la búsqueda no de la sociedad que era sino de la sociedad que debía ser.

Si se resumiese en pocas líneas la intencionalidad del Padre fundador, habría que decir que fue el iniciador de la teoría del pensamiento electivo como modo auténtico de pensar nuestra América; como modo creador de pensar una realidad que no podía estar en las abarcadoras teorías de los grandes sistemas teóricos, porque en ellos está ausente la singularidad americana; en ese pensamiento electivo, que elige a partir de la realidad, que estudia la producción de las ideas a partir de la realidad, se inserta, se hace posible y adquiere su dimensión la teoría de la emancipación americana; emancipación, en primer lugar, del hombre mismo, de la sociedad y del espíritu; emancipación que empieza en la escuela y que nunca termina; emancipación que tiene, que contiene, una pedagogía social que exige la rigurosidad de la ciencia y el espíritu de las conciencias; emancipación que está por encima de los individualismos, porque sólo el hombre se realiza, en esta concepción, justamente en la certeza humana de lo que está frente o al lado de él... de lo que está con él y alrededor de él. El yo que no tiene

definición sin el tú y que sólo adquiere significación en el nosotros. De ahí sus tres principios políticos:

- a) Hacer sólo lo que es posible hacer, con lo cual señala a la política como el arte de lo posible; pero lo posible no pocas veces es la prueba de que lo imposible no es más que la no acción para hacerlo posible;
- b) preferir el bien común al bien individual, con lo cual da vuelo a la idea de una sociedad americana basada en la justicia social; y
- c) no hacer nada que vaya contra la unidad del cuerpo social.

Si se estudian sus numerosos artículos políticos y sociales se comprueba esa búsqueda constante del deber ser de la sociedad cubana y americana. ¿Ilusión heroica, sueño de lo posible, utopía americana? Puede ser. Pero lo principal sigue estando en la esperanza. De lo contrario, el hombre perdería la mejor y más genuina capacidad que lo hizo gigante. Para nuestra América es el llegar a ser lo que nunca ha sido, pero lo que siempre soñó ser.

Una de las principales obras de Félix Varela se titula *Cartas a Elpidio* y está dirigida a la juventud cubana. Etimológicamente, Elpidio significa esperanza.

Son, por tanto, cartas a la esperanza; la esperanza, aún más lo esperanzador, está en la juventud. Pero ésta no es una cuestión de etapa cronológica en la vida del ser humano; es, ante todo, una actitud ante la vida, un deseo incontenible de hacer y para hacer hay que pensar. La esperanza está depositada en los jóvenes de espíritu. En aquellos capaces de llevar a cabo el proyecto de justicia social, de independencia y de espiritualidad creadora que sólo así puede ser lo esperanzador.

Hoy nos reunimos no tanto para rendirle homenaje al ¿patriota entero?, como lo llamó José Martí; a quien ¿ nos enseñó primero en pensar?, como lo llamó José de la Luz y Caballero; al ¿ primero de los cubanos?, como lo llamara José Antonio Saco. Sino para estudiar sus ideas, promover el conocimiento de toda la universalidad que contiene y del profundo sentido revolucionario, en todos los terrenos, de su obra. José Antonio Saco también, al referirse al pensamiento de Varela, no usó el consabido término de reforma filosófica sino el de revolución filosófica. En estos tiempos del destiempo nos reúne la necesidad de valorar nuestra América, sus alternativas y sus realidades actuales; este evento es también un modo de contribuir a pensar nuestro tiempo del destiempo; a pensar las raíces de nuestro tiempo. Sin ellas, parte de lo esencial que nos ha permitido llegar a lo que somos, y valorar que no somos, se haría imposible. Por ello, la UNESCO y la Universidad de La Habana han sentido

la obligación, impuesta simplemente por el deseo de abrir el debate creador, franco, profundo, sincero que permita valorar, estudiar y analizar los orígenes legítimos del pensamiento de la emancipación americana. Y en conjunto todos contribuir con estos aspectos universales del pensamiento vareliano a su inserción en la cultura universal.

Que sea este Coloquio Internacional un buen punto de partida para seguir estudiando y profundizando el pensamiento del Padre fundador. Un siglo que está a punto de ser historia también está necesitado de crear memoria, de rescatar aquello que el olvido ha colocado fuera de la reflexión actual. En este sentido, Varela es ese punto del pensamiento que es historia pero no memoria; que es experiencia, que crea memoria, si la rescatamos, para el presente; para un presente que piensa en el futuro desde las encrucijadas de hoy.

Señor Federico Mayor Zaragoza, director general de la UNESCO; señor Eduardo Portella, presidente de la Conferencia General de la UNESCO; doctor Juan Vela Valdés, rector de la Universidad de La Habana; distinguidas personalidades que nos acompañan: iniciamos los trabajos de este evento con el profundo deseo de aprender y debatir, y les expresamos nuestro más profundo agradecimiento por la contribución que ustedes hacen al desarrollo del pensamiento de la realidad cubana y americana. Que éste sea también un evento de acercamientos culturales, de profundidades de ideas y de esperanzadoras reflexiones.

Muchas gracias.

ACTO ESTUDIANTIL
17-XII-1997


PATIO DE LOS ILUSTRES



*Monumento de Félix Varela
y tarja conmemorativa de la Federación
Estudiantil Universitaria.*

INTERVENCIÓN
DE HASSAN PÉREZ CASABONA
PRESIDENTE DE LA FEDERACIÓN ESTUDIANTIL
UNIVERSITARIA



Doctor Federico Mayor Zaragoza, director general de la UNESCO;
Doctor Juan Vela, rector de la Universidad de La Habana;
Distinguidos ministros y personalidades invitadas;
Señor presidente de la Conferencia General de la UNESCO;
Cuerpo Diplomático acreditado en Cuba;
Profesores y estudiantes;

Asumimos como un alto honor y un privilegio inmerecido dirigir unas breves palabras en este trascendental evento que ha logrado reunir a tantas importantes personalidades de las Ciencias Sociales y Humanísticas. Sólo la responsabilidad colectiva que representamos, nos hace portadores de tan inolvidable mandato.

Muchos serían los aspectos que podríamos intentar abordar como estudiantes de Historia, sobre la vida de tan preclaro patriota habanero nacido el 20 de noviembre de 1788; sin embargo, sentimos que resulta innecesario.

Sólo quisiéramos esbozar algunos de los fundamentos troncales del pensamiento de aquel egregio ciudadano de esta Isla, a quien muchos cubanos sólo conocen por “el primero que nos enseñó en pensar”, cuya obra rebasa cualquier dogmatismo para insertarse por derecho propio dentro del patrimonio cultural de nuestra nación, pues, como afirmara el doctor Eduardo Torres-Cuevas, “si en el naciente surgimiento de la cubanidad y de la conciencia nacional, Varela fue una vigorosa brotación, hoy es parte de la esencia misma del pensamiento de la emancipación cubana”.

Y no podría ser de otra manera para aquel a quien el Real Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio, que resultaría el pedestal de su gloria,

le contó entre sus hijos predilectos, y desde donde mediante el ejercicio de la Cátedra de Filosofía, la que conquistó por magistral oposición en 1811, aún siendo menor de edad, logró romper con la picota de una lógica vigorosa los moldes aristotélicos, los cuales reducían los estudios a un estéril aparato de fórmulas sin finalidad y sin sustancia. Hizo, además, que la inteligencia de sus discípulos entrara en contacto con los progresos de las ciencias positivas, unido a algo que resulta radicalmente transformador; los enseñó partiendo de la duda cartesiana a no prestar su asentimiento a las imposiciones de la mal entendida autoridad de los textos y a sólo rendirse ante la evidencia de la verdad.

Si sólo tuviéramos que referirnos a un elemento dentro de la profusa obra magisterial del padre Varela, señalaríamos, sin vacilación, el proceso, cada vez en ascenso, de iniciación de aquella juventud que lo rodeaba en los estudios de las Ciencias Naturales, Física y Matemática.

No es un secreto para nadie que anticipándose a su tiempo, pletórico de fe y entusiasmo, explicó Botánica, Geografía, Física, Química, Astronomía, no mediante la abstracción teórica, sino que hizo traer aparatos o los construyó él mismo, llegando a ser, por tanto, y para regocijo de todos los cubanos, su enseñanza tan vasta, completa y adelantada como la que más podía serlo en aquel entonces en cualquier parte del mundo.

Suscribimos las afirmaciones de destacados especialistas cuando plantearon que del Colegio Seminario de San Carlos partió el movimiento que estremeció el andamiaje del pensamiento colonial, y se debió, sin temor a equivocarnos, a aquel modesto y sencillo sacerdote, llamado a producir en el país una revolución en el orden intelectual y moral, cuyo alcance y trascendencia no pudo comprenderse, sino cuando pasados algunos años, la sociedad cubana, sin perder el impulso que le diera, regenerada por aquel espíritu superior, rompió con el pasado intolerante y vetusto, y proclamó aquellas libertades que le ganaron un lugar en el altar sagrado de la patria.

A él le correspondía la obra profesional, tan breve, cuanto más fecunda, de encaminar un nuevo espíritu en el sector de la educación. Sus deseos supremos eran defender las luces de la Ilustración y sabía que para lograrlo, tenía que transformar la Universidad que tras sus muros escondía los áridos residuos de aquella fuente nutricia que había sido la escolástica medieval. Su obra consistió en minar desde afuera sus gruesos muros, comenzando a difundir los estudios sobre la naturaleza y las ciencias aplicadas en el vecino Colegio Seminario de San Carlos.

Eso sólo resultaría el inicio de un duro bregar que remontaría varias generaciones y que precisaba irremisiblemente echar andar la gran obra

transformadora de las ideas en el país, tomando, como punto de partida, la educación superior; de lo contrario, la colonia cubana no podía aspirar a tener su propia cultura y su propia conciencia.

Si la Universidad había nacido ausente de Cuba, era indispensable proyectarla hacia el porvenir. En esa dirección encaminó todos sus esfuerzos, verdadera proeza para su tiempo: el desahucio a la escolástica, la eliminación del latín como vehículo de enseñanza, la adopción del método explicativo, la impugnación del autoritarismo intelectual y del fanatismo, su afán de reorientar las conciencias y las costumbres, sobre una base de fe, si, pero de una fe iluminada por el raciocinio.

A esta tarea profesoral, además de su cultura, tan orgánica como sólida, de su inteligencia clarísima y de su palabra persuasiva, el presbítero Varela llevó un fervor de doble sacerdocio y una simpatía a todas luces que dejó una impronta imborrable en su alumnado. El elogio más exacto y de más largo alcance que pudiera pronunciarse en torno al eminente educador es la brillante generación formada por él: José Antonio Saco, uno de los primeros estadistas cubanos y sucesor del Padre en la Cátedra de Filosofía; Nicolás Manuel Escobedo, prestigioso juriconsulto, quien lo sucedió en la Cátedra de Constitución; José Agustín Govante, el maestro de todos los abogados de aquel tiempo; Manuel González del Valle, continuador de su enseñanza filosófica; Domingo del Monte, el padre espiritual de todos los escritores y poetas, y en fin, don José de la Luz y Caballero, el maestro de los maestros, el mentor de la juventud cubana.

Compañeros: Resulta una empresa hartamente compleja e imposible de realizar en esta ocasión, relacionar todas las virtudes que atesora la figura de Varela para nosotros; baste mencionar que el solo hecho de haber asistido como diputado a las Cortes y hablar allí de su isla como de su patria propia, sometiendo a la asamblea un proyecto de régimen autonómico para la colonia y la abolición de la esclavitud, proyectando un pensamiento político y social, sería suficiente para inmortalizarlo. Sin embargo y para dicha de todos, Varela y Morales es mucho más que eso. Es todo un patriota que sentencia con meridiana claridad y nitidez, lo cual sólo resulta dado a quienes sienten lo que expresan: “Muchos hacen del patriotismo un mero título de especulación, quiero decir, un instrumento aparente para obtener empleos y otras ventajas de la sociedad. Patriotas hay (de nombre) que no cesan de pedir la paga de su patriotismo, que le vociferan por todas partes y dejan de ser patriotas cuando dejan de ser pagados.. ¡Cuánto cuidado debe ponerse para no confundirlos con los verdaderos patriotas! El patriotismo es una virtud cívica, que a semejanza de las morales, suele no tenerla el que dice que la tiene”.

Varela retornó a esta Universidad con el beneplácito sincero de su pueblo el 19 de noviembre de 1911 y, desde entonces, continúa presente en el pensamiento y en la acción de cada cubano universitario digno, que ha amado a su patria; desde el atlético Julio Antonio Mella, pasando en rápido y abarcador vuelo por el extraordinario José Antonio Echevarría hasta la figura de nuestro entrañable Comandante en Jefe Fidel, miembro de honor de la FEU, quien simboliza y resume a las generaciones actuales de cubanos.

Para los jóvenes de hoy, tú sigues siendo, como expresaba entonces el Rector, en acto público efectuado el 22 de agosto de 1912 en el Aula Magna, el patriota purísimo, el educador evangélico, el filósofo insigne, el sacerdote inmaculado e inmortal en la memoria de sus conciudadanos y en la historia.

De ti heredamos hace mucho tiempo, que aprender de memoria es el mayor de los absurdos y ha sido precisamente ese espíritu analítico, profundo que tú demandabas el que nos ha hecho mantenernos incólumes en nuestros principios y convicciones por encima de cualquier carencia material como tú lo hiciste desde todos los púlpitos.

Podemos decirte con legítima satisfacción que la juventud a quien consagraste en otros tiempos tus desvelos, te conserva en su memoria y la naciente no oye con indiferencia tu nombre, sino que capta de él la grandeza que dimana de tu ejemplo.

Tus restos descansarán a perpetuidad en este recinto que es también símbolo de la cultura cubana y puedes estar seguro que los estudiantes hemos sido y continuaremos siendo, junto a nuestro claustro, tus más celosos guardianes.

La dimensión de tu pensamiento la hemos aprehendido no una elite minoritaria apartada de la realidad social, sino todo un pueblo que asimiló en las mismas coordenadas de tu accionar y de voz del más grande de todos los cubanos, que ser culto es la única manera de ser libre.

Disfruta en la inmortalidad de la que son acreedores los más genuinos exponentes de su pueblo, de la alegría de saber que la juventud junto a la que tanto luchaste y a la que entregaste lo más noble y hermoso de tu prédica, es culta gracias a próceres como tú. Esa misma juventud que te multiplica en cada escuela, calle o centro de educación superior que honramos con tu nombre desde siempre.

Recibe de forma análoga a la proverbial modestia que te acompañó en vida esta tarja de la Federación Estudiantil Universitaria que se apresta a cumplir 75 años de lucha y gloria, siempre junto a la patria grande y libre; que al afirmar que eres simiente fecunda y perenne de nuestra nacionalidad, recoge el sentir de un pueblo que pronunciará con orgullo y admiración tu nombre imperecedero.

¡Gloria eterna al padre Varela!

SESIÓN PRIMERA
17-XII-1997


VARELA Y LA FILOSOFÍA

COORDINADOR
Pedro Pablo Rodríguez
Investigador titular
Centro de Estudios Martianos
Cuba



PANELISTAS
Patrice Vermeren
Francia

Jorge Luis Acanda González
Cuba

Olivia Miranda Francisco
Cuba

María del Pilar Díaz Castañón
Cuba

Rigoberto Pupo Pupo
Cuba

Pablo Guardarrama González
Cuba

VARELA Y EL PROBLEMA DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA

Patrice Vermeren



Perdónenme por no hablar español.

¿Qué cosa es una tradición filosófica? Una tradición filosófica nos da un origen, real o mítico, que puede ser un concepto o un nombre propio, pero entonces el nombre propio tiene la función de lo que lo designa como personaje conceptual, poder del concepto, potencia del concepto. Una tradición también define una ortodoxia, que excluye lo que no es ella. La tradición también le da legitimidad al presente que puede ser la repetición de éste, en este caso se trata de un tradicionalismo o el invento del nuevo.

En el caso de Félix Varela, a quien el profesor Eduardo Torres-Cuevas le dedicó una obra maestra, y cuando se está planteando el problema de la beatificación de Félix Varela, podemos decir que es el origen de varias tradiciones. En este caso se plantea el problema de si puede recibirse la reapropiación de la obra. Ante su sistema conceptual y el orden de sus razones se plantea doblemente esta pregunta en el caso de Varela, pues se trata de la cubanización de la ideología francesa y ésta implica una relación con lo político que traduce la emancipación de la razón con la reivindicación de la constitución de una identidad nacional basada en la constitución de un sujeto ciudadano; o sea, el patriota cubano.

¿Qué tradición filosófica pretenden fundar o refundar los filósofos franceses? Félix Varela vuelve a apropiarse. Él toma como origen a Condillac; es decir, una apropiación francesa de la doctrina de Locke y el filosofema que implica este personaje ético, este personaje filosófico es, como se sabe, el siguiente: Nuestras sensaciones constituyen la fuente y el origen de todas nuestras ideas. Como escribe Destutt de Tracy en su *Memoria, sobre la facultad*

de pensar, el análisis de las ideas humanas ya no puede ser la consecuencia de hipótesis, sino de este filosofema que se da como un hecho.

¿Cómo se constituye entonces la ortodoxia de la tradición que Destutt de Tracy y después Varela quieren volver a fundar? Si se trata de actuar excluyendo lo que no es ella, entonces los ámbitos designados que permiten desplegar el campo agonístico, que permiten construir la identidad propia de la ideología serán la teología escolástica y la metafísica. Y como la creación de una nueva tradición filosófica implica necesariamente la de su nomenclatura, hace falta buscar una palabra nueva para designar la ciencia de las ideas, pues la palabra metafísica está demasiado cargada de connotaciones espiritualistas y también de las nociones quiméricas de causa y de sustancia.

Tampoco puede utilizarse el término de psicología, pues éste está cargado de la noción quimérica de alma. Por eso, Destutt de Tracy propone designar a la ciencia de las ideas y sensaciones, ideología, la cual viene de la palabra *eidos*; o sea, imagen visual. Resulta palabra muy sabia, dice De Tracy, porque no implica nada que sea dudoso o algo desconocido, no recuerda ninguna idea de causa porque el sentido ha quedado muy claro para todos, pues la palabra ideología designa la verdadera ciencia del pensamiento opuesta a la metafísica, que es la falsa ciencia del pensamiento. Del mismo modo, la ciencia astronómica de Newton se opone a la astrología y tiene su origen en el filosofema de Condillac y construye su ortodoxia excluyendo la escolástica y la metafísica, y esta tradición ideológica le da legitimidad a un presente que no es la mera repetición de él, sino la creación de otro nuevo, no se trata en efecto de repetir a Condillac.

Decastle había empezado con el problema de la existencia personal, Destutt de Tracy empieza en cambio con la existencia de la realidad externa o exterior. No puede desarrollar el tema, pero lo que añade es la toma en cuenta del movimiento. La modernidad de la tradición que funda éste también es la creación de lo nuevo, en la medida en que relaciona de forma muy estrecha la filosofía, la política y la institución.

Para él, la libertad resulta un dato inmediato de la naturaleza humana, sin embargo, sólo se lleva a cabo después de un largo procedimiento de liberación, cuyos agentes principales son las instituciones. En efecto, la libertad es necesaria, es un efecto necesario de la facultad de querer, es la finalidad de un arte que implica la constitución previa de todas las ciencias. Por tanto, la libertad no es la imposible preservación de la presencia natural de cada individuo, constituye su expansión, su desarrollo mediante el dominio de las limitaciones que se le imponen. Este acceso a la libertad mediante el estudio y la aceptación de la necesidad distingue el

liberalismo de Destutt de Tracy frente a otras formas de liberalismo como Saint-Simon o August Comte.

Para él no se trata de una sociedad organismo rigido por leyes específicas, leyes que no podían reducirse a las acciones y las intenciones de sus miembros. Para Destutt de Tracy, la única realidad de la sociedad es la de los individuos que la componen y no tiene otra finalidad que el salvar las libertades individuales y el desarrollo de su ejercicio. Se entiende entonces por qué relaciona a Montesquieu y se entiende la idea de que primero hay que consultar a la nación completa acerca del medio que quiere escoger para reconstituir el edificio de la sociedad, hay que constituir una convención, instaurar la separación de los poderes para proteger la libertad de los ciudadanos. Todo el razonamiento viene de la idea de voluntad nacional y va hacia ella.

Puede notarse la importancia que Destutt de Tracy le atribuye a las instituciones, pues el ejercicio de las libertades depende directamente de los conocimientos teóricos. Esta tradición es la que Félix Varela quiere cubanizar. Me queda muy poco tiempo, así que terminaré en breves palabras. Uno de los elementos que más me sedujeron en el libro de Eduardo Torres-Cuevas, es la valoración de la importancia de la obra educadora de Félix Varela. En Félix Varela está la idea de volver a fundar la educación, de reorganizar la educación, basándola en la capacidad del análisis, del entendimiento y de las ideas y haciéndola totalmente filosófica; o sea, ideológica. La filosofía ya no resulta un discurso explicativo, sino es pedagogía en acción y se hace cargo de toda la educación del niño. Así podremos traducir la observación que hace Eduardo, una observación profunda. La filosofía valeriana no se manifiesta como explicación del ser real o justificación del orden existente, sino como filosofía del deber ser. El plan educacional se desarrolla siendo el modelo del análisis y del desarrollo organizado de nuestras facultades. Es falso decir que los niños son incapaces de combinar las ideas. Esta educación filosófica no sólo produce seres cuyas facultades se desarrollarán al máximo, sino también sujetos ciudadanos. Porque si para Varela ética y política devienen ideología aplicada, el otro efecto de la educación filosófica es el patriotismo. Eduardo Torres-Cuevas muy bien demostró que esta idea resulta una herencia directa de Montesquieu y Rousseau, así como que tiene una especificidad en el caso de Varela en la medida en que es la conciencia de pertenecer a la patria grande. En este caso me interesa que la apropiación cubana de la ideología produce un concepto nuevo en el pensamiento cubano: el de patriotismo, el cual implica el amor a la patria, no como pertenencia a la tierra, sino a la comunidad humana hecha de determinaciones culturales, sociales, de costumbres.

Quiero recordar que la ideología también había originado en Francia la idea de una educación filosófica manifestada en la escuela normal del año tercero de la República, cuyas clases todas las impartían grandes ideólogos. Esto nos permitiría afirmar que a Varela se le puede leer no tanto a partir de una historia sociológica de la filosofía, una historia que vería su obra como una causa externa, la necesidad de dar legitimidad, la representación de las clases encargadas de la voluntad de emancipación de su país; no tanto a partir de una historia filosófica de la filosofía que consideraría la filosofía de Varela como llena de un modelo utópico de la nación cubana, sino que la obra vareliana podría cuestionarse o examinarse a partir de una historia que resultaría, de forma insociable, filosófica y política y que trataría de poner de manifiesto el paradigma político de la filosofía que implica, que lleva a cabo, y las formas de desplazar el dispositivo especulativo de la ideología para pensar no tanto un concepto de la Revolución Francesa como la ideología francesa, sino un modelo de la emancipación política de la isla de Cuba.

Terminaré diciendo que otra forma de ceñir este cuestionamiento sería confrontándolo con otro intento por cubanizar la filosofía francesa. El intento por introducir el eclecticismo de V. Cousin en la isla de Cuba en los 40 por José Zacarías González del Valle y su hermano Manuel González del Valle. Aquí se enfrentan dos tradiciones, con su origen, su ortodoxia y su modernidad. Decastle y Leibniz sustituyen a Condillac como paternidad, como origen. La ortodoxia se construye sobre la base del rechazo del sensualismo y de la filosofía del siglo XVIII, la cual provocó supuestamente los excesos de la Revolución Francesa y la modernidad es la constitución de una filosofía separada de las revoluciones en general; es decir, de todo proyecto emancipador, una filosofía ya aceptable y útil para el Estado moderno, en forma de una asignatura para enseñar.

En este caso no se proponía una educación filosófica, sino que con el eclecticismo convertido en una asignatura para enseñar que se imparte al terminar los estudios secundarios. No puedo desarrollar la idea, resulta muy interesante tratar de ver cómo José de la Luz y Caballero, en la continuidad y siguiendo a Varela, trata de defender la tradición filosófica de los ideólogos contra ese intento por cubanizar en la Isla el eclecticismo, el cual plantea primero que la psicología es la antesala de la filosofía y que hace falta, ante todo, examinar los hechos de conciencia antes de los hechos de la experiencia. Segundo, una filosofía que dice que el campo de los posibles en filosofía se ha agotado y que, por ende, ya no puede crearse otra filosofía nueva. Los cuatro arquetipos de la filosofía nueva, posibles: idealismo, materialismo, escepticismo, misticismo, todos se han agotado, ya sólo puede hacerse una mezcla.

Como se ha dicho, el eclecticismo lo mismo que en el terreno político «Ya no puede hacerse revolución después de los excesos de la Revolución Francesa, después de los excesos de la monarquía absoluta, sólo un gobierno mixto; o sea, la monarquía constitucional puede ser el régimen político de la época». Así, el paradigma político que implica esta filosofía se vive en Cuba como la legitimación del orden establecido de la dependencia frente a España y la lucha contra la introducción de esta nueva filosofía francesa en nombre del paradigma político que encierra la ideología valeriana.

Por tanto, lo que me interesa hoy pensar es lo que se está haciendo aquí hoy, en la actualidad. El profesor Eduardo Torres-Cuevas nos propone volver a fundar la tradición filosófica cubana a partir de ese origen real o mítico de un Varela y qué Varela en un momento en que, probablemente, vayan a beatificarlo.

Gracias.

DES-SACRALIZACIÓN Y TRASCENDENCIA EL PRINCIPIO DE LA ELECTIVIDAD HOY

Jorge Luis Acanda González



Puede resultar de extrañeza para algunos que Varela, un sacerdote, sea objeto de celebración en la Universidad de La Habana, donde la ideología dominante es la marxista. ¿Cómo puede ser invocado un sacerdote como punto de referencia por pensadores no sólo marxistas sino, incluso, algunos de ellos, ateos?

Este hecho, en apariencia paradójico, es una muestra más de la unidad que, dentro de la diversidad y sin negarla, enlaza los distintos momentos de nuestra historia. Pero no es sólo por ello que proclamamos la validez de su herencia teórica. Varela fue el primero que enfocó aspectos muy importantes para el pensamiento revolucionario cubano. Aspectos que hoy tienen plena actualidad. Y es el intento de iluminar algunos aspectos de esta actualidad lo que animará a este trabajo.

Podemos acercarnos a Varela con una intención arqueológica: la de reconstruir su ideario. Pero también podemos hacerlo de otra manera: concibiéndolo como un pensamiento vivo cuyo destino es el de consumarse fecundando el presente. Es decir, pasando a un primer plano la intención práctica de hacerlo valer para el presente. Tal es mi propósito. En el cual, dicho sea de paso, no soy nada original. A nadie puede escapar que tratamos de una figura que es objeto de encendida polémica. Mientras para algunos es el tronco fundante de la mejor tradición de la reflexión patriótica, para otros es el punto de partida de una línea de pensamiento utópica, a la cual han querido denominar peyorativamente «teleología insular», y que sería responsable de todos nuestros sinsabores y desgracias.

Creo que, por ello, el primer requisito ha de ser explicitar, al inicio mismo, desde qué contexto nuevo y contemporáneo deseo entrar en diálogo con Varela. Quiero analizar la actualidad de Varela como filósofo. Pero alerto que eso no significa, para mí, tomar una faceta aislada de su obra y personalidad. Un filósofo, si es tal, se caracteriza por la aspiración a no hacer abstracción de su realidad, y a tomar partido ante sus contradicciones. Es decir, tomar conciencia del mundo en que vive y reaccionar con una teoría crítica. Varela fue testigo y actor del primer momento de modernización de la sociedad cubana, aquel que impulsó la burguesía esclavista desde la segunda mitad del siglo XVIII. Se opuso a la des-sacralización, en el sentido de pérdida de valores éticos, que esa forma de modernización significaba. Y su propuesta teórica giró en torno al problema vital de cómo combinar la necesaria modernización del país —que entendía como reforma cultural profunda— con la articulación de un código ético ilustrado, humanista y patriótico que salvara la permanencia de valores trascendentes dadores de sentido a las formas de la actividad humana. Hoy, en este fin de milenio, también la des-sacralización y la trascendencia se constituyen en temas fundamentales para Cuba, enfrentada a una nueva etapa de su modernización, en la cual tiene que encarar las duras realidades de un mercado mundial empeñado en subsumir todas las esferas de nuestra vida social y aplastar todos aquellos valores que ofrezcan resistencia a la lógica de la acumulación de plusvalor. Tal vez eso ayude a desvanecer la posible extrañeza inicial y comprender por qué un marxista ateo puede invocar como referencia válida a un sacerdote católico. Bien entendida, la trascendencia no es monopolio de los religiosos. Porque la des-sacralización del mundo, o su desencantamiento —como dijera Max Weber—, es algo que afecta a todos los que abrigan la esperanza de una sociedad donde prime la lógica de una moral redentora frente a la lógica de la ganancia.

Varela no era un romántico, que deseaba un retorno del país a un orden social pre-moderno. Es heredero de lo mejor del pensamiento ilustrado cubano. El representa el tránsito entre nosotros de la Ilustración hacia el Liberalismo, que en su obra alcanza un carácter revolucionario. Con Varela alcanza una mayor solidez teórica la preocupación por establecer un nexo entre razón, política y ética, que se convirtió en constante de nuestro pensamiento liberador. Y en este intento de retomar los ideales liberadores de la Ilustración y salvarlos de los defectos de una sociedad viciada por el mercantilismo y la esclavitud, colocó como pieza clave de su pensamiento el principio de la electividad, que ya había sido presentado por el presbítero Caballero. El principio de la electividad implicaba la tarea de edificar una filosofía que, como atinadamente comprendiera Roberto Agramonte, se constituyera en filosofía directiva, que

cifrara su principal atributo en dirigir y no en ser contemplativa. El concepto de filosofía electiva implicaba un concepto de libertad de pensamiento que tenía su eje en la correlación de la razón con el proyecto liberador. Varela no negaba la necesidad de un ordenamiento racional de la sociedad, sólo que lo veía en todo momento en indisoluble vinculación con el proyecto de reforma ética —cultural en el más amplio sentido del término— que permitiría construir la patria. El impulso ilustrador y modernizador se funde con el rechazo las patologías de la modernidad.

En esa visión ética de los valores inherentes al proyecto ilustrado y modernizador, descansa el poder de evocación que siempre ha tenido el pensamiento de Varela para los marxistas cubanos. El marxismo también se piensa a sí mismo como heredero de la Ilustración, cuyos ideales supremos intenta rescatar de las deformaciones de la sociedad capitalista. Y esos ideales supremos se expresan en un conjunto de categorías que tienen fondo religioso: la fe en la razón y en su despliegue evolutivo en la historia, la posibilidad para el hombre de obtener la libertad a través de la conquista de la verdad, etc. El modo en que Varela asume su religiosidad, como testimonio de su fe en la capacidad de automejoramiento del hombre, lo impulsó a rechazar el modo en que la burguesía esclavista cubana ensamblaba la modernización de la Isla, en tanto conllevaba la pérdida de un sentido ético de la vida. En definitiva, declarar el final del proyecto de emancipación moderno implica rechazar asimismo el cristianismo que late en la modernidad.

La crítica de Varela a la racionalidad instrumental de la «ética del rendimiento» era una crítica salvadora. Y por ello se apoyaba en su alianza con la razón, porque la razón ilustrada tiene inspiración salvífica. Ella es reflejo en la razón de una matriz cultural previa a la racionalidad occidental: la imagen judeocristiana del mundo, basada en un mandato divino que se da al hombre para que transforme un mundo caído en un cosmos que refleja la gloria de Dios. Esa «racionalidad teleológica» de la Ilustración se componía de la relación entre tres órdenes: la racionalidad política, la racionalidad económica y la racionalidad ética. Varela comprendió la necesidad de establecer un equilibrio entre cada una de ellas de tal manera, que la inspiración salvadora no cediera a la lógica del poder o del dinero.

Su filosofía electiva buscaba establecer el modo de pensamiento que lograra proyectar hacia el futuro un orden social que permitiera este equilibrio. Era preciso salvar la trascendencia, pero no retornando a los viejos mitos, a la irracionalidad y la superstición, sino recreando el mundo de los valores éticos del hombre tomando como criterio la construcción de su capacidad de juicio. En el proyecto patriótico y liberal de Varela se conjugan algunos elementos

que están también presentes en la imagen judeocristiana del mundo, pero a los que se les ha prestado menos atención que a otros. Son ellos los siguientes: la visión humana e intramundana de la salvación, la subjetividad como intersubjetividad, y la memoria como categoría estructural del conocimiento.

El principio de la electividad en materia de pensamiento filosófico llevó a Varela a entender la necesidad de operar un giro epistemológico y ético en la filosofía cubana. Por ello abandonó la escolástica e incorporó los nuevos paradigmas del pensamiento moderno europeo, y puso en el centro de su concepción ética el ideal de madurez y autodeterminación propio de la Ilustración.

Toca hoy continuar con el proyecto de la filosofía electiva, a la luz de las nuevas realidades. Frente al impulso des-sacralizador de la razón instrumental capitalista, la respuesta no está en desempolvar los viejos mitos, o en inventar otros nuevos, sino en reconstruir el sentido de la trascendencia. Pero entendiendo por trascendencia no el suspiro de comprensiones y visiones objetivas. Una trascendencia que existe en el hombre, y que concentra en un conjunto de ideales la esencia de sus aspiraciones de libertad. Una trascendencia en la que el referente mesiánico inherente a toda salvación se atempera a las demandas de la razón liberadora. No se trata, por tanto, de armar utopías irracionales. No hay imaginación que pueda prescindir de la realidad. Se trata de unir ciencia con conciencia, ideales con razón, para lograr lo que hasta ahora se había presentado como un imposible: imbricar en forma orgánica y coherente la racionalización teórico-práctica con el proyecto, para darle cobertura ideológica a la nueva formación estatal no desde la estática de su razón específica, que es esencialmente enajenante, sino desde la dinámica y el movimiento constante que la promesa mesiánica le imprime a la construcción permanente de un nuevo reino que ha de ser ante todo el Reino del Hombre (en singular y con mayúscula).

Si se ocluye el referente mesiánico, la nueva razón que hay que hacer construir sobre los escombros de la vieja se extraviará y terminará por transmutarse en su opuesta: la razón instrumental. Pero si se pierde el componente neo-racional que ofrece la base de la electividad revolucionaria —que Varela fundara y hoy nos toca rescatar—, el ideal de la trascendencia queda vacío, pierde fuerza integradora, constructiva, y terminará siendo simple sueño irrealizable. Aquí reside el papel esencial de una filosofía que busque en el principio de la conformación de una nueva hegemonía cultural la clave de la electividad de los criterios de conformación de la cultura de la liberación.

EN TORNO A LA RELACIÓN FILOSOFÍA-POLÍTICA EN FÉLIX VARELA

Olivia Miranda Francisco



En momentos en que, a diferencia del resto de las colonias iberoamericanas, no existía una situación revolucionaria, transcurre una etapa de agudo debate teórico e ideológico (1790-1868) en cuyo ámbito, correspondió a la filosofía y las ciencias particulares abrir el camino hacia la plena modernidad de las ideas en Cuba, y servir de medio para las primeras críticas a la dominación colonial española al enfrentarse a la escolástica que le servía de fundamento; valiéndose de elementos conceptuales y metodológicos extraídos con mayor o menor espíritu crítico y creador del pensamiento europeo, desde posiciones reformistas o abiertamente revolucionarias.

El objetivo primordial fue analizar la realidad cubana colonial, y buscar soluciones a sus problemas cardinales; de acuerdo con las necesidades e intereses de los sectores sociales que, por su cultura y poderío económico, aspiraban a participar del poder político, sin romper con la dependencia colonial, o sobre la base de la independencia absoluta o la anexión, especialmente a Estados Unidos; así como la defensa del subsistema esclavista, postura que iría modificándose en la medida en que fueron cambiando las condiciones internas y el desarrollo capitalista a nivel mundial.

Tales circunstancias histórico-concretas influyeron de manera decisiva en que la evolución de las ideas en la mayor de las Antillas presentara como contradicción principal, la existente entre el acelerado tránsito hacia posiciones radicalmente modernas de la filosofía y las ciencias particulares, la índole progresista del reformismo político, revolucionaria del independentismo y antinacional del anexionismo, y la esencia reaccionaria o conservadora de las posiciones asumidas ante la esclavitud en el orden social, entre los hacendados

cubanos y los intelectuales a ellos vinculados, al mismo tiempo que entre la población negra mestiza se iban intensificando las luchas por la emancipación de los esclavos.

Es la obra teórica y práctico-revolucionaria de Félix Varela la que ofrece una solución radical a esta contradicción, al transitar del reformismo electivo en filosofía, a la asunción crítica y creadoramente revolucionaria del pensamiento moderno, que sirve de fundamento teórico y metodológico a su avance desde el reformismo político constitucionalista, y antiesclavista en su caso, hacia la elaboración de un proyecto revolucionario y un modelo de sociedad todo lo avanzado que era posible en su momento histórico; cuyos rasgos esenciales fueron la ruptura de las relaciones de dependencia colonial y precapitalista, gracias a la identificación del independentismo, el antianexionismo y la abolición de la esclavitud, con la vía revolucionaria, como único camino posible para que Cuba se convirtiera, de sociedad imperfecta –colonia–, en perfecta –nación libre y soberana–.

No es una casualidad, por tanto, que las ideas filosóficas, éticas, filosófico-sociales, políticas y económicas varelianas presentaran una estructura sistémica, a través de la cual se interrelacionan estrechamente las diversas esferas de la producción espiritual en las que incursionó.

La esencia de esta estructura sistémica puede ser comprendida y develada, entre otras vías, si se toma como hilo conductor las concepciones varelianas en torno al hombre, la sociedad y sus transformaciones revolucionarias; y si se tiene en cuenta que, como una necesidad del momento histórico, el profesor de San Carlos tenía que partir del estudio de los nexos cognoscitivos y valorativos del hombre con el mundo, para llegar a desentrañar los de índole práctico-transformadora; sobre todo, desde que tiene que abandonar la cátedra para incorporarse de lleno a la vida política del país, primero como diputado a las Cortes españolas (1822-1823) y un año más tarde como director de la primera publicación periódica cubana dedicada enteramente a la defensa de la liberación nacional, *El Habanero*. De esta forma, Varela se plantea la liberación del hombre cubano, no sólo para comprender y valorar la sociedad de su época, sino sobre todo para transformarla, sin sujeción a autoridad alguna.

Entre los principios generales de los que parte el ideario vareliano, la tesis nacida de la coherente fusión entre elementos jusnaturalistas y utilitaristas asumidos creadoramente, en la cual plantea que lo bueno es lo útil para la mayoría de la sociedad, resulta una de las más fructíferas para analizar algunos de los nexos entre filosofía y política, objetivo de estos comentarios.

Es sabido que para el presbítero cubano, el hombre como creación divina por excelencia, es un compuesto de las dos únicas sustancias en que se

agrupan todos los seres; el espíritu: la divinidad y sus obras, y el alma humana y sus operaciones —reino de la libertad—; y la materia: la naturaleza —reino de la necesidad regido por leyes inmutables— y el cuerpo humano que da origen a la vida. La criatura humana es un ser natural como miembro de la especie. Pero el hombre es también un ser social, para el profesor de filosofía del Seminario de San Carlos y San Ambrosio de La Habana.

La distinción que Varela establece entre vida orgánica: armonía de todas las funciones del cuerpo, involuntarias por su propia esencia, y las de la vida animal, dirigidas por el alma (ambas estrechamente relacionadas entre sí en lo que denomina economía animal, fuente de conservación de la existencia del hombre en este mundo), constituye el punto de partida de la relación que subyace en las concepciones en torno al hombre, entre libertad y necesidad, mediadas por la utilidad; toda vez que el alma, libre en sus operaciones de las leyes del mundo material, debe orientar las acciones del cuerpo del hombre hacia el exterior, de modo tal, que éste pueda cumplir con uno de los deberes esenciales del derecho natural, la conservación de esa existencia; la utilidad de los objetos para ese fin, apreciada a través de la experiencia y la razón, viene a ser, en última instancia, un condicionamiento de la libertad en función de la necesidad, en el ámbito de la relación hombre naturaleza.

Alma y cuerpo tienen asignadas funciones específicas en la relación sujeto objeto en la gnoseología empirista sensualista vareliana, en la que la razón desempeña también un importante papel. La sensibilidad —interna y externa— constituye la única vía de comunicación del hombre con el mundo natural y social y consigo mismo, aunque las sensaciones, propiedades del cuerpo, no se correspondan plenamente con las cualidades de los objetos, ni sean en sí misma conocimiento propiamente dicho, a juicio de Varela. Al alma, una e indivisible, le corresponde, como una función única, pensar y querer, a través del entendimiento y la voluntad.

La distinción que Varela establece entre conocimiento y comprensión como modos del entendimiento, se relaciona estrechamente con la problemática de la identidad entre bien y utilidad, toda vez que para el presbítero, el conocimiento permite al alma percibir la existencia de los objetos en sus cualidades externas, mientras que la comprensión —forma divina de representación de los seres, de la que el hombre participa imperfectamente— es la única vía de aprehensión de los objetos en su integridad esencial.

La voluntad para Varela, como es sabido, es la parte activa por excelencia de la relación cognoscitiva del hombre con el mundo, mediante las pasiones y los sentimientos que lo inclinan a actuar sobre los objetos. Por la estrecha relación entre estos dos modos de la función única del alma, es el entendimiento

el encargado de guiar a la voluntad hacia los objetos verdaderamente útiles, tanto materiales como espirituales. En la medida en que el hombre comprenda la esencia de esos objetos, la posibilidad de error será menor. Pero ocurre que no siempre se sabe cuando esta comprensión tiene lugar. La filosofía y las ciencias constituyen medios para comprobar que esto sea así, a través del experimento científico y del sentido común en la vida cotidiana. La razón es el proceso mediante el cual el conocimiento se transforma en comprensión. Las ideas, imágenes o símbolos de los objetos en el alma, fundamento del conocimiento y la comprensión, serán verdaderos cuando se corresponda con el objeto reflejado.

Varela considera, y éste es otro elemento importante en la relación entre bien y utilidad, que sólo son posibles las ideas de razón y sobre la razón, estas últimas circunscritas a la divinidad, sus misterios y sus milagros cuando no pueden ser explicados por la vía racional. La fe es la encargada de complementar a la razón en la comprensión de la divinidad, que no obstante el hombre puede conocer también racionalmente por sus obras. De ahí la distinción vareliana entre religión natural y revelada. La fe no tiene nada que hacer en lo que concierne a las verdades de este mundo, resultantes del conocimiento y la comprensión del hombre por medio de la razón y la experiencia, de la naturaleza, la sociedad y de sí mismo. No hay lugar, entonces, para la subordinación de las verdades de razón a las de fe, cuyos campos quedan perfectamente separados.

En el ámbito del hombre como ser social, el filósofo cubano, como los pensadores ilustrados que le anteceden, tuvo que buscar una respuesta a la antinomia entre lo común a todos los individuos como miembros de la especie humana, y las diferencias, mucho más ostensibles en nuestras tierras, de índole racial y etnocultural, entre los individuos y los pueblos, y el lugar que les correspondía a la educación y a la opinión como factores capaces de modificar las acciones humanas; elementos cruciales para la comprensión de los nexos del hombre cubano con su entorno colonial, por la importancia que ello tenía con relación a la identidad nacional y cultural.

En la búsqueda de estas respuestas, concuerda el profesor de San Carlos con el principio jusnaturalista en torno a que sobre todos los hombres rige el derecho natural: conjunto infinito de leyes inmutables, en tanto emanadas del derecho divino, aunque expresadas de forma diferente en cada conglomerado humano, de acuerdo con el desarrollo histórico cultural de éste. Por otra parte, Varela no admite la igualdad natural del hombre, en tanto que cualidades como la inteligencia y la fortaleza física, así como las aptitudes, tienen diferencias de grados entre los individuos, independientemente de las distinciones externas

de tipo racial. De ello deriva la imposibilidad de la igualdad social, Varela sólo admite la igualdad de los hombres ante la ley.

Es en la sociedad donde el hombre puede satisfacer plenamente sus necesidades e intereses materiales y espirituales, mediante la educación y formas de trabajo que no hubiera podido aprender viviendo en los bosques. Por derecho natural, luego del amor a su creador, el amor a sí mismo es la causa inmediata de las acciones humanas para Varela, seguido por el amor a sus semejantes y a la patria, que es la madre de los integrantes del cuerpo social; este amor es la síntesis de todas las otras manifestaciones.

Por naturaleza también, la criatura humana huye del dolor y busca el placer, y lo mismo ocurre con las penas y alegrías del alma. Para conjurar precisamente el individualismo extremo a que condujo la tesis del sano egoísmo, común a todos los hombres, el filósofo cubano se vale del utilitarismo para concluir que lo bueno es lo útil para la mayoría de la sociedad.

De la vinculación implícita de esta tesis con la distinción entre conocimiento y comprensión y con el papel del entendimiento como guía de la voluntad, el profesor de San Carlos deduce que existen bienes y utilidades aparentes y reales y el alma; cuando no es la comprensión la que guía la voluntad, puede elegir —toda vez que sus acciones son libres— un bien aparente, en tanto éstos son los que proporcionan de inmediato placeres y alegrías, aunque a la larga causen enfermedades, la muerte o la ruina. Los bienes y utilidades verdaderos son los que originan la satisfacción plena y duradera de las necesidades y los intereses humanos.

En la etapa de madurez de su pensamiento político y social, para Varela eran bienes y utilidades verdaderos, la independencia nacional, la lucha contra la anexión de Cuba a cualquier país extranjero y la abolición de la esclavitud; pero el director de *El Habanero* no ignoraba que a principios del siglo XIX, la Isla vivía un momento de gran auge de las riquezas, gracias a la ruina de Haití y a las concesiones económicas de la corona en pago a la “malhadada fidelidad” de la Isla. Sabía que los hombres se agrupan en el seno de la sociedad de acuerdo con intereses y profesiones, y afirmaba que para llegar al corazón de los seres humanos es necesario tocar determinadas teclas, y para dar con ellas hay que tomarlos por sus intereses.

En varios artículos de *El Habanero*, su director afirma que en Cuba los hombres piensan de acuerdo con sus bolsas, y que en la Isla no hay amor a España, a Cuba, o a México, ni opinión política sino mercantil; lo que preocupa es el precio de las cajas de azúcar o el monto de los alquileres. Por otra parte, Varela acepta que entre las prescripciones del derecho natural, la propiedad privada es irrenunciable, y considera un delirio la comunidad de bienes; el problema

radicaba en encontrar las vías adecuadas, las que proporcionan bienes y utilidades reales a los individuos y a la mayoría de la sociedad y, por tanto, a la patria, para defender ese derecho. El presbítero considera que los ricos, inteligentes e influyentes, en su mayoría habían escogido precisamente el camino falso: la esclavitud y la permanencia bajo el régimen colonial, o la anexión.

No es casual que el profesor de San Carlos insistiera en sus textos filosóficos maduros, en que en la sociedad funcionaban dos formas de cohesión: las virtudes que hacen actuar al hombre por conciencia, a partir de la bondad moral intrínseca de determinadas acciones, sin esperar recompensa alguna: la que corresponde a los verdaderos patriotas, y las leyes elaboradas libremente por los hombres, formas de coerción que la sociedad tiene que utilizar para impedir que los perversos actúen contra la integridad de la patria, anteponiendo sus intereses a los de la mayoría.

Pensaba Varela que el patriotismo no era para los ricos, inteligentes e influyentes cubanos de la época, como debía ser, la virtud civil suprema del hombre. Pero consideraba que eran precisamente ellos quienes estaban en condiciones de dirigir la vida política del país en las compleja condiciones del primer tercio del XIX cubano; en momentos en que un proceso revolucionario podría llevarse a cabo sólo si se lograba la unidad de la población blanca, de acuerdo con los intereses económicos más comunes, más allá de las diferencias de índole nacional; de modo tal que se pudiera contar, al menos, con la neutralidad de los peninsulares, en caso de que se crearan las condiciones para un cambio político, una revolución en la Isla.

Sólo así podría conjurarse el peligro, al que todos temían, de una sublevación de esclavos para exigir por la fuerza lo que por otras vías se les había negado injustamente según Varela: la libertad y la igualdad legal a las que tenían derecho no sólo por su condición de hombres, sino por ser más útiles a la sociedad y a sí mismos que muchos blancos. Varela llega a considerar habaneros a los negros y mulatos nacidos en Cuba, y distingue entre ellos a los artesanos por haber sido capaces de aprender sus oficios de forma autodidacta, por poseer un nivel de vida y una educación general superior a la de muchos blancos, lo que les había permitido asumir las ideas políticas y sociales más avanzadas de la época, por todo lo cual estaban en condiciones de organizar y dirigir la lucha de sus iguales esclavos por la emancipación.

Esta posibilidad, que el autor del primer proyecto abolicionista de la Isla consideraba un derecho de los negros, no debía convertirse en realidad, por el peligro que implicaba para la población blanca y para la integridad del cuerpo social. No obstante, Varela no dejó nunca de recriminar a los amos por no haber comprendido que sin la libertad de los esclavos resultaría imposible para

los blancos el disfrute de las reformas que de manera infructuosa esperaban de la metrópoli.

Cuando en 1824 Varela comienza a editar su periódico independentista, estaba convencido de que la educación y la opinión resultaban lo suficientemente poderosas como para hacer comprender a los hombres dónde estaba su verdadero bien, las utilidades reales. Esto se evidencia al comprobar que la publicación estaba dirigida precisamente a los sectores de la población blanca que debían encabezar el proceso de transformaciones revolucionarias, o al menos permanecer neutrales: hacendados, intelectuales, el clero mayoritariamente cubano, de una parte, y de otra, los comerciantes, los militares y las autoridades civiles peninsulares. Se propone Varela convencerlos que sólo la independencia contribuiría de forma permanente a la salvaguarda de sus propiedades y de la vida misma.

Es significativo constatar que en los proyectos que se disponía a presentar antes en las Cortes españolas, cuando todavía esperaba las ansiadas reformas de parte del gobierno liberal peninsular, y en las páginas de *El Habanero*, de forma inteligente, Varela combina la dura crítica a la ausencia de patriotismo de estos sectores sociales, con la prédica dirigida a llevar a sus conciencias una moral civil revolucionaria, y con una argumentación económica y política encaminada a convencerlos de que sus intereses individuales no eran contrarios a la independencia nacional y al antianexionismo.

A partir de estos textos, el interés vareliano se centra en los nexos prácticos transformadores del hombre con la sociedad que expresa en el lenguaje de la política, sin olvidar que el patriotismo tiene, a su juicio, determinaciones espirituales de índole moral y práctico-naturales relacionadas con la satisfacción de las necesidades, y con los intereses, sobre todo económicos, a partir de los cuales se agrupan los hombres en el seno de la sociedad.

Resulta de interés la relación que Varela establece entre política y religión, específicamente en lo que concierne a los nexos entre bien y utilidad. Para él, religión y libertad sólo podían ser vistas como opuestos en las ideas y la actuación de los impíos, fanáticos y supersticiosos tanto en el seno de la Iglesia como en la vida política de la sociedad. Estos individuos perseguían siempre la defensa de sus intereses personales y para ello no vacilaban en poner el altar al servicio de gobiernos tiránicos, como había ocurrido en la España liberal; del mismo modo, critica lo que consideraba excesos de la etapa jacobina de la revolución francesa, entre los que destaca la actitud asumida ante la religión.

Varela distingue claramente las funciones de la Iglesia y el Estado, aunque no llega a admitir que este último pueda ser laico, cree que es una desgracia para un

pueblo la multiplicidad de cultos, y considera imposible que se pueda ser sinceramente impío. Pero lo más interesante en esta dirección es el reclamo de la plena libertad de creer en cualquier religión o no asumir ninguna, en lo que concierne a la igualdad legal, pues para Varela no son posibles la igualdad teológica y social. El presbítero cubano confiere a la religión el derecho a intervenir en los asuntos sociales únicamente para contribuir a contener las pasiones desarregladas.

Por último, Varela diferencia la moral religiosa de la civil, y plantea la posibilidad de la existencia de una moral civil justa que no se fundamente en la religión católica, la única para él verdadera en lo que respecta a la salvación del alma; porque el hombre tiene libertad para equivocarse siguiendo bienes y utilidades falsos, aun en asuntos de esta naturaleza. Pero si esa moral civil dirige sus acciones hacia el cumplimiento de los deberes ciudadanos en favor de los intereses de la sociedad, incluso la salvación es posible, porque para el presbítero, la divinidad mide la conducta de los seres humanos en primer lugar por su actuación en este mundo. De hecho, el dios de Varela privilegia el patriotismo a la hora de otorgar la gracia.

Varela utiliza creadoramente la teoría contractualista, al ponerla en función de demostrar que los habitantes de Cuba, como los del resto de las colonias ibéricas, tenían todo el derecho a independizarse, porque el gobierno de la metrópoli, tras de haber usurpado parte de su libertad, no había cumplido con sus obligaciones: satisfacer las necesidades e intereses de sus súbditos de este lado del mundo, y defender las colonias de la ambición de otras naciones. Para ello se vale de argumentos como:

a) Los hombres tienen el derecho de elaborar y poner en práctica las leyes inherentes a la organización de la sociedad que tienen la obligación de cumplir, y de cambiarlas cuando dejen de ser útiles a la generalidad.

b) El Estado surgió como consecuencia de la complejización de las relaciones familiares, los gobiernos han sido constituidos por consenso o por usurpación; la divinidad no interviene en la forma de las instituciones de gobierno, ni en la designación de las personas que deben ejercerlo; eso es potestad única de los hombres en el seno de la sociedad.

c) Rebelarse contra una monarquía absolutista no implicaba la desobediencia a los mandatos divinos, toda vez que de dios provenía únicamente el principio de justicia que puede cumplirse tanto en una monarquía como en una república.

El contrato social sirve a Varela también para refutar la tesis de la existencia de dos patrias, una natural –Cuba– y una política –España–,

que había compartido hasta el fracaso de las Cortes españolas con los reformistas. La Isla era la patria política de todos los que en ella vivían, por nacimiento, por elección libre o contra su voluntad. Luchar por el bienestar de la patria era un bien y una utilidad verdaderos. Pero evidentemente no era sólo en los españoles residentes en Cuba en quienes pensaba Varela cuando elabora los conceptos de patria y patriotismo. Al considerar a los negros y mestizos, libres o esclavos, como individuos útiles, y en el caso de los nacidos en la Isla como habaneros, sinónimo de cubanos, dejaba de hecho abierto el camino, al menos en teoría, hacia un grado más alto en la concientización de la identidad cultural y del desarrollo de la integración nacional, aunque este proceso no pudiera consolidarse sino bajo los fragores de la Guerra de los Diez Años.

Luego de haber elaborado los proyectos de gobierno autonómico, abolición de la esclavitud con indemnización y de reconocimiento de las repúblicas americanas que se proponía presentar en las Cortes españolas, valiéndose del principio de que lo bueno es lo útil para la mayoría, Varela asume su definitiva posición independentista y conforma el proyecto revolucionario y el modelo de sociedad a partir del mismo principio. Utiliza para ello un presupuesto generalizado en la época: un remedio debe aplicarse sólo cuando los males que acarrea son menores que los que pretende eliminar, evidentemente relacionado con el principio de utilidad como mediador entre libertad y necesidad, en la esfera de la política.

El Habanero tiene entre sus objetivos demostrar que la revolución es el único remedio eficaz para resolver los males del país, tal y como Varela la concibe. Frente al peligro de una sublevación negra, opone la unidad de los blancos, contando con la posibilidad de la neutralidad, al menos, de los peninsulares. Ante el peligro de una intervención de Estados Unidos que Varela parece intuir a pesar de la interpretación que se daba a la Doctrina Monroe en la época, aduce que si el cambio se produce por medios pacíficos o por una guerra civil breve, lo menos cruenta posible, y con el solo esfuerzo de los cubanos, los norteamericanos no tendrían pretextos para intervenir, toda vez que se habían declarado defensores de la libertad en el continente, contra un pueblo que la ama tanto como ellos. Si las tropas de México y Colombia se anticipaban, el camino sería unirse a ellas para abreviar la contienda y lograr que se marchasen lo antes posible, sin identificar ayuda con anexión.

Sólo así, ante el mundo, la revolución sería la expresión de las ansias de libertad y justicia de los cubanos, y el país estaría en condiciones de dictar una constitución de acuerdo con los intereses y necesidades de la mayoría, y de poner en práctica un programa útil al desarrollo económico nacional.

Varela concibe cuatro momentos esenciales en el proceso revolucionario: la formación de la conciencia de su necesidad y utilidad, a cuyo desarrollo dedica el periódico que funda; los cambios políticos: sustitución de las autoridades coloniales, la elaboración y puesta en práctica de la constitución y de las nuevas leyes del país; el económico: libertad de comercio, desarrollo agrícola y de una marina mercante, como presupuestos de la todavía lejana industrialización, y el de las transformaciones sociales, el más complejo y dilatado en el tiempo, ya que implicaba la abolición de la esclavitud sin perjuicio de los amos, la inmigración blanca, la implantación del trabajo asalariado y la eliminación de los prejuicios raciales.

Aunque con una direccionalidad descendente, bajo la dirección de los ricos, inteligentes e influyentes sectores sociales de la población cubana, el proyecto revolucionario y el modelo de sociedad varelianos, constituían lo más radical a que se podía aspirar en la Cuba del primer tercio del siglo XIX eliminación de la dependencia colonial y de la relación precapitalista: las esclavistas. Por ello pudo ser expresión de los intereses y necesidades de las masas populares en pleno proceso de integración nacional y etnocultural por entonces.

—A MODO DE CONCLUSIONES—

El pensamiento y la actividad práctico-revolucionaria de Félix Varela marcan el momento de tránsito del pensamiento cubano del reformismo filosófico, político y social hacia la asunción de una posición revolucionaria que se caracterizó por la ruptura con la problemática y el método escolástico y por la identificación de la independencia nacional, el antianexionismo y el antiesclavismo con la revolución como único camino para el desarrollo del país, de acuerdo con su concepción de que lo bueno era lo útil para la generalidad, con lo cual vinculaba los intereses individuales con los de toda la sociedad, sobre la base de demostrar que la asunción de una actitud patriótica no estaba reñida con la defensa de los intereses personales y la satisfacción plena de las necesidades materiales y espirituales, si se era capaz de comprender cuáles eran los bienes y utilidades reales y se tomaba el camino correcto para alcanzarlos.

En la rápida evolución de las ideas varelianas, desempeñó un importante papel la esencia sistémica que vincula las diferentes esferas de la producción espiritual en que incursionó, fenómeno que está estrechamente interrelacionado con la función que desempeñan la filosofía, la ética y las ciencias particulares como vía inicial de la radicalización de las ideas y vehículo de expresión de las primeras críticas a la dominación colonial, a partir del enfrentamiento a su fundamento teórico-filosófico e ideológico, la escolástica.

La asunción crítica y creadora de elementos teórico-conceptuales y metodológicos de las corrientes de pensamiento más avanzadas de su momento histórico, de repercusión universal y la capacidad de ponerlos en función de comprender la esencia de los problemas principales del país y de la búsqueda de las soluciones posibles más revolucionarias, permite a Varela asumir tempranamente posiciones antiesclavistas y antianexionistas y transitar del reformismo político al independentismo, lo que queda evidenciado, entre otras razones, en el hecho de que ambos momentos de su ideario político se fundamentaron en las concepciones filosóficas, éticas, filosófico-sociales y político-filosóficas que caracterizaron sus ideaciones a partir de la etapa de madurez (1816).

El hecho de que en Cuba penetraran, al unísono prácticamente, las más importantes corrientes del pensamiento europeo cuya evolución había durado siglos, facilitó a Varela, como a otros pensadores cubanos de su época, valerse de la selección (presupuesto general del desarrollo histórico del pensamiento, en especial en sus tendencias progresistas, diferente al eclecticismo en tanto no se trata de una suma mecánica de elementos opuestos) para evitar posiciones extremas, en ocasiones erróneamente contrapuestas.

Es por esta vía que el filósofo cubano interrelaciona el principio de utilidad y la tesis jusnaturalista de la inclinación natural del hombre al bien, para concluir que lo bueno es lo útil para la mayoría; tesis clave para comprender la esencia revolucionaria del proyecto nacional liberador y de emancipación humana que propone, sobre todo en lo concerniente a los vínculos entre moral, política e intereses económicos.

El profesor de San Carlos, al mismo tiempo que se propone eliminar las consecuencias a las cuales podía conducir la idea de que la causa inmediata de las acciones humanas era el amor a sí mismo —el individualismo extremo— incompatible con el patriotismo, no desconoce el papel que desempeñan los intereses, tanto políticos como económicos, en la conducta y en las concepciones de los individuos insertos en determinados grupos dentro de la estructura de la sociedad.

De esta forma, Varela trazó, en sus rasgos generales, el proyecto revolucionario y el modelo de sociedad que podía, en las primeras décadas del XIX, convertir a Cuba de sociedad imperfecta —colonia—, en sociedad perfecta —nación—, demostrando que para los habitantes de la Isla, independientemente del origen nacional, etnocultural y racial, ésta podía constituirse en patria política toda vez que la patria no era sólo el lugar de nacimiento, sino también aquel en el cual se habían creado riquezas y afectos, y patriotas eran los que estaban dispuestos a defenderla de cualquier intento de agresión, y

amarla por encima de cualquier otro país del mundo, sin que ello implicara dejar de querer el lugar de nacimiento.

De estos presupuestos partió su labor encaminada a crear una conciencia revolucionaria entre los sectores sociales que, a su juicio, debían dirigir el proceso de cambios. El profundo análisis de la realidad social de su época es lo que le indica la necesidad de una argumentación en la que, al mismo tiempo que la prédica moral contribuya a encender las pasiones y los sentimientos en favor de la felicidad de la patria, la razón facilite la comprensión de que la asunción del patriotismo como la virtud civil primera del hombre cubano, no implicaba la renuncia a los intereses personales, sino su defensa por el único camino verdadero, aquel que no los contraponía a los de toda la sociedad, a los de la patria: la asunción del bien y la utilidad verdaderos: la liberación nacional y la emancipación humana.

El cambio en Varela se produce en lo que respecta a las vías para alcanzar el bienestar y la felicidad de su patria, no en el fundamento teórico del proyecto revolucionario y del modelo de sociedad al que aspira, cuyos aspectos esenciales eran la eliminación de las relaciones de dependencia colonial y precapitalistas, la única solución que hubiera permitido a la sui generis burguesía cubana de la primera mitad del siglo XIX, convertirse en clase dominante también en lo político; aun cuando los intereses coyunturales le impidieran comprenderlo de inmediato.

Precisamente el carácter revolucionario de las concepciones filosóficas, éticas, sociofilosóficas y filosófico-políticas y del proyecto de transformaciones y el modelo social que concibe Varela, para su momento histórico, es lo que hace de su obra expresión de la autoconciencia nacional cubana, en tanto refleja los intereses y necesidades materiales y espirituales de la mayoría de los sectores sociales que conformaban la población de la Isla.

Tanto es así que, en 1868, serían las consignas varelianas de independencia, antianexionismo y abolición, las que enarbolaría el sector más radical de la burguesía cubana, al encabezar un movimiento en el que lucharían juntos, blancos y negros por la liberación nacional y la emancipación humana en el único momento de la historia de Cuba en que esta clase asume una posición revolucionaria.

A partir de entonces, la liberación de la patria y la emancipación del hombre marcharían estrechamente unidos en el largo proceso de casi un siglo de duración de las luchas del pueblo cubano por su independencia; aun cuando en cada una de sus etapas, los objetivos económico-sociales y las fuerzas directrices cambiarán de acuerdo con la exigencia de los tiempos, y la revolución antineocolonial deviniera antineocolonial en la etapa del desarrollo del imperialismo como sistema mundial.

Por ello, la obra vareliana es también el punto de partida del proceso de integración y de surgimiento y concientización de la identidad cultural y nacional cubanas, y de las tradiciones revolucionarias del pueblo, que José Martí sintetizaría y elevaría a un plano más alto en lo que a radicalismo se refiere, al elaborar un proyecto revolucionario y un modelo de sociedad que, por primera vez en la historia de Cuba, partía de considerar a las masas humildes (las que en la Guerra Grande habían asumido la dirección de la lucha liderada por Antonio Maceo y Máximo Gómez) como el jefe de las revoluciones si éstas son verdaderas y al transformar antianexionismo vareliano en antimperialismo.

Este enriquecimiento del ideario político y social cubano convierte a Martí en elemento mediador entre las tradiciones revolucionarias del XIX y el pensamiento de las nuevas generaciones de patriotas que, en la actual centuria, dieron cima al proyecto nacional liberador y de emancipación humana que en su primera versión formulara Varela, reelaborado por Martí de acuerdo con la situación nacional e internacional de fines de la pasada centuria, a partir de las exigencias del mundo de hoy, no sólo en lo que respecta a la lucha contra la dominación neocolonial, sino además, a favor de la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre.

¿QUO VADIS SOPHIA?

María del Pilar Díaz Castañón



“En la filosofía hay que saber preguntar, a fin de que la respuesta no sea que la pregunta carece de sentido”

Hegel

Cuenta José Ignacio Rodríguez que la creación de la cátedra de Constitución en el Real y Conciliar Seminario de San Carlos y San Ambrosio, fue resultado del entusiasmo que hacia los sucesos de Cádiz experimentaran distinguidos miembros de la Sociedad Económica de Amigos del País, con el propósito —entre otros— de «poner la enseñanza al alcance de todo el mundo».

Y sea válida o no la conocida fábula sobre las objeciones que para aceptar la cátedra ponía el padre Varela al obispo Espada, lo cierto es que el ilustre prelado no pudo elegir mejor. Ante todo *maestro*, Varela avizora cuánto puede lograr de la juventud desde ella, y por eso no vacila en llamarla «cátedra de la libertad, de los derechos del hombre, de las garantías nacionales, de la regeneración de la ilustre España, la fuente de las virtudes cívicas, la base del gran edificio de nuestra felicidad, la que por primera vez ha conciliado entre nosotros las leyes con la Filosofía, que, es decir, las ha hecho leyes».

El entusiasmo del padre Varela fue bien correspondido. Ciento noventa y tres alumnos, una cifra enorme para la época, matricularon su curso, el cual, según testimonios, se veía además colmado de oyentes en los pasillos e, incluso, en las ventanas de su aula. Su mejor discípulo afirmaría más tarde: «mientras se piense en tierra de Cuba, se pensará en quien nos enseñó primero en pensar».

¿Puede un profesor de filosofía desear mejor suerte? Desde su cátedra, Varela hizo añicos la mala escolástica, desautorizó su amado latín como único vehículo de reflexión e imprimió un vuelco radical a los estudios filosóficos en Cuba. Sus *Lecciones de Filosofía* aún se leen con interés por los estudiantes, a quienes sorprende que un cubano —por tal se tenía Varela— haya podido decir tales cosas, hartas avanzadas para la América insular de las primeras décadas decimonónicas. Lo difícil resulta explicar qué hizo realmente Varela.

Y es que el ilustrado pensador pronto descubrió que desde la cátedra no podía transmitir lo que en verdad quería la juventud cubana. El Varela que habló de la «regeneración de la ilustre España» en su discurso inaugural, es el mismo que desde su cuarto de trabajo o simplemente en el patio del Seminario de San Carlos predicaba el amor a la patria, Cuba, y la necesidad de aguzar la inteligencia para servirla mejor. Si desde la cátedra enseñaba el texto constitucional, fuera de ella ayudaba a pensar «las bases teóricas de la soberanía del pueblo, de las libertades individuales y colectivas». Por ello ganó el sobrenombre que hasta hoy lleva en la historia del pensamiento cubano. Y también por esa razón me sirve en este foro de útil pretexto para establecer el contrapunto entre academia y divulgación, así como sus diversas posibilidades de incidencia en la sociedad civil.

Lo cierto es que si Varela consideraba a la filosofía como un arma cargada de futuro, no era en el campo académico. El ilustre cubano enseñaba a pensar *para y por* algo, en su caso, la independencia de la Isla sujeta al yugo español. Pero «enseñar a pensar» sólo en el aula no basta, y, en mi opinión, el presbítero cubano lo sabía muy bien. Quizá sea útil recordar que, según Varela, «todo lo que el universo comprende, y hasta el propio autor del mismo según la razón lo conoce, es objeto de la filosofía».

Pero el ejercicio de la filosofía como enseñanza responde a una doble elección. La propia idea de enseñar supone un sujeto receptor elegible, *i.e.*, aquel que victoriosamente ha cumplido ciertos requisitos que hacen de él un auditorio posible y que a la vez lo diferencian de la totalidad social. Desde luego, tal premisa es nula si este *sui generis* sujeto no elige a su vez los estudios filosóficos. A este sujeto elegible-electoral suelen corresponder profesionales del pensamiento que realizan actividades generalmente restringidas a una élite intelectual, aun cuando su ámbito trascienda el estrictamente filosófico.

Claro que a fines del siglo xx esto último es normal: con raras excepciones —Rorty, por ejemplo—, los hacedores de filosofía son profesores de esta ciencia, vinculados de algún modo —pienso ahora en Derrida— a instituciones de enseñanza y sólo en poquísimos casos a centros de investigación. No es poca la influencia que tal hecho tiene en el aislamiento e incompreensión de

las diversas comunidades científicas, que al aferrarse a la diferenciación por ellas producida —o heredada— proyectan como resultante una imagen social nebulosa de la filosofía. Los intercambios internacionales no bastan para producir un lenguaje común, y con frecuencia sólo puede llegarse a resultados muy generales.

Desde la academia, la labor de enseñar a pensar en este mundo convulso y confuso, que vive el contrasentido de la integración planetaria y las guerras regionales, tropieza al menos con dos inconvenientes. Y el primero de ellos es la paradójica expectativa social hacia la filosofía.

Cierto, el escepticismo reinante a fines de siglo provoca una desconfianza enorme hacia una ciencia eminentemente racional y que, como tendencia, carece —a diferencia de «la» ciencia— de aplicación «práctica», si entendemos por tal un resultado inmediato y favorable para el sujeto en cuestión. El descrédito social de la filosofía es, a mi juicio, consecuencia inversa de las expectativas que la humanidad ha depositado tradicionalmente en ella. Nada bueno se espera de la filosofía, pero el asunto es que se espera. Inevitablemente, el auditorio aguarda soluciones-recetas a sus problemas particulares o globales, lo que explica en buena medida la difusión de tendencias filosóficas cuya virtualidad resulta realmente comprensible sólo para un auditorio especializado.

Pues, de algún modo, aún se identifica al filósofo con el virtuoso de todas las respuestas, aunque en verdad su profesión requiera especial maestría en promover interrogantes. Mas, las preguntas resultan con frecuencia incómodas o poco comprensibles en la incierta coyuntura actual, en que se anhelan resultados visibles y optimistas.

El antiguo reclamo del *¿quo vadis?* tiene aún, para la filosofía, otro inconveniente. Cuando se le reconoce amablemente su especificidad teórica y se asume el sinnúmero de problemas que no le competen, se le suele conceder un papel asesor en la trampa de la interdisciplinariedad. Así, la filosofía corre el riesgo de convertirse en el discurso teórico sobre la impotencia ajena, o en el peor de los casos, en una generalización fuera de temas que no le conciernen.

Y ése es el problema real: ¿cuál es el ámbito de competencia de la filosofía? Más allá de las lógicas diferencias conceptuales, quizá sería posible coincidir en el dominio que le es propio: el remo del pensamiento. Ello parecería alejar a la filosofía de la terrenalidad, y condenar a su hacedor a una esterilidad escolástica, repetidora hasta el cansancio de viejas respuestas tan prolijamente enumeradas por los manuales. Pero, en realidad, pensar es una aventura, y muy peligrosa. Su ejercicio muestra que las respuestas se presentan como finitas sólo en los textos de enseñanza. Las interrogantes de la joven Sophia son las

mismas de hace 2 000 años: quiénes somos, cómo entendemos nuestro mundo y qué debemos hacer para interactuar con él. La diferencia está en que no hay espacio más riesgoso que el latinoamericano para hacerlas.

Pues, incluso, el humilde profesor de filosofía enseña a pensar la realidad a través del análisis de la historia del pensamiento humano. Y en este continente, la relación sociedad política-sociedad civil no es un tema spinozista o hegeliano. Aquí, más que en ningún otro lugar, la historia, pasada y presente, se entreteje con la reflexión. Y el filósofo se siente impugnado a veces por duplicar el terreno del historiador, o del politólogo, cuando no puede evitar reflexionar sobre identidad nacional, poder o legitimación.

¿No puede evitarlo? Es que realmente le corresponde hacerlo. Pues desde su incorporación al universo europeo en América se respira política. La invención del *topos* de lo posible, desde imagen y discurso, fue hecha para legitimar una política dada. Este fantástico continente, donde en más de una ocasión se ha subvertido abruptamente la noción de tiempo, espacio, orden e historia, no puede admitir de los profesionales de la filosofía una tolerancia volteriana mal entendida. Pero tampoco puede, a mi juicio, duplicar espacios o limitarse a enseñar a pensar al reducido auditorio que tiene acceso a las aulas.

Valdría la pena recordar que reflexionamos desde y para un espacio donde la leyenda se hace cotidiana; donde un movimiento político puede reclamar su legitimidad en las culturas prehispánicas y hallar seguidores; donde los gobernantes, buenos y malos, son especialistas en manipular tanto los mitos como las tradiciones, hábitos y costumbres de sus representados; donde el tránsito expectativas-miedo es tal que un país puede seguir moralmente paralizado cuando desaparecieron las razones de represión efectiva; donde el nacionalismo puede manejarse tan efectivamente que un líder puede ocupar por aclamación en tres ocasiones la silla presidencial, aun cuando —y quizá porque— una nueva generación se ha incorporado a la escena histórica entre su segundo y tercer mandato.

Imago mundi llamó Pierre d'Ailly a las representaciones cartográficas que incluían un borroso diseño del mundo nuevo. La *imago* resultante de la transculturación y la persistente colisión discurso-logos-topos no pueden excluir al pensamiento mítico, libre del racionalismo verdad-error y patrón de la asunción indiscriminada de lo diferente; el pensamiento cotidiano, ese mundo rutinario y esencial de lks tradiciones, hábitos, costumbres que se asimilan sin examinarse, y, desde luego, el pensamiento teórico.

La filosofía suele limitarse a este último ámbito, ampliando desde él su actividad a los efectos políticos y sociales que puede propiciar la aplicación de la teoría en cuestión. Con ello incide en el mundo de la leyenda y la coti-

dianidad, pues el sujeto del cambio que se quiere propiciar es inevitablemente partícipe de ellos.

Mito, leyenda y América Latina son sinónimos para muchos de los estudiosos del continente. América, terreno propicio para experimentos y utopías, goza del privilegio de ilustrar con su historia a antropólogos, etnólogos e historiadores respecto de la formación, influencia y transmisión de mitos, tradiciones y leyendas. Paradójicamente, casi nunca se reflexiona sobre esta peculiar región desde la lógica que la caracteriza, salvo para negar que exista.

En verdad resulta difícil, pues en el pensamiento mítico, la relación verdad-error carece totalmente de importancia. Es la vieja relación que subsiste en leyendas e, incluso, relatos infantiles en que, A es a la vez no-A sin que a nadie le preocupe. Atenea sale ya formada —y armada, qué detalle— de la cabeza de Zeus; el lobo se traga a la abuehta de la Caperucita Roja, pero la buena señora emerge de su vientre viva y coleando; Joñas —y Geppeto— pueden cómodamente subsistir en el vientre de una ballena, y claro, cualquier princesa puede ser convertida en dragón. Y en el terreno político, cualquier dirigente que parezca encarnar las expectativas nacionales no satisfechas se identifica —sin que ninguno de los dos pierda sus límites como totalidad específica— con el héroe nacional tradicional.

Resulta quimérico ignorar ese dominio si se quiere incidir en la actitud del sujeto ante lo real, pues la alternativa racional puede ser simplemente desechada en aras de la leyenda ya forjada. Algo peor ocurre con el fascinante y al parecer notorio mundo de la cotidianidad. Lo habitual no se examina. Pero la tarea de «enseñar a pensar» resulta bien distinta en cada medio social, en dependencia de los hábitos, tradiciones y costumbres del sujeto receptor. La rutina diaria de una sociedad desarrollada difiere sustancialmente de la imperante en países emergentes, como también es harto diverso el comportamiento del sujeto en cada uno de los ámbitos que la cotidianidad le impone. Al parecer, se cumple la tesis de la «filosofía nocturna» de Bachelard: el proceder del mismo sujeto difiere en la casa y en su labor profesional, siendo también disímiles sus modos de interacción en otros espacios sociales.

Para colmo, el lenguaje, ese archivo viviente y museo de fósiles de la civilización, conserva y recrea las determinaciones de la conciencia cotidiana, manteniendo vivo el signo, aunque el significado sea ya bien distinto del original. El sincretismo latinoamericano propicia encontrar en cualquier país del continente expresiones que aún revelan la huella del pasado colonial, de uso común y descontextualizado.

El inquietante equilibrio de la *imago mundi* sugiere explicar al protagonista social no como receptor teórico de una idea que puede muy bien ser política

y propiciar su acción, sino también, y a la vez, como el Prometeo encadenado a la rutina de todos los días, con su repetición de estereotipos y patrones de conducta, que puede asumir además míticamente símbolos de un signo que racionalmente no comprende ni le interesa explicar.

Desde este espacio, la filosofía puede intervenir con derecho propio, examinando la peculiar relación de la *imago mundi* para analizar las posibilidades de incidencia del sujeto en la sociedad. Ella debe interrogarse, una y otra vez, respecto del sujeto en cuyo nombre reflexiona, a quien pretende entrenar en tradiciones democráticas y para el cual lucha por abrir un espacio mejor.

Pues el entrenamiento de la civilidad puede perderse fácilmente. En un continente que desde el fin de las guerras coloniales ha padecido caudillismo y dictaduras, no basta enseñar derechos, ni siquiera enseñar a ejercerlos. Hay que lograr transformar el inculcado hábito de sumisión al poder, la inserción en la habitual rutina del rejuego político, la asunción mítica de cualquier nuevo Mesías con la eterna expectativa de que «éste sí» va a realizar sueños ancestrales.

Enseñar a ejercer la peligrosa y atractiva facultad de pensar, como lo hizo don Félix Varela, es ciertamente posible en el aula y fuera de ella. Propiciar el rediseño de espacios sociales y la inserción del sujeto en ellos, requiere de un estudio cabal de las determinaciones que lo rigen. De lo contrario, se corre el riesgo de ser víctima del espejismo ilustrado a fines del siglo xx, cuando aún la filosofía tiene mucho que decir.

Pues ya no es época de influjo personal en el patio del seminario o fuera del aula. Trabajamos en un mundo donde los medios masivos de comunicación hacen todo posible para entontecer al sujeto y hacerlo manipulable. Examinar las condiciones del problema y generalizarlas no es ya suficiente. Abrir espacios y preparar la mente resulta una tarea filosófica tradicional. También lo es el examen de las características del hacedor de lo real, que en este continente ha de examinarse desde una historia nada europea o nortea. La filosofía puede seguir siendo un arma cargada de futuro si persiste en su viejo empeño: interrogarse a sí misma y *enseñar a preguntar*, desde y para un espacio que quizá la trascienda. El viejo sueño de Varela, preparar las mentes para el gobierno, puede aún ser una realidad.

FELIX VARELA Y LA FILOSOFIA EN CUBA

Rigoberto Pupo Pupo



En el proceso de formación de la nacionalidad cubana, el pensamiento de Félix Varela deviene síntesis integradora de una producción espiritual que se sabe autoconciencia reflexiva de lo cubano y busca cauces efectivos de realización, sin escatimar esfuerzos y sacrificios. “El verdadero biógrafo de Varela —escribe Manuel Bisbé— ha de ser el que comprenda ese espíritu heroico que animaba su vida y sepa llevarlo a las páginas que escriba. Heroísmo del hombre de pensamiento. Heroísmo de batirse en desigual batalla contra los errores, prejuicios y pasiones de su época. Heroísmo de una vida de santo que ganó la victoria, no aislándose del mundo, sino participando en la arena caldeada de todas las luchas de su tiempo (...) No es solamente el filósofo —continúa Bisbé— que libera un reducto más del escolasticismo medieval en América y pone a la juventud de su país en el camino de la verdadera filosofía. Es algo más. Es el primer propagandista de la independencia de Cuba; es el patriota”.

No es posible acceder con éxito a la filosofía de Varela sin conocer los móviles ideopolíticos que encauzan su pensamiento en general y el filosófico en particular. El humanismo vareliano, comprometido con el drama del hombre y con los destinos de la patria, fundado en presupuestos ético-morales; urge en su cosmovisión, y en su método para acercarlos más a la realidad inmediata.

La orientación pedagógica dirige su actuación intelectual y práctica. Quiere formar hombres de ciencia y con conciencia, hombres útiles a la patria y aptos para dar respuesta a las exigencias de los tiempos nuevos. En función de estas necesidades continúa la obra iniciada por sus antecesores, particularmente la de su maestro, el padre José Agustín Caballero. Como hombre de extraordinaria sensibilidad y a partir de la existencia de nuevas

condiciones, el padre Varela realiza una obra fundadora que inserta la realidad cubana en la modernidad. Pero una inserción sustentada en las raíces; es decir, en función de resolver los problemas científicos que exigía la Cuba de la primera mitad del siglo XIX. “Es verdad –escribe José Antonio Saco– que allá no habrá sabios como en otros países; pero también lo es, que la doctrina que entonces se enseñaba en el Colegio San Carlos, era la misma que en las naciones más adelantadas de Europa. Y no se crea, que tan brillante progreso empezase en la época mencionada, ni que tampoco a mí se debiese. Débese sí, a la gran revolución literaria, que desde 1812 hizo el venerable sacerdote, el esclarecido cubano Don Félix Varela, de quien tuve yo primero el honor de ser discípulo, y después el de sucederlo en la cátedra”. Revolución literaria que puede sintetizarse en la introducción y divulgación creadoras de doctrinas y métodos científicos de la modernidad europea y su revelación y adaptación a las condiciones de Cuba, en manos de un maestro que hace del método analítico-experimental, la duda metódica y la fuerza de la razón, un medio imprescindible del conocimiento verdadero de la realidad.

Varela fue un hombre de su tiempo histórico y devino fundador de la cultura cubana. No apareció por generación espontánea. Asumió una época con sensibilidad y creación. Recepcionó una cultura, se nutrió de sus fuentes y fijó lo que consideró esencial. Su apego a lo nuestro, con vocación ecuménica, le abrió caminos y le sirvió de brújula orientadora contra la escolástica.

En filosofía, como en las múltiples aristas de su pensamiento, hizo época, creando un sistema filosófico, teóricamente elaborado y con coherencia lógica.

Como en todo pensador, en su pensamiento filosófico hay continuidad y ruptura, conjuntamente con su evolución ideológica. Antes de *Lecciones de Filosofía* (1818) y *Miscelánea filosófica* (1819), si bien estamos en presencia del Maestro creador, culto, erudito y de gran sensibilidad y sentido pedagógico y audacia profesional, aún muestra en cuestiones esenciales dependencia intelectual de su maestro y otras fuentes. A partir de *Lecciones de Filosofía*, denota radicalización y madurez de su pensamiento. Se abre paso un discurso crítico suscitador de meditaciones y nuevas aprehensiones en problemas capitales de naturaleza particularmente epistemológica. Se opone con fuerza convincente a los métodos escolásticos que desvirtúan el proceso real del conocimiento y asfixian el intelecto con cadenas de silogismos estériles e infecundos. Ya desde *Instituciones de filosofía ecléctica* (1812), separa el saber del creer y establece límites. “En resumen –escribe Varela–, estos son los únicos medios de adquirir la verdad: la fe para las cosas divinas, y la razón y la experiencia para las humanas”. Defiende con sólidos fundamentos el sensualismo y se opone al innatismo y al apriorismo. Sencillamente, para el presbítero, “los objetos que nos rodean

producen diversas sensaciones”, existen fuera de nosotros y poseen una existencia verdadera. De ahí que el conocimiento verdadero tiene su fuente en la naturaleza. Atribuye un papel fundamental a los procesos lógicos del análisis y la síntesis, en tanto momentos necesarios de aprehensión de la realidad. Por supuesto, en la gnoseología vareliana hay influencias, resonancias y hasta señales de las fuentes europeas, sin embargo, el gran Maestro, en su actividad pedagógica, enseña con originalidad y creación. Su optimismo gnoseológico, mediado por su espíritu humanista, lo conduce a reconocer la utilidad de la razón y la posibilidad de revelar la esencia de la naturaleza.

Él sabe y lo demuestra que la captación de la verdad no se agota en lo sensorialmente percibido. Existe en él una orientación senso-racional que lo aleja, tanto del empirismo unilateral, como del racionalismo apriorista.

Hay en la producción intelectual de Varela, un pensamiento profundo que cualifica una filosofía auténtica, enraizada en la existencia cubana. Una filosofía de la emancipación que no se reduce al contenido de las obras propiamente filosóficas y a su numen universal. En toda la obra del presbítero vive con fuerza una filosofía de la libertad en beneficio del hombre. Una filosofía crítica con perenne vocación electiva que no teme asumir los cauces enriquecedores de la cultura universal para continuar siendo autoconciencia de su ser esencial. Una filosofía, que por hacer centro suyo al hombre en relación con la naturaleza y la sociedad, está permeada de sentido cultural y, por tanto, humano. Una filosofía que sustentada en el bien común de su país, deviene política emancipadora, y su portador, precursor del independentismo cubano. Por todo esto, y por mucho más, la filosofía vareliana encontró real concreción en la gesta del 68 y en la obra martiana.

Varela funda una tradición que nutrirá el subsiguiente pensamiento cubano. Una filosofía crítica de proyección electivista, capaz de incorporar orgánicamente a su tronco, todo lo valioso que la cultura universal aporta, sin menoscabar su propia identidad.

VARELA Y EL HUMANISMO DE LA FILOSOFÍA ILUSTRADA LATINOAMERICANA

Pablo Guardarrama González



La Ilustración constituyó una corriente universal del pensamiento que no tuvo tal dimensión simplemente porque su génesis se encontraba en Europa, sino porque plasmaba las auténticas exigencias de un nuevo tipo de humanismo con el nacimiento de la modernidad, en la cual participaban distintos pueblos del orbe, aunque en diferente forma.

Unos, como países dominantes que intentaban considerar exclusivamente válidos sus respectivos patrones culturales, y otros que, por lo regular, observaban a aquéllos como referentes dignos de ser imitados, aunque siempre preocupados por labrar caminos propios de emancipación y desarrollo.

Las conquistas de la modernidad y de la Ilustración no constituyen de modo integral el mérito exclusivo de un país en especial —independientemente de que los aportes de cada uno en verdad hayan sido disímiles—, pues cada pueblo a través de sus generaciones políticas e intelectuales ha contribuido de manera distinta a que sus alcances tomasen dimensiones específicas y apropiadas a cada lugar.

En cada país o región del mundo, las condiciones socioeconómicas y culturales siempre han sido diferentes: por tanto, las necesidades de construcción de propuestas humanistas se han efectuado de acuerdo con tales exigencias. Sin embargo, esto no ha impedido que unos pueblos aprovechen de otros aquellas conquistas que contribuyen a elevar al hombre a niveles superiores de humanización.

De acuerdo con el aprecio del valor particular de cada idea o institución engendrada en esa fecunda época, éstas alcanzaron mayor o menor prestigio en otras latitudes y fueron asumidas o desarrolladas en otros países, no porque

fuesen provenientes de Europa o de otra parte, sino simplemente porque se consideraban adecuadas y provechosamente asumibles.

Si se toman en cuenta sólo algunas de las expresiones filosóficas que tuvieron un impulso extraordinario en esa época ilustrada, hay razones suficientes para rendir tributo de admiración a aquellos pensadores que cultivaron e estimularon la cultura mundial asumiendo como propias las ideas humanistas más avanzadas de aquel tiempo, sin importarles mucho donde éstas habían tenido su nacimiento.

Ya en la escolástica, en su expresión americana, se apreciaron manifestaciones de un pensamiento heterodoxo y rebelde que disentía en muchas cuestiones del proveniente de Europa y, en especial, del de la península ibérica.

Desde finales del siglo xvii se observaban nuevas actitudes en la producción filosófica que desembocaron en aquel «reformismo electivo», según Isabel Monal, en el cual la anterior hiperbolización del logicismo escolástico comenzaría a debilitarse junto a otros rasgos del languidecer paulatino de la filosofía predominante durante la conquista y colonización de América. Estos cambios estarían después muy a tono con el despotismo ilustrado y con las grandes transformaciones que se realizaron en esa época, como la Revolución Industrial, la Revolución Francesa, la independencia de las 13 colonias norteamericanas, etcétera.

En España se había producido una especie de censura violenta contra las ideas renovadoras inspiradas en aquellos acontecimientos. No obstante, en América se rompía el bloqueo ideológico más fácil que en la misma España, pues en ocasiones en tierras americanas llegaron a circular libros prohibidos por la Iglesia, con menos obstáculos que en algunas partes de Europa, como era el caso de España. Éste es un rasgo que tiene que ver con las manifestaciones de este tipo de pensamiento en la metrópoli, pues en algunos casos surgieron ideas más avanzadas en esta parte del mundo colonizado que en la propia península.

Una característica del pensamiento ilustrado latinoamericano consistió en que se manifiesta principalmente al inicio entre sacerdotes que cultivaban la filosofía, no a través de filósofos laicos como predominó en lo fundamental en Europa. En estas tierras, sacerdotes propugnaron ideas sensualistas y experimentalistas, sostuvieron tesis de profundo contenido humanista e, incluso, pusieron en duda determinadas prerrogativas de la Iglesia, al proponer avanzadas reformas sociales.

Leopoldo Zea sostiene con razón que «Los ilustrados hispanoamericanos trataron inmediatamente de separar lo religioso de lo filosófico. En el campo de la religión era válido el principio de autoridad, ya que se apoyaba en la fe;

no así en el campo filosófico. Para éste no había otro método de conocimiento que el de la experiencia. La religión correspondía al mundo de lo divino, la filosofía al de lo humano. Era menester no confundir ambos campos».

Tal diferenciación de terrenos constituiría una de las condiciones más favorables para que el pensamiento científico y el filosófico, a partir de ese momento se desarrollaran de manera notable y adquiriesen cada vez más personalidad propia.

Pero resultaría erróneo pensar que la Ilustración latinoamericana cultivó por ese motivo el ateísmo o la irreligiosidad. En verdad, no se abandonó la fe cristiana y la mayor parte de los ilustrados sacerdotes-filósofos eran convictos de que su propensión hacia la ciencia y la filosofía a la larga beneficiaría a la Iglesia, por las transformaciones que traerían aparejadas.

La siguiente afirmación de Carlos Paladines respecto de los ilustrados ecuatorianos, puede hacerse extensiva al resto de los países latinoamericanos: «defendieron el cristianismo, especialmente como medio de civilizar a las masas y en cuanto fuente de moralidad, buenas costumbres y caridad. Más que combatir a la Iglesia lo que pretendía era que ella se tornase ilustrada a través de una reforma religiosa y moral y que, en concordancia con las ciencias modernas y la nueva filosofía, difundiese los beneficios de la razón y la práctica de las virtudes».

No cabe la menor duda de que la Ilustración latinoamericana desempeñó el papel de cimentadora de las transformaciones ideológicas y políticas que se exigían para resolver el proceso independentista. Esto no es nada extraño, pues la Ilustración se caracterizó en todas partes precisamente por ser un movimiento filosófico de marcada raigambre política y social. Ya se había apreciado en Francia y en otros países donde la Ilustración no debe verse como mera extensión de un fenómeno de Europa Occidental.

En verdad fue en Europa donde primero se manifestaron las exigencias transformativas reclamadas por el expansivo capitalismo, pero en la medida en que sus redes alcanzaron otras regiones del orbe que se incorporaban a sus dominantes relaciones, las ideas ilustradas se hacían más necesarias, no como un proceso exógeno a los países periféricos sino como una necesidad del propio desarrollo endógeno de éstos.

En todas partes, pensadores de esta época fueron inquisidores del *statu quo* existente. Se cuestionaron la validez del sistema político monárquico-absolutista en la mayoría de los casos, o monárquico-constitucional o un poco más liberal en otros, pero en definitiva monárquicos. Era la expresión política de aquel sistema autárquico-feudal que limitaba las pujantes relaciones burguesas, que exigía la apertura a un mercado mundial más abierto y en el cual

las relaciones esclavistas, aun cuando en un primer momento ensamblaban con el capitalismo expansivo, comenzaban paulatinamente a obstaculizarlas de manera considerable.

La preocupación de los ilustrados latinoamericanos por revitalizar los estudios sobre los valores de las culturas precolombinas, es otra muestra de que no sólo conformaban el preámbulo de un nuevo sujeto histórico de la cultura y la vida político-social latinoamericana, sino que se enorgullecían por lo general de autoconstituirse en objeto de la búsqueda científica y de la reflexión antropológica del nuevo siglo de las Luces.

Las ideas humanistas que fueron tomando cada vez más fuerza en América, no pueden considerarse como simple eco del humanismo europeo, tesis que con fundamento ha criticado Arturo Andrés Roig. Las opiniones más extendidas parte, por el contrario, del presupuesto «insuperable» de que las ideas filosóficas de cualquier tipo, en esta parte de América, —pues a los norteamericanos se les atribuye que también posean el don de la exclusiva creatividad filosófica—, siempre han tenido, y, por tanto, tendrán una factura «occidental». En tal concepto de Occidente, la producción cultural latinoamericana, por supuesto, quedaría marginada.

A los pensadores latinoamericanos que nutrían su saber de la producción filosófica ilustrada no les preocupaba tanto la fuente de las ideas humanistas, sino su valor y, en especial, su utilidad epistémica y social. Ése también fue el caso del ilustrado cubano Félix Varela, quien estaba al tanto de la producción intelectual europea y norteamericana de su tiempo, así como de la de algunos pensadores latinoamericanos que trascendían a sus respectivos países y dejaban alguna huella, en particular entre sus vecinos, como Benito Díaz de Gamarra, Francisco Javier Alegre, Francisco Javier Clavijero, Andrés de Guevara en México, José Celestino Mutis y Francisco José de Caldas en Colombia, Andrés Bello en Venezuela, Eugenio de Santa Cruz y Espejo en Ecuador, Pablo de Olavide en Perú, Juan Crisóstomo Lafinur Manuel Fernández de Agüero y Diego Alcorta en Argentina, así como Félix Varela y José de la Luz y Caballero en Cuba, entre otros.

Unos más vinculados a la vida académica en pleno siglo XVIII y otros en la primera mitad del XIX, conformaron su pensamiento en función de las ideas ilustradas que propiciaban el culto a la ciencia, a los avances tecnológicos, al perfeccionamiento de los métodos del conocimiento, a la diferenciación entre el mundo de la religión y el de la filosofía, y el reconocimiento de ciertos derechos humanos. Estos factores incidieron directamente en que sus ideas cristalizaran en el pensamiento y la acción de la independencia americana. El mejor colofón de la Ilustración latinoamericana se realizó en el humanismo

práctico de Bolívar, Sucre, Nariño, Moreno, San Martín, O'Higgins, Morelos, Varela y Martí.

Ellos nutrieron su espíritu emancipatorio en las ideas de la Ilustración. Según Alfredo Carrillo: «Todos hablan de libertad e igualdad, del derecho de los pueblos a gobernarse a sí mismos, del amparo de la ley sin distinciones arbitrarias, del bien popular como ley suprema, del valor de la opinión pública, de las garantías ciudadanas, de la necesidad de una constitución en la vida del Estado». Pero a esta acertada tesis del investigador ecuatoriano debe añadirse que, a diferencia de otros hombres de la Ilustración, no sólo hablaron sobre estos temas, sino que pusieron su actividad revolucionaria en función de su realización, y por esa vía alcanzaron significativas conquistas para los pueblos latinoamericanos.

Aquellas transformaciones producidas en el seno de la escolástica latinoamericana durante el siglo XVIII, propiciaron cambios tanto en la esfera epistemológica como en el terreno de las ideas sociales, e influyeron en su posterior superación. El efecto de tales modificaciones también dejó su huella en la esfera de las concepciones teológicas, aunque en menor medida en relación con otras áreas del pensamiento de la época.

Al iniciarse el siglo XIX, los pensadores latinoamericanos contaban con un arsenal de ideas mucho más elaborado para enfrentarse al dogmatismo escolástico. Sin embargo, no todos los cultivadores de la filosofía se situaron a la altura de las nuevas exigencias de este tipo de saber. Algunos se mantuvieron atados a las viejas formas escolásticas de pensar por temor a incurrir en atentados contra su fe, otros más osados como Varela y conscientes de que los adelantos del pensamiento moderno no afectarían necesariamente sus concepciones religiosas, adoptaron una postura más temeraria y creativa, y por eso hoy forman parte de lo mejor de la herencia filosófica ilustrada latinoamericana.

Ésa es la razón por la cual el pensamiento vareliano constituye en la actualidad motivo de estudio y estimación, en tanto aquellos que permanecieron atrapados en las redes de la escolástica no provocan en estos días similar rememoración y aprecio.

Los pueblos saben diferenciar de manera adecuada los valores de su herencia propiamente cultural, destacan aquellos que contribuyen efectivamente a su enriquecimiento y a incrementar el dominio sobre sus condiciones de existencia.

No todo el producto del pensamiento y la actividad del hombre debe tenerse como atributo de lo culto, pues el género humano necesariamente también produce sus excrecencias sociales, que distan mucho

de lo que etimológicamente los romanos consideraban como *cultus*. En caso contrario se identificarían por su contenido los conceptos de cultura y de sociedad.

Del mismo modo, no todos los pensadores aportan al contenido humanista y desalienador que se corresponde con lo mejor de la producción intelectual de un pueblo o región. Saber diferenciar esos aportes resulta tarea de los investigadores para que los pueblos una vez que se cultivan —es decir, que no se dejan arrastrar por la espontaneidad de lo natural y en cierto modo de lo social—, sean quienes en definitiva otorguen el lugar que merece a cada uno de sus hijos.

Donde primero un ilustrado latinoamericano tenía el deber de incursionar para alcanzar niveles superiores de emancipación mental que propiciaran la liberación social y política, era en el terreno del propio instrumental cognoscitivo. Y precisamente en ese terreno Varela comenzó su cultivo que le permitió efectuar una trascendental reforma filosófica en Cuba y cosechar un efectivo humanismo práctico, el cual se expresa en la acción de las nuevas generaciones que se inspiraron en sus ideas.

El punto de partida de su filosofar radicó en la teoría del conocimiento, en la cual se planteó estudiar este proceso con la misma objetividad que otro científico particular aborda su respectivo objeto de análisis. Por supuesto, se trata de justipreciar aquellas ideas más maduras y desarrolladas de este pensador y no las iniciales en las cuales el sello de la escolástica era lógico que estuviese presente. En este plano, el mayor mérito de su evolución intelectual consiste en que, al identificarse con el nominalismo frente al realismo, llega a superar los límites en esa disputa tal como se planteaba en el seno de la escolástica.

A su juicio, el conocimiento constituía un proceso natural al cual le eran aplicables los métodos de las ciencias, y, en particular, la experimentación y el análisis. No se trata ahora de determinar de dónde tomó esta idea, pues con seguridad la exquisita rigurosidad filológica conduciría a una interminable lista de nombres, en la cual siempre existe la posibilidad de incorporar a otro que lo haya formulado primero. La cuestión no es de méritos por condición pionera, sino por grados de autenticidad de una idea con relación a la época y las circunstancias específicas. En este caso, el sensualismo vareliano y la defensa del método experimental constituían una confirmación de los avances de la Ilustración latinoamericana en el proceso de emancipación mental de nuestros pueblos, y, en especial, del cubano.

Varela recalca el carácter objetivo de los conocimientos humanos al considerar el pensamiento en dependencia del orden de la naturaleza y la

soberanía de la razón respecto de la fe en el campo de la filosofía y, en particular, las ciencias naturales, pues las sociales en su época se encontraban en fase embrionaria.

El hecho de poner el mayor énfasis en la condición de libertad del hombre en el proceso del conocimiento, inducía a Varela a que la libertad humana también se apreciara en otros planos.

Al analizar la correlación objeto-sujeto, Varela se inclinó hacia el materialismo, aunque con algunas concesiones al idealismo, al admitir junto a Locke la existencia de ciertas «cualidades secundarias» de los objetos, dependientes de la percepción del sujeto.

El filósofo cubano sostuvo una firme postura sensualista que superaba el racionalismo cartesiano de su maestro José Agustín Caballero. El sensualismo —que le llegó entre otras vías por otro de ellos, Juan Bernardo O’Gaban— resultaba más apropiado para superar la escolástica y evitar los peligros de retornar a esa anquilosada forma de filosofar como podía suceder con el racionalismo.

Su oposición a la teoría de las ideas innatas tanto en Descartes motivan la acertada reflexión de Eduardo Torres-Cuevas, según la cual «Descartes en Cuba desempeñó un papel totalmente contrario al que tuvo en Europa». El intento de restablecer esta teoría por Cousin, se fundaba en el presupuesto de que su admisión limitaba las potencialidades epistémicas del hombre, pues establecía fatalmente la fuente primigenia del conocimiento en esa fatal condición y dificultaba que los hombres alcanzasen grados desalienatorios superiores por su propio esfuerzo. Una concepción de tal tipo ejerce una función ideológica conservadora y justificadora de cualquier statu quo, como es propio de las posiciones eclécticas.

Lógicamente, el sensualismo también tenía sus propios peligros, como el idealismo subjetivo y el agnosticismo, que había empantanado a Berkeley y Hume. Mas, Varela supo cómo evadir esos escollos y demostrar en mayor medida que Bacon que los obstáculos que se le presentaban al conocimiento son superables, pues estimaba que a través de la constante comprobación recíproca puede verificarse la validez de la información y precisarse el contenido de la verdad.

Confiado en la validez del método experimental se apoyaba en la modesta seguridad que le ofrecen al hombre los conocimientos alcanzados por esa vía. En tal sentido superaba tanto a Locke como a Condillac por su arraigada confianza en las posibilidades de la ciencia. Esa confianza no se afectó de manera sustancial por sus creencias religiosas que le inducían a admitir la existencia de milagros y misterios sólo aceptables en el especial y complejo

campo de la fe. Su fe no se convirtió en obstáculo al desarrollo de su arraigado optimismo epistémico.

Su confianza en las posibilidades cognoscitivas del hombre sobre la naturaleza y la sociedad —altamente apreciada por varios estudiosos de su pensamiento—, se revirtió de algún modo en sus ideas sociales, al consolidar su optimismo y seguridad en la posibilidad de fundamentar una ética superior basada en el entendimiento humano.

Consciente de que era imprescindible separar el campo de la fe del de la filosofía, Varela insistió en el asunto no sólo para desbaratar el argumento de autoridad esgrimido por los escolásticos, sino para acentuar que en el terreno de la razón y de la filosofía los propios hombres deben elaborar sus humanos argumentos para sostener o refutar una tesis filosófica. Al respecto señalaba: «Dios es infalible, y a este Ser infinito debemos someternos; pero los hombres abusan de la autoridad divina y quieren extenderla arbitrariamente, pues, no hay doctrina filosófica que no se quiera defender o impugnar con autoridades de las sagradas letras, las cuales como observa el Padre San Agustín, no se dirigen a formar filósofos, ni matemáticos, sino creyentes».

Para él, la filosofía no constituye simplemente un «don» del hombre otorgado por gracia divina, es algo más que eso, pues de lo contrario esto limitaría de entrada la creatividad intelectual del ser humano. Resulta un mecanismo o un instrumental que le sirve al hombre para comprender el mundo en que vive y a sí mismo. Para él, el hombre y el mundo han sido obra de Dios, la filosofía no es un producto preelaborado por la gracia divina que manipule de antemano las posibilidades del pensamiento humano. Éste goza de la suficiente soberanía para elevar al hombre a niveles superiores de humanización y eso es tarea de los propios hombres, pues, a su juicio, «la vista de Dios en el acto no impide que yo opere libremente». Por tanto, la acción divina no predetermina fatalmente los acontecimientos. Inculcar el criterio de que los hombres mismos labran su propio camino, y oponerse a cierto determinismo, constituían un extraordinario ingrediente desalienador de su pensamiento, que en aquellas circunstancias coloniales fácilmente le otorgaban audaces magnitudes ideológicas no sólo para Cuba, sino para todo el proceso independentista latinoamericano.

A juicio de Varela, el verdadero saber se diferencia de la erudición o tener muchas ideas. «Sabe el que es capaz, por decirlo así, de poder formar su conocimiento nuevamente, indicando las operaciones que había practicado para adquirirlo, y percibiendo todas las relaciones entre ellas...» Su máxima aspiración era lograr una nueva generación de cubanos sabios, de ahí sus grandes propuestas pedagógicas. Ésos serían los capaces de emprender una

transformación de la sociedad cubana, pues la simple erudición y la pedantería, que apoyándose en Gamarra criticaba, no habían contribuido de manera significativa a impulsar la cultura cubana.

Es indudable que la Ilustración cubana en todas sus manifestaciones y no sólo en lo referente al pensamiento filosófico, constituye un momento significativo de la evolución y desarrollo de la cultura cubana. A partir de ella, el siglo XIX cubano fue prolífico en muchas de las manifestaciones del arte, la literatura, las ciencias, la filosofía, el derecho, etc., y sobre todo el pensamiento político que tendría en José Martí su máximo exponente, y a la vez continuador del humanismo práctico de Varela.

Uno de los puntos neurálgicos en los cuales se aprecia el nexo entre el factor gnoseológico y el ideológico en el pensamiento vareliano, es cuando la crítica al infundado exclusivo monopolismo epistémico se traduce en una argumentación de la tolerancia a tono con el espíritu moderno. Esto se aprecia cuando aseguraba «que el verdadero filósofo es aquel que sólo busca la verdad, y la abraza luego que la encuentra, sin considerar de quiénes la recibe, ya sea conforme a sus intereses o contraria dicha verdad encontrada; el que no tiene secta ni maestro, no defiende a su juicio sino porque le cree verdadero, estando pronto a reformarle luego que se manifieste su error, y entre tanto no lleva a mal que otros piensen de un modo diverso. Así como los hombres se diferencian en los rostros y sería muy ridículo el que fuera enemigo de todos aquellos que no se le pareciesen; así también se diferencian en los pensamientos, y es muy despreciable el hombre que odia a otro porque tiene distintas ideas». Tal espíritu de tolerancia, propio del espíritu ilustrado, estaba dirigido contra las posturas inquisitoriales tanto en la filosofía, como en la política, pues no debe ignorarse que el Tribunal de la Inquisición fue abolido en España precisamente cuando Varela iniciaba su labor como profesor de filosofía, por lo que su efecto en las colonias americanas estaba aún muy vivo.

El humanismo vareliano se apoyaba en el presupuesto utilitarista de que «El hombre naturalmente ama todo lo que se le asemeja porque se ama a sí mismo». De ahí que concluyese que «cada hombre ama al que es de su carácter, y se une al que sigue sus ideas», y «tiene por bueno todo lo que le causa algún provecho», donde el bien y la utilidad se identifican. Si se toma en consideración que, en la época colonial, la ideología católica dominante limitaba las opciones de lo individual al subordinar toda posible elección a lo preestablecido por la Iglesia o el Estado absolutista, y precisamente una de las conquistas del espíritu ilustrado de la modernidad consistía en el cultivo de la individualidad, en aquella época tales formulaciones utilitaristas de Varela resultaban indiscutiblemente progresistas para la sociedad cubana.

Y si a lo anterior se une el hecho de que su optimismo social se basaba en el criterio de 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 inferir que está obligado a no separarse de las fuentes de estas perfecciones que es el estado social». Ésas son las bases que fundamentan su patriotismo.

El patriotismo vareliano no descansa en una formulación romántica, ni en la simple nostalgia del exiliado. Se fundamenta en una necesaria exigencia antropológica que debilita cualquier robinsonada. Cualquier hombre necesita de la sociedad para su realización y disfrute de la felicidad, por lo cual la única vía para concretar esas aspiraciones pasa necesariamente por la dignificación de la patria. No hay otro camino, ni en la época de Varela, ni en la actualidad y mucho menos cuando el deconstruccionismo posmodernista y la globalización neoliberal pretenden atentar contra los fundamentos del patriotismo.

Si el humanismo ilustrado de Varela mantiene en nuestros días para el pueblo cubano su dimensión eminentemente práctica, es porque su concepción del patriotismo alimentó el espíritu antianexionista y patriótico de discípulos y seguidores. Tanto Saco y Luz y Caballero, como Céspedes, Agramonte, Sanguily, Varona y Martí cultivaron esa entrañable enseñanza. Esa definición sigue siendo válida para las actuales generaciones de cubanos que han optado por la costosa defensa de la soberanía nacional en condiciones de la genuina humildad cristiana para las mayorías, preconizada por Varela, en lugar de las apetitosas ofertas del vecino poderoso o de cualquier intervención extranjera para lograr nuestra independencia, que por principio este pensador cubano rechazó, aunque vio como una amenaza inevitable, de la cual habría que extraer una profunda enseñanza práctica: «Pensar como se quiera: operar como se necesita».

Pero la huella intelectual de Varela en el pensamiento cubano se hizo sentir de inmediato, a pesar de su exilio, en múltiples manifestaciones de la cultura cubana del siglo pasado, como lo reconoció apenas una década después de su muerte el primer historiador de las ideas filosóficas en Cuba, José Manuel Mestre, al expresar: «Y la prueba de que la influencia del Padre Varela formó realmente época en nuestra vida intelectual, está que no tardó en dejarse sentir en todas las manifestaciones o aspectos de esa vida, imponiéndoles el elevado sello de sus principios y de sus tendencias. Después de Varela puede decirse que cuantos en su tiempo y en este país se dedicaron al estudio, cualquiera que fuese la ciencia preferida, otros tantos fueron sus discípulos». De tal modo, Mestre dejaba este testimonio que demuestra la trascendencia práctica de las ideas varelianas en distintas esferas del saber, que complementan la dimensión

concreta de su humanismo revelado en quienes cultivaron con las armas en la mano sus ideas independentistas y su patriotismo.

Para que un pensador de la Ilustración en general fuese consecuente y propiamente auténtico debía existir un indisoluble nexo entre sus concepciones filosóficas en torno a la imbricación entre las leyes de la naturaleza y la sociedad, que adecuadamente aprehendidas por la racionalidad del conocimiento humano posibilitan la correcta actuación de cada hombre.

Ahora bien, cuando las circunstancias específicas de ese filósofo eran las de una América en pleno proceso de emancipación del dominio colonial se exigía por añadidura imprescindible que justificara las luchas independentistas.

Ése fue el caso de Félix Varela, quien no elaboraba sus ideas filosóficas en aséptica torre de marfil, sino en función de proyectos sociales desalienadores. Tan pretensión no se constituyó en obstáculo ideológico que, en la vieja usanza de este último término, falseara su concepción del mundo. Por el contrario, la utilidad ideológica de su pensamiento filosófico se hizo posible por el contenido de verdad que éste poseía.

Esto puede apreciarse en las siguientes ideas elaboradas para *El Habanero*: «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; 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 mismo te has despojado por una sumisión hija más de la timidez que de la necesidad; vive libre e independientemente; y prepara un asilo a los libres de todos los países; ellos son tus hermanos. Si no hay que dudar, esta es la voz de la naturaleza, porque es la de la razón y la justicia».

Hoy resulta fácil y común que se critiquen tales ideas de corte jusnaturalista, por la hiperbolización del momento racional en el desarrollo de los fenómenos naturales y sociales, así como por la extrapolación de las respectivas esferas de la naturaleza y la sociedad.

Un mejor conocimiento del desarrollo de la evolución humana y natural permite una adecuada comprensión de múltiples factores volitivos y subjetivos que manipulados o sin manipulaciones conscientes, pueden desviar el rumbo tanto de los acontecimientos sociales como de los naturales y hasta provocar catástrofes sociales o naturales. El optimismo epistémico, el humanismo, la posibilidad de lograr sociedades más justas e igualitarias se han resquebrajado y para algunos estas ideas de los ilustrados latinoamericanos han sido «mandadas a recoger» y declaradas obsoletas. Sin embargo, aunque el mundo ha cambiado mucho desde la época de Varela hasta nuestros días, los conocimientos del hombre han avanzado de manera extraordinaria,

múltiples filosofías han tratado de subsumir a todas las anteriores a ellas, y extraordinarios cambios tecnológicos han situado al hombre en el nacimiento de la era extraterrenal; no obstante, muchos de los viejos problemas terrestres de los pueblos de esta América que motivó las reflexiones de los ilustrados de esta región, siguen pendientes y con distintas denominaciones mantienen su misma esencia.

No se trata de ir a buscar todas las soluciones a los problemas de hoy en las ideas de aquellos hombres, se trata simplemente de asumir las nuevas exigencias con el mismo espíritu que los animó en su tiempo: al intentar impulsar el conocimiento con los últimos logros de las ciencias, enriquecer el saber filosófico con estos avances y con los propios de la filosofía siempre ha sabido gestarse, orientar a los pueblos por la mejor vía de dignificación humana, construcción de una nueva eticidad y de transformación de las circunstancias que subhumanizan a gran parte de la población mundial y, entre ella, de los pueblos latinoamericanos, por quienes aquellos ilustrados como Varela pensaron y lucharon.



SESIÓN SEGUNDA

18-XII-1997



LO AUTÓCTONO Y LO UNIVERSAL EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

INTERVENCIONES ESPECIALES

Michel Vovelle

Francia

Armando Hart Dávalos

Cuba



COORDINADOR

Yolanda Wood

Decana de la Facultad de Artes y Letras

Universidad de La Habana



PANELISTAS

Pío Rodríguez

España

Joaquín Santana

Cuba

Jorge Ibarra Cuesta

Cuba

Amaury B. Carbón Sierra

Cuba

SER SACERDOTE
EN LA ERA DE LAS REVOLUCIONES
VÍA FRANCESA, VÍA CUBANA (1789-1853)

Michel Vovelle



Al verme solicitado para ofrecer mi contribución en el encuentro organizado alrededor de la obra y la figura de Félix Varela (1788-1853), me di cuenta de mi escasa competencia en el terreno de la historia cubana; pero la lectura de la biografía que Eduardo Torres-Cuevas acaba de dedicarle me hizo pensar, tanto por las novedades que ofrece como por las preguntas que hace, que podía ser útil proponer una contextualización comparativa, como parece sugerirla la misma referencia de este coloquio a la «Ética Internacional».

«Ser sacerdote en la era de las Revoluciones»; es en el plano vivencial, para utilizar una fórmula algo trillada hoy día, en que sitúo esta confrontación entre la aventura de los sacerdotes durante más de medio siglo, en Cuba y en Francia, con plena conciencia de que este paralelo corre el peligro de resultar desequilibrado y, además, merecería la pena completarlo con la confrontación con un tercer elemento: España (a la cual de todas formas nos referiremos de vez en cuando). La referencia francesa se impone para mí, no sólo porque me es más familiar –lo cual, en última instancia, podría constituir una justificación suficiente–, sino porque Francia aparece claramente, en Cuba y en otros lugares, como la fuente mayor del pensamiento de las Luces, como el origen geográfico de las novedades en el orden ideológico. Pero también donde se produce una conmoción mayor durante los años de la década revolucionaria (1789-1799), a los cuales sigue el Imperio, lo cual invita, a la vez, a poner de manifiesto la diferencia entre dos aventuras nacionales y a medir el impacto del «acontecimiento trauma» en un contexto aparentemente preservado como Cuba.

Para apreciar las mismas condiciones en las cuales, desde el principio, va a acceder Félix Varela, al sacerdocio y desarrollar luego su carrera, no resulta superfluo arrancar, como lo hizo Eduardo Torres-Cuevas, con un cuadro inicial de la posición de la Iglesia en la sociedad global; y si intentamos realizar el ejercicio peligroso (por los atajos que impone) de un paralelo entre Francia y Cuba en la segunda mitad del siglo, digamos en los años 60, inmediatamente después de la expulsión de la Compañía de Jesús, el contraste es patente entre Cuba y el reino de Francia, el cual ostenta el aparente poder que le proporciona su madurez, el peso del aparato estatal absolutista —cuyo complemento u otra cara surge en las tensiones de una sociedad de estamentos, entre una aristocracia potente pero con privilegios cuestionados, una burguesía fortalecida por el auge del «glorioso siglo XVIII» del provecho y de la renta, y unos grupos populares, urbanos y sobre todo rurales que gozan, a pesar de los restos de sujeción de una sociedad de estamentos jerarquizados y del sistema feudal, de una relativa independencia y de una madurez real—.

Paralelamente, Cuba, en medio de su misma prosperidad y vinculada a la economía azucarera, ofrece el cuadro de una sociedad colonial dependiente de la metrópoli por los nexos estrictos del monopolio, y cuyo sistema social está dominado por la quiebra entre una mano de obra servil negra, alimentada por la trata, y la clase dominante constituida por la burguesía criolla que goza de su hegemonía, imponiéndosela (aunque con algunos conflictos) a los representantes del aparato estatal español. Aquí, como en las demás sociedades coloniales, se plantea el problema de los libres de color; sin embargo, el equilibrio demográfico de los distintos componentes no acarrea, por lo visto, una situación tan explosiva como en la isla vecina, Santo Domingo.

A pesar de ser demasiado breve y, a la vez, demasiado largo, este cuadro permite apreciar las diferencias del estatuto del clero en los dos contextos referenciales al comparar de manera sistemática sus elementos constitutivos. En Francia, un clero potente pero cuestionado goza del estatuto de primer estamento privilegiado. Los obispos franceses forman una casta cerrada, cuyos miembros proceden todos de la aristocracia; son sumisos y solidarios con los destinos de la monarquía absoluta. Esto no significa que se muestren todos hostiles a lo novedoso: en los años 70-80, una generación de prelados ilustrados (Champion de Cicé, Rolsgelin,...), tecnócratas más que espirituales, resultan susceptibles de ser comparados con los prelados de primer plano que se encuentran en Cuba: Hechavarría o Espada, presentados como quienes le abrieron paso a la generación de Félix Varela. Si tienen en común el ser obispos ilustrados (sin dudas, a la española más que a la francesa), los obispos cubanos también aparecen como potencias que desempeñan un papel político

notable en el dispositivo del poder colonial, y, al fin y al cabo, su ideología sigue siendo la del despotismo ilustrado, a escala de la sociedad colonial insular. Son conscientes de la necesidad de una recuperación, de un cambio material, por cierto, pero ante todo cultural, tanto como espiritual. Hace falta realizar un esfuerzo considerable, difundiendo por la vía jerárquica, desde arriba hacia abajo. ¿Será la expresión final (y actualizada) del espíritu de la reforma posttridentina, como no pocas iniciativas de Hechavarría pueden darlo a entender, o la expresión ya muy notable de un *Aufklärung* católico adaptado a este medio por unos obispos ilustrados como Espada? De uno a otro es real la continuidad. Como un eco del contraste de las dos sociedades, el contraste de los dos medios impone enfoques distintos para cada sitio.

En Cuba, se pone el acento en un esfuerzo pedagógico en la formación de los sacerdotes, que se conciben como el núcleo militante de una nueva elite ilustrada, y se impone tanto más cuanto que la sociedad civil no ofrece, pese al surgimiento de estructuras nuevas de sociabilidad siguiendo el modelo español de las Sociedades de Amigos del País, el equivalente profano de esos numerosos leguleyos, abogados, intelectuales en busca de notoriedad, que constituyen, en Francia, la generación prerrevolucionaria. En el ámbito cultural, el clero goza sin duda alguna de una posición hegemónica en Cuba. De ahí el papel central que desempeña, en manos de los obispos, el Seminario, un lugar estratégico íntimamente asociado con la Universidad. La situación resulta muy distinta en Francia, sobre la base de una evolución mucho más avanzada. Puede decirse, sin mucha exageración, que en el reino están moribundas las universidades (a diferencia de Inglaterra, Alemania o Italia). En provincias, pero también París donde la antigua Sorbona salió exangüe, y a veces desacreditada, de los enfrentamientos de la pugna jansenista, la universidad ha dejado de constituir una autoridad moral capaz de controlar o contener el flujo de las Luces. Se limita a entregar diplomas y el joven Brissot, para llegar a ser abogado, se quedará unas semanas en la complaciente Universidad de Reims para «comprar» allí la tesis que necesita. En la formación de los jóvenes, el Colegio, bajo la dirección rival de los oratorianos y de los jesuitas —hasta su supresión—, ha suplantado las universidades, tomando el relevo después de 1765 otras congregaciones docentes, abiertas a una pedagogía ilustrada, como los oratorianos. Es decir, la antigua rivalidad entre las órdenes religiosas —franciscanos, fuera del juego desde hace mucho tiempo salvo unas pocas excepciones (mínimos, recoletos), contra dominicos, que habían conservado su dominio de las universidades— aparece como una pugna de otros tiempos.

Algo muy diferente sucede en Cuba, con un estilo conforme al modelo ibérico, donde la universidad mantiene un monopolio que les deja a las luchas

de influencias un papel esencial, responsable de una pedagogía en la cual la enseñanza escolástica conserva toda su importancia, paralizándolo el pensamiento en un ámbito anticuado e inadecuado a la modernidad.

En este contexto, se entiende la función relevante que le atribuyen los prelados cubanos ilustrados a la institución del Seminario, como lugar de apertura y promoción de las nuevas generaciones.

En la Francia de finales del Antiguo Régimen, los seminarios, establecidos de antiguo e implantados por todo el país, tienen un papel importante y, a veces, sobresaliente —recordemos el de Saint-Sulpice en París, bajo la dirección ilustrada de Monsieur Emery—. Pero ese papel se reduce, y no es poco, a la formación de ese nuevo clero, bien instruido, de costumbres decentes, que entonces le da cuerpo a la imagen tradicional del «buen sacerdote» del *Aufklärung* católico. Semejante meta, pero con la conciencia de que resulta necesaria una actualización no sólo pedagógica sino también ideológica, se proponen los obispos cubanos. Encerrados en los ámbitos conceptuales de otros tiempos, los maestros consideran todavía a Descartes como el fermento pernicioso de un cuestionamiento de la autoridad basado en la escritura, difundido por las vías de la escolástica, cuando por Francia pasó, durante el mismo siglo, la ofensiva victoriosa del newtonianismo y, después, de las ciencias de la vida, contra el mecanismo cartesiano... Los prelados ilustrados de La Habana aspiran a poner al día una cultura sagrada y profana que —y constituye un hecho notable— no parece ignorar nada de las ideas de las Luces: concedores de Locke y de los teóricos del derecho natural, a través de Condillac, Raynal (...) Rousseau, pretenden difundir el espíritu nuevo por medio de la nueva generación formada por ellos, encomendándole muy pronto importantes responsabilidades en los nuevos seminarios. Una urgencia comprensible si se considera el papel que les corresponde en su proyecto de sociedad. La carrera de Félix Varela se inicia en este contexto: será al mismo tiempo su oportunidad, y la responsabilidad que tiene. El paralelo con la situación francesa, también aquí, es revelador. El clero de la segunda orden, con su masa dócil, general entre sus elites de personalidades distinguidas, algunas de ellas muy emancipadas con respecto a la Iglesia- institución sin duda, pues ¡ni Condillac, ni Mably, ni Raynal pasarían de ninguna manera por los portavoces del clero! Otros, a quienes mencionaremos por el paralelo que podrían ofrecer con Varela, inician entonces una carrera al amparo de obispos ilustrados, siendo sus grandes vicarios de origen modesto: éste es el caso de Sieyès, ayudante del obispo Chartres; Lubersac, cuyos primeros escritos se publican en los años prerrevolucionarios, o de Michel Chasles, su colega de Tours al lado de monseñor de Conzlé. Pero su pensamiento se desarrolla fuera de la reflexión teológica y la Iglesia no los retendrá.

Una referencia mucho más convincente, la podría constituir H. Grégoire, cura de Embersmesnil, en el este, imagen ejemplar de un sacerdote formado en la escuela jansenista (su biblioteca es la de Port-Royal), abierto a todas las corrientes del *Aufklärung* y metido ya en todos los frentes de un combate que llevará a cabo a lo largo de su vida: argumentando en los concursos académicos en defensa de los derechos de las comunidades israelitas, por la tolerancia, dispuesto a comprometerse en la Sociedad de Amigos de los Negros por la abolición de la esclavitud y de la trata... y dispuesto también a participar en la lucha iniciada por la Revolución del 89. Una personalidad excepcional por su rectitud, su fe profunda, conciliada con la apertura al mundo; éste es un hermano de lucha que nos gustaría darle, más allá de los mares, a su hermano menor Varela. Pero Grégoire no está solo: anónimos o semianónimos, algunos sacerdotes ilustrados se hallan en todo el entramado provincial, como copartícipes de la aventura colectiva.

Para terminar este necesario cuadro inaugural, hay que tener en cuenta una última diferencia —que es mayúscula— entre nuestras dos sociedades de referencia: la Iglesia de Francia en vísperas de la Revolución ocupa una posición cuestionada en una cultura parcialmente desacralizada. La Iglesia-institución tiene que enfrentarse con los ataques de parte de la sociedad civil impregnada por el espíritu de las Luces, favorable a una corriente de anticlericalismo que la cuestiona, no sólo por su riqueza y, como suele decirse, su parasitismo, sino también en nombre de la lucha contra «el fanatismo y la superstición». Una ideología, minoritariamente materialista, más comúnmente deísta, sea bajo la égida volteriana sea bajo la roussoniana, se basa en la creencia en el progreso por las Luces de la Razón y los adelantos de la ciencia, en la filosofía de un derecho natural que ya no es el de la tradición teleológica, y desarrolla en el ámbito político las consecuencias de sus premisas.

Una opinión pública, encauzada por las estructuras de una sociabilidad profana cuyo conteso lo dan las logias masónicas y las sociedades de pensamiento, crea un nuevo espacio de comunicación fuera de la sociedad cristiana, a la cual obliga a definirse con respecto a ella.

Esto no pasa en el mundo cubano, sin duda bajo la influencia de otro ámbito de referencia, las Luces españolas, maduradas con no pocos obstáculos en un contexto más apremiante, pero de donde saca, a través de las lecturas de Feijoo, Campomanes, Olavide, así como en el ejemplo de las Sociedades de Amigos del País, referencias destinadas a alimentar un programa que pretende compaginar las Luces de la fe y las del progreso. Todo esto no deja de plantear, pero también a veces de ocultar al menos en buena medida, una serie de problemas de fondo, vinculados a las estructuras de la sociedad colonial,

basada en la hegemonía de una clase esclavista, y la ausencia-presencia de la mano de obra servil, que crea una situación que puede revelarse explosiva e incluso revolucionaria, como pasará poco tiempo después en la gran isla vecina de Santo Domingo. Pero de momento, el proyecto de reforma pedagógica y moral, llevada a cabo desde arriba, por iniciativa de la jerarquía, parece operatorio y, por lo visto, suficiente o cuando menos prioritario: y lo será —¿un privilegio cubano?— durante la década de la Revolución Francesa y después, pues la gran isla escapa a los trastornos que conoce su vecina.

Se impone un esfuerzo por comedirse para el especialista de la Revolución Francesa, a la hora de evocar en pocas palabras, en este recorrido paralelo, la aventura del clero francés en Revolución, que no tiene parangón en Cuba; nos atenderemos a algunas constataciones susceptibles de alimentar la reflexión posterior. Según una expresión acuñada (abate Godel), la ruptura revolucionaria, que los acontecimientos han vuelto dramática, vio «la explosión del cuerpo pastoral» en un clero separado en dos desde 1791 por el cisma que surge a raíz de la aplicación de la Constitución Civil del Clero, afectado después por las olas de persecución que lo han azotado durante ese período, con un paroxismo entre 1792 y 1794 cuando la campaña de descristianización. Si reflexionamos en términos de diáspora, en este cuerpo golpeado por la emigración, las deportaciones, las ejecuciones, las renunciaciones también, el balance resulta considerable, pues afecta sin dudas a la mitad de los 80 000 clérigos de la Francia del Antiguo Régimen.

Para simplificar, tratando de no caer en la caricatura, tenemos que reconocer la derrota de los prelados que se fueron casi todos por las vías de la emigración, pese a algunos destinos ejemplares e, incluso, heroicos. Pero arriesgaré el término de relevo, por el bajo clero encargado, por consiguiente, de temibles responsabilidades: las de los sacerdotes de seguro refractarios, golpeados por las deportaciones, las ejecuciones, pero que quieren mantener la continuidad de un culto clandestino: volveremos a hablar de ellos.

No obstante, hay que reservarles una mención particular a aquellos defensores de una religión ilustrada que, dentro del clero constitucional, intentaron asumir en medio de las dificultades su compromiso y fidelidad. Y aquí volvemos a encontrar, para limitarnos a algunos ejemplos emblemáticos, la relevante figura del abate Grégoire, obispo constitucional de Blois, pero también diputado en la Convención, regicida (con reservas, pues estaba opuesto a la pena de muerte, sin ocultar, no obstante, su convicción íntima de que «Los reyes son en el mundo físico el equivalente de los monstruos en el mundo moral»). Pero Grégoire sigue siendo el humanista y el sacerdote, lo cual implica que se encuentre en las primeras filas en todas las luchas democráticas,

por el sufragio universal desde 1791, por la abolición de la esclavitud... y también como el que se niega a renunciar a sus funciones y ocupa un escaño en la Convención vestido de eclesiástico, y que, para denunciar los excesos del terror antirreligioso, creará el neologismo «vandalismo». Laborando a partir del año III por la reconstrucción de la Iglesia Constitucional, soñando con una vuelta a la primitiva Iglesia, o, cuando menos, a una Iglesia nacional depurada y austera, prosigue con rectitud la carrera que, después de su digna abstención durante la época imperial, lo llevará a ser bajo la Restauración un diputado liberal, firme en su fe tanto como en sus convicciones.

Un caso ejemplar y sin embargo no aislado, aunque hay que tener en cuenta las deserciones de parte de los jerarcas anteriormente distinguidos: un Talleyrand, obispo de Autun, que se mete de lleno en una carrera política tan tortuosa como brillante; un Sieyès, que dedica sus elevadas capacidades intelectuales a una reflexión teórica, entrecortada con incursiones en la política activa, con un éxito desigual, pues desembocarán, bajo el Directorio, en su exclusión en provecho de Bonaparte, para quien preparó el terreno.

Existe otra categoría de sacerdotes franceses comprometidos con la Revolución que nos llaman la atención: su extirpe resulta menos elitista, salen de las filas del clero parroquial urbano o rural, cuya madurez ya he señalado. Arrastrados por la misma dinámica del movimiento revolucionario, éstos se convertirán en los voceros de las clases populares, urbanas y, en especial, parisinas en el caso de Jacques Roux, el «sacerdote rojo», autor del manifiesto de los *Enragés* en 1792-1793, defensor de sus derechos económicos y de sus reivindicaciones sociales y políticas, aplastado por su represión. Pero tiene —se descubrieron poco después— homólogos en cantidades nada despreciables en el mundo rural, en contacto con las comunidades campesinas. Estos semianónimos, cuyos nombres son Paront, Métier, Petitjean, Croissy, Carion, y que se encuentran tanto en los llanos de intensos cultivos y estructuras sociales claramente delimitadas, como en las regiones pobres de aparcería, devinieron voceros de sus feligreses, un compromiso que les costó a menudo la persecución, e incluso la muerte. La historiografía conservadora del pasado siglo los había tildado de sacerdotes rojos, un anacronismo revelador, pero avalado por la historiografía comprometida desde J. Jaurès hasta A. Soboul, pasando por los historiadores rusos (V. Daline) o alemanes (W. Markow, biógrafo de Jacques Roux). Maurice Dommanget, uno de los especialistas de estos estudios, invitaba, según una codificación que hoy día nos hace sonreír, a diferenciar entre ellos a quienes, colgando el hábito y abandonando su creencia, se metieron en el movimiento de descristianización, y a quienes viven su fe en su compromiso: un primer grupo de «políticos» a quienes oponía con

los profetas de un nuevo orden social, defensores de los derechos colectivos y del minifundio, más que colectivistas, pero a menudo profetas de un nuevo mundo evangélico. Para Dommanget, el cura rojo «integral» era el que lograba asumir ambas vocaciones: social y política.

Para tomar un solo ejemplo, el abate Dolivier, sacerdote del campo de la Beauce, presentando peticiones a favor de sus feligreses sublevados, pero también autor de un *Ensayo sobre la justicia primitiva*, responde a esta definición. De esas aventuras individuales a menudo emocionantes, encontré las huellas masivas a centenares entre los sacerdotes obligados a renunciar en el año II (en mi obra *La Revolución contra la Iglesia*), ofreciendo una amplia gama de estrategias individuales, desde quienes conservan la fe hasta quienes claman «me arrojo a los brazos de la sociedad».

Cerremos lo que podría parecer como un paréntesis; porque, a todas luces, Félix Varela, quien no tuvo que enfrentarse con semejante situación, dista mucho de ser un «cura rojo». En la época en que empieza a ejercer su sacerdocio activo, digamos en 1808, conviene oponerlo con otros colegas, dentro de un clero francés sumamente mutilado por la década que acaba de transcurrir, restaurado, cierto es, por el Concordato firmado por Bonaparte con la Santa Sede, pero reducido numéricamente, envejecido, vendando sus heridas, y que, no obstante, participará en nuevos combates en la oposición subterránea al Imperio durante los últimos años del reinado. Entre los nuevos jóvenes que entonces despuntan, sus verdaderos contemporáneos, encontraremos a sus homólogos, pero en un clima, por supuesto, sumamente modificado por el infortunio: el cuerpo pastoral que va a recuperar su influencia y parte de su prestigio, pero sus riquezas no (se han vendido como bienes nacionales), ni la totalidad de su poder en una sociedad en la cual el reparto laico sigue siendo parcialmente irreversible con el fin de cerrar filas. Es el triunfo, después de 1815, del Ultramontanismo sin concesiones, el regreso de los jesuitas, en un contexto religioso en que las órdenes monásticas han sufrido daños irreparables. La denuncia de las Luces está a la orden del día, se acusa la ideología como culpable de los trastornos de ayer. Estimulado por la oposición al Imperio, favorecido por la Restauración monárquica, por la recuperación del control de la universidad (dirigida durante largo tiempo por monseñor Frayssinous), domina el espíritu de misión, culminando en los años 1820.

Para limitarnos, también en este caso, a algunos personajes emblemáticos, uno tiende a comparar al joven Varela con un apóstol como Eugéne de Mazcnod, quien, en su afán de reconquista pastoral, organiza entonces a los oblatos de María-Inmaculata, representativos de un activismo que también se da en las congregaciones femeninas recién creadas. Pero además está otra

figura, cuyo recorrido será mucho más tormentoso, la del joven Felicité de Lamennais, tal y como se nos va revelando, ultrarregalista convencido y, aún más, apóstol de las misiones de reconciliación que lleva a cabo en Bretaña...

El contraste resulta nítido, y pasmoso en determinados aspectos, con respecto a lo que descubrimos acerca de Cuba, a través de las obras dedicadas a Varela y a quienes lo rodean, aunque, antes de abandonar el espacio francés para volver a referirnos a él sólo *in fine*, se perfilan unos elementos comparativos. ¿Qué queda del clero de las Luces en Francia? La personalidad de Grégoire, con su digna fidelidad, hasta los mayores ultrajes de su muerte y sus polémicos funerales, puede parecer aislada, pero sería conveniente ahondar en el estudio de algunos campos recién investigados como el de la filantropía, por la brillante tesis de Catherine Duprat sobre la filantropía parisina de 1770 a 1840: en ella hallamos una continuidad, un medio en el cual vuelven a participar los ideólogos maltratados por el Imperio, marginados por el clima de la Restauración, y también los jóvenes liberales, incluso los de concepciones «laicas» (o muchas veces, protestantes) paralelamente a una filantropía católica activa, directamente vinculada al compromiso pastoral antes evocado.

Acaso parezca cándida la pregunta: ¿qué se captó en Cuba de aquellos grandes trastornos? La referencia apropiada no resultará más bien la del clero español, involucrado en la guerra de liberación nacional, pero que vacila, por este motivo, entre un rechazo exacerbado del pensamiento de las Luces, agravado por el de la subversión revolucionaria y, por otro lado, estimulado por el surgimiento del movimiento que llevará a la Constitución de 1812.

El caso es que, partiendo de una constatación trivial pero evidente, la gran isla se quedó al margen de la Revolución. A pesar de los cruceros, amenazas e incursiones por todos lados, gozó de una paz interna, cuyas características son muy relativas. En efecto, debe tenerse en cuenta, sin duda, la *otra* revolución, la que ocurrió a sus puertas, en Santo Domingo y más precisamente en Haití, una materialización de una subversión social y política, cuya amenaza no puede subestimar la sociedad esclavista cubana. Si bien la reducción momentánea del peso de la presencia de la metrópoli, durante los años de la Revolución y del Imperio, paradójicamente puede darle la apariencia de un lugar de paz relativa, e incluso de libertad bien controlada, la clase política cubana, en la cual la Iglesia-institución conserva toda su influencia y prestigio, no puede desentenderse, aunque en apariencia controla el peligro de la sublevación de los negros, de la red de las presencias amenazadoras que la rodean: Inglaterra, golosa y, por añadidura, cada vez más resueltamente abolicionista sobre la base de una filantropía dudosa, propia para fortalecer la buena conciencia de los

esclavistas cubanos, y Estados Unidos. Una tentación: la de la independencia y, para algunos, de un régimen político distinto, de un modernismo conservador más atractivo que los disturbios continentales. Pero estos medios también eran susceptibles de ceder a una tentación anexionista que, después de la toma de la Florida, podría extenderse hasta Cuba.

En esta red de aprensiones, en que la clase política cubana, detentora del poder económico y social, no puede dejar de sentirse concernida, lo que más me llama la atención es comprobar que la ruptura trágica del acontecimiento revolucionario no rompió, por lo visto, el nexo de la continuidad de las Luces, al menos entre las figuras que nos interesan, entre las cuales una de las más representativas parece ser el obispo Espada, aquel mentor de Varela y, aún más, eminencia gris, en el mejor sentido de la palabra, preocupado por llevar a cabo, mediante una acción discreta y no ostensible, una obra emprendida y que conviene pulir, porque está totalmente consciente de los intereses de poderes, de las relaciones de fuerzas..., aunque tenga que operar por delegación, entregándole de manera gradual la antorcha a la joven generación, en este caso a Varela, y a quienes lo rodean.

Aquí conviene —me dirán que ya es tiempo de hacerlo— intentar una identificación más precisa de nuestro héroe. Lo haré con discreción y con un comedimiento que se impone, pues dependo de los ricos datos proporcionados por la obra que acaba de renovar su biografía, prolongada por la edición de las obras completas de un protagonista revelado, de este modo, en su dimensión de pensador y de hombre de acción, así como en su evolución a lo largo de más de 40 años. Imagen emblemática del relevo, en un contexto específico, el de su patria, Félix Varela ilustra una vía original: ¿cómo logra un hombre convertirse en liberal sin pasar por la rebeldía, o por la revolución, y cómo puede conservar también una fidelidad total a una vocación de sacerdote, sin compromisos, firme, manteniendo con el paso de los años, de las experiencias y de las agresiones del acontecer histórico, una línea de adhesión serena a los valores del *Aufklärung* católico, el progreso, la ciencia, la pedagogía, la razón iluminada por la fe, claro, pero no quebrantada por las conmociones de la historia?

Desde el espíritu de las Luces hasta el liberalismo, en la acepción política de este término durante la primera mitad del siglo XIX, se perfila una continuidad en el pensamiento de Varela, mediante lo que asimila y conceptualiza a su manera del discurso de los ideólogos, desde Benjamín Constant hasta Destutt de Tracy, siendo este último una referencia constante: evitando así las palinodias cuyo órgano será la filosofía oficial de la Restauración, persevera con incansable confianza.

Pero hace más: puesto a prueba por la historia, su pensamiento se ha politizado en el buen sentido de la palabra, reiterando la confianza en un sistema de valores reformulados: la libertad; las libertades, como el texto constitucional de 1812 las transcribió en la esfera ibérica; el concepto de derecho natural, mientras en Francia, a partir del año II, esta referencia se ha visto cuestionada por las repercusiones que llevaba virtualmente en sí en el terreno social; el concepto de igualdad sin distinciones de razas ni estamentos —aunque lo formula, a mi parecer, con cierta discreción—; el concepto del valor de la razón y de su ejercicio como trasmisora de un progreso por el desarrollo y la difusión de la ciencia. Todo esto lleva a reafirmar un imperativo pedagógico: formar a los hombres, haciéndoles alcanzar una madurez superior. Hay mucho mérito en todo ello, dentro del contexto ideológico en que opera Félix Varela. Sin exageraciones, a pesar de su convencimiento, se coloca del lado del progreso democrático: entre Tom Paine y Burke, las dos referencias emblemáticas del pensamiento pro o contrarrevolucionario, ya está clara su opción.

Sin embargo, me abstendré de convertirlo en revolucionario, ni que decir tiene. Sería preciso hacer un estudio más profundo, a través de sus lecturas y referencias, así como de su biblioteca, para determinar lo que conoció y leyó de los textos de la Revolución Francesa: así, por ejemplo, lo que su adhesión al sistema representativo le debe a Sieyès y a algunos más. Pero aún más, quizás, en qué medida la meditación sobre el acontecer revolucionario pudo contribuir a hacer madurar en él la búsqueda imperiosa y obstinada de la unidad como cimiento de cualquier empresa política. Inconscientemente, sin duda —¿pero hasta qué punto?— resulta aquí conforme, y en un contexto diferente, con le que Robespierre pensó encontrar en el cimiento de la religión cívica, o lo que los jacobinos franceses trataron de experimentar durante un tiempo mediante una política de alianzas, ante los peligros que amenazaban a la Revolución.

Aunque pueda parecer paradójico, añadiré que este imperativo tiene tanta importancia para él sólo porque, en el fondo, quiere evitar una oleada revolucionaria que pondría irremediablemente en peligro el trabajo paciente de una pedagogía en la larga duración, a partir de un proyecto ideológico sostenido por una elite. La política de terreno, tal y como la concibe, pasa por los escritos, por la enseñanza, por la prensa cuyos méritos descubre, por estructuras asociativas sin sujeciones, en la tradición de las Luces y también de una filantropía adaptada de la tradición cristiana. Si bien acepta —pero a instancia de su maestro y mentor— el compromiso más directo en la lucha política cuando la experiencia de las Cortes de 1820 a 1823, es para llevar con prudencia y habilidad un combate

legalista, y a pesar suyo termina como un *outlaw*, condenado al exilio durante largos años. Su recelo frente a las conspiraciones resulta significativo, lo mismo que su recelo ante la masonería: no pertenece a esta familia. Pero esto nos remite a otro contexto, que conviene abordar aquí.

No obstante, no quiero concluir este balance sumario del compromiso «revolucionario» de Varela sin un elemento ineludible, como suele decirse: su actitud frente a la esclavitud y la trata. No cabe duda de que Félix Varela es adicto a las ideas emancipadoras, y su discurso a este respecto no resulta nada ambiguo. Pero pertenece a la categoría de los emancipadores prudentes y moderados. Es la que conocemos bien en Francia a partir de las discusiones de la Sociedad de Amigos de los Negros, antes y todavía durante los primeros años de la Revolución, y cuyos ecos encontramos en Brissot o Condorcet, pero enriquecida, sin lugar a dudas, por la experiencia vecina de Santo Domingo a partir de 1790. Para procurar no desencadenar una dinámica de consecuencias incontrolables, hace falta proponerse una extinción natural de la condición servil mediante el agotamiento de la trata: esta estrategia ilustra su realismo y su conciencia de las relaciones de fuerzas, sin reducir realmente su mérito. Pero podemos preguntarnos hasta qué punto el miedo a la revolución, apocalipsis o gran esperanza, no sigue siendo, en el fondo, uno de los obstáculos mayores que determina los límites de lo posible para un reformador cubano de aquel tiempo. En esta misma perspectiva, quisiera abordar uno de los otros temas ineludibles, aunque Eduardo Torres-Cuevas ya ha tratado lo esencial: ¿nación o patria? Es ante este dilema en el cual se manifiesta más profundamente, tanto en el pensamiento como en la acción de Félix Varela, la presión de la historia en movimiento, durante esta primera mitad del siglo XIX: tanto en el viejo continente como en América Latina, a sus puertas.

En su observatorio caribeño, y también después, durante su breve estancia en España, Félix Varela no pudo eludir una reflexión sobre las experiencias de su tiempo. Las de la Revolución Francesa en sus avatares sucesivos: toma de conciencia colectiva de una nación liberada del contexto monárquico, entre 1789 y 1792, luego afirmación de universalismo, cuando un Anacharsis Cloots, ciudadano del mundo (pero no está solo), apela a la ciudadanía universal de los hombres libres..., y también un repliegue a partir de 1793 sobre la defensa de la patria golpeada por la guerra. La patria que volvía a surgir de este modo como respuesta defensiva, no constituía una novedad total y se habían definido como patriotas los actores de las «revoluciones atlánticas», en dos años 1770-1780, desde las 13 colonias norteamericanas hasta Irlanda, Ginebra, Brabante, lo mismo que se llamarían patriotas los revolucionarios polacos o italianos durante la misma década del 90.

El término «patriota», así cargado de un fuerte valor afectivo, se fortaleció —no es necesario insistir en ello— a partir de 1808, desde la guerra de España hasta los movimientos nacionales de la Europa sometida a la conquista napoleónica, conduciendo, con un nuevo regreso, el movimiento de las nacionalidades, cuyo auge pudo seguir Varela, a una definición restrictiva y exclusiva de la nación, aunque sigue subsistiendo, como un sueño, un ideal transnacional de universalismo conforme al espíritu de las Luces.

¿Cómo explicar la opción deliberada y explícita de Félix Varela por la patria, excluida de la nación? Las hipótesis de trabajo propuestas por Eduardo Torres-Cuevas abren perspectivas interpretativas que, sin excluirse, pueden contribuir a aclarar el problema:

- La nación constituida sigue siendo para él España, referencia a un estatuto que a su parecer no corresponde, al menos de momento, al que Cuba puede reivindicar. La explicación, que no es nada formal, podría completarse con una consideración más concreta: frente a un peligro potencial de anexionismo por parte de Estados Unidos, la metrópoli representaría un baluarte, pero ¿con qué grado de eficiencia?

- Las otras partes de América Latina emprenden sucesivamente, desde principios del siglo, las luchas por la independencia que desembocan en la constitución de naciones, siguiendo un modelo distinto, cierto es, por su fragmentación, del cual habían soñado los libertadores, en medio de luchas que no las convierten en ejemplos para Varela. De estos conflictos, puede temer los efectos internos potencialmente desestabilizadores en el contexto de la sociedad esclavista cubana y de su frágil equilibrio social. A una subversión quizás inevitable parecida a la de Santo Domingo, tiene motivos para preferir, al menos durante un tiempo, un estatuto de autonomía.

- Pero también, y ya no en términos defensivos, el patriotismo en tanto motor puede parecerle como el cimiento de la toma de conciencia de esa unidad que pretende constituir mediante toda una pedagogía, una educación del pueblo al cual se refiere sin poder definir todavía sus contornos.

La solución a la que llega, la de una afirmación patriótica pero teñida de un universalismo que lo vincula al espíritu de la Revolución Francesa, aunque no se refiera a ella de forma explícita, saca toda su originalidad del hecho de matizarse de una proclamación de pertenencia a una civilización americana que no es, ni remotamente, la copia de la del vecino Estados Unidos. Por otra parte, al guardar las distancias con sus demás vecinos y países hermanos, conserva una solidaridad cuyos cimientos pueden ser la religión y la cultura.

Este pensamiento meditado y madurado con el paso del tiempo, en medio de su exilio en Estados Unidos, termina fijando algunos rasgos de una persona-

lidad que, a mi modo de ver —hasta donde puede juzgar—, sigue revelándose en sus últimas obras con un fondo de esperanza y también de reserva en sus *Cartas a Elpidio*. Sólo me atreveré a hacer un comentario acaso discutible, por ser lego en la materia, pero como hipótesis. El pastor, no diremos que vuelve a ser porque nunca había dejado de serlo, creo, en el ámbito de su apostolado en países mayoritariamente reformados, articula sus últimas recomendaciones alrededor de tres temas que constituyen otros tantos frentes de lucha contra los peligros del mundo, tal y como es: ateísmo, fanatismo, superstición. Como historiador de las Luces y de la Revolución, no puede dejar de llamarme de manera poderosa la atención el hallarme de nuevo con sus dos vocablos-tests del *Aufklärung* católico y también del período revolucionario: fanatismo y superstición. En el mismo momento en que, en Europa, la renovación católica se opera por medio de una pastoral más abierta a los compromisos con la religión popular, Varela reafirma, con esta convergencia aparentemente paradójica, una continuidad con la pastoral del siglo XVIII y sus proyectos educativos basados en una religión depurada que no rechaza las Luces de la Razón. Pero entonces podemos preguntarnos qué ateísmo él critica, cuando actúa en el contexto de la sociedad norteamericana mayoritariamente reformada y en sus ciudades abiertas a una nueva modernidad. ¿Será el ateísmo de los filósofos del siglo anterior, anatematizado por la pastoral de las Restauraciones? ¿Será el nuevo ateísmo que, en la misma época, empieza a detectar en Francia un prelado tan atento como monseñor Dupanloup, en su diócesis de Orléans, y que designará con un neologismo que crea, la descristianización?

Félix Varela fue avanzando, como testigo vigilante de la novedad. Esta vuelta en forma de conclusión a Francia, cuya historia paralela habíamos dejado de lado, puede llevarnos a una última ojeada a los paisajes colectivos abordados.

La Francia religiosa de los años 1840-1850, en la época en que se acaba la vida de Varela, ya no es la de monseñor Frayssinous ni de la reconquista después de la tormenta, es aquella donde, en un mundo transformado, se afirma un renacimiento cuya referencia emblemática podría constituirla Lacordaire, o Frédéric Ozanam en el laicado; y aquella también en la cual Félicité de Lamennais, cuyas misiones combatidas en 1820 hemos evocado, termina el recorrido que lo llevó a las *Palabras de un creyente*, luego a la expresión de la esperanza profética de una sociedad nueva, muy distinta de la actuación comedida de Félix Varela. Representativos de una sociedad y también de una sensibilidad trastornada, surgen nuevos mesianismos.

Nacidos de la fuente común de la pastoral de las Luces, vemos cómo se abre el abanico, cómo se afirma la singularidad de las vías de investigaciones

en la era de las revoluciones. «Que se salven o que se pierdan» dice el abate Pirard, el austero director espiritual jansenista en *El rojo y el negro* de Stendhal. Félix Varela se salva abriendo para su pueblo, al cual dicta su mensaje, una vía original, adaptada a las contradicciones asumidas del mundo en que vive, asociando a la clara conciencia de lo posible y de lo imposible ese sueño que toma la forma del patriotismo, pero que también puede llamarse la esperanza, inseparable de la fe con la que vivió, enfrentando con una extraordinaria constancia las pruebas de un compromiso sin medida.

EL MENSAJE QUE NOS LLEGA DE VARELA

Armando Hart Dávalos



El mérito de un gran maestro se fundamenta en la calidad moral de sus discípulos y continuadores, y en la influencia de sus enseñanzas y mensajes. El maestro sacerdote católico Félix Varela fue piedra angular en la forja del pensamiento y la cultura de la nación cubana que el 10 de octubre de 1998 cumplirá 130 años de existencia. Entre sus continuadores se encuentra la brillante intelectualidad patriótica que en la primera mitad del siglo XIX sentó las bases del ideario cubano. Con el magisterio de Varela se formó José de la Luz y Caballero, de cuyas enseñanzas emerge la pléyade de patriotas ilustrados que se unieron a los esclavos y trabajadores explotados para iniciar las guerras de independencia.

Carlos Manuel de Céspedes, padre fundador de la nación, y José Martí, el más grande de los cubanos de todos los tiempos, se destacan como continuadores del ilustre prelado. Como se conoce, el Apóstol cubano se situó junto a Simón Bolívar, en la cumbre más alta de la utopía literaria de lo que la Europa culta llamó Nuevo Mundo.

En la acepción definida por el diccionario —es decir, el que por señales o cálculos conjetura y predice acontecimientos—, Félix Varela es el profeta de la nación cubana. Los científicos sociales y los historiadores han hecho una labor de importancia para esclarecer con rigor su significado, mérito y valor, pero la prueba decisiva de su alcance se halla en el espíritu que animó a la nación cubana y la condujo, en medio de inmensas dificultades, hasta el triunfo del 1.º de enero de 1959.

Los revolucionarios cubanos de la generación del centenario estuvimos influidos por su escuela, tal como nos la reveló José de la Luz y Caballero y nos la exaltó a las

cumbres más altas José Martí. Aprendimos de ella el amor a la libertad, a la igualdad y a la justicia, y la vocación de universalidad que es la más singular cualidad de Cuba en el concierto de naciones. A 145 años de la muerte del profeta, estos valores se presentan como el reto principal y el compromiso mayor que tiene nuestro pueblo ante el mundo y el mundo ante nuestro pueblo.

En el día de ayer se recordaba cuando Varela, Diputado a las Cortes, despojado de su rango llegó a comprender cómo los cambios políticos y económicos del país no eran alcanzables con las decisiones de la metrópoli colonial y se planteó la extinción de la esclavitud y la independencia nacional por vías más radicales. Es un elemento de singular importancia para evaluar sus méritos, pues asumió esta posición desde fecha muy temprana.

Para entender la historia cubana en el siglo XIX, única manera que nos sirve para interpretar cabalmente la de nuestra centuria y, en especial, la de la Cuba actual, hay que estudiar la dialéctica de las contradicciones entre las tendencias anexionistas, reformistas e independentistas. Los primeros acabaron naufragando históricamente, ya que, por definición, negaban la posibilidad de que Cuba fuera una nación y echaron su suerte a la incorporación del país a la Unión Norteamericana; los segundos, los reformistas, porque trataron de promover una evolución política que nos trajera de manera gradual la independencia, y el sistema dominante en España, al cual teóricamente podía serle de interés estratégico estos objetivos, no poseía la cultura necesaria para entender, ni mucho menos asumir, a los reformistas cubanos. Esta limitación tiene, desde luego, fundamentos económicos.

En España, no había tenido lugar una profunda revolución burguesa ni un ascenso del capitalismo que le permitiera comprender el significado de las ideas reformistas e insertarlas en su propio desarrollo. Un país que no gozaba de libertad no podía brindársela a otro.

No siempre las decisiones que se adoptan en relación con cuestiones de interés inmediato tienen en cuenta los objetivos que a largo plazo puede tener un sistema económico-social. En muchas ocasiones se toman en función de los intereses específicos de quienes tomen las medidas clave dentro del propio sistema. Suele prevalecer así un sentido pragmático y oportunista de la política de los gobiernos.

Los regímenes que se han mantenido más allá de las coyunturas adversas en la historia, lo lograron porque dispusieron de dirigentes cultos y capaces de diseñar políticas a largo plazo que subordinan los intereses parciales a los de carácter general y perspectivo del sistema.

La lógica para la incomprensión hispánica acerca de lo que significaba José Antonio Saco, el más brillante representante de los reformistas, estaba

en que los gobernantes españoles tenían ensamblados sus intereses con los de los esclavistas y pesaban en sus decisiones el espíritu reaccionario de la conquista y el resentimiento por su desplazamiento del concierto sistema de las potencias mundiales a partir de las guerras de independencia de América.

No aprendió la España del XIX las lecciones de los reveses que tuvo en Hispanoamérica: por el contrario, recrudesció en Cuba y Puerto Rico la ferocidad de su dominación colonial hasta que ocurrió lo que la sabiduría de José Antonio Saco había advertido: si España no daba ventajas políticas a Cuba, la perdía.

La inmensa cultura occidental, racionalista y científica de Saco no logró alcanzar el sueño de una patria como la que concibió el pensar de Varela y el actuar de Céspedes, Agramonte, Gómez, Maceo y Martí. Es decir, la que hoy tenemos, y la que para salvarse y desarrollarse hacia el siglo XXI no debe renunciar jamás al sueño de la liberación universal del hombre. Si abandonara esta utopía dejaría de ser. Si la mantiene en alto, continuará siendo mientras exista humanidad.

¿Cuál es la lección intelectual que nos deja el ilustre patricio bayamés? Que aunque es indispensable, no basta para el cubano completo y cabal saber, es necesario *también* querer y soñar con la igualdad social del hombre, entendida en su alcance más universal. Ello no se logra exclusivamente con el apoyo de la ciencia, es indispensable también la conciencia, la voluntad y, por tanto, el cultivo de sentimientos y emociones que tiendan a la solidaridad humana. Estos últimos, aunque resulten infinitamente más difíciles de descubrir, poseen fundamentos científicos e influencia objetiva en la historia. Es indispensable, pues, que venga en nuestra ayuda la imaginación y el vuelo que suelen tener los poetas, los profetas y los héroes. He ahí el decisivo papel de la educación y la cultura.

Los reformistas, con sus sentimientos patrióticos y su enorme erudición acerca de la sociedad cubana de su tiempo, no pudieron, sin embargo, asumir las realidades que estaban por crear y que han sido las de los tiempos de Martí y los nuestros. Es la lección práctica que debemos extraer.

Sin embargo, a partir de su vocación ecuménica y de su alta sensibilidad artística, a Varela y Heredia, contemporáneos de Saco, les fue posible visionar un futuro en que se forjara una Cuba independiente de España y de Estados Unidos. Se requería —como he dicho— de la utopía redentora en su acepción más universal, y esto también forma parte de la realidad, porque constituye una necesidad que cada día se hace más apremiante.

Las conclusiones que se derivan de los avances de las ciencias naturales y sociales, confirman que la racionalidad es rebasada por una «lógica» mucho

más profunda. Sobre estas premisas no pudo Saco creer en la nación que surgió en Demajagua y Guáimaro.

Les faltó a los reformistas lo que en esencia tiene la cultura cubana: la utopía de la redención universal del hombre, y ella tiene, desde luego, raíces culturales en la tradición cristiana.

Es obvio que en los independentistas también influyeron los conceptos democrático-liberales, pero en tanto cultura, es decir, como llave maestra para abrir a planos más altos la libertad de todos sin excepción.

La explosión revolucionaria desencadenada en Demajagua y Guáimaro, los decretos de abolición de la esclavitud, la incorporación desde el inicio de la contienda de las masas de esclavos liberados, de los campesinos y trabajadores explotados a este empeño generoso, le facilitaron a Cuba en las últimas décadas del XIX un camino de radicalización popular del pensamiento político que rebasa las ideas democrático-burguesas de la Europa decimonónica y de Estados Unidos.

Las ideas no pueden evaluarse exclusivamente a partir de sus expresiones intelectuales o teóricas. Debemos considerar también las consecuencias que su instrumentación tiene en los países donde se desarrollan.

La cultura política europea de las revoluciones burguesas en las condiciones de Cuba, facilitaron un hilo de pensamiento-acción distinto al que se desarrolló en las naciones donde habían surgido las liberales. Con Martí toma un carácter popular y democrático profundamente radical en búsqueda de la utopía universal del hombre.

Las nobles aspiraciones de la Ilustración y el humanismo de los siglos XVIII y XIX llegaron a nuestro país, pero en las condiciones de la sociedad cubana evolucionaron hacia la defensa de los sectores y capas desposeídos de la población. Ellas se plantearon y crecieron en Cuba sin las mistificaciones que les impusieron las formas en las que se desarrollaron las desigualdades clasistas de las sociedades norteamericana y europea.

¿Cuáles son, en fin, los fundamentos culturales del mensaje de Varela?

Félix Varela asumió la aspiración de redención del hombre en la tierra lo cual representa la más pura tradición cultural cristiana e introdujo, a su vez, en la escuela forjadora de Cuba, los métodos y principios científicos de la modernidad europea. Hacer esto a principios del siglo XIX, es un hecho excepcional en la historia de la civilización occidental, porque, como es sabido, por entonces, debido a causas diversas que no es nuestro propósito analizar aquí, la fe cristiana se consideraba por muchos en antagonismo con los principios, métodos y descubrimientos de la ciencia.

Es conocido cuántas luchas y tragedias generó esta contradicción, sin embargo, hoy, cuando han pasado más de 200 años del natalicio del insigne

maestro, la más urgente necesidad de la cultura occidental con su herencia cristiana está en articular el sentimiento ético revelado en el hombre que murió en la cruz con las conclusiones de las ciencias naturales y sociales de la modernidad.

Los intelectuales cubanos de hoy que asumimos el legado ético y cultural de Varela y, además, el pensamiento social y filosófico más avanzado de la edad moderna, tenemos el compromiso de honor de estudiar los fundamentos científicos de la espiritualidad que se observan viendo actuar a los hombres en la historia de manera tan real y concreta como que estamos reunidos aquí, bajo los auspicios generosos de la UNESCO, para profundizar en las ideas de quien nos enseñó en pensar.

Sin la espiritualidad que los hombres poseen como un atributo singular no habrían sido concebibles las más grandes creaciones de la historia universal. Ella alcanza escalas superiores en la cosmovisión martiana y nos puede orientar en el empeño de conocer y desentrañar prácticamente su papel en la vida social. Torna especial significación para tal propósito lo expresado por el Héroe Nacional cuando nos habló de la «ciencia del espíritu». Esto constituye un punto esencial para la reflexión filosófica cubana hacia el siglo XXI. Podemos encontrar por ese camino una síntesis posible que nos permita arribar a importantes conclusiones de interés práctico para la educación y la política culta.

Las aspiraciones de Varela con relación a la liberación de Cuba y la abolición de la esclavitud, tienen fundamentos éticos y también económicos. Decía: «Todas las ventajas económicas y políticas están en favor de la revolución hecha exclusivamente por los de casa y hacen que debe preferirse a la que pueda practicarse por el auxilio extranjero». Sin olvidar por un momento el compromiso de Cuba con América y el mundo afirmaba que «deseaba ver a Cuba tan isla en lo político como lo es en la naturaleza». Esto, en nuestro criterio, se enlaza con el papel que Martí asignaba a Cuba en América y en el mundo y como universidad del continente. Sólo en la plenitud de nuestra libertad e independencia y con una poderosa coraza ética, nuestro pueblo puede mantener su plena independencia y servir al mundo. Y para construirnos esa coraza era necesaria una profunda reflexión filosófica. Esa la hemos tomado ya del pasado siglo.

Si los métodos electivos en la búsqueda del conocimiento y de los caminos de la acción que él nos enseñó, los relacionamos con los principios lucistas —«todas las escuelas y ninguna escuela, he ahí la escuela», y de que «la justicia es el sol del mundo moral»— y con el propósito martiano de echar la suerte con los pobres de la tierra y sus ideas en relación con el *equilibrio*, tendremos

un núcleo central del pensar filosófico cubano de incalculables consecuencias para fundamentar el quehacer pedagógico y la política culta. Nada de esto entra en antagonismo con las esencias del pensamiento filosófico más avanzado de la edad moderna que los cubanos hemos asumido.

Desde luego, es necesario actualizarlo, con los progresos de las ciencias naturales y sociales y las enseñanzas de los acontecimientos históricos del siglo xx. Cuba lo puede hacer porque desde tiempos de Varela hasta nuestros días, tiene una historia no sólo de hechos trascendentes, sino, también de ideas que como flechas cargadas de verdades e iniciativas de interés universal brotan de los magnos sucesos, o en relación con ellos, para enriquecer nuestro acervo espiritual y ayudar al mundo en la búsqueda de nuevos caminos revolucionarios.

La ferviente búsqueda del equilibrio indisolublemente relacionada en Martí y con la acción liberadora, la concreta en su escala universal cuando señala como deber de Cuba trabajar para junto a las Antillas libres servir de contén y evitar la guerra que calificó de «innecesaria» entre las dos secciones adversas del hemisferio. El proyecto suele ser acusado de utópico, pero, en todo caso, lo honesto es plantearse como utopía realizable hacia el futuro, porque constituye una necesidad de los pueblos desde Alaska a la Patagonia y, en definitiva, del mundo. Pero no lo olvidemos sino, por el contrario, tomémoslo como enseñanza: el equilibrio a que el Apóstol aspiraba requirió la «guerra necesaria, humanitaria y breve» que garantizara la independencia de Cuba con respecto a España y Estados Unidos y de la plena soberanía de los pueblos de las Antillas. Por esto último son tan importantes nuestros vínculos y relaciones, cada vez más fortalecidas, con el mundo del Caribe.

Este mismo propósito de equilibrio en el mundo lo concreta el Apóstol en su escala más profundamente humana e individual cuando postula que los hombres deben aspirar a lograr, cada uno de ellos individualmente, el equilibrio entre las facultades emotivas e intelectuales, y desarrollar a partir de ello la voluntad creadora. Esto tiene hondas raíces psicológicas que deben servir a nuestra pedagogía y nuestro quehacer político.

Emoción y razón, entender e imaginar, constituyen los polos de una contradicción que se da en el alma humana y que Martí, con las enseñanzas de Varela, exalta en sus ideas sobre la ciencia del espíritu. El gran reto está cuando el problema se plantea a amplia escala social.

Por muchos análisis y elaboraciones intelectuales que se hagan alrededor de las consecuencias de los procesos económicos, científicos y tecnológicos y de ese inmenso laberinto que muestran los datos e informaciones económicos, si no se asume una conciencia genuinamente humanista y con talento y

amor se pone en movimiento la voluntad individual y social, no se encontrarán los caminos de solución del drama de nuestra época que se visualiza de manera muy concreta en las contradicciones *entre la identidad de las comunidades humanas, su derecho a alcanzar una civilización superior y las exigencias que impone la universalización de las riquezas*. Esto sólo puede abordarse de una manera eficaz sobre el principio de un humanismo pleno, radical y genuinamente universal, fundamentado en una ética consecuente con el hombre y su historia, y cuyo valor intelectual superior está en fundamentarlas en la realidad y la ciencia. Esta manera de pensar nos viene del maestro Félix Varela, de sus continuadores y de la escuela cubana.

La maldad tiene sus raíces en la conciencia y en la subconciencia humanas. Son los hombres quienes la generan y mantienen a partir de sus instintos egoístas. Es importante asumir esta lección de la historia para no continuar creyendo que las concepciones sociales, políticas y filosóficas y los programas que de ellas se derivan, van a establecer por sí solas la moral y la justicia entre los hombres. Sólo la formación de un hombre nuevo podrá hacer prevalecer la moral en las relaciones sociales.

Los sistemas políticos, económicos y sociales, cuando se corresponden con las mejores ideas de justicia, constituyen pilar fundamental para desarrollar una moral superior, pero ella no surge espontáneamente: es indispensable completarla con la educación y la política culta. Sin el ascenso moral del hombre resulta imposible alcanzar la victoria definitiva del socialismo.

Todo esto requiere la participación del pueblo trabajador para construir una nueva vida. El hombre tiene que transformarse a sí mismo y debe y puede lograrlo de manera efectiva a través de formas de participación colectiva. Inmerso de manera individual en las relaciones de producción, aun cuando ellas se correspondan teóricamente con el ideal de justicia y, por tanto, el interés de todos, seguirá siendo esclavo de sus pasiones personales y tratará de someter a los demás a su interés egoísta; así volverá a imponerse un individualismo feroz que llega hasta el crimen. De este círculo vicioso sólo se sale con la forma de una conciencia colectiva que para ser consecuente ha de ser universal, y eso sólo resulta posible —como aconsejó Martí— asociándonos, por lo que debe comenzar por sus formas más simples. Asociarse es el secreto único de los hombres y de los pueblos y la garantía de su libertad, subrayó el Apóstol.

Tenemos que liberarnos de la explotación del hombre por el hombre, pero para lograrlo de forma radical, debemos hacerlo también de la fiera que todos tenemos dentro —según la expresión martiana— y asumir las riendas adecuadas que el Apóstol aconsejó. El propio héroe de Dos Ríos advirtió

que ello es factible a partir de la capacidad humana de asociarse. Cuando el hombre se siente asociado a los demás y trabaja por el bien común, se hace más feliz. Esto no es especulativo; es real, concreto y probado por la experiencia.

Sin el ascenso moral del hombre es prácticamente imposible la victoria plena de la justicia. Para el Apóstol, el carácter se alcanza con la armonía en lo individual entre la inteligencia y el modo que orienta y alienta la voluntad. Señalaba que «el hombre es la fiera educada»; aseguraba, además, que era un ser excelente que podía ponerle riendas a la fiera de forma que adquiriera la más alta categoría humana. El carácter «es el desnudo de obrar conforme a la virtud». Lo más importante desde el punto de vista filosófico y más revolucionario en el orden político y educativo, es que esta aspiración de nuestro Héroe no la divorcia de la naturaleza, sino que la fundamenta en ella y la exalta a un plano superior de la escala universal que «cuando falla, de nuevo empieza» como dice poéticamente en «Yugo y estrella».

Hombre en este sentido radicalmente vareliano es, en esencia, quien se plantea una misión, un trabajo en la sociedad; es decir, en relación con los demás hombres, que puede ser modesto, sencillo, o de enorme complejidad y trascendencia histórica. Pero quien con humildad y sencillez se propone un trabajo útil para ayudar a los demás, es ya hombre o mujer en el cabal sentido vareliano y martiano. Consagrarse al trabajo creativo es sostén para esta escuela en la más simple o elaborada forma de hacer y crear, de las mejores virtudes humanas. Pero hay más. La felicidad que el hombre logra cuando pone en tensión inteligencia y amor en favor de la creación y de la práctica es fundamento esencial de la ética cubana. Este valor encierra la idea de que la felicidad puede encontrarse en la lucha en favor de la redención humana.

Si todo hombre responde a un interés individual, hay que orientarlo en forma en que se exprese a través de la virtud de la creación con el propósito de ayudar y cooperar con los demás. Así será un hombre completo y podrá aspirar a la genuina felicidad. Este rumbo nos conduce, pues, por el tema de la ética y de la importancia de los factores subjetivos en la historia y, por consiguiente, al papel de la educación y la política culta que es desde donde debemos abordar los retos que se propusieron desde los años 60.

Como antecedentes de estos principios están la tradición pedagógica y educacional de nuestra América que viene desde la época de Simón Rodríguez, el maestro de Bolívar, y aun de antes. En Cuba, especialmente con Varela y Martí, se alcanzaron altísimos grados de la cultura espiritual de nuestra América. Por esto, el Apóstol podía aspirar a que nuestro país fuera universidad del continente. Tales corrientes de pensamiento, sentimientos e ideas filosóficas

están como telón de fondo y antecedente de las ideas revolucionarias cubanas y explican su valor latinoamericano y universal, el cual forma parte integral de la cultura nacional desde sus orígenes hasta hoy, el cual debe ser siempre así en el futuro.

La evolución posterior de la historia podría conducir a mediano y largo plazos a un colapso de proporciones incalculables, si no se toma conciencia y no se actúa sobre presupuestos de una política basada en una cultura ética profundamente humanista. A estas conclusiones podemos llegar porque hemos asumido una cultura política que sitúa la ética humanista en el centro de sus aspiraciones. En fin, mientras no se aborde con rigor científico el tema de la ética y, en general, de la superestructura y, por tanto, de la cultura en su influencia sobre el desarrollo económico y social, no se hallarán las vías para marchar hacia adelante y salvar la civilización occidental. Los revolucionarios debemos tomar más conciencia de que para alcanzar una política eficaz en defensa de los pobres y explotados hay que descifrar, en primer lugar, el papel de la cultura y, en especial, de la moral.

Recientemente, en la Cumbre Iberoamericana de Margarita, Fidel Castro aconsejaba a las oligarquías norteamericanas tomar medidas antes del desbanque total del mercado internacional. Pero a ellos les falta algo que tampoco tenían los regímenes que precedieron a las grandes revoluciones: cultura.

¿Podríamos esperar que las oligarquías modernas sean más elaboradas y cultas que las del pasado? Sólo cabe decir que sería, en todo caso —como pensaba Fidel—, lo útil. Pero la historia muestra que las decisiones no se adoptan sobre la base de los intereses estratégicos del sistema social dominante ni mucho menos de las de la humanidad, sino de los grupos y clases que tienen el poder económico y político. Sí debe saberse que la relación entre civilización material y cultura es más profunda y sutil que la concebida por los cavernícolas de la derecha norteamericana.

Mucho se ha hablado de forma retórica y superficial acerca del humanismo. Ha llegado la hora de que la civilización moderna lo tome en serio. Esta podría sucumbir en sus propias redes, si no retoma y asume de forma coherente la herencia espiritual de quienes a lo largo de los siglos poseyeron sensibilidad, imaginación y talento para soñar; es decir, si no se exalta y afianza el espíritu que alentó a los grandes creadores y pensadores de los que Varela es uno de sus más sobresalientes ejemplos, desde el mítico Prometeo hasta Ernesto *Che* Guevara.

Por lo expresado hasta aquí se comprende que la escuela y la educación cubanas, nacidas en el sistema institucional de una Iglesia cuya jerarquía eclesiástica tenía enlazados sus intereses con el sistema colonial y esclavista, se

nutrió, no obstante, de las más puras ideas éticas de la cultura cristiana. Así se comprende que en los primeros años de la Revolución, Fidel desde su cosmovisión cubana del socialismo, pudiera afirmar: «Quien traiciona al pobre, traiciona a Cristo».

No hay síntesis mejor para concluir mis palabras en honor a Félix Varela que exhortar a creyentes y no creyentes a asumir este principio como el mensaje ético que nos trasmitió el profeta.

Muchas gracias.

FELIX VARELA O LA REBELDIA LIBERAL

Pío Rodríguez



Aun cuando fue testigo de excepción de la formidable ola independentista que había cruzado el continente americano en poco más de una década desde Buenos Aires a México, acabó por ser España, la trágica realidad de la España peninsular que acababa de conocer por sus propios ojos como diputado en Cortes por Cuba (1822-1823), la última razón que le llevó a concluir, en 1823, que la independencia era una necesidad ineludible para los patriotas cubanos. Una vez en Gibraltar, que constituye el primer momento de su exilio, Varela sabe bien que a diferencia de otros liberales peninsulares que huyen con él de la persecución fernandina, su verdadero exilio, sin rencor hacia la tierra que se ve obligado a abandonar, y aun con tristeza, se refiere a otra patria, Cuba, que va a determinar todos sus pasos a partir de ese instante.

Si he querido comenzar este trabajo por un tal momento de la vida de Félix Varela, es porque, a mi manera de ver, él articula mejor que ningún otro el sentido de su propia biografía: hay indudablemente un antes y un después de él fundamentales. Y sin embargo, el presbítero habanero no es un hombre de personalidad cambiante y adaptativa, sino un espíritu de convicciones y de fidelidades, abiertas siempre a la crítica, pero sólidas; un hombre de salud frágil y de voluntad inquebrantable.

En Gibraltar comienza la bifurcación: mientras muchos de los liberales españoles que habían tomado su mismo camino hasta allí, siguieron viaje después para instalarse en el exilio londinense en espera de tiempos mejores para sus proyectos políticos, Varela, por las mismas razones, embarcó hacia Estados Unidos, para un exilio de 30 años que no le permitió regresar a La Habana sino por la presencia de su palabra. La condena a muerte dictada por

la monarquía contra quienes votaron la incapacidad del rey para gobernar, le separó de Cuba para el resto de su vida.

La degradación de la vida nacional en la España peninsular y el vacío de poder y la arbitrariedad, sobre todo con respecto a la política americana, favorecieron la voluntad de independencia de las naciones ultramarinas. Al despotismo ilustrado, que habían representado tan bien Fernando VI y Carlos III, sucedió un Fernando VII que representaba impecablemente el despotismo contra la Ilustración, como los liberales, y con ellos Félix Varela, la Ilustración contra el despotismo; una Ilustración que en él se afirma en la dirección del progreso material y moral y que se fundamenta sólidamente en la razón y la justicia. La contradicción se resolvió, para desgracia de todos los españoles, por la represión y el exilio.

A pesar de la buena voluntad, casi siempre tardía, de algunos liberales, la visión colonialista de la monarquía española se instaló rápidamente en la sociedad peninsular y en la administración central. Por lo que se refiere a Cuba, gobernada sobre todo por la oligarquía criolla del azúcar y los comerciantes españoles, una tal visión, que luego quedaría expresamente reflejada en las constituciones de 1837 y 1845, mostraba las miserias de una metrópoli que carecía de los medios de su puesta en práctica. La España metropolitana era ya incapaz de garantizar la seguridad de la Isla, carecía de los medios de transporte de su producción azucarera y de la industria de refinamiento correspondiente, y no tenía la capacidad de consumo adecuada. En esas condiciones, el sistema colonial español fue tan anacrónico e ineficaz, que las solas salidas posibles parecían ser en la Isla o la independencia o la ocupación extranjera. En esas condiciones, quien sabe si el éxito de Félix Varela no había comenzado ya en Madrid.

Pero volvamos, en estas circunstancias, a Varela. Si con respecto a la cuestión autonomía/independencia, el año 23 marca para él un antes y un después, no se quiera ver en ello una ruptura cualquiera en su sistema de convicciones. Su catolicismo profundo, su humanismo antiesclavista, su filosofía ecléctica electiva, su idea de la educación como instrumento de transformación social y su constitucionalismo liberal, evolucionaron con el tiempo, basta ver las distintas ediciones de sus obras, pero se mantuvieron sustancialmente los mismos a lo largo de toda su vida, constituyendo la columna vertebral de su pensamiento y de su acción. No obstante, hubo también cambios importantes en él, de los que yo mencionaré los dos más significativos por su impacto político, a saber: el ya mencionado, autonomía/independencia, y el más sutil, ya en su madurez norteamericana, que toca al pluralismo religioso en una sociedad democrática. Sobre ambos asuntos me permitiré regresar más tarde,

pero quiero señalar desde ahora que estos cambios fueron más consecuencia de modificaciones en las condiciones objetivas de los problemas sobre las que centraba su análisis que de su propio modo de análisis.

Leyendo la obra de Varela, no he podido evitar en mi propia reflexión la presencia recurrente de dos personalidades curiosamente distintas entre ellas de dos siglos y sin gran relación entre sí, una anterior y la otra posterior a nuestro presbítero. Se trata de Benito Jerónimo Feijoo y de José Martí. Quede claro, ninguna filiación entre los tres, pero un cierto parentesco entre cada uno de ellos dos y Varela, sobre todo en la obra directamente vinculada al exilio: *El Habanero* y las *Cartas a Elpidio*. Más próximo a Feijoo que a Voltaire, su crítica, en esta última obra, de la superstición y de la impiedad, es un excelente ejemplo de militantismo pedagógico, religioso y ciudadano, así como un brillante ejercicio de estilo que hace de ella, a mi manera de ver, la más importante desde el punto de vista literario. Si la proximidad de Feijoo se siente menos en *El Habanero*, algunos textos parecen anunciar ya la inteligencia, la fuerza y la visión de Martí.

Con la llegada a la Habana del obispo Espada, el vasco Juan José de Espada y Fernández de Landa, figura destacada de la ilustración liberal habanera, el presbítero Varela encontró el apoyo político que necesitaba para sus proyectos. Con Espada hizo Varela sus primeros pasos en la política activa, una política que si bien pasaba por la reforma del plan de estudios del Colegio Seminario de San Carlos, pretendía conscientemente, desde el trampolín académico, la modernización ilustrada de la sociedad cubana.

Aun cuando, plenamente en cada caso, fue filósofo, educador, hombre de religión, formador de opinión y moralista, Varela tuvo en todo momento un agudo sentido público y aun político, que le permitió poner en evidencia este aspecto en cada una de sus actividades, intelectuales o no.

Su formación filosófica le sitúa en la tradición de Newton, de Locke y de Condillac, en la proximidad de filósofos como Víctor Cousin, fundador de la escuela ecléctica, y de la que sus representantes eran considerados por Varela como «los verdaderos filósofos»; Destutt de Tracy, autor de *Elements d'idéologie*, cuya preocupación por la formación de la moral ciudadana y la reforma de la instrucción pública le colocan en el mismo espacio de preocupaciones intelectuales y sociales de Varela; y por último Benjamín Constant, a quien cita frecuentemente en sus escritos políticos y cuya teoría de la reacción se acuerda perfectamente con el posibilismo subyacente casi siempre en la acción política de Varela.

Su primera batalla la libró en el campo de la filosofía; una batalla al mismo tiempo teórica e institucional, que llevó a cabo con la complicidad y el

apoyo del obispo Espada. La filosofía oficial de la Iglesia y de la universidad española y por consiguiente también de la Universidad y el Colegio Seminario de San Carlos, era la escolástica, una escolástica que después de su momento de apogeo barroco con la contrarreforma católica, se encerró en un ejercicio técnico y estéril, prisionera del principio de autoridad y de espaldas a cualquier auténtica búsqueda de la verdad. La revolución filosófica era en primer lugar el rechazo del principio de autoridad; esto es, la negación de un poder académico, enquistado en la universidad española durante gran parte del siglo xvii y todo el siglo xviii, que pretendía seguir imponiendo en ella su dictado intelectual contra toda esperanza de renovación y a pesar de los meritorios esfuerzos de la Ilustración. Varela combate la escolástica en general, pero sobre todo, aquella que se enseñaba en la universidad habanera. Por eso se comprende perfectamente su juicio impecable: «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».

El pensamiento de Varela sobre la cuestión de la autoridad es particularmente ilustrativo: «Es nula, respecto a cuestiones sobre la naturaleza, toda autoridad que no se apoye en la razón, y por lo mismo no es la condición del autor sino la verdad de la doctrina la que debe provocar nuestro asentimiento». La argumentación es filosófica y clásica y concluye más tarde, de manera positiva, en su defensa de la filosofía ecléctica, al afirmar: «Nunca podrá consistir en ese error la tan exaltada libertad de filosofar, sino en librarnos de la servidumbre de cualquier maestro y en buscar exclusivamente la verdad donde quiera que se encuentre».

La voluntad de libertad y de respeto a la razón de Varela, el rebelde liberal, va más allá del simple rechazo académico de la escolástica; es sobre todo el rechazo de todo saber fundamentalista y acrítico y de toda autoridad asentada no en la argumentación y la razón, sino en el poder.

No es extraño, pues, que frente a una filosofía que tenía como objetivo fundamental la defensa del dogma católico sobre la base del recurso a la autoridad patristica y a Santo Tomás, Félix Varela opte por una filosofía, la ecléctica, que lo que «pretende es tomar de todos cuanto la razón y la experiencia aconsejan como norma, sin adscribirse pertinazmente a ninguno». Por otro lado, la separación estricta que hace Varela de la autoridad divina y de la humana, le permite a su vez, en su práctica vital, hacer compatibles religión y ciencia; religión y filosofía.

La batalla contra la escolástica no era sólo negación, sino que quería ser sobre todo una batalla por una nueva manera de pensar, próxima a la de los ideólogos, que reconoce en la naturaleza el origen del pensamiento, y una nueva

pedagogía que toma como punto de partida la misma naturaleza. Pero para que esto fuera posible era necesario una acción de política académica para la que contaba sin duda con el apoyo y aun el estímulo activo del obispo Espada; se trataba en primer lugar de transformar el plan de estudios del Colegio de San Carlos hasta hacerle ocupar un lugar dominante en la vida intelectual habanera, como ocurrió más tarde convirtiéndose en un verdadero centro de educación universitaria.

La oficialización no obstante del Varela pensador político se realizará con la creación, por primera vez en la Isla, de la Cátedra de Constitución, que a iniciativa del obispo Espada y patrocinada y financiada por la Sociedad Patriótica, tuvo sus clases en el histórico Colegio de San Carlos. Estas lecciones fueron la ocasión de que Varela explicase no sólo los fundamentos e implicaciones del articulado del texto constitucional del 12, sino, aun cuando con evidente modestia, sus propias ideas en la materia cada vez que lo estimó pertinente.

La constitución de Cádiz, a la que se refieren sus *Observaciones sobre la constitución política de la monarquía española*, es considerada por Félix Varela como «la mejor que conocemos en su clase y el fruto más sazonado que podía prometerse la España, en las angustiadas circunstancias del año de 1812», y en efecto, es curioso considerar que durante los 30 primeros años del siglo XIX, en que la producción filosófica y literaria brilló por la ausencia de grandes obras, este texto fundamental llega a tener casi inmediatamente un prestigio y una influencia de primera línea entre los liberales de todo el mundo. La gran generación romántica española, la de Larra, Espronceda, Zorrilla, Martínez de la Rosa, García Gutiérrez y el duque de Rivas, surgirá públicamente a partir de 1830, y se corresponderá con el segundo período liberal. Víctor Hugo decía que el romanticismo era el liberalismo de la literatura. El primer liberalismo se organizó alrededor de los doceañistas y la generación de Varela, que contaba con figuras políticas como Alcalá Galiano, José Joaquín de Mora y el duque de Rivas, que aún no era el autor del *Don Álvaro o la fuerza del sino*, 1835.

A diferencia de otras asambleas constituyentes, la de los doceañistas había conseguido, con una voluntad de respeto de los principios generales de soberanía, y de libertad e igualdad, dar una forma a sus instituciones resueltamente anclada en la historia nacional. Se trataba en realidad de formalizar en ella un cierto compromiso entre los principios del universalismo racionalista de la Ilustración con los valores y tradiciones de la historia española compatibles con ellos. La constitución del 12, que según Varela «presenta la verdadera forma o carácter público de la nación española y que detalla, breve y claramente, las

libertades nacionales imprescriptibles, los deberes del rey para con el pueblo y los de éste para aquél», debía ser, a su manera de ver por esa razón, una garantía de felices resultados, a diferencia de lo que según su opinión había sucedido con las constituciones francesas.

Ya desde la introducción de las *Observaciones...*, Varela precisa lo fundamental: «La soberanía y la libertad —dice— son los principios de que emana toda constitución, y de ésta la división de poderes y sus atribuciones. He aquí todo el sistema constitucional» —concluye. No obstante esta primera declaración, la lectura cuidadosa de sus observaciones muestra que, a su manera de ver, también el principio de igualdad ocupa un lugar destacado en el edificio constitucional, así como en su propio pensamiento.

Varela, de acuerdo con el texto de la Constitución que dice que la soberanía reside esencialmente en la nación, cree que tiene que ser esencialmente así «porque ella produce con el objeto de su engrandecimiento, incompatible con su esclavitud, y jamás renuncia el derecho de procurar su bien y su libertad, cuando se viere defraudada de tan apreciables dones». Con ello quiere sin duda precisar que la soberanía no sólo es una calidad de la nación, sino que le es irrenunciable. Por otro lado, la soberanía así considerada pone de relieve que «cada ciudadano español es parte de la nación, y puede decirse parte de la ciudadanía; pero ésta es indivisible y sólo existe reunida la representación nacional, de la cual emanan todos los poderes».

La noción democrática de representatividad queda con ello formalizada en el texto constitucional. La referencia a la nación consagra implícitamente una visión comunitaria de la organización social, más acorde con las tradiciones española y francesa que con los postulados del liberalismo británico. La Constitución, no obstante, asentada sobre la visión centralista de la tradición borbónica y el universalismo de la Ilustración, aun buscando fundamento en las tradiciones de los pueblos de España, mantiene la idea de la unidad de todos los pueblos en la nación española. Para Varela, esta cuestión se resolvía, al menos hasta ese momento, a través de un patriotismo ciudadano español que, sobre la base de la constitución, ponía en acuerdo individuos, provincias y nación. Era ya la voluntad de reunir la identidad histórica de la nación con la constitucional.

La cuestión del principio de libertad, queda situada por Varela en sus relaciones con la soberanía: «el hombre —dice— tiene derechos imprescriptibles de que no puede privarle la nación». Esta posición, la de las cortes constituyentes, implicaba ya la garantía por parte del estado de la protección de los derechos humanos, que constituyó junto con la cuestión de la representatividad, un rasgo fundamental de distinción entre las democracias clásicas y las modernas y que ha

dado lugar más recientemente a la formulación de la teoría de la doble autonomía, en las sociedades democráticas modernas, de lo privado (derechos humanos) y de lo público, garantizada por un mismo estado de derecho.

Por lo que se refiere a la igualdad, Varela sostiene, como gran parte de los liberales de la época, que «uno de los resultados de la verdadera libertad es el derecho de igualdad, que quiere decir el derecho de que se aprecien sus perfecciones y méritos del mismo modo que otros iguales que se hallen en cualquier individuo». Más que colectivo o social, el principio de igualdad se refiere en ellos a las diferencias individuales. En efecto, Varela considera tres especies diferentes de igualdad: la natural, la social y la legal; pero piensa también que así como la igualdad natural y la social van acompañadas necesariamente —dice— de una desigualdad que él cree darse tanto en lo corpóreo como en lo intelectual, la igualdad legal, que se halla en la distribución de derechos, no puede verse afectada por una limitación semejante. El formalismo jurídico que muestra una tal visión del problema, no debe impedir la constatación de sus consecuencias sociales y económicas y de su impacto político.

La manera en que la división de poderes está tratada en la constitución de 1812 responde a dos principios complementarios: el de separación y el de equilibrio. El primero se expresa por las atribuciones que la constitución otorga a cada uno de los poderes, representativo, ejecutivo (real y ministerial) y judicial, y el segundo, por el sistema de contrapoderes desarrollado por la constitución. Varela, que en esta cuestión como todo a lo largo de sus «Observaciones» manifiesta su acuerdo con un texto constitucional que más que comentar defiende por convicción, concluye que «el rey tiene un poder intermediario entre el representativo, ministerial y judicial, y que los modera todos sin dominar a ninguno». El asunto mayor que se planteaba en esta parte del texto constitucional, era el de las atribuciones del monarca. En efecto, se reconocía al rey, al contrario de lo que sucedía con los otros poderes, un estado de no responsabilidad moderado por el hecho de que ninguna orden suya valiese en el reino sin la aprobación de los ministros.

También concedía la constitución al rey la sanción de las leyes y el veto, pero por el hecho de que sólo podía rechazar hasta dos veces la sanción de una ley, estando obligado a aceptarla en una tercera ocasión si las cortes lo deseaban así. Varela considera también positivo el hecho de que la Constitución no considerase, contrariamente al pensamiento político de Benjamín Constant, sin duda muy considerado por una parte de los doceañistas españoles, dar al rey la facultad, que Varela estima «tiránica», de disolver el legislativo.

Las raíces históricas de la constitución de 1812, como ya hemos comentado, aparecen frecuentemente en su articulado, pero particularmente sobre

dos cuestiones que quiero mencionar aquí porque considero que revisten una especial significación tanto en el texto de la Constitución como en el pensamiento de Varela. Se trata del unicameralismo y de la cuestión religiosa.

El principio de las dos cámaras, del que Inglaterra era el ejemplo más representativo para muchos pensadores liberales, tuvo sus defensores también en Cádiz, pero los argumentos de la historia española, que remontaban según algunos constitucionalistas al siglo XII, llevaron a las Cortes de Cádiz a inclinarse por la solución unicameral, que evitaba una división por estamentos dentro del cuerpo legislativo, y todo aquello que conspirase contra la unión de la opinión pública y la igualdad. Por otro lado, como señala Varela, «el veto real produce en España los efectos de la cámara alta de Inglaterra», haciéndola, pues, innecesaria.

La segunda cuestión, que afectaba doblemente a Varela en tanto que presbítero y ciudadano, era la de la relación constitucional de la Iglesia católica y la nación: «cuando la Constitución dice que la religión católica es la única verdadera, no la declara tal —dice el autor de las Observaciones— sino que la supone ya declarada y admitida por todo el reino». El argumento, sin duda demasiado sutil, se ve debilitado por el juramento que debían prestar todos los diputados y que además de declarar que harían guardar o hacer guardar religiosamente la Constitución, debían comprometerse a «defender y conservar la religión católica apostólica romana, sin admitir otra alguna en el reino».

La tradición católica de España no estaba en tela de juicio, por supuesto, pero la referencia en la Constitución a la verdad de la religión católica y a la exclusión, en el reino, de toda otra, si bien parecía haber sido aceptada sinceramente por el presbítero Varela, se vio conmovida más tarde, ya en los últimos años de su vida, por su experiencia en Estados Unidos. Se descubrió allí católico en tierra de protestantes, no por razones precisamente constitucionales, sino por la situación de hegemonía (social y política) que tenían estos últimos sobre los creyentes de otras religiones y creencias. Varela fue extremadamente crítico con esta situación y aun cuando su religiosidad fue siempre intransigente, llegó a reconocer, con mayor o menor claridad, las ventajas de un cierto pluralismo, tolerante al menos en el ámbito público. Varela no debió estar muy alejado del obispo Hughes en la polémica, mencionada por Eduardo Torres-Cuevas en su completo y riguroso trabajo *Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, que el obispo tuvo con los protestantes y en la que «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, que los diferentes credos fueran enseñados por sus respectivos sacerdotes con independencia de la instrucción escolar». Ya que

no la escuela laica, el obispo Hughes se pronunciaba así por el respeto a una educación religiosa plural.

En su lucha antiesclavista, que constituye una de las constantes del pensamiento y la acción política de Varela se enfrenta no sólo a otros intelectuales habaneros, como ocurre con su amigo ya veces adversario, el pestalozziano O’Gavan, sino prácticamente a todo el establishment político y económico cubano, mantiene una posición en que se combinan sus ideales humanistas ilustrados, con una visión política posibilista en que consideraba al mismo tiempo cuestiones de índole estratégica e intereses económicos. Ya el subtítulo de la justificación de su Memoria («Que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la isla de Cuba, atendiendo a los intereses de sus propietarios») anuncia el contenido del detallado proyecto de decreto elaborado por Varela.

«Desengañémonos —dice Varela—: Constitución, libertad, igualdad, con sinónimos; y a estos términos repugnan los de esclavitud y desigualdad de derechos». Es toda una declaración de principios que ponen en evidencia la visión que tuvo siempre con respecto a esta cuestión. No obstante, tiene claro que no se trata solamente de un problema humanitario, sino también político, y que no era suficiente la explicación pedagógica y la formación de ciudadanía en la acción antiesclavista que él pretendía llevar adelante, sino que había también que desarrollar estrategias para vencer las resistencias que provenían de los intereses privados y del Estado.

Las soluciones de compensación económica para los dueños de esclavos están precisadas en el proyecto de decreto, y los argumentos estratégicos en su introducción. Estima Varela que como la población blanca se concentra casi exclusivamente en los núcleos urbanos mayores y la negra en toda la Cuba rural, el riesgo de una invasión extranjera, que podía fácilmente contar con el apoyo de la población negra, considerando los precedentes haitianos, no sería probablemente neutralizable sino cuando estuviera a las puertas de las grandes ciudades. Añádase a estos argumentos el de los «temores con la rápida ilustración que adquieren diariamente los libertos en el sistema representativo, pues la imprente —dice Varela— los instruye».

En relación con la cuestión de la organización política de las provincias de Ultramar, Varela participa durante su período de representación en Cortes, en la elaboración de un «Proyecto de gobierno autonómico» que pretende acercar más la gobernación de estas provincias a sus propias poblaciones y problemas. Pero este proyecto, en el que había participado también Leonardo Santos, corrió finalmente la misma desafortunada suerte que el proyecto de decreto contra la esclavitud.

El pensamiento de Varela había probablemente comenzado ya a cambiar sobre esta cuestión en esas fechas, y quizás estuvo ya implícito en la proposición para el reconocimiento de la independencia de las naciones americanas, que hizo a las Cortes y que éstas rechazaron votar. Los españoles ya no estaban siquiera en condiciones de aceptar la inteligente y conciliadora propuesta del diputado habanero. Fueron muchas las frustraciones y desilusiones que Varela tuvo que sufrir aun antes de que llegara de nuevo el despotismo de Fernando VII de la mano de la Santa Alianza y del ejército francés. Las Cortes se vieron obligadas a buscar refugio, primero en Sevilla y finalmente en Cádiz; y desde Cádiz comenzó el exilio para muchos de los diputados del Trienio Constitucional, entre los que estaba Félix Varela.

Gay-Calbó en su estudio «Varela y *El Habanero*», que precede la edición de *El Habanero* hecha por la Universidad de la Habana en 1947, dice, citando al mismo Varela, «que llegó a Gibraltar convencido de que España era un cadáver que sólo daría corrupción y muerte. Así, nada había que esperar». Varela sacó las conclusiones que se le imponían ya inexorablemente. Violada la constitución por el rey mismo y ocupada la península por un ejército extranjero, la separación de Cuba le parecía una exigencia política y moral. Por eso su salida de España suponía una doble desgarradura, porque significaba el rechazo de una patria y el exilio de otra, la nueva, aún sin constituir. No por ello su crítica fue indulgente con Cuba y los cubanos. «En la isla de Cuba no hay opinión política, no hay otra opinión que la mercantil. En los muelles y almacenes se resuelven todas las cuestiones del estado».

No obstante, Varela no se dejó abatir y muy rápidamente sacó a la luz su más formidable instrumento político: *El Habanero*, con el cual libraría su batalla personal por la independencia de Cuba, entre 1824 y 1826. Aun cuando *El Habanero* era, como lo indicaba su habitual subtítulo, un papel político, científico y literario, estaba claro que su principal función era la formación de una opinión y de una voluntad independentista para la isla de Cuba. Redactor único de este papel periódico, es evidente que en su preparación debió contar con excelentes y variadas fuentes de información y múltiples contactos diplomáticos y políticos, como muestra la diversidad de los artículos que incluye en él y la detallada y delicada información de que dispone sobre ciertos temas de actualidad. La resonancia de *El Habanero* ha sido reiteradamente señalada por quienes han estudiado esta publicación periódica, y no es menos significativa la importancia que el monarca mismo le otorgó al promulgar una real orden que prohibía «la introducción en la Península e islas adyacentes del indicado folleto».

La nueva voluntad independentista de Varela se justifica por lo que él llama la ley de la necesidad, la cual le permite afirmar que «así como por ella se conserva dependiente [la isla de Cuba], por ella misma puede verse precisada a tomar otro partido». Varela está convencido de que la «revolución» en Cuba es ya inevitable, a pesar de las intenciones y de la voluntad del monarca, y el principio que anima su acción queda expresado en una sola frase curiosamente pragmática: «Pensar como se quiera; operar como se necesita». Varela cree, sin embargo, en ese momento que la revolución, aun cuando inevitable, puede tener un signo diferente si es generada en la misma Isla o si viene del exterior. Los franceses, los mexicanos y los colombianos se interesan por la separación de Cuba, y sabe bien que las consecuencias de una intervención extranjera, aunque sea de pueblos hermanos, tiene un precio que sería preferible que pudiesen evitar sus compatriotas cubanos, sobre todo si ese precio era el de la unión política con alguno de estos países. Varela sin embargo muestra con respecto a este problema su disposición posibilista, y aun cuando se afirma sin vacilaciones una y otra vez independentista, no quiere perder de vista «la necesidad de salvar la Isla, y con ella las fortunas y aun las vidas de sus actuales habitantes».

El argumento principal que desarrolla Varela para justificar su independentismo pretende que «cuando una sociedad es bastante numerosa para constituir un cuerpo político, y las circunstancias exigen que lo constituya, tiene un derecho a hacerlo». Para Varela, las repúblicas americanas son la España libre, la España liberada del despotismo, y para que no quede ninguna duda sobre la coherencia de su patriotismo, afirma enfático: «Esta es mi patria, y aun cuando no lo fuera, yo la adoptaría, renunciando la que es y será siempre la mansión del despotismo». Su dolido pesimismo hacia la península ha entrado ya profundamente en su espíritu.

Las “Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad” son redactadas a la manera de un discurso ético-religioso dirigido a los jóvenes, aun cuando no pierden nunca de vista su dimensión ciudadana. La utilización de la carta como género, permitía a Varela emplear un lenguaje personal directo, aun cuando doctrinal. Fueron publicadas en sólo dos de los tres volúmenes previstos, los que corresponden a la impiedad (tomo I) y a la superstición (tomo II) y tuvieron un gran éxito editorial. Son textos de un considerable valor literario en los que Varela se expresa, se siente, con una gran libertad.

Creía Varela que «la impiedad —como dice en el título de su carta segunda— destruye la confianza de los pueblos y sirve de apoyo al despotismo». La creencia de que los valores religiosos eran el fundamento de la virtud ciudadana

no era propia solamente del constitucionalismo católico, sino que una gran parte de los revolucionarios franceses de 1789, —entre ellos el propio Robespierre—, creían que la religión, aun cuando se tratase de una religión del Ser Supremo, era necesaria a las virtudes republicanas. No es, pues, de extrañar la convicción sincera de Varela en la compatibilidad y aun la necesidad recíproca entre virtud religiosa y virtud política; no obstante, sería excesivo pretender que las Cartas sean un texto político, pero creo que resultan un ejemplo acabado del tipo de fe religiosa que practicó Varela a lo largo de toda su vida. La teología de Varela, si no era una teología de la liberación, sí era ciertamente ya una teología de la libertad.

No obstante que durante sus últimos años, el hombre de religión y el teólogo ganaron terreno en su vida, su prestigio personal entre los cubanos siguió siendo tan importante que, aun en los momentos más delicados de su enfermedad, su nombre fue objeto de intentos de instrumentalización, como fue el caso con algunos representantes de las tesis anexionistas, a los cuales supo siempre resistir con la inteligencia, la finura diplomática y la honestidad intransigente que le caracterizaron siempre.

Varela no fue, pues, un revolucionario, ni vivió en las condiciones de una revolución, pero fue un rebelde en su época. Su rebeldía se anclaba en los principios liberales que tan bien representaba la constitución de 1812. Su fidelidad a ellos y su espíritu religioso, al mismo tiempo rigorista y abierto a la sociedad, dieron una sólida coherencia a su pensamiento y a sus actitudes políticas básicas; pero respetuoso de la realidad, de su ley de la necesidad, supo sacar las consecuencias que se imponían en su acción política, en los escasos aun cuando determinantes momentos, como sobre la cuestión de la independencia, en que teoría y realidad se mostraron a sus ojos en contradicción.

Félix Varela, el rebelde liberal, es el que dice no a la sumisión del esclavo al patrón, de las provincias americanas a la metrópoli colonial, del discípulo a la autoridad incontestada del maestro, y del súbdito al déspota, al tirano. Como filósofo y pedagogo, Varela se levanta en su rebeldía no contra el solo escolasticismo de la universidad habanera y del Colegio de San Carlos de su época, sino contra todos los escolasticismos de la historia. Como crítico y publicista, Varela se levanta no sólo contra la ignorancia, la superstición y la hipocresía españolas y habaneras de su época, sino contra todas las de todas las épocas. Como político, en fin, Varela se levanta en su rebeldía liberal no sólo contra el absolutismo del monarca español, sino contra todos los absolutismos de la historia.

CAPITALISMO, MODERNIDAD,
MUNDO OCCIDENTAL
AMERICA LATINA EN LA ENCRUCIJADA

Joaquín Santana



Al analizar la ya extensa bibliografía existente en nuestros días en torno a la América Latina, el estudioso de la historia y de las ideas de lo que se ha dado en llamar la *América Nuestra* se encuentra con una serie de afirmaciones que resultan un tanto paradójicas; en especial para aquellas que se interesan por el pensamiento de la emancipación latinoamericana.

Se trata de tesis y valoraciones no exentas de fundamentación y que pudiesen ser perfectamente asimilables cuando se contrasta el desarrollo alcanzado por Europa Occidental y los Estados Unidos de Norteamérica, con el logrado por América Latina; pero una vez aceptada su lógica interna, la profundización de la misma puede llevar a resultados contrarios a los esperados como son los de resaltar y defender la condición moderna y occidental de la cultura latinoamericana.

Fenómenos de enorme complejidad como la relación, el lugar o el papel de Latinoamérica con el mundo occidental, con la modernidad y con el capitalismo han sido abordados por distintos autores. Sin embargo al establecer algunos de ellos no sólo un signo de univocidad, sino también de equivalencia entre estos conceptos, facilitan la asunción de una posición teórica que cuestione la perspectiva moderna y progresista del pensamiento de la emancipación en América Latina. A estas cuestiones y a la caracterización del movimiento emancipador latinoamericano en las postrimerías del siglo XVIII y en buena parte del XIX, están dedicadas las siguientes reflexiones.

—CAPITALISMO, MODERNIDAD, MUNDO OCCIDENTAL.
SU RELACIÓN CON LATINOAMÉRICA—

Es un hecho más que reconocido que el mal llamado *Descubrimiento* y la posterior colonización trajeron consecuencias que repercutieron tanto en el

Nuevo como en el Viejo Mundo. Con este proceso surge el mercado mundial y se inicia la acumulación originaria que favorecería el desarrollo del capitalismo en un grupo de naciones de Europa noroccidental. Pero el encuentro con el continente americano tuvo también un enorme impacto espiritual que desde el punto de vista cultural y científico contribuyó a hacer añicos la concepción teológica medieval imperante en la Europa del siglo xv. Se iniciaba la modernidad que sustituía la fe por la razón y daba un enorme impulso a la filosofía, a las ciencias y a la técnica.

La destrucción de las culturas autóctonas y el exterminio y sometimiento de la población nativa se dio la mano con la europeización y la evangelización de las tierras conquistadas por los íberos. Surgiría con el decursar de los siglos una cultura propia, de raíz y fundamentos esencialmente europeos, occidentales, pero que asimilaría elementos de otras tradiciones culturales como la indígena y la africana. Con características propias la historia se repetirá casi un siglo después en la parte norte del continente sin que la leyenda negra de España en América, tan del gusto de la Ilustración del xviii, pueda minimizar el genocidio sistemático cometido por los colonos anglosajones con los habitantes originarios de ese territorio.

Pero en el seno del mundo colonial se fue gestando un sentimiento y un pensamiento que culminaría con la independencia. También en este caso la relación con la cultura y los acontecimientos políticos y económicos del viejo continente repercutieron en América. Mientras la del norte comenzó un desarrollo autónomo hasta devenir hoy día en la primera potencia imperialista, la América nuestra, alcanzada la emancipación política, no pudo o no supo despojarse de las cadenas de la dependencia económica, primero de Inglaterra y después de los propios Estados Unidos de Norteamérica.

Algunos de estos aspectos y otros que no han sido relacionados son recogidos en un excelente ensayo de Roberto Fernández Retamar publicado hace unos años y que bajo el título de *Nuestra América y Occidente* incursiona en el vínculo histórico entre América Latina y lo que el autor considera como mundo occidental. Fernández Retamar explora los orígenes y evolución del concepto. Da por válida la afirmación de José Luis Romero sobre como en la segunda postguerra se deja de hablar de cultura occidental para preferir el término de mundo occidental. En su exploración precisa que aunque no se sabe con exactitud cuando se empezó a hablar de cultura occidental, de civilización occidental, o de Occidente en el sentido que posee hoy, puede asegurarse que la designación ya está bastante extendida en el siglo xix. Al respecto señala: «En la propia Europa occidental, el uso de la denominación está ya ampliamente extendido en la segunda mitad del siglo xix. Sin embargo, su apogeo vendrá en este siglo,

a raíz del triunfo de la Revolución de Octubre en Rusia, y en abierta oposición a ella, cuando Spengler publique su «Decadencia de Occidente» (1918-22) y se afirmará con el «Estudio de la Historia» (1934-1954) de Toynbee».

Buscando ganar mayor claridad en el asunto y una definición más precisa, Roberto Fernández Retamar hace suya la propuesta de Leopoldo Zea. Este destacado filósofo mexicano posee una extensa obra dedicada al estudio de la historia de la filosofía y las ideas en América Latina, interesándose entre otras cuestiones por la relación de nuestra región con Occidente. En América en la conciencia de Europa escribe: «...llamo mundo occidental u Occidente al conjunto de pueblos que en Europa y América, concretamente los Estados Unidos de Norteamérica, han realizado los ideales culturales y materiales de la Modernidad que se hicieron patentes a partir del siglo XVI». En otra de sus obras acotará: Lo cierto es que el capitalismo, esto es, el mundo occidental, basó su prosperidad en la miseria de otros pueblos, y señalará más adelante: «La modernidad occidental hizo alianza con el feudalismo de los pueblos no occidentales, para evitar que éstos se transformaran en modernos».

De la lectura de los señalados por Fernández Retamar y Leopoldo Zea puede deducirse que para estos autores el concepto de cultura occidental queda diluido en el mundo occidental, o simplemente Occidente, y que esta denominación es equivalente a las Modernidad y Capitalismo. Desde esta óptica América Latina queda excluida de esta ecuación. Zea, por ejemplo, destaca la bifurcación entre mundo ibero y mundo occidental, bifurcación que se extiende al Nuevo Mundo. Fernández Retamar, por su parte, indica que tanto para Spengler como para Toynbee, Latinoamérica puede quedar excluida de occidente, y que esto se corresponde con el hecho de que en la interior del mundo capitalista los nuestros no son países explotadores, sino explotados.

Sin negar la razón que asiste a ambos autores en la mayoría de sus argumentos, cabe precisar que el problema es hartamente complejo y puede dar pie a diferentes lecturas. La profundización de la lógica instrumentada a partir del signo de igualdad o equivalencia entre capitalismo, modernidad y mundo occidental, conduce inevitablemente a un serio cuestionamiento del carácter moderno y occidental del pensamiento y —en general— de la cultura latinoamericana. Esto puede ser particularmente sensible en lo que toca al pensamiento de la emancipación, en especial al cubano, ya que la ética que le sirve de fundamento ha sido calificada como teleológica y no moderna durante una polémica cuyo eco no se ha extinguido totalmente.

Desde luego, queda por sentado que esta derivación lógica no era el objetivo que Zea y Fernández Retamar perseguían al analizar los vínculos de América Latina con Occidente. Inclusive el primero subraya cómo Latinoamé-

rica, ante la cultura occidental, busca el reconocimiento de que posee y hace cultura. «Pero no una cultura cualquiera, no una cultura sin más, sino cultura occidental, es decir cultura europea».

Puede llegarse a otro desenlace si el análisis considera no sólo los elementos que uniforman y equivalencian la tríada capitalismo-modernidad-mundo occidental, sino también aquellos que permiten establecer sus diversidades. Estos conceptos son del mismo orden o nivel, pero abarcan contenidos diferentes.

El concepto de capitalismo se presenta como más claro y transparente. Se refiere al sistema económico-social. Formación económico-social es el nombre que Marx utilizó para enmarcarlo conceptualmente. América latina se encuentra dentro del sistema. En todo caso es la otra cara de la moneda, el lado feo, pobre, subdesarrollado, del capitalismo.

No ocurre igual con la denominación mundo occidental, ya que no es un término estrictamente geográfico como la palabra parece indicar. Más bien es un concepto político permeado del espíritu de la guerra fría. Aunque generalmente se acepta que está integrado por Estados Unidos y Europa Occidental, el área geográfica que abarca se presenta a veces como más difusa o imprecisa. Esto es al menos lo que puede deducirse de las palabras de Arnold Toynbee cuando indica: «Hasta nuestros días, la injusticia social extrema ha sido la regla. América Latina no ha sido original como ejemplo de ello. América Latina, sin embargo, quizás ha tardado más que algunas otras partes del mundo occidental —por ejemplo Estados Unidos, Canadá, Europa Noroccidental, Nueva Zelanda y Australia— en rebelarse contra esta antigua enfermedad profesional de las llamadas sociedades civilizadas». Junto a esta elasticidad geográfica —o más bien geopolítica— se encuentra su cuestionable empleo como sinónimo de cultura occidental, ya que este no posee necesariamente un carácter político, sino más bien histórico-cultural. El mismo se refiere al conjunto de formas espirituales de la sociedad y la asimilación de valores culturales, religiosos, morales, artísticos, científicos, etc. No resulta posible adentrarse en los complejos y contradictorios problemas que atañen al concepto de cultura occidental y su evolución histórica, pues ello excede los propósitos del presente trabajo. Por tal razón sólo se expondrán algunas consideraciones que pueden contribuir a la reflexión.

- Su raíz es la de la cristiandad del occidente europeo, heredero de la tradición grecorromana.
- No se limita a las naciones que adoptaron la Reforma. Incluye también a pueblos de filiación católica. El espectro de Max Weber y la identificación de cultura occidental con mundo occidental, modernidad y

capitalismo, ha llevado a esta reducción. Es discutible la exclusión de España y Portugal de la cultura occidental, pero de admitirla habría que hacerla no tanto por su catolicismo como por la asimilación incompleta o inacabada de la racionalidad moderna.

- Asume y desarrolla los ideales de la modernidad.
- No es exclusiva de Europa, pues se extiende a los territorios colonizados por europeos que incorporan e interiorizan esta tradición cultural. Dentro de estos se encuentran desde luego las naciones de Latinoamérica.

Pero la cuestión de mayor polémica y actualidad es la de la modernidad. Las precisiones en torno a la misma son de antigua data y llegan hasta el actual debate de lo moderno-postmoderno. Para Marshall Berman, la modernidad se identifica con el maquinismo y la revolución industrial. Henri Hauser ubica sus orígenes en el siglo XVI, poniendo el acento en la ruptura con la sociedad medieval. Considera que los grandes descubrimientos, el Humanismo, el Renacimiento, la Reforma, etc., iniciaban una nueva época. Lucien Febvre y Jean Claude Margolin la sitúan un siglo más tarde, en el XVII y la asocian al mecanicismo, el racionalismo, la secularización y el desarrollo de la ciencia experimental. Por su parte, J. F. Lyotard la considera como un gran relato que se legitima en un ideal que asume la razón, básicamente el progreso y la emancipación. A esta modernidad le corresponden diferentes metarelatos: el ilustrado (emancipación progresiva de la razón y la libertad ante la ignorancia y el no saber), el hegeliano (realización de la idea universal por la dialéctica de lo concreto), el marxista (emancipación de la explotación y de la alienación por la socialización del trabajo), y el liberal (emancipación de la pobreza por el desarrollo tecno-industrial).

Tratando de unificar esta diversidad de criterios se puede convenir que la modernidad es un proceso civilizatorio que agrupa a fenómenos materiales y espirituales. Jürgen Habermas la divide en el sistema del mundo de lo vivido (economía y Estado) y la Lebenswelt o mundo de la intersubjetividad vivida (moral, ciencia, arte). Los rasgos principales que la caracterizan pueden resumirse en:

1. Predominio de la razón en todos los campos de la existencia social, debido a la necesidad creciente de racionalización de los procesos económico-productivos. Razón que tiene como una manifestación de racionalidad instrumental, pero que no se reduce a ella. Junto a ésta se encuentra una razón emancipatoria o histórica.

2. Desarrollo de las ciencias y la técnica. La ciencia deviene en la forma de conocimiento por excelencia.

3. Aplicación de los descubrimientos científicos a la economía para desarrollar los procesos de producción y distribución a escala mundial.

4. Sustitución de la concepción clásica de la política y de la legitimación teológica del poder por otra que privilegia los medios y no los fines. La política se transforma en técnica y como tal debe construir un aparato estatal y una burocracia eficaz para la conservación del poder.

5. Homogeneización de hábitos y costumbres y la tendencia a su universalización.

Si bien la mayoría de estos rasgos son evidentes en un conjunto de naciones europeas en el siglo xvii, muchos de ellos ya están presentes desde el siglo anterior. El llamado «Descubrimiento» no sólo inició el mercado mundial y la acumulación originaria, sino también dio al traste con la concepción del mundo medieval basada en la geocentricidad y la Ecumene. Copérnico, Maquiavelo, Tomás Moro y Francisco de Victoria fueron exponentes del nuevo pensamiento moderno en los campos de la astronomía, la teoría política, la teoría social y el derecho internacional.

Este espíritu de la modernidad cobra fuerza en América Latina en la segunda mitad del siglo xviii y se prolonga hasta la contemporaneidad, sin que las intenciones y la actividad de sus propugnadores hayan podido alcanzar un cambio radical en la estructura económico-productiva y científico-técnica. Ilustración, positivismo y populismo nacionalista son tres etapas que han tipificado en sus respectivos momentos históricos las aspiraciones de progreso y transformación socioeconómica de sectores, grupos y clases sociales en el complejo y contradictorio desenvolvimiento de la modernidad en América. De estas etapas fue la Ilustración con sus ideales sobre el derecho natural y libertad humana la que sentó las bases del proceso emancipatorio latinoamericano.

—ILUSTRACIÓN Y EMANCIPACIÓN EN AMÉRICA LATINA—

La influencia de la modernidad se hace sentir aun antes de la implementación de la política modernizadora del despotismo ilustrado de las metrópolis íberas. Fueron esfuerzos de pensadores aislados, apreciables en las últimas décadas del siglo xvii primeros años del siglo xviii. Carlos de Sigüenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz y Pedro Peralta y Barnuevo son ejemplos anticipatorios del nuevo espíritu en medio de una atmósfera de la más rancia ortodoxia escolástica.

Ya adentrado el siglo xviii confluyen la política ilustrada de la corona con los intereses de los criollos más instruidos. la sociedad de las «Indias» conocerá una vida intelectual sin precedente hasta esa fecha debido a la creación de las

sociedades patrióticas, la fundación de periódicos, la lucha antiescolástica y la renovación educativa, las expediciones científicas, etc. Sin embargo, si en lo tocante a la modernización educativa y científica los objetivos de la corona y los criollos fueron coincidentes, no lo eran tanto en lo que respecta a la teoría política y social de la Ilustración. Esta era vista en no pocas ocasiones con recelo y preocupación por la burocracia estatal y los sectores más ortodoxos y conservadores vinculados a ella. No obstante, los libros que contenían ideas potencialmente revolucionarias, muchos de ellos prohibidos oficialmente, entraron a Latinoamérica por diversas vías y alcanzaron una amplia circulación.

Hombres como José Antonio de Rojas en Chile, Antonio Nariño en Santa Fe de Bogotá, José Baquijano y Carrillo en Lima, Miguel José Suárez en Caracas y Manuel Belgrano en Buenos Aires, se cuentan dentro de los latinoamericanos que leyeron la Enciclopedia y otros textos prohibidos, y dieron fomento a las ansias de libertad. Nariño y Francisco de Miranda conspiraron y escribieron documentos de franca rebeldía política. José Antonio de Rojas, junto a los franceses Antonio de Gramusset y Antonio Bermey, proyectó en 1780 la creación de una república en la que se aboliría toda desigualdad social y reinaría la más roussoniana virtud.

Aclimatada a estas latitudes, la Ilustración forjó un pensamiento emancipador que halló su culminación en las gestas por la independencia. Peculiar resulta que muchos criollos ilustrados pasaron de precursores ideológicos a líderes políticos y jefes militares durante la lucha contra el yugo colonial. Merece señalarse que no todos los criollos que asumieron las ideas de la Ilustración fueron partidarios de la ruptura con la corona. Figuras como la del cubano Francisco de Arango y Parreño tipifican a aquellos sectores que abogaron por la modernización sin la emancipación política.

Tampoco el pensamiento independentista se comportó de manera homogénea. El proceso emancipador se encontró ante el dilema de alcanzar la nueva independencia política o realizar profundas y revolucionarias transformaciones estructurales. La oligarquía bonaerense con Cornelio Saavedra a la cabeza, la aristocracia mantuana y los monárquicos conservadores de la Nueva España liderados por Iturbide, fueron expresión palpable de esta tendencia. Bolívar, Hidalgo, Morelos, Artigas y Mariano Moreno, por su parte, encauzaron las aspiraciones de los sectores medios progresistas y las masas populares. Dentro de ellos sobresale la figura de Bolívar, no sólo por su genio militar y político, sino también por la brillantez de su pensamiento que lo llevó a comprender que la América hispana no era una Europa transplantada. Requería sí, de la ciencia y el saber europeo, pero además precisaba de formas y medios propios acordes a nuestra realidad.

Aunque la lucha por la independencia desató incontenibles ansias de justicia social, no condujo a un cambio radical de las viejas estructura económicas y sociales. Tras la iniciativa revolucionaria que imprimieron a la lucha los sectores progresistas y populares y la acción de líderes de la talla de Bolívar, se produjo el retroceso. Alcanzada la independencia, la oligarquía restableció sus privilegios. La colonia seguiría viviendo en la república, señalaría José Martí años después en su paradigmático ensayo «Nuestra América».

Éste era a grosso modo el contexto general de la América hispana en la época de Félix Varela. En ella se insertó desde la insularidad cosmopolita de su amada patria para iniciar una obra de valores universales. Varela encontró los medios para conciliar fe con razón, y para desarrollar una ciencia y una conciencia cubanas. Promovió una ética emancipatoria de contenido social y supo rendir culto a la verdad, a la libertad y a la tolerancia. Trabajó para crear, como después también lo haría su discípulo José de la Luz y Caballero, una sofía cubana que fuese tan sofía como lo fue la griega para los griegos. Su pensamiento y su ejemplo se proyectaron hasta bien adentrado el siglo XIX. Nos corresponde hoy rescatar esa enseñanza y desarrollar su legado.

EL ABOLICIONISMO DE VARELA CAMBIO SIN RUPTURA DEL ORDEN

Jorge Ibarra Cuesta



No sabemos si Félix Varela se abstuvo de presentar en Cortes su proyecto de abolición de la esclavitud por razones políticas o de otra índole, o si bien, no tuvo oportunidad de hacerlo dada la supresión de éstas por la restauración absolutista. Como quiera que sea, una de las líneas de continuidad entre el pensamiento de Varela y el de los hombres de 1868 se encuentra precisamente en ese documento en el que fijó, por primera vez, su posición con respecto a la cuestión esclavista. La moción vareliana constituyó el primer proyecto abolicionista de la historia de Cuba. En este documento se encuentra también un llamado a suprimir la estratificación etno-social propia del régimen esclavista de plantaciones; o sea, «el sistema de castas», como se denominaba en la época colonial. De acuerdo con el proyecto vareliano, los derechos y libertades de la Constitución de 1812 debían hacerse extensivos a los negros y mulatos libres. Así Varela postula que la «rápida ilustración» adquirida por los negros y mulatos libres estimuló su aspiración a disfrutar de los mismos derechos de los criollos blancos, derechos cuya inmanente justicia reconoce cuando afirma que «no son otros que los del hombre». De ahí que las castas de negros y mulatos concebían «deseos muy justos de ser tan felices como aquellos a quienes la naturaleza solo diferenció en el color».

Esta toma de posición es una importancia decisiva en la historia del pensamiento cubano, pues aquí se reconoce por primera vez la igualdad de aptitudes entre el blanco y el negro. Ya no se trata de la igualdad ante la ley o ante Dios, sino ante la naturaleza, que «solo diferenció en el color» a los hombres. Tendría que transcurrir más de medio siglo para que otro revolucionario

cubano, José Martí, proclamase el mismo postulado científico: los blancos y los negros tienen los mismos talentos y capacidades.

Una vez definida su posición de principios ante la cuestión racial, Varela reconocerá el estadio en que se encuentra el africano con respecto al europeo en la evolución cultural de la humanidad. De ahí su referencia a la rusticidad de los africanos, la cual no justificaba que «las tiránicas leyes» procurasen perpetuar su desgracia.

Así mismo da muestras de tener conciencia de la identidad nacional que debía existir entre blancos, negros y mulatos, al reconocer a estos últimos como compatriotas, llamándolos habaneros, denominación que se aplicaba a los criollos blancos. Así dirá que los artesanos negros, ya sean africanos o criollos, «no son otra cosa que habaneros».

De manera parecida, Varela se propuso demostrar en la fundamentación de su proyecto, que el nivel cultural del trabajador o artesano negro y mulato, era muy cercano o equivalente al del blanco, hecho soslayado por todos los pensadores de su época. El espíritu de superación y progreso del negro en la colonia había hecho posible que éste, «hallándose sin bienes y sin estimación ha procurado suplir estas faltas en cuanto le ha sido posible por medio del trabajo, que no solo les proporciona una cómoda subsistencia, sino algún mayor aprecio de los blancos; al paso que estos han sufrido un golpe mortal por la misma civilización de los africanos».

En la exposición preliminar al proyecto abolicionista presentado en Cortes aparecen claramente dibujadas las razones políticas e históricas, aparte de las éticas, que lo llevan a solicitar la supresión de las relaciones de producción esclavistas. Una de las primeras consideraciones que a juicio de Varela aconseja la abolición de la esclavitud, es la del problema de «la seguridad del orden público»; o sea, el problema de la paz entre los grupos raciales de la Isla. La posición del Diputado cubano puede resumirse así: abolición pacífica de la esclavitud y extensión de los mismos derechos a blancos y negros, desde arriba, con el consenso de los plantadores y los pequeños esclavistas, antes de que se produzca violentamente, desde abajo, como resultado de un movimiento propio de los esclavos y negros libres. Se trata por consiguiente de preservar la armonía y la paz social, accediendo a los principios de igualdad jurídica y confraternidad humana de la Revolución Francesa.

La inminente invasión de la Isla por tropas revolucionarias procedentes del continente en los años 1824 a 1825, puso de nuevo en primer plano la cuestión de la paz social. Varela no vaciló en proclamar la independencia en esas circunstancias, pero se abstuvo de plantear la cuestión abolicionista en sus numerosos escritos. La supresión de la esclavitud en el curso de una

guerra independentista amenazaría la paz social y la consolidación del movimiento que debía encontrarse idealmente en manos de la clase media ilustrada que había emigrado a Estados Unidos y México. Ante ese riesgo, plantea la necesidad de forjar la unidad más estrecha entre criollos blancos y españoles. Para el ideólogo independentista, de existir una brecha en la población blanca, los negros y mulatos libres podían asumir la dirección del movimiento revolucionario y llevar a cabo un movimiento independentista tan violento como el haitiano.

Las actividades patrióticas del sacerdote emigrado no se limitaron a predicar desde *El Habanero* la necesidad de insurgir contra el dominio colonial español o de apoyar con las armas el desembarco de una expedición armada colombiana o mexicana. Hacia el mes de septiembre de 1825, Varela había establecido contactos con el representante diplomático mexicano en Estados Unidos, Pablo de Obregón. De acuerdo con un informe de éste a su gobierno de 17 de Septiembre de 1825: «Desde mi arribo a esta ciudad conocí al Dr. Varela (...) lo he excitado a seguir escribiendo, lo que me ha prometido; su objeto principal será la necesidad y casi seguridad que hay de que el continente promueva o auxilie el pronunciamiento de la isla y de que su conducta no puede ser otra que la que vuestra excelencia me indica inculcar, la libertad en que quedará para decidir de su suerte y de que se le pondrá a cubierto de los esclavos».

Varela, aun cuando prefería que los criollos se levantaran en armas por sí solos antes de que se efectuase un desembarco de tropas centroamericanas en la Isla, no se abstenía de solicitar ante la representación diplomática mexicana que una vez que se efectuase el pronunciamiento armado cubano, éste pudiera contar con la ayuda de expediciones militares mexicanas.

La referencia que hace Obregón a lo expresado por Varela a propósito de que se le ponga «a cubierto de los esclavos», pudiera ser una solicitud del presbítero tendente a evitar que se liberasen los esclavos de la Isla por las tropas expedicionarias.

La versión de José Aniceto Iznaga, de una carta que le dirigiese Varela en febrero de 1826, da a entender que éste era partidario de que el apoyo que Colombia le prestase a Cuba, «debía ser de una numerosa fuerza compuesta en su mayor parte de personas blancas», parece tener relación con el riesgo que implicaba el hecho que una oficialidad y una tropa indígena pudiera solidarizarse con los esclavos y los liberara en el curso de la lucha armada. Estos testimonios indirectos sobre la actitud de Varela, así como el silencio que guarda en *El Habanero* sobre la cuestión esclavista, parecen avalar su reticencia a vincular la lucha por la independencia con la abolición de la esclavitud.

En todo caso, el presbítero pudiera inclinarse a plantear la necesidad de la abolición una vez alcanzada la independencia, en condiciones de absoluta seguridad para el orden público.

Félix Varela se pronuncia de nuevo sobre la cuestión esclavista en la década de 1830, cuando los intentos independentistas cubanos han fracasado. En esta ocasión aconseja a sus discípulos en la Isla a desistir del propósito de traducir y editar el libro abolicionista del jurista e historiador francés Charles Compte. La tercera posición de Varela con respecto al status de los esclavos y de las castas la expondría en cartas a Manuel González del Valle, Blas Oses y Domingo del Monte. En ellas, el autor les advertirá a sus corresponsales los peligros que entrañaba la circulación de las ideas abolicionistas entre las castas de negros y mulatos libres y los blancos pobres. Varela fundamentaba su posición en las siguientes razones:

1. El juicio de sus discípulos a propósito de la interpretación extraviada que harían los plantadores sobre la trata, era totalmente errónea. Los esclavistas no discernían las consecuencias negativas del tráfico de esclavos, por el hecho de que fuesen ignorantes. «Creemos —les dirá Varela— que el crimen es de pura malicia y que en muy poco influye la ignorancia. Los traficantes de negros son como los borrachos que conocen los efectos de la embriaguez; pero beben siempre que se les proporciona. Los introductores quieren dinero y los hacendados quieren azúcar y café, y para ellos no valen reflexiones». De ahí que, de acuerdo con Varela, la publicación del libro de Compte, no cambiaría la mentalidad esclavista de los traficantes y los plantadores.

2. En el curso de su razonamiento, el presbítero llegaría a definir como inconvenientes los pasajes del libro, en los que se planteaba la necesidad de promulgar la igualdad de derechos entre blancos y negros. Las implicaciones que tenía ese postulado de Compte, eran flagrantemente subversivas y atentatorias contra el orden social vigente en Cuba. Así Varela destacará: «En muchos lugares [del libro de Compte] se dice abiertamente que es una injusticia reclamar la libertad para los blancos y negar la de los negros. Aún se va tan adelante en una de las notas, que casi se dice claramente, que los negros también debían tener su Washington y su Lafayette, quiero decir, que deberían levantarse y ser libres, o matar a los blancos. Esta doctrina no necesita de comentarios».

La circulación en Cuba de una obra de esa naturaleza era peligrosa por dos razones poderosas, según Varela: “Si la obra no tiene gran circulación, no produce efecto, y si la tiene cae en manos de los libertos resabidos de que abunda la Isla, y en la de muchos blancos tunantes, que no dudarían incitarlos,

valiéndose de la terrible arma de la confesión de sus tiranos. En el momento que vean que la España no apresta como Inglaterra un capital suficiente para indemnizar a los propietarios, como verán claramente que todo se vuelve palabras, y que no tienen otro medio que la revolución para libertarse de unos tiranos que se confiesan como tales. Por otra parte, nunca convienen que sepan que les tememos».

Por último, Varela señalará que la propagación de estas ideas, les atraería a sus editores criollos, el odio, no sólo de los grandes plantadores, sino de la gran mayoría de la población blanca, pues «la familia blanca más pobre posee uno o dos esclavos».

Si comparamos término a término las posiciones varelianas con respecto a la esclavitud y las castas, desde su proyecto abolicionista en Cortes, pasando por los criterios que expresaría en *El Habanero* hasta la carta sobre el libro de Compte, pudiéramos llegar a la conclusión de que en el precursor de la independencia había tenido lugar una involución o un retroceso ideológico con respecto a la cuestión esclavista. Ahora bien, el análisis comparativo del discurso, formulado de esa manera, sólo tiene en cuenta sus enunciados y su vinculación con hechos dispersos, empíricamente perceptibles, por lo que se muestra incapaz de revelar las estructuras verdaderamente significantes, en tanto relacionan el pensamiento con la estructura social que lo informa, oculta por lo general a los ojos del investigador. En este sentido, el estudio de los distintos contextos en los cuales se encontraba inserto Varela cuando se hallaba en las Cortes de Cádiz (1823-1824), dirigiendo *El Habanero* (1825-1826) o aconsejando la táctica a seguir a sus discípulos con respecto al proyecto de publicar un libro antiesclavista (1834), pudiera revelarnos una misma actitud por parte del primer ideólogo revolucionario cubano con respecto a la abolición de la esclavitud. En este caso, la relación entre el sujeto y la totalidad histórica, a la que remite en última instancia su praxis, evidenciaría una constelación ideológica y una actitud, que se revelarían fieles a sí mismas e invariables a través del tiempo.

En 1823-1824, Varela es un diputado reformista a Cortes que elabora un proyecto legislativo abolicionista desde posiciones éticas. La esclavitud debe ser abolida, pero *desde arriba*, en condiciones tales que no peligre la armonía y la paz entre los distintos estratos etnosociales que constituyen la comunidad insular. Deben hacerse extensivos todos los derechos a blancos y negros. No obstante, los propietarios de esclavos deben ser indemnizados. Es el gobierno ilustrado y liberal de la metrópoli el que debe promulgar los cambios que garanticen un tránsito pacífico de la esclavitud al trabajo libre.

En los años que corren entre 1824 y 1830, en el período de las conspiraciones independentistas en la Isla y los preparativos expedicionarios mexicanos

y colombianos, el presbítero no habla de la abolición, porque no existen las condiciones requeridas para su realización pacífica. A diferencia de los hombres que iniciaron la Revolución de 1868, el presbítero no vincula la lucha por la independencia a la abolición.

La posición de Félix Varela ante la abolición de la esclavitud en la década de 1830, aun cuando parece haber cambiado sustancialmente, a nuestro modo de ver sigue siendo la misma. Su oposición a la propagación de las doctrinas abolicionistas y democráticas en la sociedad esclavista, no significa que haya renegado de su abolicionismo. El precursor de la independencia cubana, sigue siendo partidario de la abolición en los términos que la propuso en 1823, *desde arriba* y en condiciones de absoluta tranquilidad y paz, sin la intervención de los esclavos y las castas en la decisión abolicionista. Ahora bien, el contexto histórico global ha cambiado en la década de 1830: el firmamento esclavista se ha despejado de amenazas independentistas. Como no hay posibilidades de abolición total e inmediata, como él propusiera en 1823, y ni siquiera de abolición lenta y gradual una vez consolidada la hegemonía del poder colonial, piensa que lo único que sus discípulos pudieran reclamar y obtener de la metrópoli es la supresión del tráfico esclavista. Varela sigue siendo un abolicionista, pero en tanto se ha convencido de que no existen por el momento las condiciones para la formación de un Estado nacional, que lleve a efecto la extinción de la esclavitud —o sea, no existe una conciencia nacional, ni un pueblo-nación capaz de constituir un Estado y una sociedad de hombres libres— debe recurrir ante la metrópoli solicitando la aplicación de medidas que propendan a la abolición gradual de la esclavitud, como la supresión del tráfico y la liberación de los esclavos que nacieran de ese momento en adelante. Para que no haya dudas de que sigue pensando como antes, Varela le comunica a sus discípulos a propósito de la supresión de la trata y de las otras medidas que propone, «Bien conocemos que esto no es todo lo que debe ser, pero es todo lo que puede conseguirse».

El posibilismo abolicionista de Varela se encuentra estrechamente vinculado en su pensamiento a las cuestiones relativas a la seguridad y estabilidad social. La abolición radical sigue supeditada en las concepciones varelianas a la necesidad de que los cambios tengan lugar sin ruptura del orden, que provoque enfrentamientos entre blancos y negros. Ésta es, a mi modo de ver, la estructura significativa común a las actitudes de Félix Varela en 1823-1824, 1825-1826 y 1834. Sé muy bien que a partir de las premisas éticas originales del presbítero puede argumentarse que éste subordinó la abolición a su noción del bienestar general de la patria, a su sentido ético del equilibrio social, antes que a las aspiraciones hegemónicas de los criollos blancos que integraban mayoritariamente

la clase plantacionista y la clase media. No obstante, cuando se reflexione sobre expresiones como «libertos resabidos», «blancos tunantes», capaces de incitar a los esclavos a rebelarse, o como «nunca conviene que sepan [los negros] que les tememos», se comprende de suyo que el ideólogo revolucionario que fue Varela no podía sustraerse a ciertos prejuicios dominantes en la época. Los principios revolucionarios que abrazó e intentó aplicar a la realidad, no podían menos que conservar una tenue coloración racial.

Lo que lo distingue precisamente de la mayoría de los hombres de su época y de su condición social, hasta el punto de convertirlo en un tipo ideológico singular, es precisamente el hecho que procediendo de determinado sector de la clase media ilustrada criolla forjó un pensamiento que trascendió los intereses de esta clase. En ese sentido tiene el relevante mérito histórico de ser el primer ideólogo revolucionario en cuyo discurso confluyen las corrientes ideológicas abolicionistas e independentistas. Varela se propuso superar la contradicción dominante de la época amos-esclavos, en tanto ésta subordinaba el desarrollo de la contradicción metrópoli-colonia a su propio despliegue. Hasta entonces, los ideólogos de la plantación esclavista habían supeditado la evolución de sus conflictos con la metrópoli al desarrollo de su diferendo con los esclavos: no podían rebasar el umbral que le franqueaba el camino a la lucha por la independencia, por temor a que se desencadenasen sus contradicciones con los esclavos. Él cortó el nudo gorgiano al proponerse alcanzar la independencia para demandar posteriormente la abolición. Desde luego, en su esquema la abolición dependía de la aprobación de un proyecto legislativo en Cortes o bien del logro de la independencia de Cuba; o sea, debía realizarse *desde arriba* en ambos casos, no como resultado de la lucha conjunta de todas las clases y estratos etnosociales, de blancos y negros, por la extinción de la esclavitud, sino de la voluntad de los sectores ilustrados de la clase de plantaciones y de la clase media criolla, de erradicar las relaciones de producción esclavistas que ponían en peligro su poder social. En ese sentido, Varela no pudo librarse del todo del temor o la obsesión común a los hombres blancos de su época: una revolución como la haitiana. De no haber compartido en cierto grado esos sentimientos con la sociedad de su época, no hubiera podido siquiera representar los intereses y aspiraciones progresistas de la intelectualidad revolucionaria de la década de 1820. Mostrarse desaprensivo con respecto a las posibilidades de una insurrección abolicionista era considerado en la época una manifestación de irresponsabilidad social, rayana en la enajenación mental. Para ser tomado en consideración en los círculos que frecuentaba, era necesario mostrar ese mínimo de prudencia del que Varela siempre dio muestras. No sería hasta 1868 que el temor al negro desapareciese en buena medida en amplias regiones del

país. Los cambios en la estructura etnosocial que determinaron esa nueva actitud han sido estudiados por la historiografía cubana.

A pesar de las concesiones que Varela se vio obligado a hacer, su legado ideológico constituye un antecedente directo de la ideología mambisa de los hombres del 68. Existe una continuidad entre su independentismo y abolicionismo y el de los forjadores de la nacionalidad. En todo caso, las diferencias se refieren a la forma distinta en que se proponen llevar a cabo el ideal revolucionario. El contexto histórico distinto de las décadas de 1820 y 1860 determinó el papel distinto que les correspondió desempeñar a los protagonistas históricos: así Varela sería el precursor de la nacionalidad, mientras Céspedes y Agramonte serían sus forjadores. La función histórica del sacerdote revolucionario, consistió en anticiparse a su época, para señalarles a las generaciones futuras el camino por el que habrían de transitar. De hecho la abolición de Demajagua y la de Guáimaro fueron medidas tomadas por la intelectualidad revolucionaria de la clase media y de los señores de haciendas que hicieron suyas las aspiraciones de los miles de esclavos y negros libres que insurgieron en el 68. La conspiración que culminó en el estallido revolucionario de Demajagua, fue, en lo fundamental, obra de esta elite revolucionaria, sin que en ella interviniesen directamente los esclavos o las castas. Sólo en Tunas hubo mulatos y negros libres en la dirección del movimiento conspirativo. Destaquemos, sin embargo, que en el Departamento Oriental habían tenido lugar numerosas protestas y movimientos abolicionistas protagonizados por esclavos y negros libres en vísperas del 68. De todos modos debe tenerse en cuenta también que en las regiones centro-orientales del país se habían dado las condiciones sociales y de mentalidad para que pudiera llevarse a cabo la abolición de la esclavitud en el curso de una guerra por la independencia, premisa que consideraba Varela decisiva para la realización de sus proyectos políticos.

La frase que le atribuye José A. Saco a un plantador amigo de Varela cuando éste supo que el noble sacerdote pensaba presentar un proyecto abolicionista en Cortes, revela el rencor que inspiraban sus generosos ideales en la época: «El que propugne la abolición merece que le corten la lengua». La posición independentista y abolicionista de Félix Varela en la década de 1820 no pudo siquiera encontrar eco en la mayor parte de las clases medias. De ahí el valor histórico excepcional de su postura en un medio hostil, cuando no indiferente.

VARELA, LATINISTA

Amaury B. Carbón Sierra



El presbítero Félix Varela y Morales (La Habana, 20.11.1788, San Agustín, la Florida, 25.2.1853) fue además de ilustre sacerdote, ensayista y pensador, un connotado latinista. No sólo se expresó fluidamente en forma oral y escrita en la lengua del Lacio, sino que dejó constancia de sus juicios sobre la enseñanza del griego y el latín, a los que me referiré más adelante.

La iniciación de Varela en las primeras letras y en el conocimiento del latín tuvo lugar durante su estancia de diez años en San Agustín, la Florida, bajo la dirección del presbítero Miguel O'Reilly, cura irlandés de preocupaciones humanistas e iluministas, y miembro del grupo salmantino de Tomás Hasset, quien fuera designado por el rey de España Carlos IV para organizar la educación y el programa de catequización de ese territorio.

Fue, sin embargo, en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio, a su regreso a La Habana, donde Varela se formó como un consumado latinista, tras cursar entre 1801 y 1803 los estudios de gramática latina, previos al aprendizaje de la filosofía, cuyas asignaturas se impartían en latín.

Precisamente por su profundo conocimiento de la lengua latina, en 1806, a los 18 años de edad, una vez graduado de Bachiller en Artes (Filosofía) e iniciado como sacerdote, recibe el nombramiento de preceptor de Latinidad de Mayores y Retórica en el Colegio-Seminario, a la vez que continúa estudios de Teología. De esta época es el primer texto latino de Varela que se conserva, su tesis de grado de Bachiller en Filosofía: «Eas pro Escolalaureatus gradu assequendo, Kalendas Augusti, mane, hora octava cum dimidio, in aula magna hujvs Universitatis D. Félix Varela propugnabit [1806]».

Luego de ejercer la cátedra durante cinco años, y recibido el presbiterado, se presentó en 1811 a oposiciones para cubrirla en propiedad, pero, según parece, por un acuerdo previo entre las partes, la cátedra le fue otorgada a su amigo, el presbítero Manuel García y Domínguez, quien desempeñaba la de Filosofía, lo que le permitió al obispo Díaz de Espada y Fernández de Landa la designación de Félix Varela para la vacante, que obtuvo poco después como titular, tras dispensa de edad. García, sin embargo, nunca pudo disputarle la fama de buen latinista a su «contrincante».

Al ocupar la cátedra, Varela no sólo atacó con todas sus fuerzas el escolasticismo de base feudal imperante, sino que como primera medida sustituyó el latín por el castellano en las explicaciones filosóficas, y escribió en su propio idioma y no en el latino, el último de los tres tomos de sus *Institutiones Philosophiae ecclésiasticae ad usum studiosae iuventutis editae* (1812-1815), solicitadas por el doctor Pedro Varela y Jiménez, arzobispo de Santo Domingo, para utilizarlas como texto en el Seminario Conciliar de la antigua isla Española. Es bueno aclarar que la enseñanza del latín continuó en la clase de gramática (latina), si bien de forma memorística y desvinculada casi por completo de la práctica. Quizá por ello —según se ha dicho—, Varela dedicaba un día a la semana a ejercitar a sus alumnos en esta lengua.

Los dos tomos que publicó el presbítero en latín fueron el de lógica, reeditado por la Universidad de La Habana en 1954, y el de metafísica, lamentablemente perdido. En el primero de ellos, a nuestro alcance, se aprecia un dominio absoluto de la construcción latina por parte de Varela. Pero no sólo escribió esta obra en latín, sino que dio a la luz, también en 1812, sus *Propositiones variae ad Tyronum exercitadonem* [elenco], y en 1815, la *Praelectio de philosophiae impedimentis*.

No debe pensarse al valorar la reforma modernista vareliana que un hombre de tan vasta cultura como el autor de las *Cartas a Elpidio*, quien, al decir de José Ignacio Rodríguez, «poseía el latín como lengua propia, hablándolo con elegancia y facilidad al mismo tiempo», desconociese la importancia del latín y estuviese en contra de su enseñanza. Por el contrario, al igual que José Martí, que medio siglo después consideró más necesario y urgente el estudio de la historia americana que la de los arcontes de Grecia, se opuso Varela a lo que representaba el latín como expresión del escolasticismo impuesto por la metrópoli y, del mismo modo, al absurdo de que se le estudiara como lengua viva con preferencia sobre la española en la repetición de fórmulas silogísticas y ejercicios retóricos.

Por eso, en la *Lección preliminar del curso 1818-1819* identifica el latín con el escolasticismo: «Hay un idioma grecolatino-bárbaro-arbitrario, que

llamamos ‘escolástico’ y unas fórmulas [silogismos] y ceremonias que dicen se deben enseñar en las clases de Filosofía. Yo no enseñaré nada de esto porque no soy maestro de idioma, ni de formularios que va facilitando a los principiantes el estudio de la naturaleza, la cual no es de ningún idioma, ni admite reglamentos».

También en *Sobre el escolasticismo* cuenta que «cuando se dice que un joven va a versarse en latinidad con la escolástica, yo digo que ese pobrecito va a perder lo poco que le enseñó su maestro, a conseguir un idioma bárbaro, y no el de Roma, que ya no lo entiende, y mucho menos es capaz de hablarle».

Asimismo se ve obligado a combatir la posición logicista de los escolásticos en la consideración de la lengua, según la cual el latín concordaba exactamente con la lógica y, por tanto, era «el mejor» desde ese punto de vista. Varela utilizó el mismo método para explicar que, por el contrario, este idioma era «el más defectuoso en el modo de presentar los pensamientos», si bien tanto él como el griego «tienen una gran perfección en sus composiciones» y «en pocas sílabas expresan un pensamiento que en otro idioma exigiría tres o cuatro palabras». De este modo, también por la vía del examen del lenguaje, destruye la afirmación escolástica de que las lenguas «modernas», y específicamente las romances, eran degeneraciones de lenguas lógicamente perfectas (el griego y el latín), por lo cual la misión de la gramática era normar los idiomas adulterados hasta conseguir, por lo menos, una identificación estructural de los patrones ideales.

Una prueba de lo que se ha dicho sobre la justa comprensión vareliana de los clásicos y de la enseñanza del latín, la constituye por sí misma la publicación del artículo «Gramáticas latinas», en el cual se analizan los aciertos y desaciertos de los textos de Nebrija, Araújo y Adams. Notables resultan las palabras del final, en las cuales se congratula de ver avances en los métodos de enseñanza del latín: «La naturaleza de este periódico nos obliga a despedirnos de estas tres obras —dice Varela—. Lo hacemos con harto sentimiento, pues cada una de ellas merece una revista por separado. Sin embargo, como todo lo humano puede acercarse siempre más a la perfección, nos congratularemos siempre que veamos progreso en la simplificación del arte de enseñar, y mayormente en facilitar la adquisición del idioma latino, tan majestuoso, tan rico, tan ameno y tan útil para conocer a fondo el idioma castellano».

Lo son también las siguientes palabras tomadas de su *Miscelánea filosófica*: «Es innegable que la lengua de los romanos, sin embargo de haber perdido mucha parte de su hermosura, conserva unos atractivos y tiene una delicadeza capaces de elevar el espíritu más frío. Nadie puede leer las obras de Cicerón, Tito Livio,

y otros autores del siglo de oro, sin percibir las bellezas que proporcionaba el idioma, y que contribuyeron a realzar el mérito de estos hombres célebres».

Agréguese a lo anterior el testimonio de José de la Luz y Caballero (1800- 1862) sobre este asunto, publicado en la *Gaceta de Puerto Príncipe*, en el cual afirma que el latín era una lengua: «idolatrada y poseída por Varela en un grado de que todavía no pueden formar idea los que sólo juzguen por sus escritos en aquel idioma divino, a pesar de la elegancia y aticismo que los distingue, pues para guardar su fuerza era necesario haber experimentado en el dulce comercio con aquel dulcísimo sacerdote, la soltura y facilidad con que manejaba en la conversación familiar la lengua de Marco Tulio y Terencio».

Indudablemente, hay en las afirmaciones anteriores una apreciación del latín muy distinta de aquellas en que se identificaba a esa lengua con el escolasticismo. Esta actitud diferente tiene sin duda puntos de contacto directos o indirectos con la dirección de los estudios clásicos iniciada en el siglo XVIII en Alemania, la cual «no rinde ya tributo, por mera erudición, a la forma estética y a la correcta expresión del latín, sino que busca la armonía entre el interior y el exterior de los hombres y se esfuerza por enlazar la espiritualidad de los modernos con la belleza antigua. Esta corriente intelectual, conocida en la historia de la filología como neohumanismo, en oposición al humanismo literario anterior, se desarrolla paralelamente al romanticismo con el que está relacionado de cierto modo en la búsqueda de la individualidad, que es a su vez la expresión del sentimiento nacional. Es por ello que reconoce la importancia de la instrucción en la lengua materna y valora ampliamente la literatura nacional, mantiene aún el latín como lengua escrita, pero coloca en primer término la lectura de las obras clásicas como elemento de formación estética, moral e intelectual, al tiempo que defiende y preconiza el estudio del griego».

Esta nueva visión del mundo clásico, a la que difícilmente Félix Varela, hombre conocedor de las corrientes culturales y filosóficas modernas, podía haber sido ajeno, gana en amplitud y profundidad según avanza el siglo XIX, y se hace más evidente en lo referente a los métodos de enseñanza de las lenguas clásicas y en los textos que con este fin se comienzan a publicar desde principios de siglo y a los que alude Varela en su artículo.

Inserto en este panorama de los estudios clásicos en la primera mitad del XIX se halla el artículo de Félix Varela «Gramáticas latinas», publicado en la *Revista Bimestre Cubana* no. 4 de 1831. Varela está consciente de que la lucha contra la filosofía medieval escolástica se libra también en el enfrentamiento a los métodos de estudio consistentes en la memorización mecánica, contraria al progreso de la ciencia, en que se basaba, y que el presbítero denominó práctica irracional.

Convencido de la importancia del latín como vehículo de cultura y como fuente del idioma castellano, expone Varela en la reseña crítica de las tres gramáticas latinas seleccionadas, entonces de mucho uso en las escuelas, sus propios criterios sobre el mejor método para la enseñanza de la lengua del Lacio, y los adelantos que en ese sentido se habían alcanzado en otras partes del mundo.

No es objetivo de nuestro trabajo un análisis minucioso de la reseña vareliana; resultan, sin embargo, imprescindibles algunos de sus juicios, como el siguiente en que Félix Varela expresa su rechazo a las reglas memorizadas y a la enseñanza por preceptos generales aislados: «Preceden y han de preceder siempre los ejemplos a los preceptos, y después ambos se ayudan mutuamente en adelantar el arte o ciencia que se forma. Pero los preceptos por sí no enseñan; manifiestan, hacen ver, demuestran».

En consecuencia, aboga el filósofo cubano porque se junten «desde un principio la teoría [sic] con la práctica, los preceptos con su ejecución», convencido de que ninguna gramática por sí sola basta para aprender una lengua. Comprende que la práctica de un idioma vivo es traducirlo, hablarlo y escribirlo, y la de uno muerto, sólo traducirlo. Por ello, Varela considera que en la enseñanza del latín y del griego la gramática y la traducción deben andar juntas. Por esta razón, aunque reconoce los defectos de cada una de las obras que ha sometido a examen —y en el caso de la de Nebrija, entre otros, el que esté escrita en latín—, está persuadido de que con cualquiera de ellas puede aprenderse, si se sigue el método teórico-práctico. Obsérvense seguidamente los argumentos con que Félix Varela defiende la gramática de Nebrija «digna de aprecio», y es considerada como «origen de todas las demás gramáticas latino-españolas», merecedora de que se le tributen a su autor los mayores elogios. En ellos están también explícitos los métodos anticuados criticados igualmente por José de la Luz y Caballero en su *Revista de exámenes generales de las escuelas y colegios de esta ciudad* y por Domingo del Monte en su trabajo *La educación primaria en la Isla de Cuba*.

«Nunca imaginó [Nebrija] —dice Varela— que pudiese haber quien hiciese meter aisladamente en la cabeza de un niño sin práctica, sin traducción, sin explicación alguna, durante el espacio de uno, dos, tres y aun cuatro años, la parte latina de su gramática, que para un niño que sólo conoce su idioma, es un fárrago sin sentido. Digno es de compasión y lástima que, después de un trabajo tan horroroso, tan ímprobo y tan superfluo, al principiar a traducir el alumno se le han de volver a enseñar de viva voz en su idioma materno, con nuevo trabajo, nueva paciencia, nuevos golpes, o nuevas penitencias todas las reglas aprendidas. En este estado dicen los sesudos e ignorantes dómnes que

no ha sido tiempo perdido, supuesto que sirvió para recoger preceptos que nunca se olvidarán por la dificultad con que se aprendieron. Fatuos, ignoran acaso que cuanto más siente y claramente ve el alma una idea, con tanta mayor facilidad la atesora la memoria».

En esto insiste más adelante cuando recuerda que los discípulos de los estultos dómínes debían «decorar» (recitar) toda la parte latina de la gramática antes de practicar sus reglas, y afirma que de la mutua dependencia entre la gramática y la traducción, que «nunca celebraremos con suficiente ponderación y esclarecimiento», depende que se obtengan buenos resultados académicos.

«Coordínense en orden progresivo —dice— una colección de hojas de autores clásicos, y márchense con referencias al fin de cada página las palabras, que por su dificultad o particularidad hubiera de conocer el alumno a fondo, ejercitarse en ellas o en sus variaciones. Indiquen las referencias al pie de las páginas, el lugar de un texto gramatical, ora sea el de Mata, ora el de Nebrija».

Por todo lo dicho, se comprueba, aun sin entrar en la consideración de las tres gramáticas en que se basó su crítica, la importancia que tiene este artículo de Félix Varela desde el punto de vista didáctico, metodológico y científico, así como la vigencia, incluso en nuestros días, de sus criterios básicos sobre la enseñanza de las letras clásicas; criterios que mucho deben a las corrientes de pensamiento más avanzadas que recibió de Europa, pero que «el primero que nos enseñó en pensar» supo adecuarlos a sus circunstancias, e impulsarlos con su tenacidad y su prestigio.



PRESENTACIÓN DE OBRAS

18-XII-1997



ANFITEATRO MANUEL SANGUILY
FACULTAD DE FILOSOFÍA E HISTORIA

OBRAS

Félix Varela. Obras
presentada por
Cintio Vitier



Los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubana
presentada por
Oscar Zanetti Lecuona



Entre las segunda y tercera sesiones de este Coloquio Internacional se presentaron de manera oficial al público lector los tres tomos de Félix Varela. Obras, por el doctor Cintio Vitier, edición realizada por la Editorial Cultura Popular y Ediciones Imagen Contemporánea.

Estas Obras inician un proyecto editorial de envergadura por la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz y un conjunto de instituciones culturales nacionales, bajo el título de Biblioteca de Clásicos Cubanos. Estos tres tomos se prepararon por los historiadores Eduardo Torres-Cuevas, Jorge Ibarra Cuesta y Mercedes García Rodríguez.

También tuvo lugar la presentación por el doctor Oscar Zanetti Lecuona de la reimpresión del estudio biográfico Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas, del historiador Eduardo Torres-Cuevas, bajo los sellos editoriales de Editorial de Ciencias Sociales y Ediciones Imagen Contemporánea. Ambas publicaciones fueron auspiciadas por la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe.

EL ABOLICIONISMO DE VARELA CAMBIO SIN RUPTURA DEL ORDEN

Jorge Ibarra Cuesta



Acontecimiento cultural de primera magnitud constituye la publicación de las *Obras* del padre Félix Varela por la Editorial Cultura Popular, realizada bajo la dirección del profesor Eduardo Torres-Cuevas, conjuntamente asumida por el Instituto de Historia de Cuba y la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, con el auspicio de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe, organismo que para nosotros significa una persona concreta, la gentilísima doña Gloria López Morales.

Además de llenar un vacío editorial de más de medio siglo, estos tres atesoradores volúmenes, ameritados por el rigor científico y la belleza tipográfica, aportan valiosísimos textos olvidados que han de contribuir a completar la imagen y el legado del procer definido insuperablemente por José de la Luz y Caballero, su mejor discípulo, cuando el 20 de abril de 1840 escribió para la *Gaceta de Puerto Príncipe*: «pues mientras se piense en la isla de Cuba, se pensará en quien nos enseñó primero en pensar». Y ciertamente hoy más que nunca tenemos los cubanos que pensar en la isla de Cuba, como isla y como parte del mundo, como patria y como parte de la humanidad, vareliana y martianamente; y en todo caso, ante todo, pensar, de modo que nuestros actos sean hijos de la reflexión, lleven en sí un pensamiento siempre inspirado en la dirección fundamentalmente ética que los fundadores imprimieron a nuestro destino histórico-espiritual.

Desde el inicio de su brillante «Introducción», en buena medida síntesis de su propio libro *Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, el profesor Torres-Cuevas reconoce «la eticidad» que es «inmanente» al «proceso de formación de lo cubano». Ese proceso es caracterizado por él en apretadas

páginas de sabiduría historiográfica y lucidez interpretativa, de donde surge el contexto necesario para entender cabalmente la significación histórica del padre Varela. Resume también las sucesivas y diversas recepciones republicanas de su obra. Quizá por haber crecido junto a un ferviente y constante estudioso de esa herencia, autor de *Las ideas en Cuba* y prologuista de *Miscelánea filosófica*, volumen publicado por la Universidad de La Habana en 1944, no me parezca tan «incierto y desafortunado» el destino de su obra en la que hoy llamamos seudorrepública. De todos modos, a más de los textos citados, de los que fui el copista, recuerdo a mis 16 años el curso de mi padre en el Seminario de Investigaciones Históricas (mayo a julio de 1938), en el cual subrayó el siguiente pasaje del *Elenco de 1816* del padre Varela: «La autoridad divina es la fuente de la verdad, y el que a ella se somete, procede con arreglo a la recta razón, pero es muy frecuente el abuso de este principio sagrado, haciéndole servir a las ideas humanas, con perjuicio de las ciencias y ultraje de la revelación. Creemos, por tanto, que es ridículo el argumento sacado de la Escritura en materias puramente filosóficas».

Lo que ya entonces me impresionó de esta cita es que constituye el reverso, generalmente omitido, de la no autoridad de los Santos Padres «en cuestiones filosóficas», a saber: la no autoridad de los filósofos y científicos en cuestiones religiosas. Más adelante supe que «la recta razón» a que se atenía Varela no era otra que la *recta ratio* sostenida por los mismos Santos Padres cuyas enseñanzas culminaron en la monumental armonización de razón y fe que intentó Santo Tomás de Aquino. Más tarde leería en la *Impugnación a Cousin* de José de la Luz, publicada en la Universidad de La Habana en 1948: «Así establecéis esa lucha fatal entre la religión y la ciencia. Si ambas son verdaderas ¿quién contra ellas? Y les haré dar a entrambas el abrazo estrecho y sincero que se debe dar a la verdad: el ósculo eterno de la paz: sólo sus falsos defensores y desarmonizadores entre ella y la ciencia quedarán por tierra para siempre confundidos. *Delenda est Carthago!*»

Valga esta pequeña digresión para ilustrar la creciente atracción que el magisterio de Varela podía ejercer desde los años 40 en un joven estudiante, y sobre todo porque la reaparición actual de sus textos, que ojalá continúe —sin olvidar al precursor, José Agustín Caballero— con los de Luz y Varona para completar el *corpus* filosófico de nuestro siglo XIX, debe ser ocasión de reflexiones y replanteos en los que profesores y alumnos universitarios, tanto como intelectuales y creadores en general, aprendan a conocer su linaje de libre pensamiento: de libre razón, de libre fe y de eticidad patriótica.

Grande es el servicio prestado por el profesor Torres-Cuevas y por sus colaboradores en este arduo empeño —Jorge Ibarra Cuesta, Mercedes

García Rodríguez, Josefina García Carranza—, así como por los editores Gladys Alonso González y Luis M. de las Traviesas Moreno. Según en la «Introducción» se advierte, trátase de una obra en marcha, abierta a «nuevos agrupamientos documentales» que puedan aparecer. Abierta además, y sobre todo —es lo que más deseamos— a la lectura directa y efectiva de nuestros jóvenes, que fueron los destinatarios predilectos de este temprano y profético parteador de lo que Torres-Cuevas llama la Teoría de la Emancipación Cubana y Latinoamericana, teoría que en Varela empezó a hacerse praxis, sustentada por la vocación autóctona, electiva y creativa de su pensamiento. Y no estará de más que los jóvenes revivan la imagen juvenil del padrecito que tocaba el violín e improvisaba décimas a sus amigos en medio del Atlántico, en la fragata *Purísima Concepción* que lo conducía hacia las Cortes españolas en 1821, con ese encanto único de la austeridad cuando ríe libre en la luz, ilustrando que en efecto, como él mismo había enseñado, «la alegría exalta el alma, y es como el gran resorte de sus operaciones». Y que recibamos sus mandatos radicales en *El Habanero*, dichos desde 1824 para nosotros, hoy: «Echad una sola mirada sobre un futuro, que ya tocamos: no permitáis que vuestro nombre pase con execración a las generaciones venideras. Al que fuere tan débil que aún tema cuando la patria peligra, cuyo temor es ignominia, concédasele la vida en castigo de su crimen; arrastre, sí, una existencia marcada en todos momentos con abominación y oprobio. Súfranse estos tímidos, pero reprímense los que no lo fueren para asesinar la patria siéndolo sólo para liberarla. Son nuestros todos los que piensen o por lo menos operen como nosotros, sean de la parte del mundo que fueren. Unión y sincera amistad con ellos. Son enemigos todos los que por cualquier respecto lo fueren de la Patria. Firmeza y decisión para castigarlos. Olvido sobre lo pasado. La generosidad en cada partido, no es sólo una virtud moral; es un deber político, cuya infracción convierte al patriota en asesino de su patria. Unión y valor; he aquí las bases de vuestra felicidad».

Concluyo, en esta fiesta de gratitudes, agradeciendo al profesor Torres-Cuevas, que tiene el honor de ser hoy el más esclarecido estudioso del padre Varela, las siguientes palabras de su «Introducción» a las *Obras* que con tan legítimo orgullo presentamos: «La forma en que Varela asume la religiosidad es una verdadera demostración del compromiso auténtico del cristiano con los destinos de su pueblo».

Muchas gracias.

PALABRAS DE PRESENTACIÓN

Oscar Zanetti Lecuona



El apretado programa de esta conferencia ha determinado que se reúnan en una sola presentación, de una parte las Obras de Félix Varela y, de otra, la biografía que sobre esa figura cimera de nuestro pensamiento realizara Eduardo Torres-Cuevas. O como diría un amigo algo pedante, la más amplia compilación realizada hasta el presente de la bibliografía activa de Varela, y un trabajo que constituye verdadero hito dentro de su bibliografía pasiva.

Son, por tanto, muy diferentes los libros presentados, y aún más disímil la valía de sus presentadores. Pero como Torres-Cuevas —cediendo seguramente a consideraciones sentimentales vinculadas al origen de esta obra— ha insistido en que sea yo quien la presente, intentaré estar a la altura de tan honrosa encomienda.

La obra que hoy ponemos a la consideración de ustedes —en una segunda edición de la Editorial de Ciencias Sociales— no se proyecta en el vacío. En un país donde el género biográfico ha sido pobremente cultivado, la personalidad de Félix Varela en modo alguno puede considerarse maltratada. Casi una decena de biografías abordan de manera más o menos extensa la vida y obras de ese insigne pensador, incluida —lo cual es realmente inusual— una debida a autores extranjeros. A ello deben sumarse cierto número de estudios parciales que han tenido como objeto aspectos diversos de la actividad vareliana, así como decenas de artículos del más variado carácter e intención.

¿Qué añade el estudio de Torres-Cuevas a ese apreciable caudal bibliográfico? Ante todo, la integridad de su concepción. Fue Varela hombre de múltiples facetas y ello ha originado cierta fragmentación de su imagen. Según los intereses de uno u otro de sus estudiosos, hemos tenido un Varela

filósofo, político, religioso o pedagogo, en una serie de dimensiones a menudo inconexas. La obra que hoy les presentamos tiene la virtud de moverse dentro del laberinto aparente que forman los distintos momentos de la trayectoria y el pensamiento varelianos, así como de sus cambiantes circunstancias, para ofrecernos una visión de impresionante coherencia.

Materia aglutinante en tan vasto análisis ha sido el concepto vareliano del patriotismo. En una ocasión, Varela se definió a sí mismo como «un alma americana, un hijo de la libertad». Ámbito y condición configuran al hombre y ofrecen la continuidad esencial de sus preocupaciones: las de un libre ejercicio del pensamiento en una patria con plena independencia. No pretende el autor agotar en tal proposición el campo inmenso de las ideas varelianas, pero con ella ofrece una clave fundamental para la comprensión de la lógica de éstas.

A nuestro juicio, estamos ante el texto más abarcador que haya suscitado la vida del Padre Fundador. Sus páginas discurren por una diversidad de planos analíticos —el socioeconómico y el político, el ideológico, el filosófico, el religioso— con una penetración que puede resultar sorprendente a quien desconozca la trayectoria intelectual de su autor. En una ocasión comenté a Torres Cuevas que de cierto modo su actividad profesional podía apreciarse como una prolongada e incesante preparación para llevar a cabo el estudio que ahora presentamos. Desde una casi olvidada antología del pensamiento medieval, hasta sus más recientes trabajos sobre la sociedad cubana en la primera mitad del siglo XIX, pasando por las extensas indagaciones en torno a la institución e ideología católicas en Cuba, la masonería y otros temas —de cuyos resultados sólo han visto la luz trabajos fragmentarios— permitieron a Torres-Cuevas adquirir y afinar el instrumental con el cual ha enfrentado exitosamente el singular reto que supone una biografía de Varela.

Por otra parte, el autor se ajusta con inteligencia a los requerimientos del género biográfico y consigue exponer de forma clara y amena temas de incuestionable densidad. Para ello se ha valido no sólo de la extensa bibliografía a que aludíamos, sino de una amplia base documental, algunas de cuyas piezas menos conocidas este libro incluye como un anexo.

Pero más allá de su amplitud de fuentes y de su riqueza informativa, Eduardo ha plasmado su trabajo, no con el deleite del erudito, sino con la pasión del intelectual comprometido.

Las propuestas del presbítero, hijas de la Ilustración que marcó el espíritu de su tiempo —aunque sí se me permite la digresión, no de la Ilustración angloescocesa, individualista en lo social y depredadora en lo económico, sino de los proyectos solidarios, democráticos y revolucionarios alentados por Diderot, Rousseau o Saint Simon—, las propuestas de Varela, repito,

se presentan con todo lo que tienen de vigente para esta turbulenta época nuestra. Así, «quien nos enseñó primero en pensar» sigue desde estas páginas alentando a los cubanos al indispensable ejercicio cotidiano del pensamiento.

No creo necesario extenderme más en mis opiniones sobre *Félix Varela; los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas*, pues su autor las conoce sobradamente. De lo que se trata es de invitarlos a ustedes a su lectura, a la formulación de criterios propios que, concordantes o discrepantes, Eduardo recibirá feliz y agradecido. Se los aseguro por propia experiencia.

Muchas gracias.

SESIÓN TERCERA

18-XII-1997



LAICISMO Y RELIGIÓN EN VARELA

INTERVENCIONES ESPECIALES

José Ferrer Benimelli

España

Mons. Carlos M. de Céspedes García-Menocal

Cuba



COORDINADOR

Rubén Zardoya Loureda

Decano de la Facultad de Filosofía e Historia

Universidad de La Habana

Cuba



PANELISTAS

Rodolfo Cossimo Meolli

Ciudad del Vaticano

Manuel H. de Céspedes García-Menocal

Cuba

Rafael Cepeda

Cuba

Jorge Ramírez Calzadilla

Cuba

Aurelio Alonzo Tejada

Cuba

EL FRANCMASÓN ¿HOMBRE DE LA ILUSTRACIÓN?

José Ferrer Benimelli



—INTRODUCCIÓN—

En la excelente biografía de Félix Varela, subtitulada *Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, del profesor Eduardo Torres-Cuevas, queda claro el influjo ejercido por el obispo Espada sobre Félix Varela, quien tuvo el privilegio de participar en las tertulias que se celebraban en la casa del obispo. Unos años después —escribe Torres-Cuevas—, «los enemigos de ambos dirán [que dicha tertulia] era una logia masónica la cual conspiraba contra el Rey».

Más adelante, cuando se rememora el regreso de Fernando VII a España, en el capítulo titulado «Hacia la emancipación del pensamiento», el profesor Torres señala que para el grupo del Seminario de San Carlos, la nueva situación política complicó el proceso de cambios en las concepciones políticas, sociales y económicas que promovían. Y añade que 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».

Si tenemos en cuenta que por esas fechas, en España, en el Edicto de Fe, del 19 de febrero de 1815, de los Inquisidores Apostólicos de la villa y corte de Madrid, se acusa a los masones de ser «hombres de todo culto, estado y nación formados secretamente sin autoridad pública ni legítima, dirigidos a establecer el deísmo, el panteísmo, el espinozismo, materialismo y ateísmo», y de estar hermanados a quienes se dedican a la «moderna, impía y vana filosofía de estos tiempos... cuyos profesores se distinguen hasta con el título de Indiferentistas, Deístas, Materialistas, Panteístas, Egoístas, Tolerantistas, Humanistas, etc.», no es de extrañar que en el Archivo de la Inquisición de

Cuenca, en España, se encuentren unos papeles, fechados en 1816, en los que se acusa al obispo de La Habana, D. Juan José Díaz de la Espada, al capitán general D. Juan Ruiz de Apodaca, y al religioso lego de Santo Domingo, fray José Über, de nacionalidad alemana, de sospechosos de «fracmasones».

Acusaciones procedentes de un fraile, Juan Antonio Díaz Merino, lector de Sagrada Teología en el Convento de San Pablo de Cuenca que hacía «como medio año que había venido de La Habana». Acusaciones que hoy día nos resultan tan absurdas y pintorescas como las del Edicto de Fe, citado, y que no debieron tener mayor consecuencia, ni siquiera en el Tribunal de la Inquisición, a pesar de que se incide —de una manera muy ingenua— en la idea de que las tertulias en la casa del obispo eran cosa masónica.

Perteneciera o no a la Masonería el obispo José Díaz de la Espada, tuviera o no «altos cargos en las logias» como allí se dice, lo cierto es que por su mentalidad, así como por la de su protegido Félix Varela, no se encuentra lejano de lo que constituía la mentalidad del masón ilustrado de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.

En la búsqueda de un modelo de personalidad que caracterice al siglo XVIII ilustrado, y que nos aproxime a un tipo antropológico —social y psicológicamente hablando— que sea común a los individuos más representativos de la época, tal vez pueda servir de utilidad el análisis del francmasón del XVIII, que en algunos casos se identifica con los prototipos de la Ilustración, como por ejemplo Federico II, Montesquieu, Condorcet, Voltaire... todos ellos masones, y en otros casos a los que ayudaron a configurar las Luces desde un punto de vista filosófico, como Lessing, Herder, Goethe, Fichte... todos ellos también masones. En este sentido no podemos olvidar a aquellos que sin pertenecer a la masonería sí se vieron impactados por razones familiares, como es el caso de José II, cuyo padre, Francisco Esteban de Lorena, tanto marcó desde el punto de vista masónico a su hijo José, y en especial a sus hijas María Carolina, María Ana, María Cristina y María Antonieta.

—MASONERÍA Y LUCES—

El año 1717 señala convencionalmente la fecha de nacimiento de la Francmasonería moderna con la fundación de la Gran Logia de Inglaterra. A partir de entonces se verificó un cambio en la orientación de la hermandad masónica o de la corporación de constructores, pues, aunque se conservó escrupulosamente el espíritu de la antigua cofradía, con sus principios y usos tradicionales, se abandonó el arte de la construcción a los trabajadores de oficio, si bien se mantuvieron los términos técnicos y los signos usuales que simbolizaban la arquitectura de los templos, aunque a tales expresiones se les

dio un sentido simbólico. A partir de aquel período, la masonería se transformó en una institución, cuya característica era la consecución de una finalidad ética, susceptible de propagarse por todos los pueblos civilizados.

El paso de la Masonería medieval de los constructores de catedrales (Masonería operativa), cuyos miembros se obligaban a ser buenos cristianos, a frecuentar la Iglesia y a promover el amor de Dios y del prójimo, a la masonería moderna (Masonería especulativa), quedó refrendado en 1723 con la redacción y publicación de las llamadas *Constituciones* de Anderson, en las que de una forma simbólica se hace constar que en adelante ya no será la catedral un templo de piedra a construir, sino que el edificio que habrá que levantarse en honor y gloria del Gran Arquitecto del Universo será la catedral del universo, en otras palabras, la misma humanidad. El trabajo sobre la piedra bruta destinada a convertirse en cúbica, es decir, perfecta y apta a las exigencias constructivas, será el hombre, quien habrá de irse puliendo en contacto con sus semejantes. Cada útil o herramienta de los picapedreros recibirá un sentido simbólico: la *escuadra* para regular las acciones; el compás para mantenerse en los límites con todos los hombres, especialmente con los hermanos masones. El *delantal*, símbolo del trabajo, que con su blancura indica el candor de las costumbres y la igualdad; los guantes blancos que recuerdan al francmasón que no debe jamás mancharse las manos con la iniquidad; finalmente, la *Biblia*, para regular o gobernar la fe.

Si comparamos lo que conocemos de los constructores de catedrales y de sus tradiciones corporativas, con lo que las Constituciones de Anderson conservaron para unos fines nuevos, es fácil conjeturar —afirma Riquet— las razones que impulsaron a Anderson, Désaguliers y sus contemporáneos a utilizar la logia, sus fórmulas y tradiciones. Buscaron en la Masonería el lugar de encuentro de hombres de cierta cultura, con inquietudes intelectuales, interesados por el humanismo como fraternidad, por encima de las separaciones sectarias, que tantos sufrimientos habían acarreado a Europa; la Reforma, por una parte, y la Contrarreforma, por otra. Los animaba el deseo de encontrarse en una atmósfera de tolerancia y fraternidad.

—ESCUELA DE FORMACIÓN HUMANA—

La Masonería se convertía, pues, desde el primer momento en una especie de escuela de formación humana, en la que, abandonadas completamente las enseñanzas técnicas profesionales de la construcción, se transformaba en una asociación cosmopolita que acogía en su seno a hombres diferentes por la lengua, la cultura, la religión, la raza, e incluso por sus convicciones políticas, pero que coincidían en el deseo común de perfeccionarse por medio de una

simbología de naturaleza mística o racional, y de la ayuda a los demás a través de la filantropía y la educación.

Las *Constituciones* de Anderson pretenden comprometer al francmasón del siglo XVIII a la construcción de un templo de amor o fraternidad universal basado en la sabiduría, la fuerza y la belleza, que constituyen los tres pilares o las tres luces de dicha organización. Sus adeptos se consideran hermanos, practican una democracia interna que lleva consigo la rotación de cargos, mantienen un cierto secreto en cuanto a las personas, y adoptan una particular simbología que llega a constituir un auténtico lenguaje dirigido no sólo al entendimiento, sino también al sentimiento y a la fantasía, comprometiéndose a practicar la tolerancia, a luchar contra el fanatismo religioso y contra la ignorancia. Y debido a las condiciones ambientales y culturales desempeñaron una notable actividad en el terreno filantrópico y educativo.

La preocupación del francmasón por la formación del hombre tiene sus antecedentes en Jan Amos Comenius (1592-1670) cuyas ideas, en especial su pensamiento de que la enseñanza era el mejor medio para liberar al hombre y hacerlo digno de su estado, influyeron directa o indirectamente en tantos francmasones de la Ilustración. Entre éstos se pueden señalar a cuatro grandes pensadores alemanes: Lessing, Herder, Goethe y Fichte.

—LESSING—

Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) fue iniciado (a petición propia) en Hamburgo el 14 de octubre de 1771 en la logia *Zuden Drei Rosen* si bien ya no se le menciona a partir de 1780. Tuvo un gran influjo en la masonería alemana a la que supo dar una ideología espiritualista centrada en especial en la tolerancia religiosa, moral y social. Sus propios trabajos sobre cuestiones religiosas y educativas son los que mantienen los lazos con lo que se podría llamar la ideología masónica.

Lessing, especialmente en sus *Diálogos masones* (*Freimaurergespräche*), viene a hacer una verdadera exaltación de la función que la masonería tiene en la formación del hombre. En *Ernst und Falk* o los *Diálogos masones*, Lessing utiliza la forma, muy en boga en su época, del diálogo. Ernst, francmasón, explica a Falk lo que es esta orden, sus fines, su razón de ser: comprensión, tolerancia, amor hacia el hombre. La Masonería no es algo arbitrario, superfluo, sino al contrario una necesidad innata en el hombre y en la sociedad.

La Masonería tiende a eliminar las barreras que dividen a los hombres en razas, clases, religiones... La Masonería sabe cuando el patriotismo cesa de ser virtud y la religión se degrada en fanatismo. De ahí que la Masonería trabaje por una sociedad mejor. Para ser masón —dirá Lessing— no basta con

pertenecer a una logia, sino que es preciso organizar la propia existencia «de forma que contribuya al perfeccionamiento de aquella obra de arte que es la humanidad entera». La Masonería no es, pues, una «cosa arbitraria y superflua», sino una necesidad «humana y social». En síntesis —dirá Lessing—, el deber de la Masonería consiste en eliminar todo lo que separe a los hombres.

—HERDER—

Por su parte, Johann Gottfried Herder (1741-1803), iniciado en la logia *A l'Épée* en Riga ya en 1766, concibe la Masonería como una comunidad que sería «el ojo y cerebro de la humanidad», y la describe como «una comunidad de hombres... que reflexionan sobre el bien de la humanidad... y obran en silencio». En sus *Cartas para el progreso de la humanidad [Briefe zur Beförderung Humanität]* habla, pensando en Ernst y Falk de Lessing, de una «federación invisible-visible de todos los hombres que piensan en todas las partes del mundo». Su Venerable sería o bien Fausto, o bien Gütenbergo; sus tres luces: la filosofía, la poesía y la historia; un triángulo luminoso por encima de las naciones, de las religiones y de las razas.

En su revista *Adastrea* (1801-1803) dedica igualmente dos capítulos a la Masonería que, por encima de las diferencias sociales y por encima de sectarismos, «llevaría a la época de oro que vive en el corazón de todos nosotros».

Herder atribuye a los masones un papel importante en la vía del progreso por cuanto se ocupa del prójimo a través de la difusión de la religión y del amor, y de la trasmisión de una generación a otra de las conquistas de cada una.

—GOETHE—

Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) solicitó la entrada en la Masonería el 13 de febrero de 1780, y poco después, el 25 de junio del mismo año, fue iniciado en la logia *Amalia zu den drei Rosen* de Weimar. Un par de años después, el duque Karl August von Weimar entraba también en la Masonería a la que ya pertenecían varios miembros de la familia de los Brunswick. Goethe perteneció a la Masonería durante 52 años y durante ellos hubo un término masónico que Goethe apreciaba quizá demasiado, aunque en su justa medida. El término «libre». Creerse libre —dijo un día— «porque no se admite nada por encima de sí, es un error: el hombre libre es el que honra lo que está por encima de él». Pero si el ser libre tiene su importancia, lo es mucho más el caminar hacia el perfeccionamiento del hombre. Tarea, deber y arte difíciles el de la construcción de la humanidad. De ahí el valor simbólico que tienen estos versos de Goethe:

*Will du dass wir mit hinein
In das Haus dich bauen,
Lass es dir gefallen, Stein,
Dass wir dich bebauen.*

[Si quieres formar parte
De la casa que construimos
Es preciso, piedra, que aceptes
Que nosotros te tallemos.]

—FICHTE—

Respecto de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), aunque se ignora el lugar y la fecha de su iniciación masónica, se tiene la seguridad de su adhesión, el 6 de noviembre de 1794, a la logia *Gunber zum stehenden Löwen* en Rudolstadt. A raíz de su traslado a Berlín, entró en el otoño de 1799 en el *Royal Ark zur Freundschaft*. El 14 de octubre de 1799 dio una conferencia muy célebre sobre los verdaderos y justos fines de la Francmasonería. El mes de noviembre del mismo año, y el de abril del siguiente pronunció otras conferencias que después fueron recopiladas bajo el título de *Filosofía de la Francmasonería. Cartas a Constant*.

Las concepciones masónicas de Fichte son paralelas a las de Lessing y Goethe, pero se separan en cuanto que él se apoya consciente y fuertemente en el pueblo alemán. Lessing y Goethe se sentían más ciudadanos del mundo. Fichte, sin embargo, no abandona en modo alguno la idea evolucionista de la humanidad. Según él, el hecho de amar a su patria no excluye su pertenencia a una Orden que no hace distinciones entre las naciones. Por esta razón, Fichte ve uno de los fines de la Masonería en la eliminación de una instrucción especializada en favor de una educación humana general. En esta dirección debe trabajar la Masonería, ya que constituye en cierto sentido un fin en ella misma, al igual que la Iglesia. Si esta última aspira a la religión, la Masonería tiene por fin formar y educar al hombre.

Ningún ser es más útil a la comunidad que aquel que ve por encima del lugar que ocupa en su seno. Así, pues, la Masonería es la que levanta a todos los hombres por encima de su estado. De esta manera, ella forma los miembros más útiles y más amables de la sociedad; a saber, a sabios no engreídos, a comerciantes hábiles, a jueces buenos, a guerreros humanos, a buenos padres de familia que saben ser sabios educadores de sus hijos... La influencia de la Masonería, de esta forma, es benéfica en cualquier oficio o estado que sea. Al desarrollar el individuo, desarrolla la humanidad. Toda la humanidad debe

finalmente formar una sola comunidad puramente moral en un estado único y justo en el que el ser dotado de razón debe reinar sobre la naturaleza.

De esta forma —al igual que Lessing— intentó conciliar el amor a la patria y al cosmopolitismo haciendo que el individuo superara los límites del propio ambiente y de la propia clase acercándose lo más posible al tipo ideal del hombre. La sociedad en cuanto libre reunión de personas diversas por muchos aspectos, permite que cada uno sea partícipe de cuanto los otros tienen de mejor: el intelectual aporta la lucidez de los conceptos, el hombre de negocios la habilidad práctica, el artista y religioso las dotes que los hacen tales, de modo que se actúa en un mutuo perfeccionamiento y en una continua acción educativa —directa e indirecta— en beneficio no ya de un grupo restringido, sino de toda la colectividad.

—FEDERICO II Y VOLTAIRE—

Como contrapartida, los testimonios de un pensamiento masónico de Federico II de Prusia y de Voltaire son más bien escasos. Federico II (1712-1786) fue iniciado en la Masonería en Brunswick el año 1758 cuando todavía era copríncipe, dos años antes de subir al trono. Parece ser que a partir de 1744 no tomó ya parte activa en la Masonería, aunque aceptó el título de protector de la Masonería prusiana. Precisamente es en la Carta Patente por la que autoriza y protege la Masonería en sus Estados —fecha en Berlín el 16 de julio de 1774— donde señala que el fin de la institución de esta Orden es el bienestar y la utilidad de la sociedad humana, tanto en general como en particular.

Por su parte, Voltaire (1694-1778) no fue iniciado en la masonería hasta 1778, exactamente siete semanas antes de su muerte cuando contaba 84 años de edad. El hecho de su iniciación masónica en la logia *Les Neuf Soeurs*, de París, así como el elogio fúnebre tenido en la misma logia unos meses más tarde, hay autores que los consideran como los grandes acontecimientos masónicos del año 1778. No obstante, estos hechos, que conocemos hoy con todo detalle, frecuentemente han sido desvirtuados, como en el caso de Paul Hazard en su obra *La Pensée européenne*, quien escribe, a propósito de la iniciación de Voltaire, lo siguiente: «Así entró en la Masonería el hombre del que la logia se extrañaba de que habiendo trabajado tanto tiempo con ella no le hubiera todavía pertenecido».

Ciertamente es curioso constatar cómo un maestro tan avezado como Paul Hazard pudiera lanzar tal afirmación. Pues el hecho de que Voltaire fuera recibido en la Masonería, al igual que lo fue en la Academia Francesa, o en la Comedia, unas semanas antes de su muerte, plantea el problema de saber si la iniciativa de la logia *Les Neuf Soeurs* respondía a un mero homenaje de respeto

y admiración pública y oficial de la obra de Voltaire —ya en el declinar de su vida, cuando se decidió abandonar su refugio de Ferney y acercarse a París— o más bien, como insinúa Paul Hazard, existía una comunidad de pensamiento entre la Masonería y el filósofo. Dicho de otra manera, ¿qué relaciones existían entre Voltaire y la Francmasonería? ¿Conocía Voltaire el movimiento masónico de su tiempo? ¿Qué pensaba Voltaire de los masones?

Faucher y Ricker consideran que es, sin duda, importante subrayar, «aunque sólo sea para desacreditar ciertas tesis sostenidas por algunos escritores católicos a propósito de la admisión de Voltaire en la Masonería, que el Hermano que propuso la iniciación de este escritor, que con tanta frecuencia había fustigado a la Iglesia, fue un sacerdote, el abate Cordier de Saint-Firmin».

Es posible que este hecho, así como la presencia de otros 12 sacerdotes entre los miembros de la logia que inició a Voltaire, no resulte demasiado elocuente a más de uno. Por otro lado pensar que el verdadero carácter del deísmo o teísmo volteriano fuera inspirado en la ideología masónica, tal vez sea igualmente un error. Pues, como hace notar René Pomeau, las logias que admitían protestantes e incluso algunos israelitas, profesaban una tolerancia fundada en la religión natural; pero estas ideas no eran en el siglo XVIII propiamente masónicas. Y el que Voltaire las defendiera no prueba que él fuese masón. De la misma forma que tampoco lo prueba el hecho de que utilice la fórmula del «Gran Arquitecto del Universo». Aquí se trata de una cuestión de hecho: ¿fue Voltaire masón antes de la iniciación oficial de 1778?

Las *Mémoires secrets* o *Journal d'un Observateur* del 21 de marzo de 1778 lo afirman o al menos lo sobreentienden. Pero, ¿son dignas de crédito? Wagnière, que era masón, niega esta filiación en sus Memorias escritas también por esas mismas fechas. Posteriormente no han faltado autores que lo han puesto en duda como Denys Román, Pierre Chevallier, A. Germain o el propio Daniel Ligou, quien en su *Diccionario Universal de la Franc-Masonería* ni siquiera incluye a Voltaire en su sección biográfica.

En cualquier caso es seguro que Voltaire no se preocupó de servir a la causa masónica. En la inmensa correspondencia publicada por Théodore Besterman (más de 20 000 cartas) o en los tres volúmenes que contienen la correspondencia intercambiada entre Federico II de Prusia y Voltaire, se busca en vano un pasaje en el que Voltaire se manifieste como apóstol de la Masonería.

De todas formas dejando la cuestión de lo paradójico que supone el que las dos figuras máximas para cierta historiografía como prototipos del masón del siglo XVIII —Voltaire y Federico II— no se hayan conservado demasiados testimonios que nos acerquen a una descripción ideológica del masón en cuanto

hombre, sí es cierto que, a veces, ciertas actitudes vitales pueden compensar dicha falta de testimonios.

—LA ENCICLOPEDIA—

Con relación a la Enciclopedia y su pretendida paternidad masónica, el erudito trabajo del profesor R. Shackleton es decisivo, pues después de haber estudiado la cuestión (de la paternidad masónica de la *Enciclopedia*) concluyó de forma negativa. El número total de los colaboradores de la Enciclopedia es de 272. Hasta el presente sólo hay constancia de que fueran masones 17 colaboradores. De estos 17 se pueden hacer dos grupos: el primero contiene los nombres más ilustres, el segundo el de los colaboradores secundarios.

En el primer grupo se encuentran el grabador Cochin, responsable del frontispicio de la *Enciclopedia*, cuya inspiración masónica es evidente; el marqués de Marnesia admitido en la logia *Neuf Soeurs* en 1782-1783, 17 años después de la publicación de su artículo *Ladrón*; Voltaire autor del artículo *Gusto* al que Diderot añadió un complemento bastante insulso encontrado entre los papeles del difunto Montesquieu, lo que no autoriza a contar a este último entre los cooperadores de la obra; Paris de Meyzieu (miembro de la logia *Constos-Villeroy* en 1737); Peronnet, fundador de la Escuela de Ingenieros de Caminos [*Ponts et Chaussés*], Venerable de Honor de la logia *Uranie* en 1787-1788, 25 años después de haber publicado un solo artículo; el conde de Tressan, masón desde el invierno de 1737, y, finalmente, el hermano de Jean-Baptiste Willermoz, el doctor Pierre-Jacques Willermoz.

Además, desde el punto de vista ideológico, el influjo de estos masones es más bien escaso, pues Tressan sólo es autor de cuatro artículos militares; Paris de Meyzieu escribió, a su vez, el artículo sobre la *Escuela real militar*, y el doctor lyonés es el autor del artículo *Fósforo*. Finalmente, Voltaire —como acabamos de ver— fue hecho masón sólo unas semanas antes de su muerte.

El segundo grupo cuenta con nombres menos conocidos. Allí están los hermanos Andrey, Béguillet, Cadet de Gassicourt, Chabrol, el conde de Milly Monneron, Pommereul y Turpin. El único que tiene más celebridad, sobre todo masónica, es el astrónomo Lalande, Venerable de la logia *Les Neuf Soeurs*. Por otro lado, este segundo grupo, y es lo que lo distingue del primero, contribuyó al *Suplemento* de la *Enciclopedia* publicado en cuatro volúmenes entre 1776 y 1777.

Así, pues, entre la *Enciclopedia* de Diderot y d'Alembert y la Masonería no hay más lazo de unión que la presencia entre 272 colaboradores de sólo ocho masones, de entre los cuales Voltaire, el más ilustre, colaboró mucho antes de ser masón.

Sin embargo, en el *Suplemento* la colaboración masónica es algo más notable. El editor del *Suplemento* fue el masón Robinet establecido en Bouillón. Pero es preciso observar que la edición del *Suplemento* lanzada por Panckouke, también masón, se hizo sin que Diderot consintiera colaborar en ella. En el mejor de los casos se puede decir que una fracción de la Masonería se sintió en unidad de inspiración y de acción con el movimiento filosófico.

Pero volviendo a la *Enciclopedia*, sea cierto o no que fuera sostenida por la Francmasonería, como afirma Jacques Brengues, al decir que es seguro que muchos suscriptores fueron masones y que su difusión tuvo lugar sobre todo en las logias y en salones literarios paramasónicos, es también cierto que la Enciclopedia tuvo también sus más feroces enemigos entre ciertos masones: Palissot, el abate Desfontaines, Fréron, Lefranc de Pompignan y algunos otros.

Tiene más interés saber si la *Enciclopedia* fue el soporte de la ideología masónica, o si tuvo un origen masónico no tanto práctico o personal cuanto ideológico. En este sentido y al margen de que la Enciclopedia en modo alguno fue iniciativa o ejecutada por masones y en un espíritu masónico, puesto que los maestros de la obra, Diderot y d'Alembert, no fueron ninguno de los dos masones nunca (y lo mismo se puede decir del editor André-François Le Breton) —aunque Daniel Mornet en su obra *Los orígenes intelectuales de la Revolución francesa* haya escrito lo contrario— no se puede negar, en efecto, la afinidad que existe entre el espíritu de la Masonería especulativa, hija de los masones operativos, y las ideas de Diderot y sus colaboradores sobre la dignidad y la importancia de las artes manuales y de las técnicas, aparte de que no se puede ocultar el parentesco existente con el fin fijado por Ramsay en su *Discurso* a los masones.

—RAMSAY—

Discurso que constituye —ya en 1736— una llamada a los masones para que colaboren por su parte en un *Diccionario universal de las artes liberales y de las ciencias útiles* que, aunque proyectado en Inglaterra, evoca ciertamente a la Enciclopedia francesa posterior. Al mismo tiempo, Michel-André Ramsay (1686-1743) da una definición del papel internacional de la Francmasonería que será considerada como una de sus columnas.

En la versión de marzo de 1736, Ramsay dice en su *Discurso* que para entrar en la Masonería es preciso tener tres cualidades: la filantropía, la discreción inviolable y el gusto por las bellas artes. Pero en el texto de 1737, además de las tres primeras cualidades citadas, el autor añade una cuarta: la humanidad, mientras que la filantropía es reemplazada por la moral pura. Para Ramsay, la Masonería no es otra cosa que la resurrección de la religión

noaquita, la del patriarca Noé, religión universal, anterior a todo dogma, que permite sobreponerse a las diferencias y oposiciones de las confesiones, y cuya necesidad se impone después de las vanas luchas teológicas en las que las Iglesias cristianas se vieron inmersas después de la Reforma. El texto de 1737, impreso en 1738, invitaba a los masones, con el proyecto del *Diccionario*, a una tarea intelectual y civilizadora que para Pierre Chevallier sobrepasaba sus intenciones y sus fuerzas.

En una carta dirigida al marqués de Caumont (1ro. de abril de 1737), Ramsay describe al francmasón y la Masonería, en aquel momento, de la manera siguiente: «Tenemos en nuestra sociedad tres clases de miembros: los novicios o aprendices, los compañeros o profesos, los maestros o adeptos. A los primeros se les enseñan las virtudes morales y filantrópicas; a los segundos, las virtudes heroicas e intelectuales; a los últimos, las virtudes sobrehumanas y divinas. Antiguamente se permanecía tres meses postulante, tres meses novicio, y tres meses compañero antes de ser admitido a nuestros grandes misterios [los de la Maestría], y por medio de ellos llegar al hombre nuevo para sólo vivir la vida del puro espíritu. Pero tras la degradación de nuestra Orden, se han precipitado demasiado las recepciones y las iniciaciones, con gran dolor de todos los que conocen la grandeza de nuestra vocación».

—CONDORCET Y MONTESQUIEU—

Al lado de Ramsay es preciso hacer mención de otros dos francmasones: Condorcet y Montesquieu. Condorcet (1743-1794), miembro de la logia *Les Neuf Soeurs*, de París, así como de la Academia Francesa y de la Academia de Ciencias y presidente de la Sociedad de Amigos de los Negros, habiendo protestado contra el antiguo procedimiento criminal y contra la pena de muerte, destacó también en su lucha contra la esclavitud. *Su Boceto de un Cuadro de los progresos del espíritu humano* y su *Proyecto de reforma de la Instrucción Pública* nos permiten conocer su personalidad y su manera de pensar. Pero su obra, así como la de Montesquieu (1689-1775), no tiene ninguna alusión masónica, aunque sabemos por el *British Journal* del 16 de mayo de 1730 que este último fue iniciado el 12 de ese mes en Londres en la logia *Horn*, teniendo el malleto de Venerable el católico duque de Norfolk.

—SOLIDARIDAD, TOLERANCIA E IGUALDAD—

A la luz de las *Constituciones* de Anderson y de los numerosos documentos conservados del siglo XVIII podemos preguntarnos cuál era la finalidad de la Orden en aquella época, las características que la definían, el modelo de hombre resultante. Los textos masónicos reflejan bastante bien un cierto clima

de virtuosa euforia. El abate Desfontaine describe al masón, en 1744, como «un hombre honesto que ejercita los preceptos de la humanidad hacia todos y con un deber particular hacia sus hermanos, a los cuales está unido por un secreto que no puede revelar».

La sociabilidad y la virtud son, pues, según este autor, lo esencial de la actitud masónica. Se trata de un sistema de relaciones dobles. Por una parte, cabe situar a la «humanidad», concebida como una solidaridad de principio entre todos los hombres, y, en la otra, una mezcla de predilección y complicidad con que se complace en rodearse de misterio con el fin de encontrar uno de los estilos fundamentales de la vida feliz: una comunidad de personas escogidas, en el interior de un mundo cerrado.

Dentro de esta línea de solidaridad, existe un matiz nuevo para aquella época de intolerancia religiosa. La Tierce, en 1745, hace esta descripción de la masonería: «La Orden reúne bajo un mismo espíritu de paz y fraternidad a todos sus miembros, sean del partido que sean, y cualquiera que sea la comunión en que hayan sido educados, de suerte que cada uno, permaneciendo fiel y celoso de su propia comunión, no por eso ama con menos ardor a sus Hermanos separados. Es cierto que tienen diferencias de explicación en los dogmas, y de servicio en el culto, pero, no obstante, cada uno se atribuye en su comunión la misma esperanza, la misma confianza en el sacrificio eterno de Dios que ha querido morir por ellos. Reunión tanto más admirable cuanto que parece imposible, si una experiencia siempre mantenida en la Orden, no probara que existe realmente; reunión de los corazones, tal como los hombres mejores y más piadosos han deseado siempre, a falta de la de los dogmas».

Además de estas características de solidaridad y de tolerancia hay una nota, también clave en la Masonería del siglo XVIII: la igualdad. Para el autor anónimo de los *Secretos de los Liberi Muratori revelados al público* (1786), los miembros de esta sociedad son todos hermanos que no se distinguen ni por la dignidad y fortuna que poseen ni por la lengua que hablan, ni por el hábito que llevan ni por las opiniones que tienen. La igualdad es su primera ley. Según este sistema, el mundo entero es considerado como una república de la que cada nación es una familia, y cada hermano un hijo. Los individuos de esta sociedad, siendo todos hermanos, y hermanos que hacen profesión de ser razonables y virtuosos —añade el mismo autor—, «tienen el deber de amarse, de socorrerse recíprocamente, conducirse con probidad y honestidad con los otros hombres, y ser buenos y fieles ciudadanos del Estado».

En este sentido, el artículo sexto de las *Constituciones* exigía ya en 1735 que los hermanos evitaran, sobre todo en la logia, todo lo que pudiera romper la

armonía entre unos y otros, como las discusiones y «en especial las disputas sobre religión, las naciones y el gobierno».

—EL MASÓN ¿ILUSTRADO?—

Dentro de esta visión universalista de ciudadanos del mundo es factible encuadrar la definición que el propio Ramsay hizo de la Masonería, cuando la consideró como un establecimiento cuyo único fin era la reunión de los espíritus y de los corazones para volverlos mejores, y formar con el correr de los tiempos una nación espiritual.

Ésta es, quizá, la razón que llevó en 1738 al autor anónimo de la *Relación apologética e histórica de la Sociedad de los Francmasones* a declarar que la Masonería era una verdadera Confraternidad, una agradable Sociedad, o hablando más exactamente, una célebre Academia, cuyos miembros —que son todos iguales y se llaman compañeros, hermanos y amigos— no busca otra cosa que la satisfacción del espíritu, la calma de las pasiones en conversaciones modestas, cordiales y exentas de ruido y confusión, y en las que comen todos juntos, lo cual se realiza únicamente para autorizar la libertad y la cordialidad, y para estrechar más fraternalmente los nudos de la sociedad.

El saber qué era la Francmasonería en el siglo XVIII es algo que no sólo despierta la curiosidad en nuestros días. Ya en 1740, los lectores suizos debían estar intrigados, puesto que el semanario de Zürich *Der Brachmann* trae la respuesta de un francmasón que dice así: «Un francmasón es un hombre que, allí donde vive, se somete a las leyes y ordenanzas del país. Nosotros tenemos mutuamente una auténtica amistad, sin que la profesión de la religión nos desuna unos de otros; pues lo mismo que el hombre y mujer de distintas confesiones pueden amarse mutuamente con toda seguridad y pacíficamente, también puede la diversidad de religiones no tener entre nosotros ningún influjo peligroso. En Constantinopla dejamos a los señores musulmanes completamente libres de reconocer y difundir los dogmas de Mahoma. En Roma se pueden tocar todas las campanas, tener procesión, llevar de un lado para otro los huesos de los santos y otras cosas por el estilo; todo esto no estorba al francmasón en su paz y satisfacción; él no lo mira como algo contra lo que tenga que luchar. Un francmasón es, ante todo, un buen ciudadano y súbdito, allí donde se encuentra, porque todas nuestras ordenanzas van a conseguir la paz, seguridad y razón, la libertad y la justicia en el mundo. Y cuando averiguamos que alguien de nuestra sociedad ha cometido algo malo o injusto, inmediatamente es expulsado de nuestra compañía, y tenido por muerto, como antiguamente entre los pitagóricos, como si nunca hubiese vivido en el mundo».

Por su parte, Entick, en 1754, también enjuicia a los libres y aceptados masones en su obra *The Pocket Companion and History of Freemason*. Allí dice que son una sociedad de hombres de todas las edades, condiciones, religiones y países, que siempre se han mostrado tan amantes de la virtud, que continuamente la buscan y nunca la traicionan.

En síntesis, pues, la Masonería de la época de las Luces viene a ser una escuela de formación humana basada en el Simbolismo, la Filantropía y la Educación; y constituye una asociación cosmopolita que busca el bienestar y utilidad de la sociedad humana por encima de las diferencias de lengua, cultura, religión, raza o ideología política.

El fin de la Masonería, a la luz de sus *Constituciones* consiste en la construcción de un templo de amor o fraternidad universal basado en la sabiduría, en la fuerza, en la belleza, en la práctica de la tolerancia religiosa, moral y política, en la lucha contra todo tipo de fanatismo y en el ejercicio de la libertad.

Por tanto, el francmasón de la Ilustración estará marcado por una doble finalidad: el perfeccionamiento del hombre, y la construcción de la humanidad. Doble objetivo que está íntimamente ligado, pues al desarrollarse el individuo se desarrolla la Humanidad a través de un mutuo perfeccionamiento y de una continua interacción educativa. Tarea intelectual y civilizadora al mismo tiempo, realizada a través de la filantropía o de la moral pura, de la discreción y del gusto por las artes y el humanismo.

Finalmente, las características que configuran al francmasón en cuanto «tipo» de la Ilustración, son las siguientes: la de ser un buen ciudadano y súbdito preocupado por la paz, la seguridad, la razón, la libertad, la justicia, la tolerancia, la igualdad, la fraternidad y la solidaridad entre todos los hombres.

A la luz de este modelo antropológico del masón «ilustrado» de entre siglos, quizá no resulten extrañas ciertas acusaciones en torno a la figura del obispo Espada y de su pupilo y discípulo aventajado, Félix Varela; hoy día convertidos en símbolo y realidad de cómo era posible, en una época de cambios y contradicciones, —como acertadamente señala Heriberto Hernández González—, «conservar la fe sin ceguera, la convicción sin intolerancia, la caridad sin hipocresía, la dignidad sin egoísmo».

Sin intención de establecer falsos paralelismos históricos —que ya lo hicieron en su día quienes les acusaron falsamente de pertenencias no probadas—, sin embargo, no deja de ser llamativo que ciertas formas de pensar y actuar fueran identificadas y perseguidas por quienes, anclados en el pasado, se empeñaron entonces —como hoy— en una errónea defensa de ideologías históricamente trasnochadas y de actitudes políticamente superadas, por medio

de una interesada alianza del «Trono y el Altar», del poder y la Iglesia, que sólo sirvió para retrasar el reloj de la historia, para suprimir la libertad de los pueblos «libertadores» y de los ideólogos del momento, y para enfrentar al pueblo contra quienes pretendían mantenerlo en una perpetua minoría de edad.

LA PASIÓN POR LA VERDAD
ESPIRITUALIDAD CATÓLICA ILUSTRADA
DEL PADRE FÉLIX VARELA

Mons. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal



*Una estrella me moja los labios con los altos
rocíos de cielo... Es profunda la noche y
grandes los golpes del agua: pero siento paz
honda por la estrella que gobierna mi frente,
una paz tan activa como la llama cuando
embiste a la arista.*

Mons. Ángel Gaztelu Gorriti

«Oración y meditación de la noche»

—INTRODUCCIÓN: ESPIRITUALIDAD—

1. El sustantivo «espiritualidad», el adjetivo «espiritual» y el abanico semántico dependiente de ellos, tienen una larga historia y en ella han adquirido diversas significaciones que conviene delimitar para que resulte claro en qué sentido refiero «lo espiritual» al padre Félix Varela.

2. En la cultura occidental, las raíces de estos vocablos y de su alcance se encuentran en la *Biblia*. En el *judaísmo veterotestamentario* el término *ruah*, que se tradujo al griego como *pneuma*, y al latín como *spiritus*, espíritu, designa una doble realidad o dimensión, conectadas ambas, pero diferenciables: la fuerza de la vida, individualizada en cada persona, y el poder de *Yahvé*, que actúa universalmente aunque se manifiesta de modo muy peculiar con relación a Su pueblo, el pueblo de Dios, Israel. En el *cristianismo neotestamentario*, el hecho de Jesús, el Cristo, desencadena una concepción, que en parte continúa y lleva a cumplimiento la tradición anterior y en parte es nueva. En Jesús, Dios está presente como en ninguna otra realidad; Él es el *Señor*,

el dador del Espíritu a la comunidad cristiana postpascual, la Iglesia, pero lo distribuye generosamente también a quien Él quiera, por caminos inauditos e inescrutables. La Iglesia, pueblo de Dios de la nueva y definitiva alianza, está fundada en la vitalidad del Espíritu, generador de la Verdad y del Amor, con mayúsculas. En los escritos apostólicos, en los escritos inmediatamente posteriores a la primera generación cristiana y en la literatura patrística, el vocablo *pneumatikós*, espiritual, es el término quasi técnico para identificar la existencia cristiana. El cristianismo es esencialmente *pneumatikós*, vive del Espíritu, don de lo Alto. Cuando los cristianos empezaron a expresarse en latín crearon el neologismo *spiritualis*, típicamente cristiano, que se ha mantenido hasta nuestros días para designar el meollo de la existencia cristiana. Tanto en las lenguas romances como en las germánicas, desde la Edad Media y hasta muy avanzada la Moderna, dicho adjetivo pasó a ser el epíteto distintivo de lo genuinamente cristiano.

3. El sustantivo *spiritualitas*, con la significación del elemento formal que configura el núcleo de la existencia cristiana, identificada como espiritual, aparece en la literatura cristiana desde el siglo v, adquiere matices y enriquecimientos durante la Edad Media y ya en la Moderna, en el siglo xvii y, muy concretamente en Francia, el término *spiritualité* comienza a referirse a la relación personal de la criatura humana con Dios, con un acento muy fuerte en el aspecto subjetivo de esta relación. Ya en la contemporaneidad, después de la Ilustración, y muy probablemente con el propósito de establecer claramente la distinción entre la espiritualidad fundamentada en el Evangelio y otras espiritualidades: la secular o «ilustrada», laica y frecuentemente masónica, y los estilos de relación personal con Dios vividos en otros ámbitos culturales y religiosos conocidos (musulmanes, religiones orientales, etc.), se comienza a hablar de espiritualidad cristiana como algo específico. La cultura contemporánea, tan marcada por las especialidades, se proyecta también sobre el lenguaje de la espiritualidad cristiana y desde el siglo xix hasta nuestros días se habla de diversas espiritualidades cristianas: espiritualidad franciscana, dominica, jesuítica, carmelitana, etc.; espiritualidad sacerdotal diocesana y espiritualidad sacerdotal religiosa, espiritualidad propia del laicado, etc. En resumen, tantas espiritualidades cuantos maestros espirituales y cuantos estados de vida o especificidades existenciales, teniendo todas como cimiento común la espiritualidad cristiana única, la matriz y fundacional.

4. Ciñéndonos al ámbito cultural occidental, podemos percibir, al menos desde el siglo xviii, la doble o, quizá mejor, triple acepción del sustantivo «espiritualidad» y de todas sus conexiones semánticas. Por una parte, se mantienen los términos para referirlos a la existencia genuinamente cristiana,

con basamento Trinitario; a la vivencia concreta de la Fe, de la Esperanza y del Amor como seguimiento e imitación de Jesús de Nazareth en la Iglesia. Por otra, debido a la actual planetarización de la cultura, se difunden «espiritualidades» que dependen de otros basamentos religiosos no cristianos (budismo, hinduismo, religiones de origen africano, religiones aborígenes americanas, etc.). Además, con amplitud creciente en el mundo contemporáneo secularizado, se populariza la noción de «espiritualidad» referida a «los valores del espíritu», sin una referencia explícita a la Trascendencia, a la religiosidad. En este sentido se habla de la espiritualidad de las grandes personalidades de la Ilustración —no siempre religiosas— e incluso de la espiritualidad de hombres de los siglos XIX y XX explícitamente negadores de la Trascendencia en el sentido de Divinidad (como Karl Marx y otros hombres y mujeres que tienen un peso específico significativo en la cultura contemporánea) o escépticos o hasta creyentes en la existencia de un Ser Trascendente —llámenle o no Dios—, pero no creyentes en la mediación de la Iglesia o de otra «institución» de carácter religioso.

5. En esta última acepción, amplia y algo vagarosa, la noción de «espiritualidad» está en conexión con el cultivo de una eticidad racional, con una especial sensibilidad ante las diversas manifestaciones de la Belleza y con una cierta dedicación al desarrollo del Entendimiento, en cualquiera de sus variantes disciplinares. Ética, Estética y Razón Ilustrada, en relación casi siempre con la Libertad responsable, entendida esta Libertad también desde criterios exclusivamente racionales, definen la espiritualidad laica, no religiosa, pero no necesariamente contrapuesta a ella. Tratándose de la relación entre espiritualidad cristiana y específicamente católica y la espiritualidad laica, cimentada ésta en la afirmación de valores conectados con la razón lúcida, con la afectividad y la sensibilidad sanas y con la volición bien orientada y firme, es imposible hablar de contraposición en principio, si tenemos en cuenta que la espiritualidad cristiano-católica depende sustancialmente de la Encarnación del Hijo de Dios, concebido como Camino, Verdad y Vida, lo cual es afirmado por cualquier escuela de espiritualidad católica. La espiritualidad católica es una espiritualidad encarnada; toma en serio la naturaleza humana completa, cuerpo y «espíritu», y asume la racionalidad para iluminarla y elevarla, no para deprimirla. En estas coordenadas debemos situarnos para lograr la comprensión de cualquiera de las corrientes espirituales de carácter netamente religioso que, por uno u otro ángulo, influyeron en el padre Félix Varela y que él integró con una sabiamente discernida adhesión crítica a las corrientes de pensamiento propias de la Ilustración. Pienso, concretamente, en la escuela francesa de espiritualidad, en la carmelitana, en la ignaciana

y en la franciscana; me parece que todas ellas tuvieron algo que ver con la sensibilidad espiritual del padre Varela.

6. Entre nosotros, en Cuba, no faltan personalidades, válidamente insertadas en nuestra cultura nacional, que podemos definir como «hombres espirituales» en el sentido laico, no religioso, de la expresión. Por citar algunos casos en los que, creo, habría consenso nacional, menciono a Felipe Poey, a Enrique José Varona y a don Fernando Ortiz. Contamos también con muchos hombres y mujeres espirituales, esencialmente religiosos, cuya existencia está enraizada en la Fe y en los contenidos éticos de ésta, sin que profesen una especial inclinación por el cultivo del entendimiento y de la sensibilidad estética. En estas personalidades, frecuentemente aunque no siempre, dicha espiritualidad lleva aneja una voluntad de distanciamiento con respecto del «mundo», lo cual sería propio de una vocación monacal (el monje asume al «mundo» de manera válida, pero peculiar), no de un sacerdote o una religiosa comprometidos con la acción evangelizadora, ni mucho menos de un seglar, responsable de hacer presente el Evangelio en las estructuras humanas intramundanas. El distanciamiento acarrea la incompreensión y la falta de sintonía con el mundo en que se vive, cuando no —en casos extremos— el menosprecio. Tenemos también, por último, hombres y mujeres dotados de una luminosidad excepcional que conjugan en el centro de su personalidad ambas dimensiones de la espiritualidad: la apertura y la adhesión humilde y confiada a la realidad de un Dios personal y el cultivo de los valores humanos éticos, estéticos e intelectuales. El padre Félix Varela es uno de estos hombres, en el ámbito del Catolicismo explícito; José Martí es otro, en el ámbito de un Cristianismo no identificado con una confesión concreta, aunque de matriz católica. Al primero de ellos se dirigen ahora nuestras consideraciones.

—EL ITINERARIO O BIOGRAFÍA ESPIRITUAL DEL PADRE FÉLIX VARELA, DEFINIDOS POR SU PASIÓN POR LA VERDAD INTEGRAL—

7. Acerca de la identidad católica, sin quiebras, del padre Félix Varela, no creo necesario abundar en este recorrido por los «caminos espirituales» del Padre. Nunca fue puesta seriamente en duda, ni siquiera por quienes fueron sus enemigos intelectuales o políticos, contemporáneos o posteriores a él. Fue un hombre discutido como filósofo, como científico, como político y hasta como pastor de almas. Fue amado y admirado, pero fue también aborrecido. Su persona no dejó de suscitar polémicas aún después de muerto, pero no conozco imputaciones serias a la ortodoxia católica del padre Varela —trátese de los contenidos de la Fe, de su lealtad para con la Iglesia o de la limpieza moral de su vida— entre los conocedores de su vida y de su pensamiento

entero. Si Menéndez y Pelayo lo incluye en una nota de su obra *Historia de los heterodoxos españoles*, fue para alabarlo como apologeta y profesor y por «la pureza de su fe», aunque considera que el contenido de su filosofía, como síntesis filosófica, es pobre, afirmación que yo podría compartir si fuese referida solamente a la metafísica, a la cosmología y a la psicología racional y no incluyésemos bajo el acápite «filosofía» el pensamiento ético y sociopolítico del Padre, en los que el vuelo alto es indiscutible. Destaca también el eminente polígrafo español la influencia positiva del padre Félix Varela en la Iglesia católica en Cuba y en Estados Unidos (t.VII, libro VIII, cap. III, Notas, Buenos Aires, 1945).

8. No me limito, por consiguiente, a afirmar esta indiscutida identidad católica, sino que trato de hurgar —hasta donde esto nos resulta posible— en la hondura de su espíritu para percibir la vivencia de su Fe, de su Esperanza y de su Amor (Caridad); o sea, su «espiritualidad», en las diversas etapas de su vida, al compás de la vida misma y de lo que experimentó como designio de Dios en ella. Lamentablemente, el padre Félix Varela no nos dejó una autobiografía espiritual, al estilo de las Confesiones de San Agustín o de los manuscritos de las dos Teresas, la de Ávila y de Lisieux, lo que nos habría permitido conocerle el «espíritu» como él se lo conocía. A sus experiencias espirituales y a su manera de asumir, interiorizándolos, sus criterios y de vivir su opción por la vida sacerdotal, tal y como de hecho la vivió, nos podemos acercar: por medio de la expresión de esos criterios en su vasta obra escrita; por medio del análisis de su azarosa existencia, casi totalmente inasible en su etapa infantil y bastante precisa a partir de la adolescencia; y por medio de los testimonios acerca de su persona que nos han regalado sus numerosos amigos.

9. La niñez es una etapa fundacional y casi siempre definitiva. Los acontecimientos que jalonan la infancia, los valores y contravalores observados y aprehendidos por ósmosis en el seno de la familia y en el ambiente en el que el niño se mueve, así como la formación religiosa e intelectual básica, la educación de la sensibilidad y de la volición, etc., dejan huellas que normalmente perduran a lo largo de toda la vida. En el caso de Félix Varela, me parece que conocemos suficientemente esas circunstancias, aunque carezcamos de algunas precisiones. Los biógrafos más cercanos a nosotros repiten errores cometidos por los primeros biógrafos, al mismo tiempo que corrigen otros. Nos hace falta un buen trabajo de archivo y de interpretación objetiva de los datos, no de ensoñaciones quiméricas, para precisar, p.e., la composición exacta de la familia cercana del Padre, los «momentos» de su infancia, el peso real de las influencias en su educación, etcétera.

10. Su familia paterna era española y de ella sólo conocemos al padre, Francisco Varela y Pérez, natural de Tordesillas (Castilla la Vieja), hijo de José Varela e Isabel Pérez, teniente del Regimiento de Fijos de Infantería de La Habana cuando nace nuestro Félix Francisco José María de la Concepción. La familia materna ya era medianamente criolla. La madre, María Josefa Morales y Medina, natural de Santiago de Cuba, era hija de Bartolomé Morales y Ramírez, teniente coronel del mismo Regimiento de Fijos de Infantería de La Habana, y de María de la Soledad Medina, probablemente ya fallecida cuando nace su nieto Félix.

11. La madre muere muy pronto y el padre contrae nuevo matrimonio casi enseguida. Además, durante algún tiempo sostiene una relación no matrimonial, de la que nacen un medio-hermano de Félix llamado Manuel que se dedicó al comercio del tabaco, y dos medias-hermanas, acerca de las cuales poco se conoce, aunque sí sabemos que Félix mantuvo con los tres relaciones cercanas. Ya en el exilio en Estados Unidos de América, al parecer, llegó a ser padrino «por poder» de uno de los hijos de Manuel. Aunque no consta con certeza la fecha (¿1796?), sabemos que el padre muere también siendo Félix todavía niño. Debido a la orfandad temprana, el niño crece en el seno de la familia materna, muy vinculada al Monasterio de las Carmelitas Descalzas de Santa Teresa de Jesús. Una de las tías de Félix, Margarita, profesa como Sor Margarita Josefa de la Natividad de María y llegó a ser priora del monasterio. Se me ha asegurado que otra tía, Rita, que fue madrina de bautismo de Félix (no la abuela, como afirman algunos biógrafos) y la que más directamente se ocupó de la educación del niño, vivió durante largos años como «huésped» del Monasterio de La Habana y en él falleció siendo ya muy anciana. No murió en San Agustín, como afirman algunos biógrafos, y nunca profesó como religiosa carmelita, como generalmente suele decirse. Económica y socialmente, la familia podría ser calificada, con términos contemporáneos, como de clase media alta.

12. Me permito hacer notar la relación necesariamente existente entre el padre de Félix, Francisco, y el abuelo materno, Bartolomé, ambos militares en el mismo regimiento de La Habana, subordinado el primero al segundo. Es muy posible que de esta relación entre los militares surgiera el compromiso matrimonial entre Francisco y María Josefa, los padres de Félix. El abuelo Bartolomé fue trasladado al Castillo de San Marcos, en San Agustín de la Florida, entonces parte de la Capitanía General de Cuba, como comandante del Tercer Batallón del Regimiento de Cubanos destacado en el lugar, por orden del rey Carlos IV firmada el 2 de agosto de 1791; el 27 de octubre del mismo año ya estaba en el lugar de su destinación. ¿Fue también destinado

a San Agustín el padre del niño, Francisco Varela Pérez, ascendido a capitán desde el 14 de octubre de 1789? Algunos biógrafos lo afirman, pero no hay constancia documental clara y, debido a ello, otros lo niegan. ¿Cuándo fue el niño Félix a San Agustín: en 1791, con el abuelo y, en el caso de que su padre hubiese sido destinado también a la Florida, con su padre? Si el padre no fue destinado a San Agustín, ¿quedó Félix con él y su segunda esposa en La Habana y se trasladó a San Agustín después de la muerte de su padre? ¿En dónde murió Francisco Varela Pérez, en La Habana, en otro lugar de Cuba, en la Florida o, menos probablemente, en España? En cualquier hipótesis, parece que puede afirmarse que, siendo todavía muy niño, antes o después de la muerte de su padre, Félix se trasladó a San Agustín de la Florida —entonces pequeña ciudad de 2 000 habitantes— en la que se educó bajo la tutela del abuelo materno y —creo que esto también se puede afirmar— de la tía Rita, su madrina, quien nunca contrajo matrimonio y que habría partido de La Habana a San Agustín —quizá con otros miembros de la extensa familia Morales—, sea con Bartolomé, sea posteriormente. Existen indicios que, según mi criterio, permiten afirmar la probabilidad de que, tanto Félix como los demás miembros de la familia, viajaron en algunas ocasiones a La Habana durante los años de residencia más o menos estable en San Agustín y de que Félix ya estaba en La Habana cuando decidió comenzar los estudios en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, con la requerida autorización del abuelo. En todo caso, haya llegado a la Florida antes de cumplir los 3 años de nacido o haya llegado unos pocos años después, el conocimiento de las influencias recibidas en la niñez en San Agustín es imprescindible para comprender su personalidad ulterior.

13. Fue educado entre militares españoles que poseían el estilo de la época y, en este caso, se trataba de militares con una conciencia muy clara de su responsabilidad como defensores de la frontera norte del imperio español en América: frontera política, cultural y religiosa. Más allá, en el norte, empezaban las ex colonias británicas, recientemente independizadas, que iniciaban su vigorosa expansión hacia el sur (amenaza para Cuba ya entrevista por españoles y cubanos lúcidos de la época) y hacia el oeste (amenaza para México). Con ellas, empezaba el territorio todavía casi exclusivamente propio del protestantismo y no eran tiempos de buenas relaciones ecuménicas. Amén de que la Iglesia católica era parte del complejo entramado imperial español y la Fe Católica uno de sus pilares culturales. Tengamos en cuenta, por otra parte, en este acápite, que la colonia española de San Agustín de la Florida estaba formada principalmente por colonos menorquines, con un estilo de catolicismo más influido por Cataluña que por Castilla.

14. No nos sorprenda, pues, que Carlos IV se preocupara por enviar a la recuperada colonia de la Florida, junto a los militares, un grupo de misioneros de origen irlandés, de los que habían emigrado a España debido a la persecuciones religioso-políticas de Inglaterra. Estos misioneros habían sido formados en la Universidad de Salamanca, a la sazón uno de los mejores exponentes y centro de irradiación de la vertiente liberal y humanista del catolicismo español de la época. Curiosa amalgama espiritual encontramos en estos hombres, en los que en el Catolicismo Ilustrado de corte español, heredero de fray Benito Jerónimo Feijóo, se insertaba en el tronco tradicional y misionero, de sólida raigambre irlandesa, generando una especie muy peculiar de humanismo católico. Paradójicamente, en este aspecto, la minoría cultivada y sensible de la pequeña ciudad de San Agustín de la Florida se adelantó a la de La Habana, ciudad que tendría que esperar al obispado de don Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa para que en ella se desarrollara y afincara lo que antes de su llegada a la Isla, había sido solamente un embrión prometedor. Me refiero al catolicismo ilustrado, análogo al de los sacerdotes irlandeses de San Agustín, y a la espiritualidad de este talante, armónica con los contenidos intelectuales propios de esa corriente de pensamiento, de los cuales el propio Félix Varela, adulto y siendo ya sacerdote, sería uno de los principales promotores. Él había vivido ese clima, de niño y adolescente, en San Agustín; lo recuperaría inmediatamente en La Habana, como joven seminarista y sacerdote, en San Carlos, a la sombra del padre José Agustín Caballero y del obispo Espada; lo desarrollaría personalmente, con sus propias convicciones y aportándole henchimientos, ya adulto, como sacerdote diocesano que oso calificar de atípico, intelectual integral, profesor, diputado, párroco y vicario general.

15. Uno de estos sacerdotes humanistas de origen irlandés, Michael O'Reilly, fue el formador intelectual y espiritual del niño y adolescente Félix Varela. Estaba encargado de la escuela «*libre de perjuicios de color*» fundada por su antecesor el padre Thomas Hasset. Ya era simultáneamente capellán del Ejército y del Hospital y, cuando el padre Hasset fue trasladado como canónigo a la Catedral de New Orleans, fue designado vicario de la zona este de la Florida. Podemos suponer, con fundamento, que a causa de estas responsabilidades, sus relaciones con los Varela y Morales deben haber sido muy estrechas.

16. Del padre O'Reilly sabemos que era un hombre «espiritual», extremadamente trabajador y bien calificado. Además de los conocimientos teológicos notables, poseía varios idiomas —latín, griego, español, inglés y francés—, música y matemáticas. De él sabemos también su concepción del sacerdocio

como combate por la Fe en el Dios verdadero, por la Iglesia católica y por la genuina civilización o educación del espíritu de la persona. El sacerdote —en la terminología del padre O'Reilly— era, por consiguiente, un soldado, pero destinado a una misión diversa a la de los integrantes del ejército; a éstos correspondía el combate físico; a los sacerdotes, el combate espiritual, que él había elegido para sí. Esta peculiar finura espiritual traducida a una vida sacerdotal fiel, el catolicismo firme, las ideas de la *Enciclopedia* inteligentemente filtradas, el patriotismo sólido —propio de los irlandeses— y la sensibilidad social se integraban, según referencias fiables, en el padre O'Reilly, formador de Félix en su niñez y primera adolescencia. Aunque las genealogías de esos O'Reilly no son totalmente contundentes, al parecer el sacerdote era hermano del general Alejandro (¿o Felipe?) O'Reilly, quien había elegido el combate físico y había servido a Catalina II, *la Grande*, emperatriz de Rusia, y al rey Carlos III de España. ambos monarcas ilustrados, y había tomado parte en la organización de las milicias habaneras.

17. La dosis de ternura que sólo junto a mujer puede adquirirse, el aliento de cubanía —presente también en el abuelo materno— y la religiosidad o espiritualidad familiar, de matriz carmelitana, le llegaba al niño de la tía y madrina Rita Morales, ya mencionada anteriormente, la hermana de la madre de Félix, que se había trasladado a San Agustín probablemente desde 1791 (cf. *supra*, nn. 11 y 12). Cuando Félix, ya adulto, se refiera a ella en sus cartas, la llamará «*mi segunda madre*». Se ha puesto en boca de Félix la afirmación de que Rita había muerto en San Agustín y de que él deseaba ser sepultado junto a su tumba. Este dato no debe ser cierto, pues he sido informado de que consta la condición de Rita, como huésped del Monasterio de las Madres Carmelitas, después del regreso de Félix, adolescente, a la ciudad en la que había nacido; así como su muerte en La Habana. Otros parientes sí deben haber muerto en San Agustín.

18. A estos influjos personales, añadamos los elementos situacionales: el momento económico de Cuba debido al fomento de la agricultura, el incremento desmesurado de la esclavitud (de la que fue testigo también en San Agustín), la Revolución Francesa y sus secuelas de diversa índole, el flujo de las ideas de la Ilustración con sus repercusiones culturales y políticas no extrañas en la vida cotidiana de Cuba y, consecuentemente, de San Agustín, el desarrollo democrático —no exento de contradicciones— propio del vecino Estados Unidos, cuya amenaza sobre Cuba había hecho explícita el presidente Jefferson cuando Varela estaba todavía en la Florida, etc. La luz en el entendimiento era ya visible en el niño Félix; la reciedumbre en la voluntad y la sensibilidad estética, no menos; el talante religioso, patente.

Todo ello sazonado por un buen humor notable y asentado en un cuerpo frágil y no muy hermoso.

19. Cuentan sus biógrafos que cuando el abuelo Bartolomé, el disciplinado militar, le propuso al adolescente Félix, que no había cumplido todavía los 14 años, el ingreso a la carrera militar —a pesar de la fragilidad física—, el nieto repuso: «*Yo quiero ser un soldado de Jesucristo. Mi designio no es matar hombres, sino salvar almas*». ¿Pronunció esta frase literalmente en tal ocasión? Me permito dudarlo. Ni siquiera posteriormente, siendo sacerdote adulto, fue amigo Félix Varela del empleo de retóricas en la conversación familiar; mucho menos las incluiría, a los 13 años, en un diálogo con el abuelo que le había hecho las veces de padre. Ahora bien, sí creo muy probable que esta frase refleje su estado de ánimo, su decisión temprana, y que la haya expresado, en aquel momento, al abuelo solícito, con palabras más sencillas. Es muy posible también que, ya adulto y sacerdote, se haya referido a su vocación y a la escena con términos análogos a los «citados» por los biógrafos admiradores que, consciente o inconscientemente, ya le consideraban «santo» y dibujaban su imagen. No es menos cierto que, en todo caso, la frase parece ser un eco de la visión del sacerdocio que Félix debe haber adquirido junto al padre O'Reilly. Si los cronistas de la historia de la Iglesia en la Florida no nos engañan, el sacerdote irlandés, maestro de Félix Varela, se expresaba en términos análogos.

20. Cuando en 1801 Félix Varela inicia sus estudios —primero como alumno externo— en el Real y Conciliar Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio de La Habana, ya la institución se encaminaba por los derroteros que la caracterizarían en su posterior época de oro, bajo la tutela del obispo Espada y contando con el magisterio de los intelectuales más ilustres de la ciudad, entre los cuales se enumeraría el ya entonces sacerdote padre Félix Varela. El adolescente Félix se incorpora, pues, a la que sería, probablemente, la más significativa institución docente de todo el período colonial en Cuba, heredera y resultante de varios antecedentes y concomitantes: el precedente inmediato, o sea, el humilde Colegio Seminario de San Ambrosio; el Colegio San José, de la Compañía de Jesús, avanzada tímida de la Ilustración y de la modernidad en la colonia; la Pontificia Universidad San Jerónimo, de la Orden de Predicadores; la atmósfera intelectual y espiritual de los sectores más despiertos de la Isla, en claro período de ebullición, debido al flujo de ideas provenientes de España y del resto de Europa, a las consecuencias de la Independencia de las Trece Colonias de Norteamérica, a la Revolución Francesa, a la Independencia de Haití y a la avalancha consecuente de colonos franceses en Cuba, a las primeras inquietudes independentistas en Hispanoamérica, etc. De ese mismo clima o «espíritu epocal» se nutren el *Papel Periódico*, la Sociedad Económica de Amigos

del País y posteriormente, su Revista Bimestre y, en cierta medida, la misma Universidad, que no puede ser ajena a él. Tengo la impresión de que todas estas instituciones, relacionadas con la cultura y la espiritualidad, en el sentido más abarcador del término, evolucionan en el mismo caldo de cultivo —al que son sensibles en medida disímil— y se influyen recíprocamente. No podía ser de otro modo en un ámbito geográfico y social tan reducido como el de La Habana de fines del siglo XVIII y principios del XIX; a fortiori, como era el caso, si las mismas personas estaban involucradas, por una u otra razón, en las diversas instituciones que creaban y estimulaban las corrientes culturales y espirituales vigentes en la existencia colonial.

21. Me parece que se puede afirmar que, entre los sacerdotes que el adolescente Félix encuentra en San Carlos, quien más influye sobre él es el padre José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera, tanto en su desarrollo intelectual, como en la maduración espiritual, en la que incluyo el afianzamiento de su decisión por la vida sacerdotal, de la que el padre José Agustín Caballero —el «Padre Agustín», como era universalmente conocido en La Habana— era un exponente ejemplar. Había nacido en La Habana el 28 de agosto de 1762; ingresó en el Real y Conciliar Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio en 1774 —o sea, cuando la nueva institución abrió efectivamente sus aulas— para no abandonarlo hasta su muerte, ocurrida en 1835. Obtuvo el Doctorado en Teología en la Real y Pontificia Universidad de San Jerónimo en 1788.

22. El padre José Agustín Caballero emerge en la sociedad cubana de la época como una personalidad multifacética y como criollo paradigmático de la modernidad incipiente. Sin quiebras en el ejercicio de su ministerio sacerdotal —muy activo, por cierto, aunque nunca haya sido párroco, como tampoco lo fue el padre Varela en La Habana—, se ocupó de cuestiones filosóficas, teológicas, morales, políticas, pedagógicas y científicas, con sumo rigor intelectual, vivido personalmente y exigido a los demás; fue profesor y periodista, y tanto en la cátedra como en sus artículos se presentó siempre como un reformador del pensamiento, de la sociedad y, muy particularmente, de la educación. Además de conocer las fuentes tradicionales del pensamiento católico —*Biblia*, Padres de la Iglesia, la gran tradición escolástica, los maestros de la espiritualidad católica y el magisterio eclesiástico— y de nutrirse de ellas, estaba familiarizado con el pensamiento de Bacon, Descartes, Feijóo, Campomanes, Galileo, Condillac, Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Cousin y de los estudiosos americanos de la Enciclopedia, como los limeños José de Baquijano y Carrillo y Pablo de Olavide, y los mexicanos José Antonio Alzate y Francisco Javier Alegre.

23. Muchas de las «notas» por las que identificamos el pensamiento, las actitudes y la acción pastoral y sociopolítica del padre Varela, están ya presentes, como algo más que un simple embrión, en el pensamiento, las actitudes y la acción pastoral y sociopolítica de su profesor, el padre Agustín. Destaco las siguientes: a) la convicción de que la mayor cuota de verdad, en el ámbito de la razón, era asequible solamente por las vías de la filosofía ecléctica o electiva, lo que implica el rechazo a la escolástica decadente de la época y la apertura al pensamiento filosófico contemporáneo; b) la necesidad de una educación popular, o sea, al alcance de todas las capas de la población, incluyendo a las mujeres; c) el cultivo imprescindible de la lengua vernácula, en nuestro caso la castellana, y su empleo como medio preferencial en la instrucción; d) la inclusión de los estudios científicos experimentales en las universidades y seminarios; e) la valoración positiva del trabajo manual; f) la urgencia del establecimiento de un régimen de mayor autonomía (política, económica, etc.) en el gobierno de las colonias dentro del sistema imperial español; g) la importancia concedida al periodismo y a las «sociedades patrióticas» como vehículos de difusión del pensamiento ilustrado y de realización de las reformas sociales acarreadas por tal pensamiento; h) la comprensión del estudio de la filosofía no sólo como un medio para adquirir conocimiento, sino también como camino para incrementar la práctica de la virtud; i) el juicio negativo merecido por la institución de la esclavitud, que calificó como «nuestra lepra social» y como «el mayor veneno social»; j) *last but non least*, su fidelidad sacerdotal indiscutida y su generosidad para con los pobres «padre de los pobres y de nuestra filosofía», le llamaría posteriormente José Martí (en *El Avisador Hispanoamericano*, New York, 24 de enero de 1889).

24. En verdad, profesaba el padre Caballero una concepción alta, amplia y comprometida de la existencia sacerdotal. Esperaba una gran seriedad por parte de la Iglesia en el ejercicio de todas sus responsabilidades y, en ese contexto, afirmaba que sólo deberían ser ordenados sacerdotes los que fueran capaces de ejercer su ministerio «*con honor y utilidad*». El sacerdote —de acuerdo con su criterio— estaba llamado a emplear sus talentos, valiente y generosamente, en la solución de los problemas realmente importantes, no a derrochar su tiempo y sus dotes en cuestiones periféricas o superficiales. La fidelidad a la vocación sacerdotal debería siempre orientar al sacerdote hacia las situaciones más críticas y hacia los problemas que afectan profundamente a los hombres y mujeres marginados, menospreciados o afectados por situaciones sociales o económicas difíciles. Con esta visión asumió el padre Caballero las responsabilidades que jalonaron su vida y adoptó las actitudes mencionadas anteriormente. Además, coherente con esta concepción

de la vocación cristiana, en su especificidad sacerdotal, el padre Caballero distribuyó prácticamente todo su patrimonio entre los pobres, para los cuales solía también solicitar ayuda a sus amigos con posibilidades de brindarla. Privilegió la atención a los pobres de la Casa de Beneficencia, a los presos, a los esclavos y a los enfermos reclusos en hospitales, cuyas condiciones, en términos generales, dejaban mucho que desear.

25. Pocos meses después del inicio de los estudios de Félix Varela en San Carlos y San Ambrosio, llega a La Habana el nuevo Obispo, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa. Exactamente el 23 de febrero de 1802. Fue consagrado —¿o simplemente «instalado»?— en la Catedral de La Habana, cinco días después, el 28 de febrero. Desbordaría los límites de este texto la referencia a la personalidad rica y, por ende, tan discutida, del hombre que rigió durante casi un tercio de siglo la Diócesis de La Habana y cuyo influjo personal llegó mucho más allá de las fronteras de lo estrictamente eclesiástico. El obispo Espada se inscribe también en la corriente ilustrada y humanista del Catolicismo español. Había nacido en la provincia vasca de Alava el 20 de abril de 1756, en el seno de una familia acomodada. Fueron sus padres Andrés Díaz de Espada y López de Ondátegui y María Fernández de Landa y Ruiz de Azúa. Estudió en la Universidad de Salamanca, de la que ya afirmé su carácter de exponente y centro de irradiación de la Ilustración católica española en la época (cf. supra n. 14). En ella obtuvo el Doctorado en Teología. En esa misma ciudad fue ordenado sacerdote y siendo Rector del Colegio de San Bartolomé fue diputado a Cortes por la Universidad. En esa misma época tenía autorización para leer libros prohibidos por el *Index*. Su amistad con Manuel Godoy, el Príncipe de la Paz, primer ministro de Carlos IV y favorito de la Reina María Luisa, le valió su designación para la Diócesis de La Habana el 11 de agosto de 1800, en la que desembarcó un año y medio después. Inmediatamente sintonizó con las personas y las instituciones «ilustradas» de la ciudad, se inscribió en la Sociedad Patriótica y dirigió su pupila inteligente a los sacerdotes, al Seminario y a la situación religiosa y socioeconómica de la Diócesis a su cargo. No solamente veló por La Habana, la ciudad capital, sino también por los poblados y pequeñas ciudades del interior y por toda su extensión rural, que recorrió personalmente, empeñándose en las cuestiones estrictamente religiosas y en la educación, la atención sanitaria, las condiciones de la producción agrícola, etc. Es decir, se preocupó por el bienestar espiritual y corporal de su grey y se empeñó en incrementarlo. Todo lo cual concuerda con el humanismo católico integral que profesaba nuestro Obispo y que trató de inculcar en los sacerdotes, en los religiosos y en los fieles laicos de su Diócesis. No siempre lo logró. Tengamos, además, en cuenta que entonces

la Diócesis abarcaba la mayor parte de la longitud de la Isla: desde el cabo de San Antonio hasta más allá de Sancti Spiritus.

26. De su prolongado ministerio episcopal y de su influjo en Félix Varela, bástenos señalar en este texto lo siguiente: a) se caracterizó por el esfuerzo sostenido para lograr la realización del proyecto de la Ilustración católica en la vida de la Iglesia y de la sociedad cubana; b) tuvo éxitos rotundos y fracasos igualmente rotundos; amigos leales que lo quisieron y lo admiraron, y personas hostiles que hicieron todo lo que estuvo a su alcance para alejarlo del gobierno pastoral de La Habana; c) la historiografía cubana suele considerarlo como la personalidad más positiva para nuestra nación dentro e la larga serie de obispos que ejercieron tal ministerio durante el régimen colonial; d) fue el obispo que acompañó a Félix Varela durante el resto de su estancia en La Habana, primero como estudiante y después como sacerdote, hasta su partida definitiva de Cuba —para representarla en las Cortes de España— en la fragata *Purísima Concepción*, el 28 de abril de 1821; e) fue el que lo ordenó sacerdote el 21 de diciembre de 1811 en la Catedral de La Habana y el que antes de la Ordenación Sacerdotal lo había introducido en el claustro de profesores de su Seminario, orientando la vida del joven hacia las tareas académicas —en las que Félix quizá no había pensado cuando decidió su vocación sacerdotal—, pidiéndole que «barriera» con todo lo que no fuera útil; f) fue quien creó en 1820 la Cátedra de Derecho Constitucional e indicó al ya entonces prestigioso padre Félix que se presentara a oposiciones para ella, empujándolo así a que agregara en sus quehaceres académicos el pensamiento político, trabajado de manera sistemática, ya que el padre Varela había incursionado en él talentosa pero sólo esporádicamente (1. Dos sermones en 1812, uno por la aprobación de la Constitución y otro por la elección de los diputados a las Cortes; 2. Elogio Fúnebre de Don José Pablo Valiente y Bravo, intendente en La Habana durante el gobierno de Las Casas entre 1792 y 1799, y fallecido en España a fines de 1817; el elogio fue pronunciado en el homenaje que le rindió la Real Sociedad Patriótica el 10 de marzo de 1818; 3. Elogio a Fernando VII en el homenaje organizado por la Real Sociedad Económica, el 12 de diciembre del mismo año de 1818; 4. Oración Fúnebre en la Iglesia Catedral con motivo de los funerales por Carlos IV, el padre de Fernando VII, el 12 de mayo de 1819); g) en esa misma dirección, el obispo Espada fue quien alentó al padre Varela a que se presentara como candidato a Diputado a las Cortes en las elecciones del 13 de marzo de 1821, paso que definió el futuro del padre Varela en un sentido que ni el Obispo, ni el Padre habían podido prever: el Padre partió de La Habana el 18 de abril (cf. supra) y, por razones conocidas, más nunca pudo regresar a su patria; la petición del obispo Espada y la obediencia del padre

Varela cambiaron sustancialmente el estilo de vida sacerdotal del Padre; h) por último y como razón que al menos parcialmente explica y cimenta todos los influjos enunciados —y alguno más— del obispo sobre el sacerdote, subrayo la «fascinación» que el Obispo Espada ejercía sobre los intelectuales que, en La Habana, comulgaban con las ideas, la espiritualidad y los proyectos sociales propios de la Ilustración, entre los cuales se encontraba, por supuesto, el padre Félix Varela.

27. Me resulta inevitable incluir precisamente en este punto de nuestra reflexión —que nos remite al obispo Espada— las citas conocidas de don José de la Luz y Caballero, sobrino del padre José Agustín, alumno de él y del padre Varela y amigo perdurable de este último. Dice Don José en sus «Apuntes para la nota necrológica del Señor Obispo Espada»: «*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 aún fué realmente único*». Casi diez años después escribiría: «Grande Espada (sí *unicuique suum*) cabeza suprema del Seminario y cabeza nacida para todo» (Filosofía, Rectificación», en *Gaceta de Puerto Príncipe*, 2 de mayo de 1840).

28. Y el discípulo remoto y paradigmático de aquellos hombres, nuestro José Martí, en su artículo necrológico sobre Antonio Bachiller y Morales, remontándose a la época del oro de San Carlos, así la describe: «cuando el sublime Caballero, padre de los pobres y de nuestra filosofía, había declarado, más por consejo de su mente que por el ejemplo de los enciclopedistas, campo propio y cimiento de la ciencia del mundo el estudio de las leyes naturales; cuando salidos de sus manos, fuertes para fundar, descubría Varela, tundía Saco y la Luz arrebatava... siempre será honra de aquellos criollos la pasión que, desde el abrir de los ojos, mostraban por el derecho y la sabiduría, y el instinto que, como dote de la tierra, los llevó a quebrantar su propia autoridad antes que a perpetuarla. Era de rayos aquella elocuencia, de ariete aquella polémica, de ángeles aquella caridad. El aire era como griego, y los conventos como 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 deshonor amar la libertad, ni mirar por sus hijos... ¡Pero han de volver, sin duda, los tiempos de Espada!» (*El Avisador Hispano-Americano*, Nueva York, 24 de enero de 1889).

29. Juntos hombres de ese temple alcanzó Félix Varela su madurez humana integral. En San Carlos y San Ambrosio continuó la formación espiritual e

intelectual que había iniciado en el seno de su familia y junto a los sacerdotes irlandeses de San Agustín; en la Pontificia Universidad San Jerónimo obtuvo seis grados académicos y, provisto de tales armas, accedió al sacerdocio el 21 de diciembre de 1811, en la Catedral de La Habana, de manos del obispo Espada y presidió por primera vez la celebración de la misa en el Monasterio de Santa Teresa de las Madres Carmelitas. Hasta el final de su etapa habanera, el Padre continuará vinculado al Seminario como profesor de diversas disciplinas filosóficas y científicas —que entonces se impartían como un todo— e inauguraría la Cátedra de Derecho Constitucional. Participaba de modo creciente en la vida pública de la ciudad y servía, con la predicación y la enseñanza, en diversas parroquias y conventos. Fue un período de incrementos sucesivos en su siempre rica personalidad, de afinamiento de sus criterios, de desarrollo intelectual y de creciente aprecio al Padre por parte de círculos amplios de la sociedad habanera de la época.

30. Del contenido de su pensamiento filosófico y teológico y de su labor profesoral, conocidos por el testimonio de los discípulos y por las obras publicadas, estimo que —en relación con el tema que nos ocupa— deben tenerse en cuenta los siguientes ingredientes:

a) Valoración del pensar rectamente con entendimiento propio. Probablemente todos hemos repetido el *dictum* de don José de la Luz y Caballero: «Mientras se piense en la Isla de Cuba se pensará en quien primero nos enseñó a pensar» (Filosofía, Rectificación», en *Gaceta de Puerto Príncipe*, 2 de mayo de 1840). El discípulo y amigo recuerda así que, según el padre Varela, lo que primero debemos aprender es «a pensar». La afirmación de Luz coincide con el énfasis puesto por el Padre en la enseñanza de la Lógica como fundamento de cualquier estudio ulterior, para que el joven estudioso sea capaz de proceder con pensamiento veraz, bien estructurado y rectamente dirigido y pueda llegar así al conocimiento de la verdad propia del estudio en cuestión (científico, filosófico, teológico). El propio Padre había escrito en 1818: «El hombre será menos vicioso cuando sea menos ignorante. Se hará más rectamente apasionado cuando se haga más exacto pensador». («Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano»), frase en que se entrelazan conocimiento recto y eticidad, lo cual constituye uno de sus afanes personales y una de las constantes en el trabajo del Padre como «formador».

b) Necesidad de discernir con sabiduría en qué zona del conocimiento nos estamos moviendo para valorar entonces los medios o argumentos requeridos. P.e. la experimentación en el conocimiento de la verdad científica, la razón en el terreno de las ciencias y de la filosofía, la luz de la Fe —que nos llega por

la autoridad de la palabra de Dios, de la genuina tradición y del magisterio eclesiástico— si de Teología se trata.

c) La afirmación de la categoría superior del eclecticismo —la Filosofía electiva— y del utilitarismo filosóficos, lamentablemente no siempre entendidos como los entendía y postulaba el Padre. En una obra de juventud, escrita todavía en latín, ya afirmaba: «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 pertinencia a ninguna» («Propoticiones variae ed tironum exercitationem», texto incluido por el autor en sus *Instituciones Philosophiae Eclecticae ad usum studiosae iuventutis editae*, La Habana 1812). En cuanto a su utilitarismo —sea en el dominio de las ciencias y de la técnica, sea en el de la filosofía y de la teología—, asumámoslo como el propio del hombre inteligente e ilustrado que «barre» las cuestiones inútiles. «Barrer» fue precisamente el verbo que utilizó el obispo Espada cuando lo destinó a la enseñanza. Para el Padre la utilidad no se reducía a un pragmatismo de baja estofa, puesto que nada consideraba más útil que la búsqueda de la verdad y la práctica de la virtud, raigalmente entrelazadas ambas actitudes. El Padre eludió las llamadas «cuestiones bizantinas», las que desalientan al joven estudioso en la búsqueda de su genuina estatura humana, no los esfuerzos intelectuales y de diverso orden que contribuyen al acercamiento a la Verdad, al Bien, a la Belleza; o sea, a la exigencia sustentada por la ética evangélica. Lo inútil que trató de barrer en San Carlos fueron, precisamente, las cuestiones bizantinas.

d) El carácter tradicional de su pensamiento teológico, muy preciso y nutrido por un amplio conocimiento —poco frecuente en la época— de la Biblia, de los Padres, de los mejores momentos de la Escolástica y de los textos del Derecho Canónico y del magisterio eclesiástico. Como en La Habana se dedicó más al magisterio filosófico, hay que esperar a Nueva York para descubrir los matices del pensamiento teológico del Padre; notable en las polémicas con los protestantes. Quizá se pueda afirmar que, es en el dominio de la Eclesiología y, muy concretamente, con respecto la dimensión ecuménica de la Iglesia, en donde el padre Varela fue por delante de la mayoría de los pensadores de su tiempo, característica que manifiesta con evidencia durante su ministerio pastoral en New York, pero que tiene sus raíces en las convicciones que adquirió en La Habana y que, muy probablemente, haya intuido en la adolescencia en San Agustín, en donde vivía más de cerca que en la Isla el drama aún no resuelto de la división de la Iglesia. En sus polémicas con los protestantes norteamericanos, muy violentos entonces con la naciente Iglesia católica en Estados Unidos, nunca alteró su tono respetuoso y solía llamarlos «our dissenting brethren» (cf. «The Reformation examined according to the

Protestant principles», en *The Catholic Expositor and Literary Magazine*. June 1842, p. 151). En los textos de este género muestra su manejo de la *Biblia*, de los Padres y de la mejor tradición escolástica. No le pidamos al padre las precisiones de los textos del Concilio Ecuménico Vaticano II, del magisterio posterior y de la especulación teológica contemporánea, pero no me caben dudas acerca de la excepcionalidad de ese tono que, más que simplemente respetuoso, es fraterno y dialogal y conceptuoso, en la polémica con cristianos de otras confesiones.

e) Esta última afirmación nos lleva de la mano a constatar otra adquisición no frecuente en los clérigos contemporáneos del Padre: la actitud dialogal ante todo tipo de conflictividad, no sólo la religiosa, sino también la social y política. Lo cual no quiere decir que el Padre no haya sido sumamente claro y firme en la exposición de sus opiniones personales y en la exposición de la enseñanza de la Iglesia sobre el asunto en cuestión, pero simultáneamente solía mostrar su actitud de atención y de acogida de la opinión del «otro». Si desde 1823, o sea, con posterioridad a su ejercicio profesoral en La Habana, con relación a la independencia política de Cuba, afirmó de manera rotunda la necesidad de la guerra, me parece que debemos encontrar la causa en la constatación de que cualquier otro recurso político sería inútil. Vio varios decenios antes que los demás autonomistas —él mismo había sido autonomista— que la independencia política de España y el establecimiento de un régimen democrático de corte parlamentario eran la única salida del marasmo en que vivían Cuba y España, lo que pudo verificar durante su estancia en España (1821 a 1823) para participar en aquella azarosa sesión de las Cortes que terminó con la cancelación —por el momento— del constitucionalismo y del liberalismo español. Dicha meta —la independencia y el establecimiento de la democracia en la Isla, con la consecuente abolición de la esclavitud— en el contexto de la época, era inalcanzable por los senderos del diálogo político y de la concertación pacífica, a los que el Padre, por sensibilidad religiosa, por formación intelectual y por temperamento, se inclinaba más que a la guerra. El Padre tampoco era hombre propenso a confundir los sueños y las metas con las realidades objetivamente alcanzables: sabía que, en Cuba, la independencia de España y la democracia eran objetivos imposibles de conseguir entonces, pero sabía también que había que prepararse para ellos. Varela no era hombre que se paralizara ante imposibilidades momentáneas: me parece que podemos afirmar que uno de los ingredientes cimeros de su espiritualidad era el sano realismo evangélico. Era hombre que ante lo que consideraba óptimo, pero imposible, fuese en el hacer o en el decir, hacía y decía lo bueno posible.

f) Y como para el padre Varela la Patria no era noción que se redujera a paisaje, a geografía y a sentimientos de afecto familiar, sino que era realidad muy concreta y noción cargada de eticidad comprometida y de voluntad política, la preparación, a sus ojos, debería consistir en una educación ética del pueblo cubano, que le permitiera participar como actor, no como espectador, en el escenario político de la Isla, cuya sociedad proyectaba como democrática. La formación ética, a su vez, debería estar sustentada por la razón, pero por la razón iluminada y elevada por la Gracia, fuente de la Fe, de la Esperanza y de la Caridad, los pilares de la vida virtuosa. Y ello formaba parte de su ministerio sacerdotal. Trabajar en esa dirección era «lo bueno posible» para el Padre desde sus tiempos de profesor en San Carlos y de predicador en las iglesias de La Habana, pero lo vemos con mayor claridad después de la experiencia española, cuando se estableció en Estados Unidos. *El Habanero*, las Cartas a Elpidio y sus contactos directos y epistolares con cubanos de la época nacieron de esta opción ética y de su visión política realista, ya presente, como en semilla, en sus cursos y homilías en La Habana.

31. La ya mencionada participación del padre Varela en las elecciones para Diputado a las Cortes y la consecuente presencia sumamente lúcida en ellas, o sea, su activismo político directo, que hoy nos resultaría chocante en un sacerdote, era frecuente en la época y se concebía como lo que es, un servicio a la sociedad en la que se vive, que entonces no parecía contradecir el ministerio sacerdotal, siempre que la actividad política en cuestión estuviese asentada y gobernada en la eticidad evangélica, no por intereses bastardos. Dicha actividad política se enmarcaba —y se enmarca— en el ámbito de la justicia y de la caridad, cuya promoción es deber de todo cristiano y, *a fortiori*, debe serlo para el sacerdote. De hecho, sabemos cuáles fueron los desvelos sociopolíticos del Padre antes, durante y después de su participación en las Cortes: la abolición de la esclavitud y la mayor cuota de libertad posible para la isla de Cuba, su Patria. No le descubrimos al Padre ansias de protagonismo fatuo o de ambición de poder; se le transparenta en todo su voluntad de servir. En aquel entonces —y tradicionalmente en la Iglesia— hubiera sido mal juzgado el sacerdote que, teniendo la capacidad y las posibilidades, se negase a realizar los servicios a su pueblo que podrían derivarse de sus esclarecimientos y de sus actividades en el ámbito sociopolítico. Tal rechazo se inscribía como una forma de egoísmo y hasta de seudoespiritualidad. Sólo en tiempos muy recientes, la autoridad eclesiástica, sabiamente inspirándose en la experiencia —casi siempre negativa— del activismo político contemporáneo, necesariamente partidista, ha excluido las responsabilidades

políticas directas de la existencia sacerdotal, encomendándolas a los laicos. La acción política a principios del siglo XIX tenía otro color y otra dinámica en una sociedad no regida por los criterios propios de la secularización y de la racionalidad política, características de la modernidad efectiva. El padre Varela, en Cuba y —hasta cierto punto— también en España, vivió la modernidad político social como proyecto, no como realización; tendría que esperar a su exilio norteamericano para conocerla vivencialmente como realidad, todavía incipiente y preñada de ambigüedades, pero ya efectiva. La misión complementaria y específica de los sacerdotes y de los laicos en la sociedad moderna no estaba tan claramente delimitada —no podía estarlo— en la Eclesiología y en la acción pastoral y misionera de la Iglesia de la época. Esta valoración debe inspirar también el juicio que nos formemos acerca de la actividad política, de otro orden, más bien «magisterial», que el padre Varela desempeñó desde sus tiempos profesoriales en Cuba y durante su exilio en Estados Unidos de América por medio, por ejemplo, de *El Habanero*, de las Cartas a Elpidio, de su correspondencia, de otros textos de contenido sociopolítico y económico y de sus relaciones personales.

32. Dulce María Loynaz, refiriéndose a la participación del padre Varela en las Cortes, afirma: «Nada ni nadie lo sugiere, pero presumo que tuvo que hacer un gran esfuerzo para cambiar las vestiduras talaras del presbítero por la toga del tribuno. Las polémicas, los debates que se presume no serían nada serenos, sino consecuencia del ambiente caldeado por violentas pasiones, —pasiones enardecidas por el mismo pueblo—, todo, en fin, tenía que herir su fina sensibilidad, chocar con sus más arraigados sentimientos. Sin embargo, se sobrepuso a todo, se venció a sí mismo, que es la victoria más difícil de obtener. ¿Cómo pudo lograrla? Ésta sería la natural pregunta: ¿Cómo pudo este hombre de paz enfrentarse a aquella asamblea tormentosa; como pudo argüir, razonar, convencer?... ¿Dónde halló fuerzas para hacerlo? Las halló en el amor a los suyos, en el amor a la justicia, siempre y únicamente en el amor, porque el amor tiene su taumaturgia y él, en el amor, era maestro» (Conferencia pronunciada en la Catedral de Pinar del Río, 19 de noviembre de 1988, en la celebración diocesana del bicentenario del nacimiento del padre Varela).

33. El exilio en Estados Unidos y el estilo de vida que el Padre debe asumir en Nueva York ponen de manifiesto su dilatada caridad pastoral. No la adquiere entonces: ya la llevaba *in corde et anima*, pero la circunstancia de vivir en una parroquia y precisamente en aquella «de la Transfiguración», cercana al puerto y responsable de la acogida a los emigrantes, brindan la ocasión para que se evidencie en toda su magnitud. La vida en San Carlos y San Ambrosio y en las coordenadas habaneras ocultaron a los ojos de sus contemporáneos

cubanos esa dimensión del corazón sacerdotal del Padre. Si en Cuba había sido el paradigma del «maestro» y como a tal se le admiró, en Nueva York empezó a manifestarse como «el santo» que siempre había sido y que como tal no había sido percibido por todos.

34. El Padre, en Nueva York, vive la generosidad para con los pobres, para con todos sus feligreses y para con sus amigos —en Cuba y en Estados Unidos— en grado inaudito. Constituye un lugar común aludir a su caridad material, a la entrega de sus cosas y de su dinero a los necesitados, sin entrar en cálculos acerca de sus propias necesidades materiales; también se suele mencionar, en este acápite, su trato exquisito para con todos, incluyendo evidentemente a las personas más sencillas que constituían su feligresía habitual. Y fueron ciertas estas manifestaciones de la caridad del Padre. Pero se alude menos a lo que significó la entrega de su persona y de su tiempo a tareas a las que no estaba muy habituado y al estudio y elaboración de textos, a lo que sí estaba habituado, pero ahora debía hacerlo como algo sobreañadido a la cotidiana labor parroquial y a su colaboración pastoral con el Obispo, como Vicario General que era. Todo se nos hace más sorprendente cuando tenemos en cuenta que el padre Varela no fue un hombre saludable. Sólo considerando que era el espíritu inflamado lo que vivificaba y arrastraba aquel cuerpo podemos comprender. Entrega personal a un nuevo ministerio pastoral, en tierra extranjera, en el seno de una iglesia local con características muy diversas a las de La Habana del obispo Espada, consagrando la mayor parte de sus desvelos a los irlandeses —designio de Dios que le abrió este camino insospechado al Padre para poder retribuir lo que de los irlandeses de San Agustín había recibido—, sin olvidar a Cuba y a los cubanos. ¿De dónde la energía para escribir y recibir a tantas personas cargadas con tan disímiles situaciones, de dónde el tiempo? Del amor y de la noche, aliviada por la luz tímida del candil que le permitió leer, estudiar y escribir, pero que le quemó los ojos, puestos en Estados Unidos y en Cuba. Así, en la noche neoyorkina, robándole horas al sueño y desgastándose la vida por amor, pudo elaborar sus ricos documentos teológicos y canónicos para la naciente Iglesia católica en Estados Unidos y redactar el boletín parroquial y el catecismo para los hijos de los emigrados irlandeses. Y también en la noche neoyorkina se desgastó por el amor a los cubanos regalándonos las revisiones de sus obras filosóficas, las *Cartas a Elpidio*, los siete números de *El Habanero, papel político, científico y literario*, la traducción al castellano, con sus comentarios personales, del *Manual de Práctica Parlamentaria para el Uso del Senado de los Estados Unidos*, de Thomas Jefferson; la traducción también de *Elementos de Química Aplicada a la Agricultura* de Juan Gray, su esclarecedor epistolario, sin duda incompleto, etc. En todas

las obras enunciadas descubrimos elementos de la «espiritualidad» del padre Varela, de su manera de asumir y de vivir la naturaleza humana, individual y social, y la economía de la Gracia de Cristo, encarnada en ella, pero me parece que, para el tema que nos ocupa, la obra más relevante es *Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad*.

35. El Padre planeó con cuidado esta obra y a ella se refiere en varias cartas a amigos. Constaría de tres partes: la impiedad, la superstición y el fanatismo. Aparecieron las dos primeras, o sea, la impiedad (1835) y la superstición (1838). ¿Escribió o no la tercera parte, sobre el fanatismo? No lo sabemos; de hecho, hasta donde llegan nuestras informaciones actuales, no fue publicada. ¿Qué son, en realidad, las *Cartas a Elpidio*? «Sin duda —responde Humberto Piñera— un ensayo de fundamentación de la vida moral sobre la base de la creencia en la religión revelada y el consiguiente acatamiento al principio de autoridad que la misma representa. Podría, pues, denominársele con cierta reserva un tratado de ética teológica. Hombre de su siglo, el Padre Varela trata de llegar en esta obra a una conciliación de la noción del progreso, de la ilustración y de la libertad de conciencia. Como sacerdote y hombre de firme creencia, está decididamente convencido de que sobre la base de sus creencias puede asentarse el edificio de la moral. Pero, simultáneamente, como liberal y progresista, siente la necesidad de oponerse a males que arraigan en la religión misma... él sabía que sólo a base de estas ideas podía llegar a conseguirse para Cuba un estado de conciencia capaz de operar una decisiva transformación» (Introducción a *Cartas a Elpidio*), Editorial de la Universidad de La Habana, 1944, t. I, p. XXVII).

36. El profesor Eduardo Torres-Cuevas responde a la misma pregunta de manera un tanto diversa, aunque no totalmente contradictoria: «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* es una obra política de proyecciones ideológicas y sociales. La idea es tan original y tan poco común que sólo pudo ser concebida 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. La obra sigue teniendo como objetivo fundamental el desarrollo moral y patriótico de la juventud cubana... 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 políticos del verdadero catolicismo, elementos constitutivos de la nacionalidad cubana (*Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*. La Habana, 1995).

37. Enfatiza más Piñera el componente religioso, que es el cimiento de las opciones éticas, y subraya Torres-Cuevas el componente sociopolítico, que es la finalidad de dichas opciones. Lo cierto es que ambos ingredientes prestan armazón a la obra y que sus destinatarios inmediatos son los jóvenes cubanos, velados bajo el nombre simbólico de «Elpidio», sustantivo de origen griego, que puede significar «hombre con esperanza» (esperanzado) u «hombre en quien se pone esperanza» (esperanzador); es un derivado de *elpis*, esperanza. Y el significado lo conocía muy bien el Padre cuando escogió el nombre. Los jóvenes cubanos que esperaban un futuro mejor para su Patria eran los merecedores de la esperanza del Padre. Ahora bien, para conseguir ese futuro mejor esos jóvenes debían armarse con las armas de la Verdad, del Bien, de la Belleza; debían ser hombres ungidos por la eticidad y por la «espiritualidad» evangélicas; la cual, a su vez, supone la libertad de conciencia, que a un mayor y mejor ejercicio de la libertad responsable conduce. Todo en función de que dichos jóvenes trabajasen bien y mucho por el progreso integral de la Patria. A mi entender, el padre Varela condensa en las *Cartas* sus mejores esencias de sacerdote católico ilustrado; en ellas sintetiza su visión de la Fe Católica, traducida en las ideas filosóficas propias de la Ilustración, sabiamente asimiladas, con un discernimiento crítico cuya apoyatura está en los contenidos de la Revelación. Con las *Cartas* pone su pensamiento entero y ya maduro al servicio de su pueblo que, además, podía «leer» el contenido de la obra en la persona del Padre.

38. En los días finales, en San Agustín, le faltaba el aire, apenas veía —no podía leer—, las manos de anciano frágil le temblaban tanto que tampoco podía escribir y ya no era capaz de tocar melodías en su violín para divertir a los niños que jugaban en el parque y reunirlos y conversar con ellos acerca de Dios, de la Iglesia y de todo lo que interesa a los niños y puede ayudarlos a crecer. Vive más pobremente que nunca antes, en un cuarto de madera vieja, al fondo de la escuela parroquial anexa al templo, con pocos muebles y algunos libros que ya le resultan prácticamente inútiles. El desasimiento, preludio de su muerte, es inaudito. La carta del padre Stephen Sheridan al Arzobispo de New York, para comunicarle el deceso de quien había sido su Vicario General, sigue siendo la mejor fuente de información para conocer cómo ocurrió la muerte del Padre, su hora de la verdad. Está fechada en San Agustín, el 26 de febrero de 1853, o sea, al día siguiente de los funerales del Padre, cuya muerte había ocurrido, muy probablemente, el viernes 18, no el viernes 25, como aparece en el certificado de defunción; sobre esta fecha que corona la existencia terrenal del Padre, disputan aún los historiadores varelianos. Así, las incertidumbres e imprecisiones acerca de la infancia, vienen de nuevo a nuestro encuentro y nos impiden fijar el día y la hora exactos de la Pascua, del paso definitivo

del padre Varela, como para dar incremento a la pobreza. De los verdaderos pobres solemos desconocer los detalles existenciales.

39. Nos asegura la carta del padre Sheridan que, sintiéndose muy débil, el mismo pidió los sacramentos. «Cuando hablaba de su próxima disolución —cito al padre Sheridan— lo hacía con tal entereza y con espíritu tan firme y dueño de sí mismo, que nos costaba trabajo comprender que realmente se creyese él mismo tan próximo a su fin, imaginándonos todos que se repondría de aquel ataque como se había repuesto de otros varios. Cuando el Reverendo Padre Aubril estaba a punto de darle el viático, el Padre Varela lo interrumpió para decir estas palabras: ‘Tengo que cumplir una promesa que hice mucho tiempo antes de ahora. Tengo que hacer en este momento, en el momento de mi muerte, como lo he hecho durante toda mi vida, una profesión de mi fe en la presencia real de Jesucristo en la Sagrada Eucaristía’, y mirando fijamente hacia la hostia levantada, exclamó: ‘Creo firmemente que esta hostia que Usted tiene en sus manos, es el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo bajo la apariencia de pan.’ Después de recibir el Sacramento, pareció sentirse un poco mejor... El Padre Varela permaneció en su entero juicio hasta el último momento y rindió su alma sin ningún esfuerzo. Nada ha quedado por hacer para aliviar sus sufrimientos mientras vivió, ni para honrar sus reliquias después de muerto. Hizo la súplica de que lo enterrasen en el tramo común del cementerio, cerca de sus parientes. Como todo el mundo aquí lo amaba y respetaba mucho, muchas y muy fervientes plegarias se han hecho y continúan haciéndose por el descanso de su alma» (Carta al arzobispo Hughes, publicada en *Freeman’s Journal*, 12 de marzo de 1853, p. 4). La misa pontifical de *Requiem* por el padre Varela, vicario general de la Diócesis (aunque no en ejercicio efectivo durante los últimos años de su vida debido a su estancia en San Agustín por las conocidas razones de salud), tuvo lugar en la antigua Catedral de San Patricio, que se levantaba en Mulberry St., el 10 de marzo a las 10 de la mañana.

—A MODO DE CONCLUSION—

40. Al repasar la vida y las obras del padre Varela, auscultando los latidos más íntimos de su personalidad, tengo la impresión de que, en él, la realidad englobante de todo, la flecha que nos revela el sentido de sus opciones y de su espiritualidad, fue su pasión por la Verdad: la verdad de Dios, creador y providente, Uno y Trino, revelado por Jesucristo y presente de modo eminente en Su Iglesia; la verdad del hombre y de sus exigencias creaturales como persona destinada por Dios a crecer, en cuerpo y alma, viviendo libre y dignamente, en una sociedad justamente regida, como imagen cimera del propio Dios; la verdad acerca del mundo entregado por

Dios al hombre para que responsablemente usara de él y lo condujera progresivamente a la realización de sus posibilidades, a menudo insospechadas.

41. A la luz de su pasión por la Verdad total, me parece que se integran: la religiosidad acerina, que lo llevaba a vivir en perenne relación de amor indefectible para con Dios y con sus hermanos, su interés simultáneo y sostenido por las realidades «trascendentes» y por las «intramundanas», en las que se juega la existencia de los hombres, sin contradicciones entre ambos intereses y fidelidades; la dedicación al estudio y al cultivo de su sensibilidad poco común, así como, consecuentemente, a la enseñanza de disciplinas muy diversas; la decisión por el sacerdocio católico vivido hasta el final con una entrega y una coherencia que me atrevo a calificar de heroicas; el amor por la Patria siempre presente y su convicción de que la independencia política de ésta —con relación a España y con relación a cualquier otra nación— y el sistema democrático de organización de la convivencia social constituyen la situación que mejor se aviene con la naturaleza humana en general y realidad cubana en particular, para lograr la efectividad de la justicia en el ejercicio de la libertad; la disponibilidad para servir, admirablemente bien, en los distintos menesteres que se le fueron presentando en su exigencia sacerdotal; la búsqueda de las mayores cuotas posibles de eticidad y de libertad responsable, en él y en los demás, en el esfuerzo sostenido por hacer siempre todo lo bueno a su alcance, sin quedarse paralizado ante lo óptimo que, frecuentemente, nos resulta imposible, etcétera.

42. «*Todo es gracia*», afirmaba Santa Teresa del Niño Jesús, la de Lisieux, recientemente declarada Doctora de la Iglesia. Gracias sobrenaturales inefables —las de esta índole siempre lo son— recibió el padre Félix Varela y a ellas respondió con todos los recursos que de él dependieron, generando ese hombre maduro, que hoy admiramos y que nos enciende e ilumina el ánimo. ¡Mucho debió escrutar en su interior el Padre, mucha oración debe haberlo acompañado siempre para poder descubrir la Gracia en todos los jalones de su vida, para saber lo que Dios quería de él en cada circunstancia y para poder vivirlo con serenidad fecunda! Mucho estudio, mucha lectura inteligente, mucha actividad pedagógica, política y parroquial, sí, pero mucho más que estudio y lectura y actividad tuvo que haber en la médula de aquella vida para que se nos convirtiera en lo que hoy contemplamos: una existencia «teológica»; una persona que, por su modo de ser y de vivir, ya nos está revelando la Verdad. Capaz de sufrir mucho y, simultáneamente, de proyectar paz y alegría y buen humor en su entorno. No rumió agravios ni frustraciones, no se le descubren la envidia o el desaliento sostenido por ninguna rendija; hizo de la amistad, generosa y leal, un culto cuyo fuego mantuvo encendido hasta el final de sus días... ¡Tantas otras «notas» podríamos señalarle, que nos permiten intuir los

valores espirituales que, al parecer, le crecían al compás de los contratiempos, asumidos con coraje, para emprender inmediatamente lo bueno posible, lo que estaba a su alcance! Eslabón de una cadena de hombres ejemplares fue el Padre, pero eslabón de oro, pues, aunque es deudor de muchos predecesores y contemporáneos, precedió a todos en la vivencia y en la irradiación.

43. La exigencia terrenal del padre Félix Varela terminó en San Agustín. Los restos de su cuerpo, templo frágil de un espíritu muy grande, son hoy poco más que polvo, encerrado en una urna de mármol blanco en el lugar más noble de la Universidad de La Habana, que tantos cubanos seguimos reconociendo como uno de nuestros hogares irrenunciables. No son esos restos los que hoy nos han reunido, como no fueron los restos de Varela lo que José Martí veneró de rodillas en la capilla fúnebre del humilde cementerio del Tolomato cuando preparaba la Guerra del 95. Son otras realidades varelíanas, las vivas, las que perduran —su espiritualidad, su obra y el testimonio de su vida, cuya luz cálida veneró Martí—, las que hoy nos congregan y que desde el centro del siglo XIX, el fundacional de nuestra nacionalidad, cuestionan a todos los cubanos de buena entraña, comulguen o no con la religiosidad católica del padre Varela, pero unánimes en la búsqueda de esa parcela de Verdad integral que a todos corresponde en nuestra Casa Cuba.

44. El padre Félix Varela nos llama hoy, pues, a algo más que a hacer historia como recuerdo estéril. Nos convoca para buscar la luz entrañable que su sombra nos aporta y que ningún cubano se debería dispensar de conocer y de interiorizar, haciéndola suya, carne de su carne, en el momento que hoy vive nuestra Patria. Yo no lo dudo: estoy seguro, como Varela, de que en ella hay «Elpidios», portadores de esperanza, dispuestos a continuar desarrollando la autoctonía cubana sin renunciar a los injertos sanos que nos vengan de otras partes, pero defensores de la estirpe y cultivadores del tronco. Son hoy a mis ojos de hoy, lo que antaño fueron los poetas de *Orígenes* para María Zambrano: «la Cuba Secreta». Y a Cintio Vitier, uno de ellos, le pido en préstamo algunos versos de su «Himno»: «Los mártires están mirando la fidelidad desconocida de los hombres... El tiempo conduce la luz como el ciego de nacimiento conduce su rostro./El espacio canta saliendo de las catedrales por los campos de trigo/la creación de los árboles que saltan como llamas en el viento» (21 de Septiembre 1949, *Orígenes*, invierno de 1949). A través del tiempo y del espacio llega a los «Elpidios» la luminosidad del Padre y les enciende la estrella que, como en el verso del padre Gaztelu que inició mi reflexión, les gobierna la frente y les confiere una paz honda y activa «como la llama cuando embiste la arista». A esos «Elpidios» contemporáneos, corresponde ya tomar la antorcha.

UNA GRAN Y LUMINOSA HUELLA

Hermano Rodolfo Cosimo Meolli



Mis palabras pueden causar alguna sorpresa, en la medida que se apartan de lo que hasta aquí se ha dicho y encaran el personaje Varela desde un punto de vista nuevo. En efecto, entiendo referirles cómo ve a Félix Varela una persona que, acostumbrada a emplear los instrumentos verificados por más de cuatro siglos de experiencia de la Congregación Romana de las Causas de los Santos, debe tratar de discernir por qué vale la pena iniciar una Causa de Beatificación y Canonización. Mi plática constituye la primera parte de un díptico que se completará mañana, cuando les dirija la palabra mi colega el profesor hermano Luigi Leone Morelli.

Si para ustedes el conocimiento del educador, literato, filósofo, patriota y sacerdote Félix Varela se remonta probablemente a los primeros años de escuela y, me atrevo a decir, lo han recibido con el mismo aire que se respira en Cuba, en cambio mi conocimiento es mucho más reciente, puesto que sólo ha comenzado en 1995, cuando a la Postulación de los Hermanos de las Escuelas Cristianas en Roma llegó el pedido de la Conferencia Episcopal de Cuba de interesarse por su Causa de Beatificación y Canonización. Debo confesarles, sin embargo, que desde el primer momento, y progresivamente a medida que lo iba conociendo más profundamente, fui ganado por la convicción de la grandeza de este hombre fuera de lo común, de este sacerdote santo.

Entre las actas del Congreso celebrado en 1988 en ocasión del segundo centenario de su nacimiento, he hallado una observación repetida por varios de los ponentes: mientras el padre Varela es bien conocido y estudiado como educador, filósofo, parlamentario y patriota, su fascinante personalidad de sacerdote y la santidad de su vida no han recibido parecida atención, aun

cuando el mismo José Martí, lo denominase «el santo cubano» y los primeros biógrafos hayan subrayado sus preclaras virtudes sacerdotales. Quizá no sea difícil identificar los motivos de tal situación, motivos que ustedes deben conocer muy bien; estaría fuera de lugar que yo los repitiese en esta circunstancia. Pero creo oportuno subrayar cuánto se empobrece y desenfoca la figura del padre Varela cuando al hombre, al literato, al político y patriota, se le despoja de su identidad como cristiano y sacerdote. No hay dos Varela; hay uno solo, simultáneamente literato, filósofo, político, patriota, sacerdote y «santo»; connotación esta última que pronunciamos en voz baja y escribimos con minúsculas y entre comillas, pero que esperamos ver bien pronto proclamada a plena voz y escrita con mayúsculas, declarado oficialmente tal por la Iglesia.

En la Santa Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, cuando se quiere tejer el máximo elogio de un hombre, se le define como hombre justo, *vir justus*.

Leyendo y espigando en su vida y sus escritos, me he convencido de que el padre Varela poseía, como primera cosa, todas las cualidades humanas que hacían de él un hombre justo, en el significado más pleno y profundo de este adjetivo: un hombre leal, de personalidad destacada, coherente en su conducta de vida. El padre Varela tenía la valentía de las propias ideas y de las propias acciones. De su lealtad y valentía nacía un elemento que es fundamental para la dignidad personal: la coherencia entre los ideales perseguidos y la vida vivida.

Observada desde más cerca, la coherencia es fidelidad, es testimonio y ejemplo de vida honesta en todo; es compromiso mantenido consigo mismo y con los demás; es capacidad de asumir las propias responsabilidades. La coherencia, por ende, no llega solamente a las ideas, sino que las traduce en compromisos de vida, en testimonio. Y el testimonio es válido cuando va acompañado de una profunda humildad interior, que no es otra cosa sino la convicción de que, en el fondo, uno es un pobre hombre que se esfuerza por ser coherente con los principios. Esta especie de humildad no se contradice con la afirmación de la propia personalidad, otro elemento que entra en el concepto de la dignidad humana. En efecto, la afirmación de la propia personalidad es dignidad humana cuando se la entiende no tanto como derecho, sino como deber. A menudo creemos que sólo tiene una personalidad destacada quien es capaz de mandar: esto es verdad sólo en parte. Se pueden tener excelentes dotes de mando, pero más excelentes aún en la obediencia —con tal de recordar que la obediencia no es renuncia a la propia personalidad, sino saberse ubicar en el propio lugar, que no es precisamente la cúspide—.

Cuando voy diciendo, señoras y señores, que puede parecer un discurso genérico y apto para todos, toca en realidad muy de cerca a Félix Varela, porque cuando se inicia la Causa de Beatificación y Canonización de una persona, hay que partir precisamente del estudio de estas cualidades humanas. Digo *cualidades*, pero en lenguaje teológico se llaman con más propiedad *virtudes* y se las debe practicar primeramente a nivel humano.

Por cierto, esta afirmación no pierde su valor, sino que se vuelve más pertinente aún, cuando se asciende del nivel humano al de la santidad. La santidad, en efecto, debe entenderse como perfección del hombre, que de ese modo se eleva a la dignidad auténtica y total.

Esto es para mí, precisamente el auténtico padre Varela: un hombre que ha sabido llevar a la máxima realización sus dotes y recursos personales para identificarse lo más posible con el modelo de hombre perfecto que propone la doctrina cristiana; esto es, con el mismo Cristo. Si el padre Varela es beatificado, no lo será por la excelencia de su inteligencia, sino por el modo como ha sabido usarla en su vida; no por haber sido educador o filósofo, combatiente por la libertad de su pueblo y patriota, sino por haber sabido hacer, de tales extraordinarias cualidades, otros tantos instrumentos de servicio en favor de los demás.

Éste es el sustrato que puso en movimiento a Varela, el sustrato que dio linfa y vigor a toda su acción como educador, como político, como filósofo, y a sus acciones en pro del bien de las personas y el progreso de la sociedad civil. De esta su riqueza interior surgía el celo que se extendía desde el interés por los niños, en favor de quienes fundó orfanatos y escuelas, hasta la ingeniosa búsqueda de soluciones para los pobres inmigrantes; desde la atención y la preocupación por la defensa de la verdad y de la fe católica, hasta la dirección de periódicos y la redacción de opúsculos en defensa de la ortodoxia.

Desgraciadamente, los límites del tiempo de que dispongo no me permiten ampliar estos temas, cada uno de los cuales se podría ilustrar con citas y ejemplos tomados de la vida del padre Varela.

Termino con una última consideración: cuando la Iglesia, a través de un largo y estudiado proceso, se pronuncia por la santidad de una persona, su objetivo es señalar a las demás un ejemplo que imitar. Nos hallamos ante una figura que se impone vigorosamente a nuestra inteligencia, que sigue hablando al mundo moderno, aunque haya muerto hace 150 años. Puede ser para todos fuente de inspiración hacia ideales cada vez más altos, cada vez más dignos de hombres destinados, no «a vivir como brutos, sino a seguir virtud y conocimiento», según nos amonesta el poeta Dante Alighieri. Su vida ha sido un don que todavía hoy podemos y debemos explotar, porque

ha dejado una huella, una gran y luminosa huella que está en nosotros determinar y seguir.

El periodista Kenneth Woodward, que trabaja desde hace más de 30 años para *Newsweek* y colabora con el *New York Times* y con *The Nation*, ha escrito, con el título impertinente de *La fábrica de los santos*, un libro-encuesta sobre la Congregación de las Causas de los Santos. Al final de su volumen trae la siguiente y muy seria conclusión: «Acerca de qué es lo que vale y merece nuestro interés, los santos superan las ideas corrientes. Su atractivo está en el poder que tienen de conducirnos a la fuente misma de la virtud». Afirmación que se aplica perfectamente a Félix Varela.

ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL DEL PADRE FELIX VARELA

P. Manuel H. de Céspedes García Menocal



Tenía el padre Varela 50 años de edad cuando escribió que el amor a su estado sacerdotal es un «amor nutrido por treinta y tres años, en los cuales no ha habido un solo momento en que me haya pesado ser eclesiástico y muchos en que me he gloriado de serlo» (*Cartas a Elpidio*, t. II, p. 15). Esto me hace recordar que cuando, teniendo el padre Varela 14 años y su abuelo le propuso empezar la carrera de cadete, su respuesta fue: «Yo quiero ser soldado de Jesucristo. Mi designio no es matar hombres, sino salvar almas» (José Ignacio Rodríguez: *Vida del Presbítero Don Félix Varela*, Ed. Arellano y Cia., La Habana, 1944, p. 4). Así pues, toda la vida del Padre Varela fue una existencia sacerdotal. El padre Varela fue sacerdote tanto como profesor del Seminario de San Carlos y San Ambrosio como Diputado en las Cortes; tanto como periodista en *El Habanero* proclamando la necesidad de la independencia de Cuba como párroco, fundador de parroquias y vicario general de Nueva York. El padre Varela fue sacerdote tanto como director espiritual como luchador contra el alcoholismo; tanto como doctor en Teología o teólogo experto en dos concilios regionales de Estados Unidos como cuando asistía a los enfermos en los hospitales o en los barcos durante la epidemia de cólera o cuando organiza las misiones parroquiales en el octavario del *Corpus Christi* cada año. El padre Varela fue sacerdote tanto escribiendo libros de texto sobre filosofía como cuando escribe el *Catecismo sobre la Doctrina Cristiana*; tanto cuando compra con su dinero y la ayuda de los habaneros templos en Nueva York o cuando tiene que celebrar la liturgia en casas particulares por no tener templo en su parroquia como cuando traduce el *Manual de Práctica Parlamentaria*, de Thomas Jefferson o los *Elementos de Química aplicada a la agricultura* de Humphrey Davy.

El padre Varela fue sacerdote tanto en sus polémicas con otras confesiones cristianas de Estados Unidos o cuando denuncia que la situación de la Iglesia católica en aquella época en ese país es de discriminación de hecho y libertad de derecho como cuando escribe temas bíblicos en hojas sueltas para participar por suscripción. El padre Varela supo unir en su vida lo más diverso y arriesgado porque tuvo siempre una motivación, una inspiración integradora: la fe en Jesucristo sacerdote, profeta y pastor. Hay quien ha descrito la espiritualidad del padre Varela diciendo que recibió del padre José Agustín Caballero la humildad y el tacto pastoral; de San Vicente de Paúl, en quien veía el mejor ciudadano de Francia, la caridad apremiante y concreta: de Santa Teresa de Jesús, su incansable espíritu reformador y fundacional; en los Padres de la Iglesia admiraba en Tertuliano y en San Ambrosio, la virtud de la fuerza espiritual, y en San Juan Crisóstomo, el don de la predicación unido a la humildad (Dagoberto Valdés: *Padre Félix Varela. Biografía*, Ed. Vitral, Pinar del Río, pp. 16-18).

El padre Varela fue «apóstol de la fe, de la tolerancia y de la libertad, fue un ángel de la caridad» (José María Chacón y Calvo: *El Padre Varela y su apostolado. Cuadernos de Divulgación Cultural de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO*, no. 8, La Habana, 1953, p. 33). Hablar de su espiritualidad es, en realidad, hablar de toda su vida, pues la espiritualidad de la persona se refleja, se palpa en su modo de actuar, de hablar, de tratar con los demás en cualquier situación diaria o extraordinaria. Como el tiempo de mi intervención en este panel no me lo permite sólo mencionaré dos aspectos de la espiritualidad de este sacerdote santo.

En primer lugar, su pasión por la verdad. Esta pasión se manifiesta en su tarea de educador, en su actividad periodística, en su controversia con personas de otras confesiones cristianas. Decía: «Creo que sólo se demuestra filósofo y debe ser considerado como tal, quien persigue única y exclusivamente la verdad y la estrecha, por decirlo así, entre sus brazos desde donde quiera que la encuentra» (*Instituciones de Filosofía Ecléctica*, t. I. Lógica; en Varios: *Obras de Félix Varela*, Ed. Política, La Habana, 1991, p. 36).

«Te escribe un hombre que jamás ha desobedecido una autoridad, pero te escribe un hombre franco y firme que no sacrifica la verdad en aras del Poder, y que sea cual fuere el resultado de sus esfuerzos los dirige todos a presentar las cosas como son en sí y no como hipócritamente se quiere que aparezcan» (*Cartas a Elpidio*, t. II, pp. 42-43).

«La verdadera ilustración es el escudo contra los dardos de la falsa conciencia...; así debemos promover los acontecimientos exactos para destruir en

el corazón humano las emociones engañosas que le convierten en un ciego y ridículo instrumento de la malicia» (Cartas a Elpidio. t. I, p. 58).

«Acaso hemos escrito con más claridad de la que algunos quisieran, acaso nuestra franqueza se tendrá por imprudencia; pero sírvanos de excusa el no haber querido medir nuestras fuerzas con las de la verdad, que es un ser imperioso y mal contendadizo, que ni da la paz al que calle, ni satisface con presentarse a medias. Instiga, hostiga, impele, derriba cuanto quiere ocultarla, y, al fin, rasgando con violencia todo velo se burla de los esfuerzos del disimulo y del poder humano, como hija del Omnipotente, franca y bella por naturaleza. ¿Puedan todos decirla!» (*El Mensajero Semanal*, 13 de junio de 1829).

«El amor a la verdad y a la paz es el único principio de la felicidad política» (Homilía pronunciada en la iglesia del Santo Cristo del Buen Viaje de La Habana el 15 de octubre de 1812).

Su pasión por la verdad lo hace dar un vuelco a la pedagogía cubana al introducir el arte de discurrir, de analizar, de observar la naturaleza y los aciertos y errores del género humano. El estudio de la naturaleza, el carácter experimental de la investigación y el razonamiento lógico fueron los pilares de su pedagogía liberada de todo vestigio de autoritarismo, límite impuesto o norma prefijada.

«La verdad, la virtud serán los objetos de nuestras investigaciones —decía el Padre Varela a sus alumnos—. La naturaleza... guiará nuestros pasos, rectificando nuestro espíritu oscurecido por las preocupaciones, extraviado por la costumbre e inerte por la irreflexión... Mis discípulos tendrán una plena libertad de discurrir y proponer sus pensamientos del modo que cada uno pueda. La emulación rara vez llega a ser racional, y por lo general degenera en un encubrimiento de pasiones despreciables. Ella no entrará en mis clases, si yo no soy muy desgraciado. Entre nosotros nadie sabe, y todos aspiramos a saber. Los conocimientos que se adquieren son bienes comunes, y los errores no son defectos mientras no se sostienen con temeridad» (Lección preliminar al empezar el estudio de la filosofía en el Real Colegio de San Carlos de La Habana el 30 de marzo de 1818, en José I. Rodríguez, ob. cit., pp. 66-67).

El fin supremo al que se dirigieron sus esfuerzos fue rectificar el espíritu de sus discípulos poniéndolos en posesión en posición de sí mismos, y en completa actitud de adelantarse, con provecho y sin trabas, sin temor alguno, por el inmenso campo de la ciencia. El padre Varela menos se propuso inculcar en sus alumnos una determinada solución a tal o cual problema filosófico, que emanciparlos de las trabas de la ciencia oficial, y ponerlos en disposición de pensar por sí mismos colocándolos en el camino por donde se llega a la verdad (José I. Rodríguez, ob. cit., p. 68).

Este vuelco pedagógico también llegó a la enseñanza religiosa: «Un catecismo repetido de memoria en forma de diálogo, esperando el niño la última sílaba de la pregunta para empezar la primera de su respuesta, es el medio más eficaz para perder el recto juicio sin instruirse en la doctrina cristiana» (Discurso en la Sociedad Patriótica de La Habana el 20 de febrero de 1817, en José I. Rodríguez, ob. cit. p. 39).

Su pasión por la verdad y su clarividente análisis de las circunstancias históricas lo llevan a ser el primero en proclamar la indispensable independencia de Cuba. Veamos estas citas de *El Habanero*: «Desearía ver a Cuba tan isla en lo político como es en la naturaleza».

«Ninguna conducta más franca que la de los independentistas. Queremos ser libres... porque no creemos que Dios nos ha creado para servir a otro pueblo... queremos que nuestro país sea todo lo que puede ser y no lo que quieren unos amos tiranos que no pueden conservarlo sino mientras puedan oprimirlo... queremos unas leyes justas y un sistema político en el que la libertad se concilie con esta misma justicia, nos conduzca a la perfección de las costumbres y radique cada vez más el sagrado amor a la patria... queremos que las generaciones futuras hereden de nosotros la dignidad de hombres y recuerden lo que cuesta recuperarla para que teman perderla... ¿Y habrá quien se atreva, sin pasar por ridículo, a sostener que la América no tiene derecho a ser independiente sacudiendo la tiranía europea?»

El otro aspecto de la espiritualidad del p. Varela que deseo mencionar es su servicio a los pobres. Esto se evidencia más claramente durante su ministerio parroquial en las iglesias de El Cristo y de la Transfiguración de Nueva York. Como pastor celoso, allí se entregó a los pobres inmigrantes irlandeses. Allí, entre otras obras:

- Fundó una escuela para niños y otra para niñas. Los estatutos de estas escuelas establecían que los ingresos, después de pagar los gastos, debían ser para la Escuela del Domingo y para ropa para los niños pobres.
- Organizó un círculo infantil y un orfanato de medio-pensionistas para hijos de viudas o viudos.
- Fundó una asociación de mujeres costureras para vestir al que carecía de ropa y dar trabajo al que no tenía.
- Estableció la Asociación Católica de New York para la Temperancia para responder a uno de los problemas de aquella ciudad: el alcoholismo.

Dicen sus biógrafos que el padre Varela visitaba mucho la casa de sus parroquianos dándoles asistencia material y espiritual. Visitaba enfermos en casas y hospitales. Pasaba horas en el confesionario.

El padre Varela no sólo fue un verdadero apóstol de la caridad, sino que él mismo fue pobre. Se despojó de cuanto tenía, incluso reloj, cubiertos de plata, sábanas para darlo a los más pobres que él. Murió pobre, recogido por un sacerdote también pobre. Uno de sus biógrafos dice que estaba chiflado, pero la única chifladura que le sorbía el seso era la de santo.

Por eso, porque era pobre hasta los tuétanos, el padre Varela siempre estuvo disponible para servir aun en aquellas cosas que no tenía como programa de su vida sacerdotal. Él quiso ser un sacerdote habanero. No obstante, cuando se le pidió que realizara su servicio en las Cortes, lo realizó con entrega. Cuando vio que la causa de la independencia cubana lo necesitaba, no escatimó esfuerzos. Cuando se dio cuenta que debía ser protagonista de la Iglesia en Estados Unidos, lo hizo también con la misma entrega. Fue un hombre para los demás, un pobre.

Es que el padre Varela fue un seguidor de Jesús de Nazaret que vino no a ser servido, sino a servir y a dar su vida por los hombres (Mc 10,45) realizando así la voluntad de Dios Padre (Lc 22,42).

Me parece que no me equivoco al decir que cuando don José de la Luz y Caballero escribía «Instruir puede cualquiera, educar sólo quien sea un evangelio vivo», estaba quizá pensando en la imagen de su maestro del Colegio de San Carlos de La Habana. Porque eso fue el padre Varela, un evangelio vivo.

LO TEOLÓGICO DE LA ÉTICA POLÍTICA Y SOCIAL DEL PADRE VARELA

Rafael Cepeda



En una obra tan admirable como el *Diccionario de la Literatura Cubana*, la ficha «Varela y Morales, Félix» requirió tres páginas en letra de ocho puntos para recoger la inmensa bibliografía pasiva producida hasta 1984 con el gran cubano como tema esencial. Casi toda ella se centra en tres aspectos inescusables: filósofo, educador, político libertario. Son muy pocos, pues, los esfuerzos que se han hecho, aunque dignos de crédito, por rebuscar las raíces nutritivas de su pensamiento teológico y —en consecuencia— ético.

En el año 1943, un laico católico cubano que no aparece en el diccionario mencionado, Domingo Villamil (en aquel tiempo, muy reconocido por Emilio Roig de Leuchsenring, y posteriormente por Carlos Rafael Rodríguez) escribió y leyó públicamente en el Segundo Congreso Nacional de Historia (organizado por la Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales, y presidido por monseñor Eduardo Martínez Dalmau), un ensayo extenso titulado «La idea teológica en la personalidad del Pbro. Félix Varela».

Villamil recorrió primeramente todo el quehacer filosófico de Varela para llegar a conclusiones de lo que *no* era aquel cubano eminente, y a la vez para reafirmar que Varela denunciaba «esa funesta desgracia de una religión irracional y de una filosofía irreligiosa, causa de los trastornos de los principios sociales y de la ruina de la sociedad». Entonces ratifica: «Varela creyó con firme certidumbre en la existencia del alma. Creyó en la libertad del albedrío de la voluntad, en la consiguiente responsabilidad del alma por las infracciones de la ley moral, y en su destino final ultraterreno, eternamente feliz o desgraciado según haya sido el uso que hubiere hecho en esta vida de su inteligencia y de su voluntad libre... Percibida la verdad filosófica por la natural claridad de

su entendimiento, e iluminado éste por la luz de la Teología, acepta y profesa las verdades cardinales de la tesis metafísica y se sirve de ellas, poniéndolas *por una feliz inconsecuencia* como base de sus más importantes enseñanzas morales, sociales, políticas y religiosas». (*Subrayado del autor*)

Sin embargo, Villamil concluye que «No dejó el padre Varela un tratado dogmático ni una teología apologética, pero todas sus obras, excepto en aquellos lugares en que se ocupa exclusivamente de las cuestiones dialécticas y físicas, y la impugnación de los escolásticos decadentes, están impregnados de sus ideas teológicas fundamentales; y no hay dogma, ni rama de la ciencia teológica, cuyas esencias no se encuentren profesadas, explicadas y defendidas con extraordinaria brillantez en sus escritos».

Salta entonces Villamil a especificaciones sorprendentes en su obra didáctica y dentro de su tiempo histórico: «*Las Cartas a Elpidio*, lo mejor que escribió y lo único que tiene valor perdurable, son una verdadera y magistral apología del cristianismo desde el punto de la moral pública y privada, de la cultura y la civilización. Quien quiera conocer al verdadero padre Varela no debe buscarlo en otra parte, porque es ahí, en esos preciosos tomitos —y únicamente ahí— donde se encuentran vivos, enteros y magníficos, su alma pulquérrima, su gran entendimiento, su noble, su nobilísimo corazón, su persona integral. *Las Cartas a Elpidio* son su testamento. Ellas son su obra cumbre, definitiva y magistral. Tesoro inapreciable, indestructible, porque es tesoro espiritual sacado de las canteras eternas de las enseñanzas de Jesucristo. Eso es lo que necesita el mundo actual. Eso es lo único que puede salvar a Cuba...

«Ahí están expuestos la filosofía del mal y del dolor, los motivos de esperanza y los caminos a seguir; las funestas consecuencias individuales y sociales de la irreligiosidad, la superstición y el fanatismo, y la necesidad de asirse a Cristo, al auténtico Cristo, al Cristo del Evangelio, de la verdadera Iglesia, de los Santos Padres y de los demás santos y sabios cristianos, *no a l Cristo que han fa lsifica do en el curso d e la historia eclesiásticos y seglares desalumbrados o perversos, con gran daño d e la Iglesia y d e la sociedad, del estado eclesiástico y de la religión*». (*Subrayado de Villamil*)

«Estudiad la ideología social y política que anda dispersa en esas preciosas *Cartas a Elpidio*... porque él creyó que toda autoridad viene de Dios, que la suprema autoridad civil (es decir, la autoridad política, no la religiosa) reside en el pueblo, y que los gobernantes la tienen por delegación y exclusivamente para el bien común».

Es indudable que el autor de tales interpretaciones era un hombre de principios rígidos, y como tal propenso a la exageración y al extremismo,

aunque básicamente honesto. Las rotundas afirmaciones de Villamil son a veces comprobables y ciertas, pero en ocasiones falla el tiro y no da en el blanco. Posiblemente, molesto con los gobernantes del país, o con la situación política mundial, y a la vez con las autoridades de su Iglesia, matiza su estudio con latigazos a diestra y siniestra. Me pregunto cómo fue juzgado por quienes lo escucharon, principalmente por monseñor Martínez Dalmau, quien no sólo presidió aquel Congreso de Historia, sino que también prese;” tó un ensayo titulado «La ortodoxia filosófica y política del pensamiento patriótico del Pbro. Félix Varela». Porque Villamil silencia por completo los artículos de Varela contenidos en los siete números publicados en *El Habanero*, que contienen también una fuerte consigna ética.

Ahora bien, debo decir que comparto con Villamil su énfasis en señalar las *Cartas a Elpidio* como su *magnum opus* en lo escrito por Varela, principalmente porque es lo que suministra un ingrediente mayor de elementos teológicos que nutren principios de ética política y social. Es posible que haya escritos inéditos sobre las *Cartas*, o escondidos en revistas y periódicos, o sepultados en tesis de grado en alguna universidad, pero lo visible es muy poco. Entre lo publicado selecciono primeramente —de un folleto titulado *Notas*, julio-agosto de 1988— un trabajo escrito por el presbítero Manuel Hilario de Céspedes con el título de «El Padre Félix Varela: su espiritualidad». En él encuentro la primera guía para este trabajo.

Primeramente deseo hacer notar una tipicidad de los pensadores y autores católicos que resulta incomprensible para los cristianos protestantes: la escasa —o ninguna— referencia directa a los textos bíblicos en sus homilías, tratados, pastorales y encíclicas. Generalmente basan sus escritos y declaraciones públicas en citas de los Padres de la Iglesia y en pontífices afamados (por supuesto, muy de respetar), sin mencionar básicamente los salmos, o los profetas, o las palabras de Jesús, o las cartas de los primeros apóstoles de la Iglesia del Nuevo Testamento, a menos que sea en escritos polémicos. Digo esto como una generalización, pues sé bien que tiene sus excepciones ocasionales. Particularmente sucedió con Varela, y muy específicamente en sus polémicas con los protestantes: usó hasta la saciedad la voz de su Iglesia, pero no olvidó la voz de la *Biblia*. Afortunadamente, puede asegurarse que entre los mejores biblistas del mundo de hoy se cuenta con numerosos autores católicos.

Regresemos a Varela y, en particular, a sus *Cartas a Elpidio*. Lo teológico —con toda la amplitud que debemos dar a este término— es centro de sus reflexiones éticas. El Evangelio —así dicho por él— es el asiento de la esperanza. «Ábranse las páginas del Evangelio... y de cada palabra brotará mil virtudes, y destruirá mil crímenes». «El cristianismo y la libertad son

inseparables; ésta, cuando se halla perseguida, sólo encuentra refugio en los templos del Dios de los cristianos». «El hombre libre encuentra su placer en leer el Evangelio». «La libertad nada teme cuando la virtud está segura». «El hombre nunca pierde el sentimiento de la justicia y el feliz impulso que lo dirige hacia la verdad». «El cristianismo es irreconciliable con la tiranía: toda sociedad verdaderamente cristiana es verdaderamente libre». (Afirmaciones extraídas del tomo I.)

En el tomo II, cuyo tema esencial es la superstición, Varela comienza por asentar que «Todas las dificultades en esta materia cesarán... luego que se restablezca el sentimiento esencialmente católico que guiaba a los cristianos primitivos, y es depender siempre de Dios y nunca de los hombres. Vemos que San Pablo lo inspiró a los fieles, reprendiendo a los que decían ‘yo soy de Pablo’ o ‘yo soy de Apolos’, en lugar de decir ‘yo soy de Cristo’». «Toda ley, para ser tal, debe ser justa, y toda superstición es falsa e injusta». «El cristianismo es un bello ideal perfecto, formado de bellezas reales, que cuando se acumulan en gran número se aproxima el conjunto de ellas al modelo presentado por su divino fundador. No es imposible, pero sí es muy raro encontrar todo un pueblo verdaderamente cristiano». «Yo deseo dar a los gobiernos su verdadero apoyo, que es el amor del pueblo, la justicia de sus leyes y la virtud de sus gobernantes». Pero Varela se considera a sí mismo «un ministro del Evangelio», y como tal no esconde su proceder ético: «Yo siempre he tenido por máxima de conducta pensar que los hombres son buenos mientras no me conste que son malos, y precaverme como si fueran inicuos, aunque me conste que son santos».

Esto significa que Varela entendió muy bien la enseñanza bíblica de la universalidad del pecado; es decir, la existencia de falibilidades y fragilidades en todos los seres humanos y la posibilidad de caídas en errores y desaciertos. He aquí todo un código de conducta basado en una fe y dirigido hacia una ética de buen comportamiento ciudadano. Sin embargo, creo que Varela distorsiona su pensamiento anterior acerca de «todo un pueblo verdaderamente cristiano» cuando lo aplica exclusivamente a la tarea evangelizadora de la Iglesia católica romana, pues sostiene que «Inglaterra conserva un simulacro de religión, que es a lo que equivale el protestantismo»: «un *falso culto* no es más que una verdadera superstición». «Una religión *falsa* es *nula* y sólo sirve de signo lamentable de la pérdida de un don divino y la sustitución de una obra del orgullo humano». (*Subrayados del propio Varela.*)

Continuemos en lo positivo: «El hombre está obligado a procurar su perfección y la de la sociedad en que habita; y cuando haya llenado este deber, en hora buena que piense en sembrar para las generaciones que existirán

sobre la tierra cuando él y los presentes hayan desaparecido». Esto se enlaza a su convicción de que «la voluntad divina es la norma de la moralidad». En palabras de Armando Chávez Antúnez, quien es nuestro segundo orientador («El pensamiento ético de Félix Varela»), las *Lecciones de Filosofía* del profesor de San Carlos son también una fuente surtidora de un correcto estilo de vida, pues «Félix Varela nos descubre la esencia de la moralidad en el amor que es capaz de desplegar el hombre como sujeto en relación con los objetos amados. Existe un criterio esencial en sus concepciones éticas, consistente en considerar que el amor al prójimo es el fundamento de toda relación moral. Ahora bien, ese vínculo afectivo con los semejantes constituye una expresión del amor a Dios, que es el basamento imprescindible de la moralidad como fenómeno social (...)

»Desde la perspectiva vareliana, Dios es la bondad por antonomasia, y todas sus creaciones expresan esta bondad esencial. La naturaleza, en general, ha sido forjada por la divinidad para garantizar la viabilidad del proyecto humano que aspira a la perfección, al bien en sus diferentes manifestaciones».

Por ello, Chávez Antúnez escribe no sólo de lo teológico —sino también de lo teleológico— en la obra de Varela. Hay dos bloques de ideas y procedimientos: «El fundamento religioso del bien adquiere un carácter revolucionario en la eticidad propugnada por el profesor de San Carlos, ya que, según sus presupuestos morales, constituye un imperativo observar la santa ley divina que exige convertir en realidad los deberes esenciales del bien y la justicia en cualquier sociedad. No puede sustentarse que un Dios justo y piadoso ha querido privar a los hombres de los derechos que él mismo les dio por naturaleza.

»El presupuesto divino del bien es una condición necesaria, pero no suficiente. Es necesario que el individuo, en su condición de sujeto, tenga su propio mecanismo de autorregulación que le permita proyectarse moralmente en la vida».

Entra en juego también la intencionalidad del sujeto, o, según Varela, «la conciencia del operante». «El fin de una acción es lo que principalmente influye en ella, porque demuestra la intención del agente». «Aunque la acción por su naturaleza sea justa, si el agente no la cree tal, y con todo la produce, debe imputársele como mala, porque las acciones reciben también su moralidad del fin e intención del operante».

Hay otra señal ética con fundamento bíblico. Me refiero al sentido de colectividad y bienestar social. A los primitivos habitantes de la tierra se les dijo: «A cada hombre le pediré cuentas de la vida de su prójimo». «Cultiva la tierra y recoge las cosechas durante seis años, pero el séptimo año no la cultives: déjala descansar para que la gente pobre coma de ella... Haz lo mismo

con tus viñedos y tus olivos». Y al comienzo de la era cristiana se dice de los escasos creyentes: «Los que habían creído estaban muy unidos y compartían sus bienes entre sí; vendían sus propiedades y todo lo que tenían, y repartían el dinero según las necesidades de cada uno». «Ninguno decía que sus cosas fueran solamente suyas, sino que eran de todos». Varela, por su parte, afirmaba: «El bien común debe preferirse al particular, porque en el bien común van envueltos los derechos de muchos particulares». «Ningún hombre puede elegir un género de vida que no sea útil a la sociedad, pues entonces no tendría un derecho a bienes comunes, supuesto que no contribuiría de modo alguno a su producción, ni a alguna de las ventajas de la sociedad». «Los individuos de una sociedad tienen un derecho a los frutos de su industria y trabajo».

Por último, el concepto teológico de *nación, pueblo y patria*. A Abraham se le prometió por Dios: «Con tus descendientes voy a formar una gran nación... por medio de ti bendeciré a todas las familias del mundo». El autor del salmo 33 exalta: «Feliz el pueblo cuyo Dios es el Señor, el pueblo que ha escogido como suyo». Y en el drama sinfónico del Apocalipsis se vislumbra que a Dios «todas las naciones vendrán y te adorarán, porque tus juicios han sido manifestados». Jesús se quejaba: «En todas parte se honra al profeta, menos en su propia tierra y en su propia casa». (De esto también se quejaba Varela.) Aunque «tierra» es un término noble, debemos señalar que la palabra en el original del evangelio según San Mateo es *patrís*, que tiene para Varela, para Martí y para nosotros una connotación muy amada. Veamos qué nos dice sobre esto un clérigo, nuestro primer independentista: «El amor que tiene todo hombre al país en que ha nacido, y al interés que toma en su prosperidad, le llamamos *patriotismo*... Todo patriota quiere merecer de su patria; pero cuando el interés se contrae a la persona, en términos que ésta no le encuentre en el bien general de su patria, se convierte en depravación e infamia. Patriotas hay que venderían su patria si les dieran más de lo que reciben de ella... Lo que más debe desearse en la isla de Cuba —sea cual fuere su situación— es que los hombres de provecho, los verdaderos patriotas, se persuadan de que ahora más que nunca están en la estrecha obligación de ser útiles a su patria... que tomen parte en todos los negocios públicos con el desinterés de un hombre honrado, pero con toda la energía y firmeza de un patriota... Debe tenerse presente que los picaros son los que más pretenden pasar por patriotas, pues convencidos de su poca entrada en la sociedad, y aun del desprecio que merecen en la vida privada, provocan por todos los medios conseguir algo que les haga apreciables, y aun necesarios. Ellos son siempre temibles, y es desgraciada toda sociedad, grande o pequeña, donde tienen influjo y aprecio hombres inmorales».

Este lenguaje ácido tiene su explicación: «Yo no sé callar cuando mi patria pelagra, y habiéndola sacrificado todos los objetos de mi aprecio, yo no la negaré este último sacrificio: su imagen jamás se separa de mi vista, su bien es el norte de mis operaciones, y yo la consagraré hasta el último suspiro de mi vida».

LO TRADICIÓN LAICISTA EN EL PENSAMIENTO CUBANO

Jorge Ramírez Calzadilla



El pensamiento cubano de mayor vigencia y más influyente en la identidad cubana, entendida en su heterogeneidad, presenta rasgos comunes respecto a ideas patrióticas en torno a la independencia, soberanía, justicia social y bienestar de la población. En relación con la cuestión religiosa, desde el siglo XIX con Varela entre sus iniciadores, la hornada de las gestas del 68 y 95, sintetizada en Martí, las generaciones de los 30 y del centenario hasta la actualidad, tiene como características generales el antidogmatismo, el librepensamiento y el anticlericalismo, pero no el ser antirreligioso. Entre sus exponentes hay creyentes, deístas, de tenencias espiritualistas y también no creyentes.

Los grandes acontecimientos nacionales, a diferencia de otros países con los que Cuba comparte historia y cultura, aunque con lógicas peculiaridades, han tenido una proyección más bien laica. El abolicionismo, el anticolonialismo, las luchas políticas, estudiantiles y sindicales de la república neocolonial, la resistencia al imperialismo y la Revolución Cubana, se han sustentado sobre bases económicas, políticas, sociales sin una fundamentación esencialmente religiosa. La reproducción de la sociedad concreta en cada etapa histórica, se ha construido con mecanismos de la propia sociedad sin el recurso de la meta social como imprescindible.

En modo alguno, esto significa que en el pueblo cubano de una época u otra no hayan existido creencias ni prácticas religiosas, por el contrario han sido notablemente diversas, ni que haya ausencia de destacadas figuras en el campo religioso actuantes en la vida social. Pero ha sido opinión común de visitantes, observadores, analistas y dirigentes religiosos en distintos momentos que la intensidad de la vida religiosa y su intervención en las relaciones

sociales, han sido menos significativas que en otros lugares, al punto que se ha considerado que en lo referente a la religión el cubano es indiferente, aun cuando es un criterio no rigurosamente ajustado a la realidad.

La comprensión del alcance del laicismo en la sociedad cubana requiere de un examen de la referida diversidad religiosa, de las limitaciones que objetivamente se presentaban al proceso de evangelización del indio y del negro, del actuar pastoral, social y político de las iglesias, de la atención espiritual a grupos marginales, campesinos, obreros y en general los sectores populares, de las razones por lo que resultó característico en el campo religioso cubano una religiosidad espontánea, relativamente autónoma de ortodoxias y formas organizadas calificable de religiosidad popular, la más extendida entre los cubanos de antes y de ahora.

Pero un análisis de este tipo, abordado en otros trabajos, escapa a las posibilidades de lo que aquí pretendo, básicamente orientado hacia las proyecciones laicistas de un modo u otro presentes en el pensamiento y la práctica social cubana, especialmente desde Varela, y las problemáticas actuales.

El laicismo tiene una connotación práctica en las llamadas relaciones Iglesia-Estado, más propiamente entre religión y sociedad, y en el campo jurídico, pero es ante todo un modo peculiar de entender el complejo entretejido social, el nexo entre sus instituciones y de enfrentar los problemas sin apelar como requisito a lo sobrenatural; o sea, a lo que escapa al campo de la producción humana al decir de François Houtart. Obviamente no empleo el concepto laico en el sentido con que las iglesias cristianas designan a la parte de la feligresía no comprometida por una consagración especial para distinguirla del clero o pastorado.

Laico no excluye necesariamente a lo religioso, ni mucho menos significa invariablemente oposición a la religión. El laicismo no se da sólo en formas extremas ateizantes. Una posición laica asumida con objetividad comporta no promover la religión, pero tampoco discriminarla ni perseguirla. El concepto guarda una relación con librepensamiento y libertad religiosa. No obstante, unos y otros han tenido distintas interpretaciones en la historia de la humanidad, en particular desde la modernidad, y en Cuba esa diversidad y hasta contradictoriedad se advierte en las diferentes etapas por las que ha atravesado.

Laicismo, librepensamiento, antidogmatismo, anticlericalismo, son resultantes directos del racionalismo, que como reacción al ordenamiento feudal monárquico clerical largamente imperante en la Europa occidental surgió con el pensamiento burgués tempranamente en el siglo **xvi** —generando la Refor-

ma protestante— y con más fuerza en la época de las revoluciones burguesas del XVIII y en el XIX.

Es propio de una proyección racionalista el desarrollo de la ciencia y la técnica —sobre todo, en función de la producción y el mercado—, la razón como criterio supremo y la democracia y el republicanismo en tanto formas de organizar lo político.

Los espacios que el racionalismo con que se construyó el mundo moderno ha dejado a las irracionales desigualdades sociales y la destrucción del medio donde se desenvuelve la vida, han conducido en la contemporaneidad a crisis y demandas de alternativas y de utopías, incluido un renacer de la religión a escala mundial.

El racionalismo respecto a la religión defendió la razón como vía de conocimiento diferente a la revelación y la fe religiosa, desalojó a la Iglesia de la ubicación directa en el poder político y estableció relaciones sociales fundamentadas en la lógica racional de la leyes económicas del capitalismo —la ganancia, la mercancía, el salario— y la concertación sobre la base de la movilidad social, real o ilusoria. Sus formas extremas se inclinaron a la razón en oposición a la fe, a considerar la religión como estorbo al desarrollo, al ser forma de irracionalidad, y a limitar la religión al campo privado. La consecuencia principal de todo ello fue una desacralización o secularización de la sociedad, heredada por el proyecto socialista, pero no la desaparición de la religión.

El librepensamiento exige el derecho de las personas a sostener y expresar criterios propios, a reunirse y asociarse. En lo religioso, ello significa la posibilidad real de cada cual de aceptar cualquier religión y de practicarla y de cambiarla; es decir, la libertad de conciencia y de culto, resumida en el concepto libertad religiosa.

En España, la difusión de los nuevos aires racionalistas atravesaron por serias dificultades. Una concepción de la cristiandad en expansión, agresiva desde la Reconquista, cerrada a la modernización que representaba el protestantismo enfrentado por la Contrarreforma, la intolerancia y el rigor de la Inquisición, la alianza entre la Corona y la Iglesia, con el catolicismo más tradicional como soporte ideológico del feudalismo y la mentalidad medieval decadentes, constituyeron un obstáculo a vencer por la burguesía liberal española y la intelectualidad de avanzada.

La separación de la Iglesia y el Estado fue una exigencia difícil de aceptar por la Iglesia católica, la que vio en el liberalismo su peor opositor hasta la aparición de las ideas socialistas. Ambos han sido objeto de análisis crítico en el pensamiento sobre la sociedad y las relaciones políticas estructuradas

en el cuerpo teórico conocido por Doctrina Social de la Iglesia desde la *Rerum Novarum* de León XIII a finales del pasado siglo.

El enfrentamiento de los liberales con la monarquía y la Iglesia asumió caracteres violentos en España. De ellos fue víctima Félix Varela cuando, por firmar el acta de deposición de Fernando VII, fue condenado a muerte, debiendo huir al exilio sin poder regresar más a su patria natal. La situación se repetiría poco más de un siglo después con el fallido intento de la República española y la guerra civil. En otros países de América Latina, como México y con mayor gravedad en Costa Rica y la Nicaragua de Zelaya, liberales y jerarquía católica también se confrontaron. Pero en Cuba hechos de tal naturaleza a impulsos del liberalismo no se dieron, ni nunca otros diferendos con el Estado han alcanzado el dramatismo hispano o mexicano, aunque la oposición clerical al proceso de transformaciones revolucionarias en los 60, adquirió niveles serios de conflictividad, pero sin similares respuestas de confiscaciones, ejecuciones de sacerdotes, ni el levantamiento de cristeros o mesianismos agresivos.

Los antecedentes del librepensamiento en Cuba en el siglo XVIII y principios del XIX, según lo comenta Gabino La Rosa, están asociados a pasajes anticlericales por conductas reprobables del clero o por competencia económica como el problema que suscitó el pago del diezmo a la Iglesia, temporalmente resuelto por decisión de la Real Orden del 4 de abril de 1804, de la que salieron beneficiados algunos hacendados criollos con la importante intervención de Arango y Parreño.

Por los años 20 hubo una disputa alrededor de lo que se consideraba el monopolio educacional de los frailes dominicos en la Universidad de La Habana, de lo cual se hizo eco el *Diario Liberal y de Variedades de La Habana*. En la década siguiente, las tertulias de Domingo del Monte propiciaron el intercambio de ideas y la divulgación de lo más avanzado del pensamiento europeo; en especial, Víctor Hugo. Por esta y otras vías llegó a Cuba la influencia librepensadora de ascendencia en una intelectualidad criolla rica y culta que derivó en el terreno político en tendencias reformistas, autonomistas e independentistas a lo largo principalmente de la segunda mitad decimonónica, cuando ese sector había alcanzado cierto desarrollo cultural y económico.

Por entonces, antes del 68, se dieron los conocidos intentos separatistas en conspiraciones, alzamientos y expediciones, frustrados al no haberse completado las contradicciones que más tarde generarían la guerra, y no llegar el apoyo de las nuevas repúblicas latinoamericanas, esperanza definitivamente liquidada con el Congreso de Panamá en el cual Estados Unidos logró imponer su interés de conservar española la fruta hasta que madurara.

Por el estrecho concepto dominante de unidad monolítica Colonia-Metrópolis, Corona-Iglesia, catolicismo-fidelidad a España, tales intentos se inscriben en una forma de librepensamiento como lo va a ser el independentismo más tarde e, incluso, lo fueron de cierto modo también las sublevaciones de esclavos.

La atención de Varela a los asuntos civiles, al mundo laico, se resalta con su participación como profesor en la fundación de la Cátedra de Derecho Constitucional en el Seminario de San Carlos, estimulado por su preceptor, el obispo don Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, vasco de nacionalidad, hombre virtuoso no exento de errores, como reconoce en nuestros días otro ilustre sacerdote, el padre Carlos Manuel de Céspedes y García- Menocal, antes llamado por Chacón y Calvo de «liberal» y «de radical liberalismo» por Olivia Miranda; un modo curioso de calificar a un prelado de la época colonial, cuando estaban vivas las pugnas entre liberales y eclesiásticos, como ya apunté.

En la primera de sus lecciones, excepcionalmente nutridas de alumnos, Varela dijo: «Yo llamaría a esta cátedra la cátedra de la libertad, de los derechos del hombre».

No es ocioso repetir con otros muchos que en sus textos de filosofía, en sus clases en el San Carlos, en el periódico *El Habanero*, en sus *Cartas a Elpidio*, y en general en su extensa obra y ejemplar vida, Félix Varela, en palabras de Luz y Caballero, fue el primero que nos enseñó a pensar (o «en pensar», según rectifican algunos). Su pensamiento fundador, no hay dudas, no sólo en la argumentación de la razón, su ética y su temprano independentismo, trascendió su época a través de sus discípulos y los discípulos de éstos, lo mejor de la cubanidad, inculcando su prédica por la independencia, sobre la que, como analiza Emilio Roig de Leuchsenring, para Varona «no es por la evolución... sino por la revolución como Cuba puede y debe conquistar sus derechos políticos y económicos», idea que recuerda a Maceo y a la «guerra necesaria» de Martí.

Pudiera afirmarse que, en sentido estricto, Varela no es paradigma librepensador, y mucho menos antidogmático ni anticlerical. Pero su independentismo radical, su oposición a la monarquía a la que asocia a la tiranía, «la mayor corrupción de un gobierno», su visión positiva de la geográficamente cercana democracia al estilo norteamericano, entonces sin el nivel de agresividad expansionista que poco después alcanzó —simpatía en Varela por comparación, aunque con una clara cuota de soberanía bien distante de anexionismos e, incluso, de aceptar ayudas externas ajenas al esfuerzo propio por la independencia— y su concepción constitucionalista, conforman un modo de pensar

y de concebir las relaciones políticas no sólo en oposición al modelo colonial español, sino mucho más próximo al ideal liberal.

Varela da evidencias de una convicción religiosa arraigada y un compromiso interiorizado con la Iglesia. Pero eso no le impide pronunciarse por formas de concebir la religión, sus funciones y el actuar social institucional en franca contradicción con la establecida y defendida por la jerarquía de la época. Como se ha visto, era antidogmático frente al esquematismo filosófico y pedagógico, aunque no respecto a los dogmas doctrinales, al menos hasta donde para un no teólogo es posible discernir.

No era efectivamente anticlerical del tipo de independentistas posteriores —pues esta posición ante la soberanía política necesariamente se asociaba al papel eclesiástico—, pero sí rechazaba de hecho la conducta colonialista de su Iglesia, paso inicial para una concepción menos excluyente del aparato eclesial. Por otra parte, fue severo crítico lo mismo de las manipulaciones de los que pretendían «convertir el problema político de Cuba en asunto religioso» (frase de tremenda vigencia en la realidad cubana de las últimas décadas de este siglo), que desde una óptica iluministas de la «impiedad y el fanatismo... cualidades que afectan a las personas pero que sirven de instrumento a la política».

Surgió así con perfiles definidos una tradición laicista que a influjos del pensamiento vareliano va a incidir en la conciencia social cubana, con brotes precisos en la segunda mitad del siglo XIX, después de una corta recesión, y extendida a la actualidad. La conducta del clero español desde un mal entendido nacionalismo condujo a injustas legitimaciones y a excesos como los reconocidos por cristianos de varias confesiones al declarar que entre 1895 y 1898 «muchos curas tomaron las armas al servicio de España, por lo que eran elogiados y a menudo ascendidos militar y eclesiásticamente».

Tal conducta llevó a Manuel Sanguily a declarar en los debates sobre la cuestión religiosa de la Asamblea Constituyente de 1901 que «En Cuba la religión y la ignorancia siempre marcharon de la mano y la Iglesia por su conducta se alejó del pueblo, coadyuvando a que muchos se hicieran irreligiosos». Enrique José Varona, si bien con las inconsecuencias, indefiniciones y contradicciones que Carlos Rafael Rodríguez analizara en él, fue el representante casi excepcional del ateísmo en la pléyade de pensadores de mediados y fines del siglo pasado, en la cual puede contarse a Luz y Caballero, Felipe Poey, Antonio Mestre, José Martí y otros, entre cuyos continuadores en la etapa republicana neocolonial están Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Raúl Roa, Juan Marinello y otros más contemporáneos. Varona llegó a decir que «A la sombra de la religión y abonadas por ella, han florecido las mayores aberraciones».

José Martí, por su estatura política y patriótica, la complejidad y profundidad de su pensamiento, obviamente necesitaría un tratamiento más extenso que ahora no es ocasión. En él hay un espiritualismo que para algunos, como el historiador y pastor presbiteriano, Rafael Cepeda, es de inspiración ética cristiana, y hay también un manifiesto anticlericalismo en expresiones como: «fue siempre la Iglesia aliada excelente de los poderosos» y hasta cierta irreligiosidad al decir: «son los hombres los que inventan los dioses a su semejanza».

Una conducta en el contexto del librepensamiento dentro del campo religioso cubano, es advertible en un grupo de protestantes cubanos que, venciendo los obstáculos que la administración colonial imponía al asentamiento de otras religiones no católicas, fundaron las primeras obras evangélicas a finales del *xix*. Hombres como Evaristo Collazo, Manuel Deulofeu, Enrique Someillán y Alberto J. Díaz, compartieron su acción pastoral con trajines políticos revolucionarios en actividades conspirativas, colaboración con las tropas mambisas, incorporación al Ejército Libertador, la participación en el Partido Revolucionario Cubano fundado por Martí, por lo que justamente Cepeda los ha llamado «misioneros patriotas».

Comenzaba así una nueva arista en la libertad religiosa, diversificando el cuadro religioso cubano. Un hecho significativo es que, con la intervención norteamericana y el modelo neocolonial ensayado, los pioneros del protestantismo en el país fueron desplazados por misioneros estadounidenses, imprimiendo a las iglesias una función complementaria de difusión de la cultura norteamericana por muchos años, hasta que, con la Revolución Cubana y la ruptura de relaciones con Estados Unidos, se crearon las condiciones para una autonomía de las iglesias madres y un estilo de pensar y actuar social y litúrgicamente de mayor contextualización y autoctonía.

La libertad religiosa en la historia cubana ha atravesado por distintos momentos en dependencia de condiciones sociales diversas, bajo diferentes interpretaciones y regulaciones consecuentes.

En el concepto libertad religiosa, del modo con que tradicionalmente se asume, se incluye la libertad de conciencia y la libertad de culto. La Declaración de los Derechos Humanos proclamada por la ONU en 1948, defiende el derecho de cada cual a tener las convicciones religiosas de preferencia y a cambiarlas y practicar el culto que se quiera, sin ser por ello discriminado.

Este documento ha sido aceptado por múltiples naciones. No obstante, en la práctica política contemporánea se presentan violaciones abiertas o sutiles. Fuera de fundamentalismos y de religiones oficiales aún existentes y de las políticas ateizantes impuestas en el desaparecido campo socialista bajo

el modelo del ateísmo mal llamado científico, y supuestamente sobre bases marxistas que realmente negaban la dialéctica, fundamental en esta teoría, todavía en algunos países se establece constitucionalmente una moral religiosa como oficial, se exige jurar sobre un texto religioso al testificar en tribunales, o *de facto* cuando no *de jure* se privilegia una religión o una institución religiosa por encima de las restantes. La moral laica, las no creencias y los no creyentes son en muchos lugares subestimados o, incluso, discriminados, o al menos no reconocido su derecho de no tener creencias religiosas.

A lo largo de la etapa colonial, la libertad religiosa no era reconocida. España excluía a los judíos de sus territorios y de los de sus colonias. Se impedía el establecimiento de iglesias protestantes y de cualquier otra religión no católica, sólo excepcionalmente fue posible realizar cultos evangélicos. Las religiones africanas y sus derivaciones cubanas eran legalmente marginadas y sujetas a prejuicios y prácticas discriminatorias.

El librepensamiento y anticlericalismo que acompañaron la producción teórica del patriotismo cubano y la «ideología mambisa», como la llama Jorge Ibarra, determinaron que en Constituciones de la República en Armas se declarase la separación de la Iglesia y el Estado, en tanto expresión jurídica del librepensamiento. Se continuaba una tradición de las aspiraciones cubanas y se daba inicio a una práctica constitucional que las plasmaba.

La primera Constitución con que se inauguraba la república mediatizada, recogía esa separación de instituciones y regulaba que el Estado no podía subvencionar culto alguno. Se declaraba oficial la moral cristiana con lo que, si bien en términos mucho más avanzados que la legislación monárquica española, se violentaba la libertad religiosa de expresiones no cristianas y se desconocía el derecho a la no creencia. La segunda Constitución republicana, de 1940, avanzada en la letra pero objetivamente maniatada en su aplicación, mantuvo la tradición librepensadora de su predecesora.

El pensamiento revolucionario de la etapa posterior a 1959, heredero del ideario martiano y de la cubanía desde Varela, incorporando la teoría marxista, definió como política la separación Iglesia-Estado, la enseñanza estatal laica, el no privilegiar ni perseguir religión alguna, dar un tratamiento paritario a las diferentes religiones existentes en el país, no subvencionar ningún culto ni organización religiosa, no interferir en los nombramientos de dirigentes de culto ni obstaculizar las prácticas culturales.

El texto constitucional de 1976 también conservó la tradición laicista y le incorporó el principio del derecho a la no creencia y a no practicar algún culto, a la vez que no imponía la oficialidad de una moral religiosa. La ley sanciona el impedir por alguna autoridad el ejercicio del culto y se eliminó de la legislación

el que en procesos judiciales se considere agravante la práctica de alguna expresión religiosa de origen africano como se hacía anteriormente.

Se daba un considerable paso de avance en la libertad religiosa, aunque en la práctica social, por diversas razones resultantes de enfrentamientos de jerarquías al sistema que comenzaba a construirse en los primeros años de la década del 60 y el asimilar acríticamente el ateísmo científico, se extendió un prejuicio social sobre la religión y los creyentes, y se realizaban prácticas discriminatorias hacia éstos.

La reforma constitucional de 1992 perfiló el carácter laico del Estado e incluyó en sus articulados la no discriminación por motivos religiosos que había quedado excluida del texto anterior, al no considerarse necesario según se explicaba oficialmente. Con anterioridad, el Partido Comunista, en su Cuarto Congreso, despejó los impedimentos para que un creyente militase en la organización.

Paralelamente se ha ido definiendo una concepción general sobre la religión mucho más abierta, desprejuiciada, objetiva, al tiempo que, dado un conjunto de factores, en los 90 se produce un reavivamiento religioso por el que se acrecienta la intervención de la religión en la vida social cubana en las difíciles condiciones del llamado período especial.

En la perspectiva de un proyecto social que persigue la creación de una convivencia constructiva, una concepción laicista que reconoce la legitimidad de objetivos y valores religiosos, es en teoría mucho más real y viable la complementación —no competencia— de propósitos humanistas laicos y religiosos que en otros sistemas basados en antagonismos de intereses y sometidos a un materialismo hedonista y consumista.

A la sociedad que continúa el proceso secularizador iniciado por el liberalismo burgués, pero en diferentes condiciones, y sobre todo al Estado laico y a las instituciones religiosas que dejaron de disponer de privilegios o hegemonías, se presentan múltiples retos de ajustes y perfeccionamiento. Por coyunturas que conflictivizaron las relaciones Iglesia-Estado y sociedad-religión, se plantean demandas de definiciones, algunas de las cuales resultan de difícil solución.

Jurídica y socialmente se reconoce el derecho del Estado a ser laico, también el derecho a las personas a ser creyentes o no creyentes, y a la existencia y funcionamiento de instituciones y demás agrupaciones religiosas. A estas últimas se presentan cuestionamientos en cuanto hasta dónde es permisible y racional extender su funcionalidad sin interferir la estatal. Pero al Estado se le presenta la delimitación de cuáles son sus prerrogativas sin obstruir el normal funcionamiento de las organizaciones religiosas. La simple definición

de que el Estado laico ni promueve ni impide la religión, no resulta suficiente en algunas cuestiones puntuales. Tampoco es suficiente sencillamente reclamar el derecho de una iglesia a intervenir en asuntos sociales sin discernir los de competencia estatal. Los límites en ambos casos son poco precisos y una legislación adecuada resulta imprescindible.

El pensamiento laico, al igual que el religioso en materia social, no es estático ni los problemas son siempre los mismos. La tradición vareliana y de sus sucesores está vigente, pero en otras circunstancias que no son las del siglo XIX.

No obstante, hoy es orgullo del cubano poder presentar a Varela como una de las figuras más importantes de su historia. Para la cultura cubana, nuestro «presbítero» es ese «patriota entero», culto, sencillo, austero, contradictorio, y así se le reconoce. Falta tal vez el reconocimiento más definido de la parte eclesial. Sin ánimos de intromisión resulta legítima la preocupación por el lento proceso de beatificación. Cabe preguntarse si en la múltiple y variada obra de Varela, en su actuar o en sus escritos hay algo que estorba o si falta el milagro. Pero también es legítimo cuestionar si no es un milagro que a casi siglo y medio de su fallecimiento el Estado laico conceda en nombre de Varela la más alta condecoración cultural, que en su memoria se reúnan creyentes de diferentes credos y no creyentes, y que su pensamiento y ejemplo inspiren ideales superiores.

FE Y RAZÓN EQUILIBRIO Y ARMONÍA EN VARELA

Aurelio Alonso Tejada



A riesgo de no ser novedoso quiero dirigir mi presentación a la formidable aleación del legado vareliano, que reviste un significado tan especial en la configuración de nuestra identidad cubana, para ensayar una apreciación en torno a su integralidad. Siempre recordamos la manera en que su huella se hace imperecedera como filósofo, educador, político y, al mismo tiempo, como hombre de fe profunda, sacerdote, teólogo, todo enlazado a lo largo de su vida, en etapas sucesivas y a la vez interconectadas entre sí, por el hilo de una eticidad que aflora en cada una de sus actuaciones, y justifica que, como ha afirmado monseñor Carlos Manuel de Céspedes, se le suela reconocer como santo sin que aún haya sido canonizado.

Ignoro si habrá alguna clave, poco asequible en el simple recorrido de su historia personal, en la sucesión o el orden de las actuaciones en que sobresalió, con la cual adentrarnos todavía en la comprensión del hombre, su obra y la inestimable herencia que dejó a la patria que ayudó a nacer. Los testimonios contemporáneos lo recuerdan como un hombrecillo delicado cuyo físico parecía reflejar desde joven el agobio con que lo habrían cargado a los 60 el trabajo y los sinsabores.

Impresiona que su quehacer filosófico y educativo no se localicen en lo que, según los patrones tradicionales, puede calificarse como la madurez. Se produce prácticamente una solución de continuidad entre el estudiante y el profesor y filósofo: pasó del pupitre al podio, y de inmediato comenzó a enseñar y a escribir con la maestría y el acervo de ideas propios de quien las ha venido madurando largamente. No es excepción, sin embargo, en la historia que a los protagonistas de grandes rupturas —como fue también

la que impulsó Marx— les toque hacerlo temprano en su vida. Ordenado sacerdote diocesano cuando no había arribado a los 24 años establecidos canónicamente, podemos afirmar que todo lo que hizo y lo que dijo en la posteridad lo hizo y lo dijo desde el sacerdocio mismo, pues nada lo distanció de ello, a pesar del maniqueísmo con que se han interpretado a veces sus reflexiones por adversarios, que no fueron pocos, e incluso por cultores ávidos de cubrir supuestas lagunas. Y también podemos afirmar que su eticidad y su religiosidad tienen un espontáneo signo de naturalidad, de inspiración, que las vincula sin necesidad de extraer o de subordinar con artificios la una de la otra.

En realidad, si se quiere distinguir una etapa de juventud después de sus estudios, tendríamos que forzar un tanto los criterios, pues entre 1812 y la partida rumbo a España como diputado a Cortes en 1821, su aporte resulta decisivo, principalmente desde el Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio, pero también en la Sociedad Económica de Amigos del País y el *Papel Periódico de la Habana*, donde participó junto a Arango y Parreño, Tomás Romay y Chacón y algunos miembros del grupo de discípulos y compañeros del Seminario. Señaladamente con Saco, Luz, Escobedo, Ruiz.

No es posible pasar por alto las dos influencias más cercanas: la de su obispo, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, y la de sus maestros en el Seminario; sobre todo, José Agustín Caballero, pero también Juan Bernardo O’Gavan.

La llegada a La Habana de Espada y Landa coincidió con el comienzo de los estudios de Varela en el Seminario. El obispo descubrió enseguida las dotes del joven estudiante y se convirtió en un verdadero patrocinador, apoyo precioso para que aquel muchacho enteco alimentara y desplegara su inquietud y su talento, tanto en la vida académica como política. El influjo de Espada, quien comprendía bien los alcances del peso muerto del escolasticismo tardío, no se limitó al simple respaldo. Al comentar su Elenco para el curso de 1813, dijo que «este joven catedrático va adelantando, pero aun tiene mucho que barrer». Y bastó este aliento. Varela «tomó la escoba —en sus propias palabras— y comenzó a barrer determinado a no dejar el más mínimo polvo del escolasticismo».

Fue el propio Espada, siempre cercano a él, quien le motivó a aproximarse a la esfera de lo político, primero desde la Cátedra de Derecho Constitucional que creara en el Seminario en 1820, y alentando, casi imponiendo, al año siguiente al joven religioso a presentarse como candidato a diputado a las Cortes, cuya elección había sido convocada. Juntos, Varela y Espada, en una unión que no ha dejado rastros equívocos sobre sus aspiraciones, representan

el detonante liberal que va a desencadenar la génesis del pensamiento nacional, en toda su riqueza, su diversidad y sus contradicciones.

No pocas incomprendiones (o más bien comprensiones adversas) y contratiempos acarrearía al obispo la proyección que ayudó a imprimir a la formación de la nacionalidad cubana y, en consecuencia, también a los primeros protagonistas de una ruptura que no se iba a quedar en el terreno del escolasticismo dominante hasta entonces en el magisterio.

Caballero y O’Gavan, maestros primero y después compañeros de cátedra en el Seminario, facilitaron a Varela un contacto con la modernidad, que el discípulo iba a profundizar enseguida en sus trabajos. Las investigaciones de Torres-Cuevas distinguen a la vez el alcance y la limitación de las influencias de ambos, aunque tradicionalmente es Caballero el más recordado antecesor, tal vez debido en alguna medida a la importancia de su *Philosophia* electiva, la cual abre el camino de la crítica criolla al escolasticismo que Varela llevó a expresión acabada, pero sobre todo porque su filosofía es la que prefigura a la vareliana. Y porque en O’Gavan terminaron primando las proyecciones de la sacarocracia que lo llevaron a enfrentarse muy pronto a Varela, principalmente en torno al problema de la esclavitud, el más definitorio de la época que vivieron. Para entonces, ya «las primeras generaciones de terratenientes criollos reclamaban un núcleo de doctrinas en que se conciliaran su interés mercantilista y la ansiedad espiritual con que entretenían su ocio los propietarios».

La visión del valor de lo ecléctico —recibida de Caballero como rudimento y desarrollada por él— se distancia de la elaboración brevemente posterior de Víctor Cousin en Francia, en la cual lo ecléctico queda encasillado en espiritualismo romántico reaccionario, tipificado sistémicamente como «eclecticismo», que rebotaría sobre la intelectualidad cubana de los 30 con los tintes de un nuevo escolasticismo. Varela no tiene que ver con esta sistematización restaurativa, y la combatió, junto con Luz y Ruiz; para él, ya en 1812, «lo que la filosofía ecléctica quiere, es que tengas por norma a la razón y la experiencia y que aprendas de todas; pero que no te adhieras con pertinacia a ninguna». Su sentido de lo ecléctico se conecta con otros alineamientos de propensión antidogmática en el plano filosófico, dialogante, abierta al debate y al reconocimiento de la necesidad de lo diverso y de la capacidad de la naturaleza humana para discernir. Para Varela, lo prioritario en el aula consistía en enseñar a pensar, y es como el primero que nos enseñó, a los cubanos, a hacerlo, como nos lo ha hecho recordar siempre José de la Luz y Caballero. Al valorar su polémica con los protestantes en Nueva York años después, Joseph y Helen McCadden nos hablan de «estilo dialéctico» para caracterizar entonces la argumentación de Varela.

No es propósito de esta presentación ahondar en el pensamiento filosófico mismo de Varela, pero considero indispensable recordar lo vital de la revolución vareliana tanto para el desarrollo del espíritu científico en el país, como en la formación de la identidad nacional. Y, no lo excluyo, también de una religiosidad católica que no tendría la sacudida que la pusiera en el ritmo de la historia hasta el Concilio Vaticano II dos siglos y medio después. Hombres como Varela y Espada, junto a otros que marcan en Cuba este tramo histórico, y que tuvieron que vivir en conflicto con el mainstream político y religioso, despejaron caminos y construyeron para el futuro, muriendo a veces en el desamparo, y sin siquiera imaginar remotamente la magnitud de lo que habían legado a sus sucesores, ni aspirar a remuneraciones ni perpetuación. La idea de que «toda virtud es racional», que atraviesa ese pequeño tesoro que publicara conjuntamente con su compañero de cátedra Justo Vélez bajo el título de *Máximas morales y sociales*, en 1918, se finca en la vivencia misma de su eticidad cristiana y va a impregnar de compatibilidades todo su pensamiento y acción. La soledad y la humildad, serenas y extremas, con las que esperó la muerte, podrían quedar como la más definitiva expresión de su virtud.

El mérito principal de la reflexión filosófica del joven pensador lo resume bien Torres-Cuevas cuando lo centra 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 de los secretos de las ciencias naturales». Y en la Cuba de la época, esto sólo podía gestarse comenzando por reaccionar a la escolástica dominante. Con lo cual quedó marcada la ruta del pensamiento emancipador desde el antiescolasticismo hasta el independentismo, que en el caso cubano —a diferencia de la revolución de las 13 colonias— pasaría indisolublemente por la abolición de la esclavitud.

No se trataba, por supuesto, de olvidar los aportes del pensamiento de Santo Tomás, de Duns Scoto y de Guillermo de Occam, en la suposición de que «de nadie aprendimos», sino de descargar el lastre del escolasticismo. Movimiento que el Iluminismo europeo había consumado para entonces y que en la Isla urgía repetir con una «escolástica criolla» (dejo de todos modos para otra ocasión el debate sobre la distancia entre ésta y la Escolástica con mayúscula, pues más allá de las distinciones existe una cuestión de método que las vincula y que no puede obviarse; el propio Varela así lo hace ver en su *Miscelánea filosófica*). De la experiencia europea se nutriría el liberalismo cubano con la lectura incitadora de Descartes, Locke y Condillac, pero la materia prima estaba en la realidad concreta de la Isla.

Cronológicamente suele demarcarse el paso del Varela filósofo al Varela político con sus enseñanzas de la Cátedra de Constitución que Espada hizo crear en el Seminario en 1820, a partir de la Constitución liberal aprobada en la metrópoli en 1812. Demarcación discutible, si observamos que, más que la enseñanza del texto constitucional, lo esencial en sus clases es el tratamiento en el plano político de aquello que en sus *Lecciones de Filosofía*, enseña en el plano filosófico: las libertades individuales y colectivas, la igualdad, las bases de la soberanía del pueblo, los derechos del hombre, el concepto de patria.

A pesar de la brevedad de su paso por la Cátedra de Constitución, que él mismo rebautizó como «Cátedra de la libertad y de los derechos humanos», fue éste un momento decisivo, tanto para el presbítero como para el emergente pensamiento cubano. Pensamiento en el cual se empiezan a diferenciar enseguida sus discípulos y continuadores efectivos, quienes concuerdan con sus proyecciones y lo acompañarán en su empresa fundacional. Y, por otra parte, quienes buscarán otras opciones para el proyecto nacional. Con agudeza observa Torres-Cuevas que «la unidad de este grupo sólo se pudo mantener en lo referente a la negación de la sociedad anterior... pero quedó rota en tanto las respuestas no eran coincidentes, y a veces antagónicas, con relación a los problemas fundamentales de la sociedad cubana». Se mantendrán afines a Varela en torno al principio de la abolición como sine qua non del Estado nacional, y en el camino del independentismo, José Antonio Saco y José de la Luz y Caballero, las figuras más marcantes: Nicolás Manuel de Escobedo, quien llevó el ideario valeriano a las aulas de la Universidad de San Gerónimo de La Habana: Francisco Ruiz, quien le aseguró continuidad en el Seminario, y Rafael María de Mendive, quien resultara un puente providencial con José Martí. Éstos principalmente.

Del otro lado, hijas también del influjo liberal, otras tendencias se acomodaban a la definición de los espacios sociales que comenzaba a forjar la pujante oligarquía criolla. En el Seminario, O’Gavan, sin discusión el otro protegido brillante del obispo Espada en su empresa liberal, se había convertido ya en el representante más notorio de la oposición que tomó la bandera de la defensa de la esclavitud como elemento indispensable para el auge económico de la Isla.

Se había barrido con el escolasticismo, expresión arcaica del régimen colonial, y se imponía la pluralidad de opciones del espectro liberal, en el cual echaban sus raíces el independentismo y, al mismo tiempo, los reformismos de diversos signos, matices e intensidad, y también el anexionismo, al otro polo del espectro. Eran las nuevas contradicciones que afloraban como costo

obligado de la modernidad. Precisamente de aquí sale todo el nudo problemático de la formación de la nacionalidad cubana.

Sus primeras conferencias en la Cátedra de Constitución fueron recogidas y hechas publicar por el obispo Espada bajo el título *Observaciones sobre la Constitución política de la monarquía española*, que circuló en todos los medios ilustrados de la capital colonial.

En las Cortes españolas, Varela se destacó como un activo parlamentario y llegó a presentar con los otros diputados de Cuba y Puerto Rico un Proyecto de Ultramar que se orientaba hacia una variante de descolonización negociada, una experiencia inédita. Alto probablemente demasiado anticipado para ser aceptado por las metrópolis del XIX, pero que podría prefigurar la fórmula aplicada por el *Commonwealth* después de la Segunda Guerra Mundial; o sea, casi siglo y medio después. En los debates sobre la emancipación americana no logró evitar el enfrentamiento con Tomás Gener, quien no podía compartir la asimilación vareliana de la independencia como expresión de la libertad en el continente. Como advierte Cintio Vitier, al afirmar que Varela, «un hijo de la libertad, un alma americana, desconoce el miedo», insinuaba la asunción de «esa identificación entre América y la libertad que será una de las bases del pensamiento martiano».

Su Proyecto para la «extinción» de la esclavitud no pudo alcanzar a ser discutido (y no se llegó a conocer en Cuba hasta un siglo después). En septiembre de 1823, las Cortes fueron disueltas: la monarquía volvía a ser absoluta sobre las bayonetas de la Santa Alianza y Fernando VII desató una persecución implacable sobre los diputados que llevó a los cubanos a exilarse en Nueva York.

Para una periodización esquemática, otra vez fundamentada cronológicamente, el exilio indicaría en la vida de Varela una tercera etapa: la del religioso. Pero me parece más esencial la comprensión del equilibrio como filósofo y científico, religioso, y político, que es de la suerte que caracteriza al verdadero humanista, y que lo acompañó toda la vida. Error sería desestimar que se ordenó sacerdote en 1811, y que sus afanes por el saber y la libertad (y su aporte extraordinario tanto en el plano científico como en el político al futuro de su patria), de ningún modo revistieron un efecto secularizante. Mantuvo siempre una armonía entre fe y razón, sin la cual sería muy difícil explicarse que su vida como pastor y como teólogo ocupe las tres décadas siguientes, el término más extenso de su existencia adulta. Y que fuese desarrollada con devoción tan ejemplarmente virtuosa.

Igualmente difícil sería reconocer esa armonía si hubiera menguado su comprometimiento político, en total sintonía con los principios éticos que

rigieron su vida y su pensamiento. «Había llegado reformista a Cádiz. Llegó revolucionario a Filadelfia y Nueva York», nos dice Cintio Vitier. En sus primeros años allí editó el periódico *El Habanero*, en el cual los principios liberales que difundió y defendió, en su inicio en la Cátedra de Filosofía y después en la de Constitución, se traducen en sus páginas en la idea de independencia. «Quiera o no quiera Fernando, sea cual fuere la opinión de sus vasallos en la Isla de Cuba, la revolución de aquel país es inevitable». Cuba debe ser «tan isla en lo político como lo está en la naturaleza». Los siete números que aparecieron entre 1824 y 1826 eran leídos en Cuba, donde entraban de manera clandestina, y sus editoriales y artículos constituyen posiblemente su contribución más estudiada. Apunta Carlos Rafael que «el separatismo se insinúa en él de tal manera que el 68 y el 95 tienen en Félix Varela un principio ideológico y actuante».

Para incorporarse en Nueva York al ejercicio de su sacerdocio, el presbítero (título con el cual nos lo hizo recordar la historiografía tradicional) tuvo que esperar a ser formalmente acreditado por Espada, y, al parecer, fue éste su último acto en el patrocinio de Varela, pues murió pocos años después. Sólo en 1826, el obispo Dubois, recién designado en sustitución del difunto Connelly, lo asignó a una parroquia, pero en pocos meses tendría iglesia propia: la iglesia de Cristo, inmueble comprado con la ayuda de amigos a la Iglesia Episcopal para la cual se construyó.

El panorama religioso-cultural en el que tuvo que insertarse Varela en Estados Unidos, era muy diferente al conocido hasta entonces. Una sociedad dominada por el protestantismo, que mantenía viva todavía la intolerancia del fundamentalismo puritano. El catolicismo era sensiblemente minoritario y la población católica recién comenzaba a crecer a partir de las primeras migraciones irlandesa e italiana, principalmente. Esto la hacía la más desprovista de las iglesias, pues su feligresía la integraban de manera mayoritaria personas muy pobres, a veces al extremo de tener que depender del sostén de la comunidad. Y al mismo tiempo con reducidas influencias en las esferas políticas y sociales de decisión.

Bien diferente de la situación en Cuba donde no sólo no había arribado aún el protestantismo, sino que la Iglesia católica estaba asociada a la corona española por el Real Patronato. No sólo era dominante, sino excluyente, y su intolerancia, apoyada en el carácter de religión oficial, no era inferior a la del pluritanismo.

Entre 1826 y 1853, año en que murió, el presbítero desplegó una extraordinaria labor pastoral, no limitada a sus deberes estrictamente religiosos, sino que fundó escuelas, guarderías infantiles, asociaciones, todo para los ne-

cesitados. Dejó testimonios sublimes de actos de genuina caridad. Desarrolló a la vez, junto a su labor pastoral, una intensa actividad teológica que le llegó a ganar prestigio, avanzados los años 30, como uno de los más importantes teólogos católicos de su tiempo en Estados Unidos.

Su vida religiosa lo llevó a desempeñarse como vicario general de la diócesis de Nueva York, primero interinamente y en forma permanente después. En el medio católico se le vio a veces como un candidato a la mitra, y eso despertó preocupaciones que llegaron al trono español, y desde allí a Roma donde seguramente no se sabía muy bien quién era aquel «peligroso revolucionario hispano», guarecido en Nueva York, que había que evitar que llegara a la jerarquía eclesiástica. De cualquier manera, él estuvo siempre al margen de esa aspiración, y lo demuestra su decisión de no hacerse ciudadano norteamericano, en reconocimiento a su patria, a la cual supo, no obstante, que no iba a regresar, en cuando vio como se volvían a cerrar los espacios que tanto le habían costado ayudar a abrir.

En la polémica con los protestantes norteamericano, entre 1830 y 1831, incluso un tema tan discutido y sensible dentro del catolicismo y tan incompatible con el protestantismo como el de la infalibilidad pontificia (y que sólo 40 años después en el Concilio Vaticano I se adoptó doctrinalmente, constituyendo desde entonces un motivo de disenso aún mayor, Varela lo trató con una originalidad y rigor que impresionó a sus contrincantes, con argumentos irreprochables para su Iglesia. Otro tema fue el del denominacionalismo —en este caso, un rasgo protestante incompatible con el catolicismo— sobre el cual fijó una posición reflexiva acerca del efecto de dispersión y el consecuente debilitamiento del sentido unitario de la fe. Céspedes observa, con motivos plausibles, una anticipación en Varela también del ecumenismo de nuestro siglo, en tanto esta polémica parece haber sido un modelo de diálogo inusual en la época, y haber dejado caminos de entendimiento entre el catolicismo y el protestantismo norteamericanos.

Es comprensible que la amnistía concedida a la muerte de Fernando VII no fuese razón suficiente para regresar a Cuba. La colonia española se había convertido ya en el primer productor de azúcar y la oligarquía emergente, que se sentía poderosa, dirimía sus intereses en concertación con la metrópoli marginando los ideales que Varela había contribuido de manera tan decisivamente a fundar. Fallecido el obispo Espada, la Iglesia local más estrechamente tutelada por la corona, desterró los influjos de las Luces. Se había impuesto un verdadero retroceso en el cual el avance liberal precedente se trocó en disyuntiva entre acomodamiento e incertidumbre. Félix Varela había logrado, por otra parte, una integración como religioso al medio católico norteamericano

que le aseguraba más libertades para defender sus ideales patrióticos desde Nueva York (donde «había encontrado un desafío para recabar la consagración plena de sus energías», y nadie se escandalizaba por entonces con sus posturas políticas). Desde allí haría más por su patria que lo que hubiera podido hacer en La Habana, donde incluso las puertas del Seminario se le hubiesen cerrado como se le cerraron a su fiel discípulo y seguidor Francisco Ruiz.

Sólo cuando su salud maltrecha no pudo soportar más el clima de Nueva York, buscó refugio en San Agustín de la Florida, donde había pasado parte importante de su infancia, cuando junto a Cuba era parte aún del dominio español. Allí le había llegado la vocación religiosa y allí descansaban los restos de varios de sus seres más queridos. De sus últimos años apuntan los esposos McCadden: «al igual que sus parroquianos nortños, los católicos pobres de la vieja ciudad de la Florida creyeron que el Señor les había enviado a uno de sus elegidos». Allí vivió y murió con esa humildad que sólo privilegia en la historia a los seres excepcionalmente sabios y excepcionalmente santos.

DOCTOR HONORIS CAUSA

18-XII-1997



LEOPOLDO ZEA



En horas de la noche del segundo día de sesiones de este Coloquio Internacional, en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, este alto centro de estudios concedió al doctor Leopoldo Zea el Doctorado Honoris Causa en Filosofía.

El doctor Juan Vela Valdés, rector de la Universidad habanera, dio lectura a la Resolución Rectoral No. 733-97, en nombre del Consejo Universitario.

El doctor Roberto Fernández Retamar tuvo a su cargo las palabras de otorgamiento en nombre del Claustro Universitario.

En agradecidas palabras, el profesor emérito de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, y distinguido intelectual latinoamericano, doctor Leopoldo Zea, dictó su clase magistral «Félix Varela y la emancipación mental de nuestra América».



RESOLUCIÓN N° 733/97
LEÍDA POR EL DOCTOR JUAN VELA VALDÉS
RECTOR DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA



Distinguidos profesores que nos visitan en la tarde de hoy, estudiantes, invitados:

Hago uso de la palabra para leer la Resolución, en la cual en nombre del Consejo Universitario, se le otorga la Categoría Especial al profesor Leopoldo Zea.

Resolución Rectoral No. 733/97

POR CUANTO: El Consejo de Dirección de la Facultad de Filosofía e Historia de esta Universidad ha propuesto, se otorgue al Doctor en Filosofía Leopoldo Zea, distinguido intelectual mexicano, el título de Honoris Causa en Filosofía.

POR CUANTO: Al profesor Leopoldo Zea, profesor emérito de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, además de su ingente labor docente y científico-investigativa, es autor de una vasta obra escrita entre cuyos títulos es preciso mencionar: *El pensamiento latinoamericano*, *Discurso desde la marginación* y *Filosofía de la historia americana*. Ha sido acreedor de doce doctorados Honoris Causa en varias universidades de Europa y de América, y ha recibido numerosas condecoraciones por sus méritos científicos, académicos y sociales.

POR CUANTO: El historial académico del doctor Zea ha estado vinculado a la defensa de la integridad latinoamericana, a su independencia y a la fundamentación de los principios que dan vida a la conciencia filosófica de una América Latina independiente, humanista y por la transformación del hombre y la sociedad.

POR CUANTO: En reconocimiento a su brillante trayectoria académica, científica y política, y por su probada amistad hacia Cuba, el Consejo de Dirección de la Universidad de La Habana ha acordado conferirle el título de Doctor Honoris Causa en Filosofía.

POR TANTO: En uso de las facultades que me están conferidas.

RESUELVO UNICO: Conferir al filósofo e historiador Leopoldo Zea el título de Doctor Honoris Causa en Filosofía en acto público y solemne que habrá de efectuarse en el Aula Magna de esta Universidad el día 17 de diciembre del año en curso.

Dado en la Ciudad de La Habana a los 27 días del mes de noviembre de 1997, Año del Trigésimo Aniversario de la Caída en Combate del Guerrillero Heroico.

Dr. Juan Vela Valdés.

Rector de la Universidad de La Habana.

LEOPOLDO ZEA
INCITADOR DE AMÉRICA

Roberto Fernández Retamar



No es ésta la primera ocasión en que mi Alma Mater me honra solicitándome hablar del querido y admirado Leopoldo Zea. Hace unos años, también a la carrera, ya me pidió hacerlo. Inevitablemente, voy a repetir algunas de las cosas que entonces dije, así como de las que en distintas ocasiones escribí sobre él, aunque trataré de que sean las menos. Por suerte para ustedes, las pronunciadas en esta Universidad las improvisé: sólo quedaron en mi memoria, y aun así de modo muy parcial. Una, sin embargo, la recuerdo bien. Dije que, al igual que Unamuno había sido llamado «Incitator Hispaniae», Zea merecía ser tenido como «Incitador de América»; de nuestra América. Ese es, sin duda, el signo esencial de su enorme y fecunda tarea intelectual.

El abundante número de sus libros y ensayos sueltos, y el área que ellos cubren, no impiden señalar ese signo como centro unificador de su tarea. Pues la existencia de tal centro está lejos de contradecir el hecho evidente de que un verdadero pensamiento necesita ir enriqueciéndose; pero se enriquece creciendo cada vez más hacia la plenitud de sí mismo. Creo que a esto apuntaban las palabras que nuestro José Antonio Portuondo envió a Zea, al arribar él, hace un lustro, a lo que el cubano llamó con su habitual humor el «club de los ochentones». Le escribió entonces Portuondo: «Tus obras revelan un desarrollo ascendente desde los días iniciales en que el Maestro José Gaos veía ya en ti el más agudo (...) de sus discípulos y tú comenzabas tu estupenda cruzada por el rescate de la conciencia nacional, primero, y luego por nuestro maltratado continente hispanoamericano, aglutinando (...) una generación de pensadores de (...) los países de nuestro hemisferio. Todos hemos visto en ti un certero orientador y un hermano sagaz y constante. Y nada más alentador

que tu persistencia en la defensa de nuestra identidad cultural que (...) pelea contra la ‘guerra sucia’ que tú mismo has desenmascarado».

En sus líneas, tan escasas como incisivas, Portuondo sintetiza varios aspectos básicos de la labor de Zea: en primer lugar, su filiación con respecto al Maestro José Gaos; en segundo lugar, la labor escrita de Zea, que va del «rescate de la conciencia nacional», al de la de «nuestro maltratado continente»; «la defensa de nuestra identidad cultural»; y en tercer lugar, su empeño en aglutinar a una generación (en realidad, a varias) de pensadores de nuestro hemisferio. Aunque a menudo es harto difícil deslindar estos aspectos, por razones de claridad voy a considerarlos de modo separado.

La presencia de Gaos en México remite a la tragedia de la llamada guerra civil que descuajó de España a una parte considerable de su pueblo, incluidos muchísimos de sus mejores intelectuales. Entre ellos, para no hacer interminable la lista, quiero destacar los casos de Gaos y María Zambrano, quienes trajeron a América versiones de izquierda del magisterio de Ortega y Gasset. Mientras este último, en parte porque no le fue dable sobrellevar su exilio argentino y en parte porque su pensamiento no estaba exento de rasgos de derecha, volvió en 1942 a la España franquista, donde moriría 13 años después. Nada similar experimentaron Gaos y Zambrano, quienes, a pesar de diferencias políticas con el autor de *La rebelión de las masas*, nunca negaron la deuda contraída con el eminente pensador. Además, sin dejar de añorar a la España que entre 1898 y 1939 había vivido una intensa eclosión cultural y una apertura histórica, no desamaron los países a que el destino los arrojara. Gaos se proclamó un transterrado en México, y se vinculó a la vida de la nación, donde dejaría huella perdurable. María Zambrano, más peregrina, declaró sin embargo haber hallado en Cuba su patria prenatal, y estampó su impronta en la mayoría de los integrantes del grupo Orígenes. Es difícil que sin aquellas identificaciones hubieran logrado calar tan hondo en las que fueron sus tierras de adopción.

El México al que llegó Gaos había tenido el honor, gracias al gobierno de Lázaro Cárdenas, de haber apoyado fervorosamente a la República Española durante la infausta guerra que la sofocó. Antes de asistir a los cursos de Gaos, pues, el joven Zea estuvo formándose en un ambiente donde la Revolución Mexicana había vuelto a centellejar, en hechos como aquel apoyo, el aliento a la cultura propia o la nacionalización del petróleo. Y no le era desconocida la rica herencia de pensamiento de que su país puede ufanarse. Véase cómo Zea ha vuelto sobre conceptos como el bovarismo denunciado por Antonio Caso: «la facultad de concebirse diferente de como se es»; o, en su versión más generosa, la raza cósmica con que soñara José Vasconcelos. También Samuel Ramos, en

cuyas clases Zea se había familiarizado con Ortega, le transmitió inquietudes. Lo que quiero destacar es que cuando se encontró con Gaos, Zea tenía ya un bagaje de experiencias históricas e intelectuales que viabilizaron su rápida y fecunda asimilación de cuanto habría de enseñarle el maestro español.

Entre las lecciones que Gaos llevó a México estaban el rigor y la autenticidad que caracterizaron a aquella memorable Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid donde maduró junto a una pléyade de figuras sobresalientes, a las cuales, en cuanto a la filosofía, el propio Gaos llamó «la Escuela de Madrid». José Luis Abellán, en el tomo 8 de su *Historia crítica del pensamiento español* (1979-1992), nos ha hablado con acierto de los integrantes de esa Escuela. Llevó también Gaos la invitación a estudiar lo que se había meditado en el país, a partir de su realidad. Además, la observación de que la filosofía es una de las encarnaciones de un pensamiento más amplio, el cual no siempre «tiene por fondo los objetos trascendentes y sistemáticos de la filosofía, sino objetos inmanentes, humanos (...) problemas de circunstancias» (en que se percibe el eco orteguiano), un pensamiento cuyas manifestaciones más originales no suelen asumir la forma académica del tratado, sino otras, incluso literarias; lo cual, refiriéndose a España, ya había señalado Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida* (1913). Estas lecciones las iba a asimilar y desarrollar notablemente Zea, primero pensador de la circunstancia mexicana, luego hispanoamericana, y por último del mundo que ahora llaman el Sur y él prefiere seguir nombrando de modo desafiante barbarie; y cuyo instrumento por excelencia ha sido el ensayo.

No quiero despedirme de la relación entre Gaos y Zea sin dejar de transcribir una decisiva conversación entre ambos que el último ha evocado: «¿Sobre qué piensa hacer su tesis?» —[me] preguntó Gaos—. ‘Me interesaría mucho —le dije— hacerla sobre los sofistas griegos.’ ‘Querido Zea [le respondió Gaos], estoy seguro que haría un buen trabajo, pero no aportaría mucho en ese campo (...) Se trata de hacer una tesis, y una tesis implica un aporte al tema tratado. ¿Por qué no toma un tema mexicano, alguna corriente filosófica y su influencia, por ejemplo, el liberalismo o el positivismo?’»

En atención a tan sabio consejo, Zea realizó una obra clásica: su estudio sobre el positivismo en México. Allí no abordó el positivismo en general (lo que a menudo quería decir tan sólo o primordialmente el europeo), sino el que se manifestó en México, elaborado por pensadores locales como ideología de una clase concreta en un instante dado.

México seguiría siendo hasta hoy una constante en el pensamiento, en la vida de Zea. Pero muy pronto había aparecido en él la preocupación por un horizonte más dilatado: el de su América. Ya en 1942 publico su ensayo *En*

torno a una filosofía americana. El sesgo de este ensayo, sin embargo, no sería aún el que iba a caracterizar a sus meditaciones sobre el tema. En 1942 estaba en su apogeo el segundo capítulo de la atroz guerra mundial iniciada en 1914, que probaba de modo flagrante la crisis de la civilización occidental. No fueron pocos los que en esa ocasión creyeron llegada la hora de que América asumiera la defensa de los valores que la ensangrentada Europa estaba de nuevo haciendo trizas, e incluso ocupara el lugar de ésta. De algún modo, el Zea de 30 años comparte esa esperanza al decir en ese ensayo que el hombre americano «[a] hora tiene que plantar su propio árbol cultural, hacer sus propias ideas». Lo de «hacer sus propias ideas», tendría continuación en la obra de Zea. Pero tras el final de la llamada Segunda Guerra Mundial, y la reconstitución del capitalismo metropolitano, no fue ya sostenable el papel hegemónico imaginado para América. Zea se hizo cargo de las nuevas realidades en una serie de obras, entre las que destacaré en primer lugar *América como conciencia* (1953), *América en la conciencia de Europa* (1955) y *América en la historia* (1957). Vale la pena llamar la atención sobre el hecho de que, a semejanza de su compatriota Alfonso Reyes, al hablar de América, por lo general Zea no se refiere a la totalidad del hemisferio en que vivimos, sino a lo que Martí llamó nuestra América. El propio Martí consideraba a Estados Unidos, al menos desde 1884, «la América europea», y en 1889, en su discurso conocido como «Madre América», estableció un contrapunto no superado entre Estados Unidos y nosotros. Zea, a quien interesó pronto el tema de las dos Américas, escribió en el segundo de los libros citados: «llamo Mundo Occidental u Occidente al conjunto de los pueblos que en Europa y en América, concretamente los Estados Unidos de Norteamérica, han realizado los ideales culturales y materiales de la Modernidad que se hicieron patentes a partir del siglo XVI». En *América en la historia* añadirá: «Lo cierto es que el capitalismo, esto es, el mundo occidental, basó su prosperidad en la miseria de los otros pueblos». De esa modernidad que es el capitalismo desarrollado, nuestra América ha sido excluida, y se encuentra entre los pueblos sobre cuya miseria se levantó la prosperidad del mundo occidental. Zea estudia el hecho con penetración sobre todo en *América en la historia*. Reparemos en su fecha de aparición: 1957. No muchas obras la habían precedido en el enfoque: pienso, por ejemplo, *Capitalism and Slavery* (1944), de Eric Williams, y en el violento panfleto *Discours sur le colonialisme* (1950), de Aimé Césaire. En español, el de Zea es libro pionero, lo que me llevó a utilizar su título para nombrar la lección que consagré al tema, en curso que el pasado año ofrecí sobre el pensamiento de nuestra América.

Pero muchos trepidamientos históricos ocurrirían después de la aparición de aquel libro básico, y Zea iba a hacerse cargo de ellos en nuevos

trabajos. Es innecesario subrayar que en 1959 llegó al poder la Revolución Cubana, un acontecimiento que a Zea, como a tantos espíritus perspicaces, no podía dejar de recordarle la Revolución Mexicana de 1910, y aun nuestras gestas independentistas del siglo XIX. Las previsibles agresiones del imperialismo estadounidense, las calumnias arrojadas por éste y sus amanuenses contra el nuevo capítulo de la larga lucha de liberación de nuestra América, en vez de obnubilarlo lo estimularon a nuevas claridades: su pensamiento, siempre vocado a ello, asumió a plenitud su carácter de pensamiento de liberación. Baste mencionar algunas de las obras en que ello se puso de manifiesto: *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana* (1974), *Dialéctica de la conciencia americana* (1976), *Latinoamérica Tercer Mundo* (1977). En el primero de estos libros, Zea postula: «el problema es saber a qué tipo de universalismo se arriba, a qué tipo de apertura. ¿Al universalismo y apertura propios del neocolonialismo, o al universalismo y apertura a que aspiran pueblos como los nuestros?» y más adelante: «Se habló de libertad de los mares y libertad de comercio como ahora de libertad de inversión, para afirmar el derecho de unos pueblos sobre otros. Esto es la libertad como instrumento de dominación, la libertad como justificación de quienes en su nombre afirmaron y afirman sus intereses, justificando en nombre de la libertad crímenes en Asia, en Africa y en nuestra América. El liberalismo, paradójicamente, como filosofía de la dominación».

No es sólo el destino de su amenazada América lo que lo conmueve: es el de todos los pueblos marginados y explotados. Si en un ensayo de 1961 ya había abordado «La revolución de los pueblos africanos», en 1983 tuvo la feliz ocasión de publicarle en la revista *Casa de las Américas*, de la cual ha sido un frecuente colaborador, «Filosofía desde la marginación y la barbarie», que ese año leyera en el simposio organizado en Cuba con motivo del bicentenario de Simón Bolívar. Un lustro después, esas páginas habían dado de sí su libro *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1988). Bien puede decirse que, como resultado de un crecimiento orgánico, y dando prueba de una lozanía singular dada la edad del autor, se trata de una de las contribuciones más recientes a lo que el investigador chicano José David Saldívar llamó «la escuela de Calibán», cuyos orígenes señaló en George Lamming, Césaire y el autor de estas líneas.

He querido dar una idea aunque sea somera de la labor personal de Zea. Refiriéndose a ella, Adolfo Sánchez Vázquez afirmó hace algún tiempo: «el reconocimiento de la obra de Zea en países europeos como Francia, España o la URSS revela hasta qué punto se le ve lejos de un provincianismo latinoamericano. A su vez, la amplia y profunda influencia de su obra, desde Argentina a

Cuba, demuestra hasta qué grado su filosofía responde a la necesidad de que el filosofar en la América Latina deje de buscar inútilmente lo universal y eterno y se enraíce en lo concreto. Pero al enraizarse en lo concreto, y lo concreto es (...) dependencia y opresión, la filosofía contribuye a la liberación».

Esa labor de Zea es inseparable de la que ha realizado estimulando y difundiendo generosamente trabajos ajenos siempre vinculados a la línea central de nuestra América, de lo que me complace dar agradecido testimonio. Son incontables a propósito de esto las reuniones que ha organizado y las ediciones que ha hecho posibles. Entre estas últimas, no puedo dejar de mencionar, al menos, *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, los 100 fascículos que simbólicamente se iniciaron con un texto de Bolívar y concluyeron con otro de Martí sobre él, y fueron después reunidos en dos amplios tomos de *Ideas en torno de Latinoamérica* (1986); y el volumen colectivo *América Latina en sus ideas* (1986), que compilara para la serie de la UNESCO *América Latina en su cultura*. Y si bien, además, Zea ha colaborado en cuantiosas publicaciones periódicas, tampoco puedo dejar de nombrar aquella a cuyo frente se halla desde hace una década: *Cuadernos Americanos*. Fundada, durante los años de formación de Zea, con participación de grandes intelectuales mexicanos y de la España leal, y admirablemente dirigida hasta su muerte por Jesús Silva Herzog, la Universidad Nacional Autónoma de México y la Junta de gobierno de *Cuadernos Americanos* decidieron en 1987 encomendarle a Zea la dirección de la nueva época de la revista, que por otra parte había sido uno de sus principales foros desde el inicio mismo de la publicación. Con él a su frente, la revista ha seguido siendo una de las principales de nuestra área, y ha venido abordando temas de actualidad con amplitud y voracidad constantes, con la vibración que Zea pone en todo lo que hace. No en balde lo llamó «hermano», al cumplir 80 años el mexicano y 70 el brasileño, el extraordinario Darcy Ribeiro, cuya reciente desaparición nos ha privado de una de las criaturas privilegiadas con que contaba nuestro asendereado planeta.

Que la Universidad de La Habana conceda el Doctorado Honoris Causa a Leopoldo Zea, universitario ejemplar, en momentos en que en un coloquio internacional se rinde homenaje al intachable sacerdote Félix Varela, el irreductible independentista de quien se ha dicho que nos enseñó a los cubanos a pensar, implica una lección. Es de tal magnitud lo que debemos al Maestro Zea, quien tantos honores ha recibido en el mundo entero, que nunca podremos pagarle del todo. Sepa al menos que con este Doctorado se pretende corresponder a la envergadura de su faena acercándolo a la memoria de quien sembró para nuestra patria chica, en permanente lucha por la emancipación y la justicia, frutos que siguen alimentándonos y esperanzándonos.

FÉLIX VARELA Y LA EMANCIPACIÓN MENTAL DE NUESTRA AMÉRICA

Leopoldo Zea



Félix Varela, José Agustín Caballero, José Antonio Saco y José de la Luz y Caballero forman la pléyade del pensamiento filosófico que, al iniciarse el siglo XIX, ponen en Cuba las bases para la emancipación de la Isla y la región del dominio colonial impuesto por España. Cuba se integra al movimiento emancipador del subcontinente americano. Los sucesos históricos en el continente y en Europa la invasión francesa sobre la Península Ibérica, permiten a los hispanoamericanos exigir a la metrópoli el reconocimiento de sus derechos, como los tenían los pueblos en la península. La resistencia a este reconocimiento originó la guerra emancipadora que se transformó en guerra entre naciones. Alcanzada la independencia política, los pueblos del continente deben completarla con la emancipación mental. Esto es, borrar hábitos y costumbres impuestos por la metrópoli para garantizar y mantener su dominio.

En Cuba y el Caribe bajo el mismo dominio colonial español se invertirá este orden. La lucha armada como la que se daba en el continente no era posible en el Caribe. No tanto por la resistencia española como por la oposición de Estados Unidos, paradójicamente la primera nación del continente americano que el 4 de julio de 1776 se enfrentó al dominio colonial impuesto por otro país de Europa y logró emanciparse. Ante la decisión tomada por México y la Gran Colombia para extender la emancipación continental a Cuba y al Caribe, Estados Unidos advierte a la Santa Alianza en Europa, de los intentos mexicano-colombianos para libertar Cuba. Estados Unidos apoyaba el dominio colonial español; buscaba tiempo para digerir la expansión ya iniciada sobre el continente con la guerra y despojo hecho a México en 1847.

En 1898 será el momento oportuno para expulsar al coloniaje hispano en la región caribeña e imponer el propio. En 1895 muere en la manigua cubana un hombre formado en la filosofía emancipadora mental de los Varela: José Martí. En armas contra el coloniaje español, Martí alertaba al mismo tiempo del nuevo coloniaje que pronto habría de llegar a la Isla.

La expansión europea, occidental, originó la globalización imperial de la tierra que se inicia en 1492 en el Caribe con el que se topa Cristóbal Colón y que cambia la misión mercantil, costeadada por España. Al tropezar con una región extraña de la tierra, distinta a la Asia descrita por Marco Polo, y que parece no tener dueño, Colón, en nombre de sus señores, toma posesión de ella. La expedición se transforma en conquista y colonización. Colonización que se inicia en el nuevo continente y que se extenderá a la misma Asia y otros lugares de la tierra. Será del Caribe, de Cuba, que saldrán los conquistadores y colonizadores del continente americano. Hernán Cortés sale de Cuba para conquistar México, pero siglos más tarde saldrá de México el grupo de jóvenes revolucionarios para completar lo iniciado por José Martí en 1895. La emancipación mental da sus frutos. Ahora, al final del siglo xx, se plantean otros problemas de una globalización que no es ya la imperial iniciada en 1492.

—II—

Félix Varela es consciente de que la oportunidad que se presenta a los pueblos hispanoamericanos del continente no lo es aún para Cuba y el Caribe. Habrá que esperar y mientras tanto preparar al pueblo cubano para la emancipación que llegará. En el continente, los hispanoamericanos se emanciparon del coloniaje impuesto. Y después ¿qué hacer con ella? Habrá que completarla con la mental. Cuba debe esperar su oportunidad y prepararse para saber lo que puede hacer como pueblo emancipado. La emancipación mental implicará cambiar hábitos y costumbres con los que el coloniaje mantuvo su dominio por tres siglos. A esta tarea se entregaron Félix Varela y sus pares en Cuba. Prepararon a los hombres que harían el futuro de Cuba.

¿Cómo hacerlo? ¿Porque no será fácil emancipar mentalmente a un pueblo dentro del mismo sistema que ha impuesto las formas de enajenación! Félix Varela, un sacerdote como otros, está también empeñado en la emancipación mental. Se tendrá que partir del mismo sistema que ha de ser anulado. Romper con dogmatismos, pero sin afectar creencias religiosas que contienen verdades innegables como la existencia de Dios que ha creado al universo, y dentro de él, al hombre hecho a su imagen y semejanza.

Las *Cartas a Elpidio*, cuya peligrosidad para el sistema colonizador se hizo de inmediato patente, representan un extraordinario esfuerzo por separar lo que es de Dios de lo que, de acuerdo con el mismo creador, es propio de los hombres para que su dignidad esté a la altura de su creador. En estas Cartas, Varela habla de la impiedad, la superstición, el fanatismo y sus relaciones con la sociedad. Impío sería negar la existencia de Dios que ha creado todo lo existente, pero igualmente impío sería negar las facultades de las que este mismo Dios ha dotado al hombre, porque se afirma la existencia de Dios, pero se anula aquello que el mismo Dios ha dado al hombre, como es su capacidad para pensar, reflexionar sobre sí mismo y el mundo que ha de actuar sin fanatismo o superstición. El hombre, por la facultad que le ha otorgado el creador, tiene que ser responsable de su propio destino. Nada ni nadie lo puede relevar de esta responsabilidad, que lo obliga a hacer realidad un mundo a la altura de sí mismo, privilegiada criatura de Dios. Éstas son las metas expresadas en las grandes revoluciones de ese tiempo, como la estadounidense de 1776 y la francesa de 1789.

Eclecticismo se llama a esta filosofía, expresa tanto en Varela como en sus pares en Cuba. No niegan los orígenes divinos del hombre y afirman la responsabilidad moral que esto implica. Se acepta el ineludible pasado que ha de ser asimilado y superado, pero siempre a partir de la propia y libre decisión. Se acata la autoridad de la Iglesia, a la que Varela pertenece, con respecto a la existencia de un creador que incluya al hombre; pero al mismo tiempo se afirma la libertad de éste para hacerse responsable de esa su existencia como un ente de conciencia que es. Ser criatura de Dios no le enfrenta con las metas que se ha propuesto para realizarse a sí mismo. Conciliar las nociones del progreso y las ideas de la Ilustración con la ineludible creencia en Dios. Obviamente este filosofar no se concilia con una ideología destinada a someter unos hombres en beneficio de otros. No será fácil enfrentar las resistencias a esta filosofía. ¿Qué hacer con resistencias que niegan las facultades que Dios mismo ha dado al hombre? Félix Varela se queja cuando pregunta: «¿Qué recurso le queda a un maestro, por iluminado que sea, a quien se le manda a enseñar la latinidad por un escritor del siglo de hierro, jurar ciegamente por Aristóteles y así otras facultades?»

—III—

Si la filosofía escolástica es contraria a las facultades propias del hombre, igualmente funesto y negativo será cualquier otro filosofar que busque también anular esa capacidad y responsabilidad del hombre. Félix Varela conoce la diversa expresión de la filosofía de su época. En la *Miscelánea filosófica*, el ensayo

sobre el origen de nuestras ideas, la carta de Lamennais y el ensayo sobre la doctrina de Kant, hacen patente su amplio conocimiento de esta filosofía. Las conoce, pero no jura por ninguna de ellas, simplemente abstrae de ellas los elementos que le permiten preparar mentalmente a los cubanos para el futuro del que habrán de responsabilizarse. Estas filosofías son sólo instrumentos para que los cubanos actúen libremente sobre su realidad.

José de la Luz y Caballero ofrece un ejemplo de esta preocupación. Conoce bien a Hegel, pero no lo expone a sus alumnos, porque si bien Hegel hace de la libertad expresión máxima del Espíritu, con esto mismo justifica la obligación de este espíritu para imponer su libertad a todos los pueblos en donde el Espíritu no haya encarnado. Justifica racionalmente el dominio de unos pueblos supuestamente destinados a imponer la libertad a los que no la han alcanzado. Al norte del continente, una nación ha alcanzado su libertad y con ello justifica su derecho de ampliarla sobre pueblos que no la tienen. Luz y Caballero, como Varela, saben que no se debe jurar por filosofar alguno, sino capacitar a los cubanos para el disfrute de su derecho a ser libres, felices y prósperos, tal como lo reclamaron estadounidenses y franceses en su Declaración de los Derechos del Hombre.

Así, emancipar mentalmente a los cubanos no es hacerles jurar por filosofía alguna. El hombre no es una abstracción, sino un ente concreto que sufre la violencia y la explotación colonial. No se trata de justificar nuevas formas de dominio, sino que éste se anule, anulando el egoísmo individual que lo ha originado. En Cuba, los caribeños fueron exterminados y la carga de la explotación cayó sobre el esclavo africano, es de esto que habla José Antonio Saco. No se trata de anular el ineludible pasado que originó el mestizaje, el idioma y religión que forman parte de la identidad del cubano. De esta identidad hay que partir para exigir a la metrópoli respeto a la necesidad de buscar su propia integración en la libertad. Es lo real, lo concreto, lo que ha de ser afirmado y transformado como meta de la emancipación.

José Martí asimila toda esta enseñanza en su lucha para alcanzar la emancipación. Ha llegado el momento de ella para la cual los cubanos han sido formados por los Varela, Caballero y Saco. No buscan romper con España, como tuvieron que hacerlo en el continente. Buscan una relación de libertad que ha de abarcar a los pueblos de ambos lados del Atlántico. Martí tiene una concepción continental y universal de la libertad. Martí considera que Cuba, el Caribe, ha de integrarse a esa gran nación de naciones de la que habló Bolívar, el Libertador por excelencia. Bolívar mismo trató de emancipar a Cuba del coloniaje pero no pudo. Lo tendrán que hacer los propios cubanos. «Allí está Bolívar en el cielo de América —dice Martí—, sentado aún en la roca de

crear; así está él, calzadas aún las botas de campaña, porque lo que no dejó hecho, sin hacer está hoy: ¿Porque Bolívar tiene mucho que hacer en América todavía!» Por completar en el Caribe, en Cuba, lo que antes no pudo hacer Bolívar, Martí muere el 19 de mayo de 1895. La semilla emancipadora de los próceres de la independencia en Cuba da sus frutos para el futuro.

—IV—

Pero Cuba, como la América Latina en general, como tenía José Martí, enfrentará un nuevo imperialismo que empieza por desalojar a los europeos. La eliminación de España se logra en una guerra relámpago en 1898. La resistencia al nuevo imperialismo se inicia en 1910 con revoluciones como la mexicana. La Primera Guerra Mundial iniciada en 1914 es por el reparto colonial de la tierra; en esa guerra Estados Unidos será el gran ganador, pues la guerra se desarrolla en el continente europeo. En 1917 estalló la Revolución Rusa para enfrentar la injusticia social, política y económica. En 1939 estalla la Segunda Guerra Mundial dentro del mismo sistema capitalista. Se lucha por la hegemonía de algunos de sus conductores. Guerra contra fuerzas del mismo sistema para frenar al socialismo que ha emergido, como la Revolución de 1917, y contra la nueva potencia que surge en Asia disputando la hegemonía occidental: el Japón.

En esta guerra contra el fascismo y nazismo europeo y el militarismo japonés, las naciones del llamado Mundo Libre ofrecen a los pueblos bajo su coloniaje el respeto a los derechos de sus individuos y la soberanía de sus pueblos. Terminada la guerra, se aplaza el cumplimiento de estas promesas. Promesas ya expresas en el principio de la Organización de Naciones Unidas, pero que son incumplidas. Los países bajo coloniaje se unen y se enfrentan a sus colonizadores para exigir por otra vía lo que no se les quiere reconocer. Es en este contexto que en 1956 se inicia la Revolución en Cuba, que busca igualmente el cumplimiento de reclamos nunca satisfechos por el antiguo y el nuevo coloniaje. La Revolución la encabeza, junto con otros, un joven cubano, Fidel Castro, que el 26 de julio de 1953 asalta el cuartel Moncada para poner fin a la tiranía. Apresado se le preguntó sobre los responsables intelectuales de esta acción y contestó: «El autor intelectual es Martí». Y con Martí, por supuesto, la pléyade de cubanos que al iniciar el siglo XIX se empeñaron en su emancipación mental. Veinte años después, Fidel Castro, ya líder de la Revolución triunfante, habla de ella, de sus antecedentes históricos y sus metas de futuro.

Los responsables siguen siendo cubanos como José Martí, y con él Simón Bolívar, cuyas metas hacen de la Revolución Cubana parte de la lucha del

continente americano al que Martí llama «Nuestra América». Las metas siguen siendo las mismas, sólo que éstas han de realizarse en un nivel más amplio, mundial. A la globalización imperial se enfrenta otra globalización formada por la resistencia de los pueblos no occidentales: Asia, África y América Latina para poner fin a los avíos de dominio que les ha impuesto el Mundo Occidental, Europa y Norteamérica.

Lucha anticolonial por el respeto a los derechos que enarbola el mismo Mundo Occidental en la guerra y que han de ser válidos para todos los pueblos de la tierra. Se inicia la guerra fría entre las potencias que han vencido el totalitarismo europeo y asiático: Estados Unidos y la Unión Soviética. Dentro de esta guerra se da la lucha por la emancipación de los pueblos, el reconocimiento de su soberanía y los derechos de sus individuos. El derecho a disfrutar de los frutos de sus propias riquezas y trabajo. En esta guerra, los pueblos bajo dependencias tendrán que mantener sus propios intereses y derechos. Se les llama países del Tercer Mundo o no comprometidos. Pero de alguna forma tendrán que ligarse a los protagonistas de la guerra fría. Cuba está en esta situación, pero participa activamente en la lucha que vienen haciendo los pueblos como el suyo bajo el coloniaje.

En la conmemoración de los 20 años del asalto al Cuartel Moncada, Fidel Castro explica esta situación. La Revolución Cubana triunfó sobre fuerzas al servicio del neocolonialismo. Revolución en la que pensaron y para la que se prepararon los Félix Varela y por la que lucha José Martí, para completar lo iniciado en el continente por Simón Bolívar. Pero el escenario es ya otro. Es la misma lucha por los mismos motivos, pero participan en ella los pueblos que a lo largo de la tierra han sufrido y sufren la colonización. Los precursores de esta lucha mundial se sirvieron de diversas expresiones del filosofar occidental para sus propias metas.

Ahora será otro filosofar, otra filosofía a la altura de los retos actuales la que deberá ser utilizada para el logro de las viejas metas pero a nivel global. Dice Fidel: «Lo que cualitativamente puede hacer diferente al revolucionario de hoy es su superior conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo de la sociedad humana, lo que pone en sus manos un instrumento extraordinario de lucha y cambios sociales». Este instrumento lo ofrece el marxismo-leninismo. Las metas son las mismas, las circunstancias son otras. Los instrumentos para el logro de las metas deberían ser más amplios y eficaces. No se trata de jurar por filosofía alguna, de lo que se trata es de idear un instrumento filosófico que permita a nivel global obtener lo que buscan en conjunto pueblos e individuos de todo el globo. Una nueva y poderosa arma para poner fin a enajenaciones impuestas que permitían justificar ideológicamente a los colonizadores.

¿Cómo eran los nuevos revolucionarios? Ernesto Che Guevara se describe diciendo: Éramos «un grupo de hombres con propia preparación política, solamente una carga de buena voluntad y una ingénita honradez». ¿Pero qué intentaban hacer? Lo que otras revoluciones en el continente ya habían intentado pero se había frustrado. La guerra, dice el Che, nos revolucionó. La guerra servía para algo distinto. En los intentos ya hechos se ofrecía una cosa y se hacía otra. En contacto con los guerrilleros, la gente que ya luchaba por algo más que una abstracción ideológica, lo hacía para cambiar su situación vital, concreta. Por este cambio estaba a dar y apoyar a los revolucionarios, tanto el campesino como el obrero, el pueblo. «Aprendimos —dice el Che— que esta gente no moriría por promesas, sino por hechos». «Comprendimos que el ansia del cambio por la tierra era el más fuerte estímulo de lucha que se podrá encontrar en Cuba». El marxismo-leninismo era un buen instrumento racional para esta tarea y para ligarlo en la guerra fría a una de las dos ideologías: el individualismo por encima de la solidaridad o la solidaridad con sacrificio de la libertad.

—V—

La guerra fría, guerra de amedrentamiento, originó un alto costo por el que en el mundo socialista pagaron sus pueblos con el aplazamiento de las metas sociales que se habían prometido al iniciarse la Revolución Rusa de 1917, e igualmente lo pagaron los pueblos de la Europa del Este, sacrificando la posibilidad de un modo de vida más justo. Por encima de ellos estaba la fabricación de instrumentos bélicos del chantaje de la paz. En Estados Unidos, por esta misma guerra pagaron los pueblos bajo su hegemonía, incluidos paradójicamente los mismos pueblos de la Europa Occidental a quienes brindaban seguridad frente a la amenaza soviética. Todo esto terminó en 1898 cuando uno de los protagonistas de la guerra fría, la Unión Soviética, decidió abandonarla.

Estados Unidos se declaró triunfante de esta guerra y asumió la responsabilidad del nuevo orden. Sin embargo, las ideologías y filosofías de los protagonistas de esta guerra se anularon. Se impuso una nueva globalización, distinta de la que habían hecho los imperios que era excluyente, de una nación sobre todas las naciones. Surge como contrapartida la globalización incluyente, asuntiva, en la que todos los pueblos de la tierra, con sus múltiples y concretos individuos, deberán participar en una relación solidaria y no ya de dependencia.

La Europa Occidental, como Japón en Asia, pone en marcha la nueva globalización. Europa Occidental, ya sin enemigo alguno del que tenga que ser

protegida, pone en marcha un proyecto que ha de integrar a sus diversos países, la Comunidad Europea. ¿Cómo es esta comunidad? El ex canciller alemán, Helmut Schmidt, lo expone: «En la historia de la humanidad, la Unión Europea constituye una empresa única. Pues si por un lado los europeos estamos firmemente decididos a conservar la respectiva lengua de nuestro país, nuestra peculiar herencia cultural y nuestra identidad nacional, ello no impide que nos unamos y no porque lo quiera un dictador o un conquistador, sino porque estamos convencidos de que la mejor forma de defender nuestros intereses nacionales es por medio de la Unión Europea, por mucho que se altere en el siglo que viene el orden mundial». Los belicosos pueblos europeos por siglos lucharon entre sí sin abandonar sus diferencias culturales, religiosas y políticas y las imponían a otros pueblos al poner en marcha otra globalización que no era ya la impuesta por tirano o conquistador alguno.

¿No es ésta la misma preocupación y el mismo afán expreso en las luchas por la emancipación de los pueblos de América Latina? Buscan integrarse libremente para romper la integración impuesta por el coloniaje. Salvo que los pueblos de esta América, pese a la diversidad del origen de sus individuos, razas y culturas, poseen un idioma, una religión y una raza común creada por las diversas etnias de la tierra que se han encontrado y mezclado en esta región. Sin quererlo, los colonizadores han dado a los pueblos de esta América los instrumentos para su integración en la libertad, rebasando el coloniaje impuesto.

¿Por qué en Europa se hace patente la necesidad de la libre integración de sus pueblos? Se origina en Europa por la misma razón que se origina en la América Latina, la conciencia de un dominio impuesto en beneficio de sus conquistadores y colonizadores o protectores y la necesidad de una integración en la libertad. En Europa Occidental, la integración la impuso los Estados Unidos pero en su beneficio, hizo hoy lo que España hizo ayer, pero sin proponérselo y para mantener su dominio; con esta integración dio a los pueblos bajo su dominio los instrumentos para su emancipación.

«Norteamérica —dice Schmidt— no debería nunca olvidar que la creación de la Unión Europea constituye uno de sus mayores logros. Sin el Plan Marshall quizá nunca se hubiera llegado a ello». El propósito del Plan Marshall fue impedir la expansión del comunismo que amenazaba sus intereses. Europa se salvó así de la anarquía que había seguido a la derrota del Eje y se integró y fortaleció económicamente, lo cual benefició a los europeos que pudieron rebasar su situación de dependencia. Terminado el peligro comunista, la dependencia resultaba obsoleta. Europa se integró en su propio beneficio y desarrollo.

Pero Europa pretendía algo más, preparada como estaba para una economía doméstica podrá alcanzar su pleno desarrollo material a partir de la idea de una autarquía que pusiese fin a las cargas que imponía el coloniaje. Pero una autarquía que no sería posible por Asia, región del tercer Mundo. Asia, que bajo el impulso de uno de los perdedores de la Segunda Guerra, Japón, se realiza en función de la economía de mercado. Economía que le permitirá estimular y ampliar su desarrollo hasta globalizarlo, para crear nuevos mercados, nueva industria y con ello empleos. «Europa —dice Schmidt— estaba en desventaja con Asia». En Asia, en la cuenca del Pacífico, no sólo había materias primas, también había millones de brazos para transformarlas, así como capacidad par fabricar sus propios instrumentos de producción.

Pero sucedió también algo más y de ello habló Helmut Schmidt, la inesperada emergencia económica de Estados Unidos en la economía de mercado. Para lograrla integra dentro de la nación a sus diversos grupos nacionales a millones de estadounidenses marginados por la diversidad de su piel, hábitos y costumbres. En cuatro años de gobierno, el presidente William Clinton hizo emerger económicamente a Estados Unidos con esta gente. Pero no sólo ha emergido sino también se ha expandido para enfrentar a Europa en los posibles mercados que aún tenían en África.

Así, la globalización surgida al final de la guerra fría se origina en un afán común de diversos pueblos de la tierra por el logro de una meta común: la libertad, la felicidad y la seguridad de los individuos que los forman. Todo a partir de una economía que necesita no sólo de productos y productores capacitados, sino también de consumidores. Cuanto mayor sea la capacidad de consumo, mayor será la capacidad productiva, y con ello el empleo, sin el cual no hay consumidores.

Todo lo anterior se puede lograr sin dejar de ser chinos, japoneses, malayos, budistas, mahometanos o cristianos. Tienen no sólo millones y millones de brazos para el trabajo fecundo, sino también riqueza y capacidad para poner a su servicio técnicas de producción mejores que las que pueden producir sus antiguos colonizadores. Juntos ahora estos pueblos y los de otras partes del mundo, incluido el Occidental, pueden ir aún más lejos.

—VI—

Esta globalización incluyente, asuntiva, encuentra obviamente fuertes obstáculos, tanto entre las fuerzas de poder de la vieja globalización imperial que busca recuperar sus hegemonías, como en quienes insisten en mantener su enfrentamiento y un regreso a la guerra fría. Pero, ¿se puede eludir esta globalización? Grandes potencias y pueblos que no lo

son saben que esto no es posible. Las grandes potencias económicas de nuestros días saben que para mantener el desarrollo alcanzado y ampliarlo, éste tendrá que ser compartido. Las crisis económicas ahora son globales, lo que muestra nueva e ineludible dependencia. La falla en uno repercute en cadena sobre el resto. Ésta no puede ser eludida, dentro de ella se tiene que ser protagonista o comparsa.

La historia es dialéctica para encontrar la conciliación de los contrarios, su síntesis. Dialéctico es tanto el sistema hegeliano como el marxista. Uno hace de la libertad de otros instrumento aplastante de sus libertades, para realizarlas. En Marx la justicia se logra limitando la libertad, se da así una larga y dialéctica lucha por el logro de algo que es una abstracción. Sigue faltando la síntesis que haga posible la igualdad en la desigualdad, la libertad con respecto de otras libertades, la justicia sin anulación de la libertad. Esta síntesis, esta conciliación, es la que los pueblos están planteando como meta en nuestros días. Un nuevo orden universal incluyente, asuntivo.

Es el reto para todos los pueblos de la tierra. Un orden universal en el que todos los hombres y pueblos del mundo se consideren incluidos y por ello responsables del mismo. El reto también es para esta nuestra América. ¿Existe acaso una filosofía de la que podamos partir como lo hicieron Félix Varela, José Martí y el Che Guevara? En Europa y el Mundo Occidental se busca esta filosofía planteándose problemas que antes les eran ajenos, como los de identidad e integración. El mundo sigue ahora con atención la experiencia en este campo de pueblos como los nuestros. Sus problemas son viejos problemas nuestros y nuestras soluciones también pueden ser suyas.

Conciliar, asimilar, asumir y sistematizar ha sido una vieja preocupación cubana, caribeña y latinoamericana. Es la preocupación de la filosofía ecléctica de Félix Varela, quien sufrió por ello persecución y fue desterrado. Es también el proyecto filosófico asuntivo de José Martí al considerar la guerra con España como guerra civil y el proyecto revolucionario del Che Guevara liberando pueblos y no individuos y clases y por ello murió en Bolivia. Asuntivo fue el proyecto de Bolívar de una nación que abarcara el universo y por el cual hasta él sufrió un destierro que su muerte evitó.

Es la filosofía antes negada como tal por los filósofos europeos y occidentales la que ahora es objeto de atención porque enfrenta problemas que les parecían ajenos. La filosofía ecléctica de Félix Varela concilia al Creador con su criatura; José Martí, en «Nuestra América», concibe un mundo multirracial y multicultural; José Vasconcelos habla de la raza cósmica, raza de razas, cultura de culturas, integrando las ineludibles diversidades que hacen a los individuos. Es esta la filosofía que animó al grupo de jóvenes guerrilleros para lograr el

mundo justo y concreto del que habló el Che Guevara. La utopía se convierte en profecía en las palabras de Simón Bolívar: «En la marcha de los siglos podría encontrarse quizá, una nación cubriendo el universo, la federal, no ya una nación sobre todas las naciones». El mundo expuesto por Martí en «Nuestra América» se ha hecho realidad en «Nuestro Mundo». Pero todo libremente, no impuesto por conquistadores, dictadores o potencia alguna.



SESIÓN CUARTA

19-XII-1997



PEDAGOGÍA, ÉTICA Y ESTÉTICA

INTERVENCIONES ESPECIALES

Luigi Morelli
Ciudad del Vaticano

Lidia Turner Martí
Cuba



COORDINADORA

Lesbia Cánovas
Directora del Instituto Central de Ciencias Pedagógicas
Cuba



PANELISTAS

Pablo Berchenko
Chile

Armando Chávez Antúnez
Cuba

Ana Cairo Ballester
Cuba

Justo A. Chávez Rodríguez
Cuba

Perla Cartaya Cotta
Cuba

Yolanda Wood
Cuba

FÉLIX VARELA
BEATIFICACIÓN Y CANONIZACIÓN

Luigi Morelli



Señoras y señores:

Ayer escucharon del profesor Meolli el significado que tiene la figura del padre Félix Varela para una persona ajena al mundo cubano e interesada en las causas de los santos. Yo que, en mi calidad de postulador, soy el responsable directo de su causa de beatificación y canonización les describiré brevemente el camino que está recorriendo. No sé si en mi intervención sucederá alguna maravilla, en todo caso servirá para completar el cuadro de este gran personaje que después de 150 años de su muerte continúa suscitando gran interés hoy.

Quisiera comenzar diciéndoles que si los católicos creen en los santos, les rezan, los veneran, reverencian sus reliquias, dan su nombre a sus hijos y a la Iglesia, ellos, sin embargo, no son los únicos: sus hermanos mayores de la religión hebrea, religión en la cual los rabinos no han alentado nunca la veneración de seres humanos, tienen una especie de devoción popular por figuras como Abraham y Moisés, y por los justos. En la Iglesia ortodoxa rusa se conserva una viva devoción por los santos, sobre todo, por los primeros padres de la Iglesia y los mártires. Después de la Reforma en el mundo protestante, el culto a los santos ha desaparecido en gran parte, pero incluso entre los evangélicos más conservadores se reserva una devoción particular a los profetas del Antiguo Testamento y a los apóstoles del Nuevo, algo que se asemeja a un culto y que en efecto existe en las Iglesias anglicana y luterana, se conservan las fiestas religiosas y los calendarios de los santos. Las grandes religiones orientales también tienen sus figuras particulares. Hay, sin embargo, una peculiaridad que distingue a la Iglesia católica de todas las demás. Sólo la

Iglesia católica utiliza un verdadero y particular proceso con tribunales, abogados y sentencias, y sólo en la Iglesia de Roma es posible encontrar un grupo de profesionales altamente calificados cuyo trabajo consiste en llevar a cabo investigaciones sobre la vida de la persona de quien se pide la beatificación o canonización.

Para el mundo laico y para los mismos católicos, el proceso de beatificación o de canonización tiene algo de misterioso. Ninguno sabe por qué un candidato es elegido en vez de otro y que la selección se hace un poco como los premios Nobel. En realidad, las cosas no resultan tan misteriosas.

Comencemos con la susodicha selección. No nace ninguno, un santo se impone por sí, o mejor, el pueblo, a través de las plegarias, el respeto especial de sus restos, de sus objetos a ellos pertenecientes, de los lugares donde han vivido, la petición de favores y de otras formas similares, contribuyen a reforzar la presunción de la santidad de un candidato. Por tradición y por las leyes de la Iglesia, cada causa debe tener su origen en el pueblo. Sobre este caso puede iniciarse el verdadero y particular proceso con la certeza, entre otras cosas, de que será largo, costoso y que no llegará a buen término si de cualquier modo las investigaciones no son completas.

¿Existe este estímulo popular para Varela?, seguramente. Resultaría más claro si lo analizáramos en su tiempo, todo hubiese sido mucho más fácil. Si la causa se hubiera introducido directamente después de su muerte, cuando existían los testimonios directos de las personas que lo habían conocido, ellos habrían presentado un servicio insustituible.

No se trata aquí de hacer un elenco de todas las pruebas recogidas en el volumen que ahora examinan los expertos romanos. No sólo la enorme afluencia de fieles que acudieron a sus funerales, sino los honores tributados por eclesiásticos y personas de todo credo religioso, sino los perfiles entusiastas que de él trazaron los periódicos estadounidenses y cubanos, sino el fallido intento de trasladar a Cuba sus restos mortales inmediatamente después de su muerte, pues los fieles no querían verse privados por ninguna razón del sacerdote santo.

Dicho esto, paso a ilustrarles brevemente el itinerario que ha seguido la causa de Félix Varela, itinerario que sólo concluirá cuando sea beatificado y canonizado.

La Iglesia cubana inició los pasos de este proceso en 1983 cuando pidió a la Congregación de las Causas de los Santos, permiso con el fin de que el proceso, que las normas prescriben debe desarrollarse en la diócesis donde muere el siervo de Dios y, por tanto, en el caso de Félix Varela en la diócesis de San Agustín sufragáneo de Miami, Florida, donde el padre Félix Varela

murió, se desarrollase en La Habana. El permiso, llamado el *scripto* en términos técnicos, se concedió el 25 de julio del mismo año. El año 1983 fue muy importante para la Congregación de las Causas de los Santos, porque hubo una reforma que cambió muchos procedimientos. El hecho de que hubiese ya 130 años de la muerte del siervo de Dios y que las investigaciones debieran prepararse con criterio histórico, unido a los cambios de procedimientos a que nos hemos referido, provocó notables dificultades a la causa que, en la práctica, ni siquiera había empezado.

Es necesario llegar al 23 de febrero de 1995 para hablar de un verdadero comienzo, cuando la Conferencia Episcopal de Cuba volvió a iniciar según los nuevos procedimientos y nombró a quien suscribe como postulador cerca de la Congregación romana, confiriendo los cargos de vicepostuladores a su excelencia monseñor Pedro Melrice Estío, arzobispo de Santiago con respecto a la Isla de Cuba, y al monseñor Octavio Cisneros con respecto a la archidiócesis de Nueva York.

Constituido el tribunal, la primera sesión tuvo lugar el 22 de enero de 1996, en ella todos los componentes juraron y procedieron al nombramiento de la Comisión de Teólogos e Historiadores, quienes a su vez en la segunda sesión celebrada dos días después juraron (*de muñere venia de impendo*).

La encuesta se concluyó el 15 de agosto de 1996. En esta fecha se celebró solemnemente la ceremonia de clausura en la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción en presencia de su inminencia el cardenal Ortega, el nuncio monseñor Beniamino Stella y todos los obispos de la Isla, los componentes del tribunal y una inmensa multitud de fieles.

Todo el material sellado y provisto del instrumento de clausuras y del pliego *literarum*, se envió a Roma a la Congregación de las Causas de los Santos. El decreto sobre la validez de la encuesta diocesana se promulgó en Roma el 6 de diciembre de 1996 y lleva la firma del proprefecto Alberto Sbobodne, arzobispo *titularis en cberencia en uminidia*, y del secretario monseñor Eduardo Novada, *archobispo titularis en lunensis*. El 20 de diciembre del mismo año era nombrado relator de la causa, el dominico padre Ambrosio Eser, jefe de los relatores de la Congregación de la Causa de los Santos.

El trabajo posterior se ha realizado por un servidor y por un equipo de expertos con la supervisión del relator padre Ambrosio Eser. De las cerca de 2 000 páginas de documentación llevadas a Roma ha resultado un volumen de 350 páginas en este momento en manos de los expertos de la Congregación de la Causa de los Santos para los exámenes que se prescriben.

Al término de todo este proceso si no surgen obstáculos, se redactará el decreto sobre la heroicidad de las virtudes que será leído delante del Papa

y el siervo de Dios adquirirá el título de Venerable. Mas, esto no bastará para llegar a la beatificación: todo lo que he descrito en efecto es el resultado de la investigación y del juicio de los hombres, que, aunque riguroso, no resulta infalible.

Para la beatificación también se requiere una señal divina que confirme el juicio de los hombres. La señal es el milagro llevado a cabo por intercesión del siervo de Dios. El procedimiento que permite determinar si en verdad ha acaecido un milagro, es tan riguroso como la investigación sobre la santidad de la vida. Un proceso sobre el milagro debe establecer, en efecto, que Dios ha realizado algo que resulta inexplicable según los actuales reconocimientos científicos, que el hecho inexplicable sea realidad tras la invocación al siervo de Dios. Tan sólo después de la sentencia positiva de la Comisión de los Médicos, porque generalmente se trata de curación de enfermedades y de los teólogos se lleva a la verdadera y propia beatificación.

Este es, de modo muy resumido, el proceso con el cual la Iglesia católica ha proclamado a sus santos durante los últimos cuatro siglos. ¿Por qué se canoniza a los santos? ¿Por qué deseamos que el padre Félix Varela sea declarado santo? Porque tenemos necesidad de entender cuál es el modo de interpretar nuestra vida según conceptos diferentes a los de poder, utilitarismo y el bienestar material, egoísmo y de tantos otros males que nos afligen. Ellos, los santos, como instrumentos libres y vehículos de una fuerza superior nos ofrecen la perspectiva justa.

Dios hace a los santos, pero a nosotros nos toca contar sus historias.
Señoras y señores, gracias.

FELIX VARELA Y LA TRADICION PEDAGÓGICA PROGRESISTA

Lidia Turner Martí



Manuel Valdés Rodríguez, uno de los grandes pedagogos cubanos de segunda mitad del siglo pasado e inicio del presente señaló: «El estudio de los grandes maestros ha de hacerse en sus propias obras; de modo que, en vez de buscar un reflejo por decirlo así, de sus creencias, sus afirmaciones y sus ideas, debe escudriñarse todo esto en el texto vivo de sus propias obras y en las primeras fuentes».

Quisiera me permitieran sobre este fundamento hacer uso textual de algunas ideas cuando nos referiramos a representantes de nuestra tradición pedagógica progresista.

Esta tradición se ha caracterizado por algunos atributos comunes.

- Crítica al estado de la educación existente.
- Unidad de la instrucción y educación.
- Confianza en las posibilidades del educando, sea este niño, joven o adulto para aprender a pensar y aprender a aprender.
- Educación en el patriotismo.

Cuba posee una inagotable tradición pedagógica progresista que surgió desde finales del siglo XVIII con don José Agustín Caballero y sus críticas a la escolástica y al teologismo.

Al referirse a la enseñanza de su época en la Sociedad Económica de Amigos del País en 1795, expresó: «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, y por consiguiente en nada favorece las tentativas y ensayos de nuestra clase».

El padre Caballero (1762-1835) se manifestó a favor de los cambios de las prácticas pedagógicas vigentes y abrió así el camino ascendente de la tradición pedagógica progresista cubana.

En relación con la enseñanza de la física, en 1791 expresó: «los profesores de esta ciencia ponían particular cuidado en producirse con expresiones enigmáticas que sólo ofrecía ideas confusas, inteligibles únicamente a los que querían convencerse, no por razón sino por capricho. Los maestros se valían en sus explicaciones de palabras que carecían de sentido y una docilidad mal entendida las admitía ciegamente, sin más razón porque se introducían».

Como se observa en estas palabras, combatió el dogmatismo de la enseñanza oficial y planteó nuevos puntos de vista en materia educativa.

Estas y otras importantes ideas nuevas las introdujo en sus cursos en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, y contribuyeron a la formación ideológica de sus jóvenes discípulos.

El padre Agustín propuso importantes reformas educativas, y también la separación de las ciencias y la filosofía del tutelaje teológico; introdujo los experimentos en la enseñanza de la física; se preocupó por la educación de la mujer, y redactó ordenanzas que disponían la creación de escuelas gratuitas para niños pobres y desvalidos.

Sin este preámbulo necesario no podíamos mencionar a Félix Varela Morales (1788-1853) y a José de la Luz y Caballero (1800-1862), dignos continuadores de esta tradición progresista.

Félix Varela, «filósofo y educador devenido político, se definió en su triple condición como vanguardia. Él fue el primer gran combatiente revolucionario del sector de la docencia, porque José Agustín Caballero no rebasó el marco de las reformas que, parece, era lo más que se podía hacer a fines del siglo XVIII.

En el discurso pronunciado en 1817, con motivo de su ingreso a la Sociedad Patriótica, Varela expresó: «Tengo probado por experiencia lo que habrán conocido todos los que se hayan dedicado a reflexionar sobre la educación pública y es que la juventud bajo el plan puramente mecánico de enseñanza que se observa casi en todas partes, adquiere unos obstáculos insuperables para el estudio (...)

»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 solo 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».

«Investigando el origen de estos males, encuentro que provienen principalmente de la preocupación que reina en muchos, de creer que los niños son incapaces de combinar ideas, y que debe enseñárseles tan mecánicamente como se enseñaría a un irracional. Nosotros somos (...) los irreflexivos cuando atribuimos a la incapacidad de los niños lo que es un efecto de nuestro método y lenguaje».

Las ideas que se desprenden de los párrafos anteriores dan la medida de la talla de renovador indiscutible de ese ideólogo de los sectores más avanzados de su época. En ese mismo discurso continuaba: «Efectivamente, señores, 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. Hablemos en el lenguaje de los niños, y ellos nos entenderán. Es temerario el empeño de querer que sus primeros pasos sean tan rápidos como los del hombre ya versado, pero es igualmente un error prohibirles que los den, a lo menos no excitarlos a este efecto». Y concluyó diciendo: «De todo lo expuesto se deduce lo interesante que debe ser para vosotros enseñar al hombre a pensar desde sus primeros años, o mejor dicho, quitarle los obstáculos de que piense».

Influido por la corriente filosófica de la ideología, Varela defendió con calor las ideas anteriormente expresadas y también propugnó el carácter popular de la enseñanza, criterio que alcanza su máxima expresión en los temas pedagógicos escritos en 1829: «Quien puede negar que es más ilustrado un pueblo en que todos saben leer y escribir medianamente, que otro donde un corto número lo hace con toda perfección pero la gran masa está en tinieblas.

»(...) La necesidad de instruir a un pueblo es como la de darle de comer, que no admite demora».

De Varela se ha dicho que «Se anticipó a su época con la aplicación de un sistema educativo fundado en la psicología, en el derecho de la mujer a la educación y en la fusión del trabajo con el estudio».

Varela dedicó sus esfuerzos, tanto en lo filosófico como en lo pedagógico, a «barrer el escolasticismo», en todas sus manifestaciones, y a demostrar que resultaba imprescindible desarrollar el intelecto del hombre; por ello, con justeza se afirma que fue el primero que nos enseñó a pensar.

El *Anuario Martiano* de 1985 publicó un artículo inédito de José Martí que apareció en las páginas de la revista mensual *Nueva Enseñanza* de San Salvador en 1894, pero que al parecer fue escrito para *El Economista Americano* de Nueva York en 1887.

«Yo sé de memoria los pueblos de Francia, los reyes de Israel, los teoremas de la Geometría: ¿pero por qué no me enseñan mejor la historia que debe ser tan bella, con los hombres peleando por esta luz que siento en mí, y la historia natural, las costumbres de los animales, las costumbres de las plantas, las semejanzas que yo noto entre mi cuerpo y las plantas y los animales?»

El que escribe en *El Economista Americano* se preguntó a los 12 años de su vida: «Y de qué me sirve toda esta miseria que han enseñado, estos rosarios de hechos huecos, estos textos escritos en una jerga pomposa y oscura? El mundo que llevo en mí, él se va explicando solo: pero ese otro mundo vivo de afuera, que me llama con atracción seductora ¿quién me lo explica? La imaginación me lo revela en su aspecto poético; y la razón me dice que él es grandor de mí, y yo pequeñez suya».

«Pero ¿al sol cómo se va? ¿qué es la luz que me calienta? ¿cómo funciona mi cuerpo? ¿la tierra cómo está hecha? ¿quién me apaga esta necesidad de saber, qué me hace avergonzar y llorar?»

«Todo lo que enseñan está en papiamento que es la lengua que habla la gente baja de la isla Curazao. Yo quiero entender cada palabra que leo, para así ver clara ante mí la idea que representa, porque las palabras no valen sino en cuanto representan una idea. Ea, pues: me han hecho un imbécil. No hay orden ni verdad en lo que me han enseñado. Tengo que empezar a enseñarme a mí mismo».

«Todo eso se dicen a los doce años los niños que piensan. O sienten sus efectos, si no han nacido con lengua propia y libre para decirse lo que piensan. Se cría hoy a los carneros, toros y caballos con más realidad y juicio que a los hombres; porque a los caballos, toros y carneros los cuidan, afinan y desenvuelven las partes del cuerpo que han de necesitar para el oficio a que se destinan, el hueso si son para la carga, la fibra si son para la matanza, los elementos de la leche si son para la cría. Y al niño que ha de vivir en la tierra, no le enseñan la tierra ni la vida».

Todos los esfuerzos de José de la Luz y Caballero estuvieron encaminados a inculcar en los jóvenes que acudían a sus aulas un espíritu investigativo y de independencia en la adquisición de los conocimientos. Para poner en práctica sus criterios educacionales perfeccionó y fundó colegios y organizó planes de estudio; es notable su labor en San Cristóbal de Carraguao. Fundamentó teóricamente el método explicativo aplicado por Varela en sus clases, y lo extendió a la enseñanza primaria. Sus principales ideas pedagógicas tenían como base la realidad y las necesidades del país en su momento histórico. Siempre afirmó que era imprescindible «*formar nosotros mismos una ciencia*» que, en las condiciones de Cuba, permitiera

empapar a la juventud *«en el espíritu de crítica: Que estudie antes de fallar, que no repita ni aprenda de memoria»*.

En su célebre informe sobre la Escuela Náutica, de diciembre de 1833, al referirse a la función que debía asumir un centro destinado a formar maestros, expresó: «No se concurre a los establecimientos para aprender todo lo aprendible, sino muy singularmente para aprender a estudiar y para aprender a enseñar. Los institutos de educación son teatro donde la juventud debe tantear y robustecer sus fuerzas para marchar después sin ajeno apoyo. Así se grabará tan profundamente en el alma de los preceptores como en la de los discípulos aquel áureo principio, proclamado por la razón y sancionado por la experiencia: que todo alumno debe ser maestro de sí mismo, o de lo contrario nada será. *He aquí el antídoto contra esos falaces sistemas de enseñanza que aspiran a prescindir del trabajo de los educandos»*.

Y continuaba: «Bueno, útil, laudable es todo plan que se proponga mejorar, simplificar, facilitar la adquisición de los conocimientos pero pretender que no sean necesarios los esfuerzos del que aprende para conseguir el fin deseado... es señal segura de la charlatanería, o cuando menos de la inexperiencia y superficialidad. En vano buscaríamos el aprovechamiento por otros medios y caminos. En las ciencias no hay lugar a progresos si se quiere marchar con pies ajenos. No es posible graduar hasta que punto llegarían los alumnos, cuando a cada paso estén tocando que sus progresos son la obra de sus manos; desaparecen los estorbos como por encanto, cuando el dedo de la experiencia le señala a cada instante las conquistas que alcanzan por sí mismos».

En estos criterios se observa la valoración que hace Luz y Caballero acerca de los métodos de enseñanza y se vislumbran sus concepciones en relación con el papel del trabajo y la actividad para el logro de un aprendizaje eficaz, así como la importancia de la motivación en el proceso del aprendizaje; aspectos que en etapas posteriores tendrán un mayor desarrollo.

La valoración que hizo José Martí acerca de Luz y Caballero resume su esencia de maestro por excelencia: «supo cuanto se sabía en su época; pero no para enseñar que lo sabía, sino para transmitirlo. Sembró hombres».

Entre 1840 y 1868 es importante señalar la existencia de un grupo de colegios privados, en los que se educan las nuevas generaciones de cubanos pertenecientes a la burguesía y que eran verdaderos «refugios del criollismo», como se les ha llamado. Entre ellos se encontraban: El Salvador (de Luz y Caballero); Santiago (de Juan B. Sagarra); La Empresa (de los hermanos Guiteras) y San Pablo (de Rafael María de Mendive). En todos ellos se aplicaban principios pedagógicos renovadores y progresistas; se elaboraban textos originales y se formaba una conciencia cívica.

Un ejemplo de ello es el criterio que Martí, discípulo de Mendive, expresó acerca de su trabajo como educador: «Era maravilloso —y esto lo dice quien no usa en vano la palabra maravilla—, aquel poder de entendimiento conque, de una ojeada, sorprendía Mendive lo real de un carácter; o cómo, sin saber de ciencias mucho, se sentaba a hablarnos de fuerzas en la clase de física».

No es por casualidad que muchos de los discípulos de estos centros asumieron una actitud revolucionaria durante la Guerra de los Diez Años.

En el período de 1868 a 1878 se llevó a cabo una revolución burguesa, independentista y abolicionista, la cual no pudo lograr los objetivos propuestos.

En el campo insurreccional se desarrolló una amplia labor educacional de un profundo sentido democrático. Por un acuerdo del Ayuntamiento de Bayamo se declaró la instrucción «popular y libre»; se aprobó una ley de Instrucción Pública propuesta por Rafael Morales y González (*Moralitos*) (1845-1872); se alfabetizaba a las tropas mambisas y a la población adulta; se escribió una *Cartilla Cubana de Lectura* para facilitar el aprendizaje y se creó una escuela de retaguardia a cargo de maestros y jóvenes intelectuales revolucionarios; entre quienes se destacaron: Borrero Echevarría, los hermanos Betancourt, Francisco La Rúa, Eduardo Machado y otros.

En la etapa de 1878 a 1895, las ideas democrático-revolucionarias se abrieron paso en materia educativa, reflejadas principalmente en el ideario pedagógico de José Martí y Pérez (1853-1895).

Entre sus principales concepciones están presentes: el concepto de la vinculación del estudio con el trabajo y su papel formativo para la conciencia y la personalidad integral del ser humano; la función social importante que tiene para los pueblos latinoamericanos la enseñanza técnica y la educación vinculada a las necesidades apremiantes de las sociedades subdesarrolladas; la importancia de la superación de la mujer como miembro pleno de la sociedad; la crítica a los métodos escolásticos de enseñanza, y el papel creador del maestro.

La importancia que Martí concedió a la unidad del proceso instructivo-educativo en la formación del hombre se destaca en las ideas siguientes: «Instrucción no es lo mismo que educación: aquella se refiere al pensamiento, y esta principalmente a los sentimientos. Sin embargo, no hay buena educación sin instrucción. Las cualidades morales suben de precio cuando están realizadas por las cualidades inteligentes».

Otros criterios esenciales en los que se percibe el profundo sentido democrático-popular del pensamiento pedagógico martiano son los siguientes: «A un pueblo ignorante puede engañársele con la superstición, y hacérsele servil. Un pueblo instruido será siempre fuerte y libre».

«Toda nación será infeliz en tanto que no eduque a todos sus hijos. Un pueblo de hombres educados será siempre un pueblo de hombres libres».

El papel del trabajo en la formación del hombre es tratado en múltiples ocasiones: «El hombre crece con el trabajo que sale de sus manos. Es fácil ver como se depaupera y envilece a las pocas generaciones, la gente ociosa, hasta que son meras vejiguillas de barro, con extremidades finas, que cubren de perfumes suaves y de botines de charol; mientras que el que debe su bienestar a su trabajo, o ha ocupado su vida en crear y transformar fuerzas, y emplear las propias, tiene el ojo alegre, la palabra pintoresca y profunda, las espaldas anchas, y la mano segura. Se ve que son esos los que hacen el mundo».

Este principio tan progresista acerca del papel formativo del trabajo lo aplicó a la educación, o sea, a la formación de las nuevas generaciones, cuando expresó: «Y detrás de cada escuela un taller agrícola, a la lluvia y al sol, donde cada estudiante sembrase su árbol».

En el aspecto del papel formativo del trabajo fue un continuador de Luz y Caballero, pero resultó un innovador en relación con sus criterios acerca de la necesidad de la vinculación del estudio con el trabajo productivo.

En cuanto a los métodos de enseñanza, se pronunció por la vinculación de la teoría con la prácticas: «La mente es como las ruedas de los carros y como la palabra; se enciende con el ejercicio, y corre más ligera».

Fue seguidor indiscutible de la más genuina tradición pedagógica cuando afirmó: «*Y pensamos que no hay mejor sistema de educación que aquel que prepara al niño a aprender por sí. Asegúrese a cada hombre el ejercicio de sí propio*».

Martí hace una crítica profunda a la educación de su época; y toma por base el «falso concepto de la vida y de la educación» que prevalecía en Estados Unidos. Sus ideas fundamentales sobre la cuestión están contenidas en un artículo que escribió para el periódico *La Nación*, de Buenos Aires en 1886; en él expresó, en relación con la educación que observó en Nueva York, lo siguiente: «De raíz hay que volcar este sistema (...) el remedio está en cambiar bravamente la instrucción primaria en experimental, de retórica en científica, en enseñar al niño, a la vez que el abecedario de las palabras, el abecedario de la naturaleza; en derivar de ella, o en disponer el modo de que el niño derive, ese orgullo de ser hombre y esa constante y sana impresión de majestad y eternidad que vienen, como de las flores el aroma, del conocimiento de los agentes y funciones del mundo... *Hombres vivos, hombres directos, hombres independientes, hombres amantes, —eso han de hacer las escuelas*».

Martí fue el ideólogo más profundo de la revolución democrática, independentista y antimperialista que tiene lugar entre 1895 y 1898, y toda su labor teórico-práctica estuvo encaminada a formar las nuevas

generaciones en un alto sentido de patriotismo para enfrentar situaciones históricas nuevas.

Durante la Guerra de Independencia, en la manigua se continuó la labor interrumpida en la contienda anterior, de alfabetizar e instruir a los combatientes mambises y a los campesinos. Daniel Fajardo Ortiz escribió una nueva *Cartilla* para enseñar a leer en las escuelas públicas organizadas por el gobierno insurrecto, y se creó la escuela de retaguardia a cargo de insignes maestros patriotas.

Esta revolución se frustró por la intervención del imperialismo norteamericano en 1898. Entre 1898 y 1902 se produjo la primera intervención yanqui en Cuba.

El objetivo de los «ocupantes» era heredar a España, pero explotando de una manera diferente la riqueza material e intelectual del país. Se decidieron tomar «las medidas para asegurar su hegemonía económica, política y cultural mediante trabas legales, poderes delegados y dominio de la conciencia del pueblo. Les interesaba fomentar ciertos renglones de la economía, higienizar el país, reorganizar el sistema escolar, extender la enseñanza elemental, formar maestros». Las escuelas primarias aumentaron sensiblemente.

En este período se observó una marcada penetración de las ideas pedagógicas norteamericanas, —sobre todo del pragmatismo—, y se organizó la educación de acuerdo con los intereses de los interventores.

Resulta imprescindible incluir algunas consideraciones acerca de la labor educativa de Enrique José Varona y Pera (1849-1933): «En su amplia obra abogó por el método científico, la observación y la introspección; por el aspecto sensorial de la psicología y de pedagogía; en enseñanza primaria, por la espontaneidad, la ejemplificación, el juego, el laicismo. Su larga vida alcanzó las luchas antimachadistas del 33 en que fue guía de la juventud estudiantil revolucionaria».

Su labor teórica y práctica estuvo encaminada a lograr una reforma de la enseñanza tradicional —sobre todo, media y superior— y su transformación en práctica experimental y útil a los intereses del pueblo cubano.

Algunas de sus ideas pedagógicas más significativas fueron las siguientes: «La educación e instrucción de un pueblo han de procurar, en primer término, dotarle de elementos necesarios para que salga bien librado en lo que gráficamente expresa la idea de lucha por la existencia. Una educación y una instrucción, tocadas del vicio de que han adolecido, hasta ahora, salvo honrosas excepciones, las que entre nosotros se han venido practicando, vicio que no es otro que el carácter abstracto, hipotético de que se las revestía, sin ninguna aplicación directa e inmediata de los conocimientos, confiando a fórmulas de

memoria lo que es más sencillo, fácil y provechoso darlo a la observación y la experiencia (...)

»Educación e instrucción son cosas bien distintas. Como decía el Maestro, educar no es enseñar tan solo, sino templar el alma para la vida. Podemos tener clases perfectamente instruidas y, sin embargo, que no están educadas para sacar provecho y fruto de la enseñanza adquirida».

Como puede observarse, Varona criticó los mismos problemas que sus ilustres antecesores, y sus soluciones son parecidas a las propuestas por ellos.

En relación con el papel del maestro y los métodos de enseñanza, Varona sostuvo la línea de Luz y de Martí al afirmar: «El maestro debe saber estudiar, para que sepa enseñar a estudiar. Aquí está, en su germen, todo el problema de la pedagogía.

»Lo que más ha esterilizado la educación es el dogmatismo, que pretende ahorrar trabajo al alumno, y le da fórmulas en vez de despertar sus estímulos para que sepa llegar a ellas».

«Enseñar a trabajar es la tarea del maestro. A trabajar con las manos, con los oídos, con los ojos y después, y sobre todo con la inteligencia. Las fórmulas ahorran trabajo, por eso el buen educador no las da, sino después que ha mostrado la vía para alcanzarlas. sirven de mucho, a su hora. No se debe empezar por decir al niño; esto es así sino: vamos a ver cómo es esto. Al enseñarlo a leer, a escribir, a contar, ha de procurarse que haga por sí lo más posible. Esta es la manera segura de que comprenda más, con más facilidad y mejor».

«El método perezoso de enseñar por aforismos y definiciones no forma sino pedantes. Y el pedante es el reverso del hombre que sabe. Porque cree saber, cuando no hace sino recordar lo que otros supieron».

En estos excelentes planteamientos se percibe claramente su acertada concepción acerca de la importancia del trabajo en la formación del hombre.

Manuel Valdés Rodríguez (1849-1914) es otra figura destacada en el desarrollo de las ideas pedagógicas progresistas y un gran crítico de la situación educacional que vivía el país a fines del siglo XIX e inicios del XX.

Al referirse a la enseñanza, señaló que la que se ofrecía en la escuela de su época adolecía de un tecnicismo exagerado que mataba el fondo del conocimiento: las ideas. Criticó con firmeza la inacción con que viven durante el proceso de la instrucción las facultades del niño y como Martí y Varona se quejó del divorcio que existía entre los conocimientos y su aplicación práctica. La obra escrita por este maestro sobre diferentes problemas relacionados con la enseñanza y la educación resulta abundante y útil.

De 1902 a 1958 se desarrolla la República neocolonial, mediatizada por los intereses de los imperialistas norteamericanos. La educación oficial res-

ponde cada vez más a dichos intereses y las tendencias pedagógicas burguesas tienen un predominio casi absoluto en Cuba, permeando planes de estudio, programas, textos, métodos, etcétera.

A lo largo de estos años, la línea de la ideología democrático-popular que se mantiene en las personalidades más progresistas se va uniendo con la ideología del proletariado: el marxismo-leninismo.

En lo que respecta a la educación, se van entretejiendo ambas ideologías en sus aspectos más afines. Maestros, profesores, intelectuales de vanguardia defienden los postulados de la pedagogía revolucionaria contra las tendencias reaccionarias de la oficial. El magisterio cubano escribe páginas heroicas en defensa de sus intereses progresistas.

Las concepciones de la lucha de liberación nacional y la de revolución social se abren paso hasta que confluyen en el 26 de julio de 1953 con el asalto al cuartel Moncada que inicia la última y definitiva etapa de lucha por la verdadera independencia nacional.

La vigencia de la tradición pedagógica progresista es recogida por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, primer secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, lo que se observa en el método de estudio empleado en la Academia Ideológica «Abel Santamaría», fundada en la prisión.

En carta del 22 de diciembre de 1953, Fidel Castro Ruz expresó: «en vez de clases de economía política les leo durante media hora bien la descripción de una batalla como el asalto a Hugomont por la infantería de Napoleón Bonaparte, bien un tema ideológico, el alegato de Martí a la República española, o cosas por el estilo; inmediatamente, distintos muchachos escogidos al azar o voluntarios tienen que disertar durante 3 minutos sobre el tema en forma de concurso con premios según criterios de jueces escogidos».

En ese procedimiento está presente la influencia del método empleado por Varela en sus clases, quien, después de disertar durante un tiempo, ocupaba el lugar del discípulo para que éste explicara lo que había aprendido; por ello expresaba: «la gloria de un maestro es hablar por boca de sus discípulos».

Entre 1956 y 1958 continúa la lucha insurreccional y los rebeldes en la Sierra Maestra, organizados en columnas, retoman la tradición histórica de las etapas insurreccionales anteriores y desarrollan una amplia campaña de alfabetización en las tropas y con el campesinado. Tanto en la lucha de las ciudades como en la Sierra, numerosos maestros caen en defensa de la verdadera independencia del país, y ofrecen sus mejores lecciones de patriotismo; se destacan las figuras de Frank País, José Tey, Marcelo Salado y otros.

El 1ro. de enero de 1959 triunfa la insurrección y se inicia el proceso de la revolución en el poder.

La educación se proyecta a un nivel cualitativamente superior; se abren paso las concepciones acerca de la educación basadas en la pedagogía socialista. Entre ellas, el carácter democrático de la educación; la función social de la escuela en la formación de las nuevas generaciones, la vinculación del estudio con el trabajo, la necesidad de desarrollar la actividad independiente del alumno en el proceso de aprendizaje, el papel creador del maestro.

Todos estos principios, como se ha demostrado, proceden de la más genuina tradición pedagógica de Cuba que en la primera y segunda mitad del siglo han estado representadas por educadores herederos de la tradición nacida con el padre Caballero. Son dignos de mencionar, entre otros, por sus aportes presentes a esa tradición: Dulce María Escalona, Juan Marinello, Vicentina Antuña, Elías Entralgo, Jorge Gaspar García Galló, Abel Prieto, José Aguilera Maceira y Max Figueroa Araujo.

Si la mayor gloria de un maestro es hablar por boca de sus discípulos, Félix Varela está lleno de gloria porque él ha hablado por boca de sus discípulos durante el siglo XIX y el XX. Y hoy a sólo pocos años del siglo XXI, él sigue hablando por boca de los que estamos aquí estudiando su obra y que también nos consideramos sus discípulos.

EL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO DE FÉLIX VARELA EN LA ILUSTRACIÓN Y LA EMANCIPACIÓN HISPÁNICA E HISPANOAMERICANA

Pablo Berchenko



El pensamiento pedagógico de Félix Varela es formulado, por primera vez, explícitamente, en el discurso que su autor titula «Demostración de la influencia de la ideología en la sociedad, y medios de rectificar este ramo». Esta alocución es pronunciada en el seno de la Sociedad Patriótica de La Habana, en 1817. Y ella expone sus ideas con respecto a la teoría, métodos y técnicas de enseñanza que son deseables para la implantación, en Cuba, de una institución educativa renovada. Tal conferencia se inscribe, por un lado, en el convulsionado proceso de reformas modernizadoras de la educación comenzadas en la España de los Borbones de la segunda mitad del siglo XVIII, y, por otro, en el ámbito de los movimientos de emancipación de Hispanoamérica que culminan a principios del XIX.

El discurso pedagógico de Félix Varela parte de la constatación ética de que «la naturaleza prescribe al hombre ciertos deberes respecto de sí mismo». Pero recuerda que la sociedad le «impone [también] otros no menos sagrados, que dirigiéndose al bien común, le pertenecen particularmente». Entre estos deberes sociales del hombre se encuentra la exigencia de aspirar «a la ilustración de su entendimiento». A partir de esta afirmación, de valor universal, Varela deduce, para el grupo que se encarga de «la enseñanza pública», el deber de «hacerse capaz» de cumplir tan ardua función. Así, de entrada, el discurso vareliano determina principios, asigna objetivos y atribuye responsabilidades en lo concierne a la educación en la sociedad cubana de su tiempo.

La teoría del conocimiento que Félix Varela ha elaborado, y que él denomina «ideología», sirve de fundamento a su reflexión pedagógica. Tal

concepción gnoseológica afirma que el conocimiento se forma a partir de sensaciones a través de las cuales los objetos exteriores obligan «al hombre a poner en uso la actividad de su espíritu». Así la facultad racional viene «a formar un plan científico, que será tanto más exacto, cuanto más conforme a los dechados naturales que sirvieron a su formación». Desde esta concepción acerca del origen del conocimiento se constituye todo el sistema de la persona moral. Porque, según Varela, «el hombre será menos vicioso cuando sea menos ignorante» y, por tanto, concluye nuestro autor, «la ideología es la base del cuerpo social».

Esta teoría del conocimiento que fundamenta una ética constituye, en el pensamiento vareliano, la base de su teoría pedagógica, porque «si conducimos al hombre, por decirlo así, desde la cuna con unos pasos fundados en la naturaleza, enseñándole a combinar las ideas, y apreciarlas según los grados de exactitud que ellas tengan, le vemos formar un plan científico el más luminoso [y], una prudencia práctica la más ventajosa a la sociedad». El fin que puede lograrse a través de la correcta utilización de su teoría del conocimiento es la de la formación de un hombre integral que sea, al mismo tiempo, sabio y virtuoso, y que se constituya en unidad elemental de la sociedad deseada.

Desde el punto de vista del método pedagógico, Varela rechaza de plano ciertos usos escolásticos de su época. En particular, «el plan puramente mecánico de enseñanza» que habituando a la juventud a «repetir de memoria sin poner atención en nada de lo que dicen», conduce a los jóvenes a ser «inexactos, precipitados, propensos a afirmar o negar cualquier cosa sin examinarla». Frente a esta realidad, el sacerdote propone dejar de lado «el método de enseñar por preceptos generales y aislados, y pocas veces entendidos, aunque relatados de memoria». Por ello es necesario sustituir esa práctica por una metodología de «enseñanza totalmente analítica, en que la memoria tenga muy poca parte, y el convencimiento lo haga todo». Ese método es, por tanto, eminentemente inductivo, pues, al contrario de lo que se cree habitualmente, Varela asevera que «las reglas son el término de nuestras investigaciones y no pueden ser el principio de ellas. Las proposiciones generales resultan del análisis de muchos individuos que forman como una gran cadena, y si el entendimiento no percibe los eslabones, todos los axiomas son inútiles». Pero el sacerdote va todavía más lejos en la modernidad de su pensamiento, cuando propone una enseñanza eminentemente activa, como lo hace hoy la pedagogía más contemporánea. El autor de este discurso afirma que «cuando se ha hecho pensar bien al hombre», éste comprende «la historia (...) de sus aciertos [y, esa historia], compendiada en cortas expresiones, formará su lógica perfectamente entendida porque no será más que lo que haya hecho».

A partir de esta definición de la teoría pedagógica y de la determinación del método, Varela sugiere algunas técnicas de enseñanza que son coherentes con aquéllas. «Hablemos en el lenguaje de los niños», recomienda. Insiste en que es necesario que el maestro se limite a «cuidar que el [alumno] no se separe de la dirección que prescribe el análisis». Indica que se enseñe a los jóvenes a «pensar bien unos objetos tan familiares como dignos». Pide, por último, a algunos de los miembros de la Real Sociedad Patriótica que compongan un libro de texto, que sea una «obra elemental para la primera educación». Ella debe ser, según sus recomendaciones, breve, clara, «sin voces técnicas, ni palabra alguna que los niños no hayan oído millares de veces». Finalmente, en lo concerniente a los contenidos de la educación, el sacerdote propone «que se elijan las materias más interesantes» y que naturalmente, junto a la enseñanza de «nuestra santa religión», los alumnos aprendan «la gramática de su lengua [materna], la del idioma latino y cualquiera otra».

Sin duda, lo más novedoso en esta proposición es que nuestro autor sugiere que a la juventud se le enseñen «las obligaciones del hombre social». Varela introduce así la problemática de la educación en el dominio de la cuestión pública, cerrando, de este modo, su reflexión como un sistema de pensamiento completo en el cual el conjunto de los elementos se integran en un todo coherente.

Félix Varela formula su reflexión en un momento crucial de la historia de la emancipación americana. En efecto, el año 1817 es aquel en que los movimientos de independencia en Hispanoamérica se ponen nuevamente en movimiento en los dos extremos de Sudamérica para culminar, en 1824, en la batalla de Ayacucho. Pero también es necesario considerar que el discurso vareliano se presenta en la Real Sociedad Patriótica de La Habana, lugar cargado de significaciones, pues este tipo de instituciones constituye desde el siglo XVIII un espacio de expresión del pensamiento ilustrado que busca el progreso y la felicidad de las sociedades hispánicas. Varela formula, entonces allí, una teoría pedagógica que siendo profundamente innovadora en Cuba, tiene, no obstante, afinidades con las propuestas de otros pensadores que representan las corrientes más modernizadoras de la pedagogía de esos tiempos en España y América.

En este orden, la teoría pedagógica vareliana es concordante, por ejemplo, con la crítica que los espíritus ilustrados hacen al sistema educativo desde la primera mitad del Siglo de las Luces en la península ibérica y en la América colonial. En un sentido general, en esa época, los colegios que tienen algún valor pedagógico son los de los jesuitas, cuya dinámica de enseñanza se identifica con las prácticas propias de la escolástica. El sistema escolar está

destinado, en lo fundamental, a formar una elite cuya selección se efectúa desde la enseñanza preparatoria a partir de criterios de riqueza y «limpieza de sangre» que permiten acceder a seminarios, colegios mayores y universidades. Esa enseñanza se caracteriza por la escasez de escuelas de primeras letras y por la mediocridad y pobreza de sus maestros.

La crítica ilustrada y modernizante al sistema de enseñanza que recoge Varela, se abre en España con los trabajos del benedictino fray Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764). La obra de este pensador es ya utilizada en 1806 por el sacerdote cubano, cuando presenta su tesis de grado de bachiller. En sus textos, el benedictino español objeta los usos pedagógicos de la enseñanza que se practica en su tiempo en las universidades hispánicas. Sin liberarse completamente de la tradición aristotélica —de la cual critica esencialmente los abusos—, Feijoo reconoce la necesidad de introducir en la educación general algunos elementos renovadores. Señala, entre ellos, la necesidad de superar la imposición de las repetitivas prácticas de memorización propias de cierta escolástica. De la misma manera procederá más tarde el sacerdote cubano, al rechazar el método de enseñar por medio de la repetición memorística de «preceptos generales y aislados», que pocas veces se entienden. El benedictino español critica, igualmente, la ignorancia de los maestros que crean malos hábitos en sus alumnos, sin desarrollar en ellos la capacidad de raciocinio. Y, aunque reconoce la utilidad del racionalismo abstracto, establece, no obstante, la necesidad de introducir la observación y la experimentación en la enseñanza de la Física y la Medicina. Con estos mismos postulados, el pensador cubano está también acorde. Estos son, en consecuencia, puntos de vista convergentes que ponen al unísono la reflexión vareliana sobre la metodología de la enseñanza con la obra de Feijoo.

Por otra parte, es posible pensar que la adelantada obra pedagógica, el *Verdadero método de estudiar*, del sacerdote portugués Luis Antonio Vernay, llamado *El Barbadiño*, publicada en España en 1746, haya atraído la atención de los consejeros del rey, así como, la de algunos profesores de ese período. El autor lusitano critica el hecho de que los maestros se encuentren en Portugal demasiado sometidos a la autoridad de Aristóteles y a la escolástica. El Barbadiño ataca los métodos rutinarios con que se enseña a los niños. Considera que se manifiesta por los antiguos un respeto supersticioso. Subraya que nadie se preocupa por la observación ni por la experimentación. Y objeta, por último, que la única capacidad que se pone a contribución entre los jóvenes es la memoria. Frente a esta situación, según Vernay, es necesario enseñar la gramática latina y la retórica en la lengua materna. Indica que en cuanto a la lógica, no hay que estudiar exclusivamente el silogismo, sino entender

el error y sus causas. Establece, además, la necesidad de adaptar el nivel de la enseñanza a la edad de los muchachos, de promover los métodos activos y desarrollar una enseñanza atractiva. Constatamos, de este modo, que los puntos de convergencia entre el pensamiento vareliano y el de El Barbadiño son numerosos. Cabe preguntarse, sin embargo, ¿cuál fue la real difusión de esta obra pedagógica renovadora? ¿Llegaron ecos de ella a la isla caribeña? No lo sabemos, pero es indudable que existen coincidencias significativas con la pedagogía que Varela propondrá 70 años más tarde en Cuba. Por el contrario, sabemos pertinentemente que el pensamiento del portugués forma parte de las reflexiones que Eugenio Espejo lleva a cabo en Quito como fundamento para la redacción de su obra hacia 1779.

La expulsión de los jesuitas, en 1767, y el regalismo promovido por Carlos III, abren paso a un proceso de secularización, en que algunos espíritus ilustrados tratan de colocar las escuelas preparatorias, los colegios mayores y la universidad bajo la tutela de la autoridad civil. Al mismo tiempo, esos espíritus intentan modernizar la educación para que sirva de matriz del progreso, promueva la «utilidad» del saber y brinde la felicidad a los hombres. En este ambiente, Gregorio Mayans y Sisear, erudito valenciano, propone reformar la educación española en su proyecto *Idea del nuevo método que se puede practicar en las universidades de España* (1766). Mayans mantiene el estudio de la Filosofía y de las Matemáticas y promueve el conocimiento de las Letras Clásicas. Asimismo, el erudito da una nueva orientación documental en la cual recomienda el uso de los que él considera como los mejores manuales de Física y de Matemáticas de la época. Simultáneamente, Mayans manifiesta sus reservas con respecto a las enseñanzas de Aristóteles, pero, al contrario de Félix Varela, mantiene su confianza en la memorización. Por su parte, el criollo limeño, Pablo de Olavide y Jáuregui, propone *El plan de estudios* redactado para el Consejo de Castilla en 1768. Plan que está destinado a reformar la Universidad de Sevilla y que se aplicará con modificaciones en otros planteles. El objetivo de ese proyecto es refundar la forma y el método de los estudios practicados hasta ese momento en los colegios mayores y en las universidades. Olavide establece que la condición necesaria para que esa refundación tenga éxito es extirpar el espíritu escolástico y reemplazarlo por las corrientes de pensamiento importadas desde países más avanzados. Particularmente, promueve la implantación del discurso científico que triunfa en Europa. Estas tentativas hispánicas de reformas pedagógicas son también una indicación interesante con respecto a lo que sucede en Cuba, en aquellos años con la reforma del dominico Juan Francisco Chacón (entre 1751 y 1765), o la del padre Agustín Caballero. Este último propone, a fines del siglo XVIII,

a la Real Sociedad Económica de Amigos del País, cambios sustanciales en el sistema de enseñanza superior isleño, por cuanto éste «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». No obstante estas similitudes, cabe señalar que el pensamiento pedagógico vareliano se constituye, a diferencia de sus predecesores metropolitanos y americanos, en un verdadero sistema filosófico. Mientras aquéllos introducen su reflexión acerca de la enseñanza en textos dispersos o en proyectos que tienen una destinación puntual, el discurso pedagógico de Félix Varela forma parte de una reflexión cuya coherencia se funda en una teoría general del conocimiento y de la ética.

Pocos años antes del nacimiento de Varela, en el Ecuador, el sacerdote Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo, autor de *El nuevo Luciano de Quito o Despertador de los ingenios quiteños* (1779), es una figura notoria de la Ilustración ecuatoriana e hispanoamericana que abarca en su discurso los más variados aspectos de la sociedad de su tiempo. Espejo es, en efecto, uno de los primeros en criticar la enseñanza y, a través de ella, tal como lo hará Félix Varela más tarde, realiza una reflexión sobre la función del sistema educativo y su relación con la realidad de la sociedad quiteña. El pensador andino plantea la necesidad de reformar los métodos de enseñanza empleados hasta algunos años antes por los jesuitas, recurriendo más a la razón y al sentido crítico. Como Félix Varela, recomienda confiar en el rigor del alumno. Espejo establece, además, la necesidad de superar los conocimientos vacíos que no tienen relación directa con la realidad. Propone, prefigurando la «ideología» vareliana, practicar en la enseñanza la observación sistemática de la naturaleza, del mundo físico y social con el objetivo de llegar a aprehender su esencia. Espejo promueve también, como Varela, el conocimiento del hombre por sí mismo. Tal como el cubano, Espejo se dirige a la Sociedad de Amigos del País (de la cual es secretario), para promover la rehabilitación completa de la vida cultural de Quito. Eugenio Espejo plantea, por último, lo que podríamos llamar un periodismo pedagógico que él promueve a través del «papel periódico» intitulado *Primicias de la Cultura de Quito*. Esa publicación, ofrecida a las escuelas de primeras letras, se entrega acompañada de un detallado método y sugerentes técnicas que son una invención del sacerdote quiteño. Esto constituye, sin duda, su aporte más original en la pedagogía de su tiempo.

El obispo de Quito, José Pérez Calama, quien ocupa además el cargo de director de la Sociedad de Amigos del País, es el autor del *Plan sólido, útil, fácil y agradable de los estudios y cátedras que puede y conviene poner en ejercicio desde el*

próximo curso de 1791 en 1791 en la Real Universidad de Santo Tomás de esta ciudad de Quito. Este plan es un proyecto de reforma universitaria que, como los españoles precedentes, critica los métodos pedagógicos tradicionales basados en la memorización. En él se promueve la enseñanza interactiva, tal como aquella que practicaré Félix Varela algunos años más tarde. Del mismo modo que este último, su plan propone una pedagogía que desarrolle la razón y el espíritu crítico, a través de una enseñanza progresiva, que se adapte al nivel de los alumnos y aumente su interés y curiosidad. El obispo preconiza la creación de un ámbito de confianza que permita el diálogo, pero sin abandonar cierta severidad en la relación con el alumno. Pérez Calama, como Feijoo, traza un retrato del mal profesor, entre cuyos rasgos el obispo destaca el de ignorante, orgulloso, duro, excesivamente severo y colérico. Finalmente, sugiere reorientar la bibliografía a través de la introducción de obras modernas, pero reconociendo que, en el Quito colonial, éstas son difíciles de obtener por carencias financieras y por la acción de la censura.

Por su parte, el pedagogo ilustrado Manuel de Salas, precursor de la pedagogía chilena, a fines del siglo XVIII, e impulsor de la emancipación de su país, critica —tal como lo hará Félix Varela— los usos pedagógicos de su tiempo basados en prácticas mnemotécnicas. Manuel de Salas propone, contra las prácticas pedagógicas memorísticas, un método de enseñanza cuyo fundamento es eminentemente pragmático. Según él, «solamente con el ejercicio y la práctica de conocimientos útiles se acostumbra el espíritu a la exactitud y al raciocinio». Este método pedagógico tiene la virtud, según el chileno, de excluir los negativos efectos sociales de la enseñanza tradicional, porque, «de este modo, se purgan los ánimos de escolasticismo y [el] espíritu de partido que, después de trastornar el juicio, inspiran una terquedad que trasciende a la sociedad y costumbres, que siempre se resienten de aquella futilidad y orgullo consiguiente a los estudios de memoria». Contrasta esta equivocada formación con la de aquellos que parten del ejercicio y la práctica del conocimiento útil. Estos alcanzan «la sinceridad y modestia inseparables de los que estudian la verdad, que se habitúan a ella a fuerza de buscarla y que fundan sus más sublimes discursos en principios sencillos y ciertos». Para el pedagogo chileno, tal como para Varela, la condición ética de la sinceridad y la modestia van unidas al proceso pedagógico que exige al alumno el esfuerzo de buscar la verdad por sí mismo, y no repetirla de memoria. Recordemos que el cubano quiere que, a través de su técnica pedagógica, el alumno alcance la «prudencia práctica [que él considera como] la más ventajosa a la sociedad». Con respecto a los discursos basados en «principios sencillos» que los jóvenes deben elaborar según la proposición de Manuel de Salas, constatamos que también Félix

Varela aspira a que el hombre que comprende la historia de la formación de su propio conocimiento los compendie «en cortas expresiones», para formar así «su lógica perfectamente entendida».

Finalmente, Simón Rodríguez (1771-1854), más conocido como el preceptor de Bolívar, escribe en su condición de maestro caraqueño, en 1794, sus *Reflexiones sobre los defectos que vician la escuela de primeras letras de Caracas y medio de lograr su reforma por un nuevo establecimiento*. Este primer texto del autor es una verdadera declaración de política educativa. El contiene, por un lado, una acerva, pero incompleta, crítica de la institución escolar colonial y, por otro, un proyecto de dignificación de la enseñanza y de sus prácticas. Acusado de conspiración y empujado al exilio, Simón Rodríguez recorre gran parte de América y Europa, acumulando una incomparable experiencia pedagógica. En la carta, «Consejos de amigo dados al colegio de Latacunga» (1845), que envía a Rafael Quevedo, rector de ese establecimiento, entrega una sugerente reflexión sobre la práctica pedagógica en plena época republicana. La madurez de su pensamiento se pone de manifiesto en el hecho de que Simón Rodríguez, retomando una teoría que había elaborado en los años 20, realiza una completa reflexión sobre el proceso de aprendizaje que él descompone en tres momentos. El primero es el de la observación asentada en los objetos de la «naturaleza» que rodean al niño y que éste aprehende y «guarda». El segundo momento, el de la reflexión en el cual el alumno aplica su razón para captar el sentido de la imagen que el objeto proyecta sobre su sensibilidad. Y el tercero, el de la meditación en que se representan las imágenes para recomponerlas y aprehenderlas en sus detalles y en su globalidad. La afinidad de la teoría pedagógica de Simón Rodríguez con el pensamiento vareliano es evidente. Ambas se basan en una teoría del conocimiento y en una concepción que consideran al alumno como sujeto activo de su propio aprendizaje. Para los dos pedagogos, estudiar no es memorizar, sino concentrarse en un objeto con sensibilidad e inteligencia, y aplicar lo que se aprende. Para ellos, el maestro es quien enseña a aprender. Como lo quiere Félix Varela, el maestro ideal es aquel que ayuda a comprender cómo se aprende. En «Consejos de amigo dados al colegio de Latacunga», Simón Rodríguez recomienda a los maestros que

«Enseñen a los NIÑOS a ser PREGUNTONES!
para que, pidiendo el POR QUÉ,
de lo que se les mande hacer,
se acostumbren a obedecer... a la RAZÓN,
no a la AUTORIDAD, como los LIMITADOS
ni a la COSTUMBRE, como los ESTÚPIDOS».

Tomando en consideración esta recomendación, se comprende que Simón Rodríguez critique el método lancasteriano que estaba en boga en los primeros años de la emancipación de Hispanoamérica. El objetivo de esa técnica es enseñar algunos conocimientos de base, como contar, leer y escribir. La ventaja de tal método reposa sobre el concepto de la enseñanza mutua en que el maestro recurre a monitores reclutados entre los mejores alumnos de la clase para secundarlo en su tarea. Estos se encargan de transmitir a sus compañeros aquello que han aprendido. Para cumplir tal tarea, la memorización y la recitación sistemática del curso y del libro es la regla. Ese método se difunde en el continente a través de la invitación que hace Simón Bolívar al inglés Joseph Lancaster. Tal gesto se comprende, dado que la mayor parte de la población es analfabeta, que faltan maestros formados, que no existen los recursos materiales y que los medios que poseen las nuevas repúblicas son escasos. El método se aplica en Venezuela y Colombia bajo la presidencia de Bolívar. En Santiago de Chile, un emisario de la sociedad lancasteriana, Diego Thompson, patrocinado por Bernardo O'Higgins, promueve la creación de efímeras escuelas lancasterianas hasta 1823. Luego, en Buenos Aires, el mismo Thompson difunde el método hasta la caída del gobierno de Bernardino Rivadavia en 1827. En Ecuador es el hermano Sebastián Mora Bermeo quien lo difunde, luego de haberlo aprendido en Inglaterra. Pero, en este país, sobre todo bajo la presidencia de Rocafuerte (1835-1839), se desarrollan las escuelas lancasterianas. Más tarde, el método será objeto de nuevas tentativas de aplicación y alcanzará una difusión relativamente amplia.

Félix Varela, adelantándose a la crítica del maestro venezolano, ataca ese método de enseñanza desde el punto de vista pedagógico. Dice ya, en 1817, que «el plan puramente mecánico de enseñanza» que habitúa a la juventud a «repetir de memoria sin poner atención en nada de lo que dicen», conduce a los jóvenes a ser «inexactos, precipitados, propensos a afirmar o negar cualquier cosa sin examinarla». Según Simón Rodríguez, el lancasterianismo instruye, efectivamente, entregando conocimientos de base, pero... no educa. Rodríguez considera que es un «disparate» mandar «recitar de memoria, lo que no se entiende». Pero, el venezolano irá más lejos en su crítica, impugnando el conservadurismo social que implica la implantación de las escuelas lancasterianas en América Latina.

Félix Varela interviene también, con su discurso pedagógico de 1817, en una problemática de la mayor actualidad en el continente. Mientras que en Cuba las ideas de Pestalozzi penetran a través de Juan Bernardo O'Gavan desde 1808, éstas se implantan en Chile hacia 1821 a través de Charles Lozier. La teoría de Pestalozzi, inspirada en Rousseau, propone, como fundamento de

una pedagogía, graduada y concreta, el empirismo y la intuición. Por ello hace del juego y de las actividades combinadas los medios didácticos del aprendizaje. Ello significa recurrir a los sentidos del niño, pues toda manifestación exterior tiene efectos en su interioridad, traduciéndose en él en un descubrimiento. Si bien Varela no vacila en afirmar el empirismo como fundamento del conocimiento, en su teoría del aprendizaje, en cambio, la razón del infante es la que debe «desde el momento en que tiene facultades y necesidades (...) percibir las relaciones que ha contraído con el universo». En Varela, la intuición aparece excluida de un proceso de aprendizaje riguroso. Para éste, en el niño las «primeras ideas no son numerosas; pero sí tan exactas como las del filósofo más profundo».

Pero el primer Félix Varela que hemos examinado no aborda de manera amplia y explícita algunos de los temas que en la época representan, también, algunas de las expresiones de la modernidad. Situamos en ese caso, por ejemplo, el tema de la utilidad económica de la educación. ¿Es que Félix Varela alude a este aspecto de la enseñanza cuando en su discurso propende a conducir al hombre a «una prudencia práctica la más ventajosa a la sociedad»? ¿O cuando afirma que la ideología «forma el buen juicio; y en consecuencia ella es la fuente abundante de los bienes de la sociedad»? Recordemos que para impulsar la agricultura, la minería, el comercio y la producción de bienes de consumo, Jovellanos impulsa en España el Instituto de Mineralogía y Náutica de Guijón en 1794, o Belgrano se preocupa por la creación de una escuela de agricultura en Argentina hacia 1796, o Manuel de Salas promueve, en 1797, la Real Academia de San Luis, en Santiago de Chile, para impulsar la enseñanza de conocimientos útiles.

El tema de la selectividad social de los sistemas de enseñanza que se hacen en la época a partir del criterio de «pureza de sangre» o de la riqueza, no es examinado por Feijoo, Mayans, Olavide, Eugenio Espejo, Pérez Calama o el Simón Rodríguez de la Caracas de 1794. Tampoco Félix Varela lo aborda en este primer discurso. En cambio, nuestro autor se preocupa, primero, a partir de su propia experiencia, por «una porción escogida de la juventud» que asiste a sus lecciones públicas en La Habana. Pero también se inquieta por «la primera educación» o por el mejoramiento de la enseñanza femenina y, en particular, por las «escuelas de niñas». Si bien Varela habla de «educación pública», en su discurso no parece, todavía, tener eco el regalismo carolino que a la larga conduciría a la noción de servicio público, propio del liberalismo que marcará todo el siglo XIX.

La modernidad del pensamiento pedagógico vareliano, visto a través de este primer texto, resulta, pues, evidente. Su propuesta está situada en medio

de las corrientes más avanzadas de la reflexión sobre la educación que se dan en el universo hispánico e hispanoamericano. Hay que reconocer que su pensamiento pedagógico es una expresión propia. Su singularidad consiste en el hecho de que la reflexión del sacerdote cubano sobre la enseñanza se inscribe al interior de un sistema de pensamiento completo. Porque la problemática de Varela es ética, gnoseológica, pedagógica y social. Ella parte de un principio ético que refiere, por un lado, a una teoría del conocimiento y, por otro, al examen crítico de la educación. Fisto le permite a nuestro autor fundar una práctica educativa que conduce, según su concepto, a la realización de «la felicidad pública».

LA ETICA DEL PATRIOTISMO EN FELIX VARELA

Armando Chávez Antúnez



Félix Varela y Morales (1788-1853) por su acendrado patriotismo, en una etapa tan temprana de la forja del espíritu nacional, deviene pilar insoslayable de la afirmación de lo cubano en los ámbitos del pensamiento y la acción. Contribuyó como pocos, a que los nacidos en nuestra isla comenzaran a tomar conciencia de que constituían una colectividad con intereses propios, contrapuestos a los de la España colonizadora que nos explotaba y nos pretería.

En la vida de Varela la religiosidad y el patriotismo aparecen como los sellos característicos de su existencia personal. En su caso, el religioso no frenó al patriota, por el contrario, el misticismo lo acicateó en la consecución del propósito terrenal por lograr un mundo de equidad y justicia para sus compatriotas. Esta motivación de su trayectoria vital la expresó de manera clara al sentenciar: «El hombre está obligado a procurar su perfección y la de la sociedad en que habita». Fiel a este principio, a partir de 1811 entabla una fiera batalla ideológica contra la escolástica desde la cátedra de filosofía del Seminario de San Carlos y San Ambrosio. Hasta esos momentos, el pensamiento escolástico había primado como filosofía oficial en los planteles de enseñanza en Cuba.

Varela se convierte, en su polémica contra la escolástica, en un ardiente propagandista del empirismo materialista y de los avances científicos de la física y la química de su época. Asimismo, propulsó la sustitución del latín que era la lengua en que se impartía la docencia por el español. Todos estos pasos revolucionarios en el campo de la enseñanza mostraban cómo aquel joven profesor vislumbraba la vinculación de la escolástica con el coloniaje

español, así como el estrecho nexo del pensamiento filosófico moderno y científico con la aspiración al logro de una identidad nacional.

La labor transformadora de Varela traspasó los marcos específicamente docentes para irrumpir con tremenda fuerza en el campo político. En 1821, el presbítero de apariencia abacial, recesa en la impartición de la filosofía para dedicarse a la enseñanza de la política. Tal propósito pudo ser concretado por Varela debido al establecimiento de un régimen progresista en España (1820-1823) que obligó al reaccionario Fernando VII a restablecer la constitución liberal de 1812 y reinstaurar las Cortes que había suprimido. En aquellas circunstancias, el diligente sacerdote inaugura la cátedra especial de «Derecho Político» o «Constitución Española» que se convirtió en una verdadera trinchera de lucha contra las ideas retrógradas y en favor de la ideología progresista. Cuentan los coetáneos que cuando Varela desarrolló la primera conferencia sobre política, el 18 de enero de 1821, el auditorio colmó totalmente el aula. En ese mismo año, el padre Félix Varela y Morales es electo diputado a las Cortes españolas, en representación de Cuba, y parte hacia España.

En aquel importante escenario político presenta tres relevantes proyectos de ley: el reconocimiento de la independencia de las repúblicas latinoamericanas que habían sido colonias de España; la gradual eliminación de la esclavitud en Cuba, teniendo en cuenta los intereses de los propietarios de esclavos; la concesión de la autonomía a Cuba. Ninguno de los tres proyectos contó con el apoyo de los republicanos españoles que demostraban en la práctica que en la valoración del problema colonial eran tan reaccionarios como los partidarios de Fernando VII.

En 1823, se restablece el régimen absolutista en España mediante la ayuda que la Santa Alianza prestó a Fernando VII. Las Cortes fueron disueltas e inmediatamente se desatan las persecuciones de los elementos progresistas. Varela, en unión de otros diputados, criticó abiertamente la actitud del monarca que no titubeó en solicitar la ayuda extranjera para castigar a su propio pueblo. En medio de aquellas dramáticas circunstancias, el diputado cubano logró escapar hacia los Estados Unidos de Norteamérica, iniciándose para Varela un largo período de exilio que se extendería hasta su muerte, acaecida treinta años después. Aquel sacerdote devenido político, fue considerado persona altamente peligrosa por Fernando VII quien lo declaró enemigo de España y lo condenó a muerte en ausencia.

Tan pronto se produce el arribo de Varela a tierras norteamericanas, comenzó a editar *El Habanero* (1824-1826), publicación que se introducía y distribuía clandestinamente en Cuba. El «periódico» caracterizado justamente como el punto de partida de la prensa revolucionaria cubana propagando el ideario

independentista de manera consecuente. Su sola lectura era considerada por las autoridades españolas como causal de la pena capital, lo que demuestra el nivel de politización alcanzado por su propulsor. En cuestión de pocos años, aquel humilde presbítero, guiado por su amor a Cuba, se transformó en propagandista de ideas filosóficas de avanzada y luego en político progresista de elevados vuelos.

El ideario moral de Félix Varela, desde sus primeras expresiones conceptuales, tiene como principio rector el patriotismo. En 1818, su comprensión del patriotismo postula el amor al país de origen como medio para lograr el bienestar individual y el colectivo. «Al amor —decía— que tiene todo hombre al país en que ha nacido, y el interés que toma a su prosperidad lo llamamos patriotismo». El profesor de San Carlos hace depender la verdadera felicidad de los individuos del nivel de desarrollo real que alcance la patria.

En sus *Lecciones de Filosofía* la argumentación se dirige a persuadir al lector respecto a la obligación que tiene el hombre en la consolidación de su patria, pues únicamente ésta le proporciona el bienestar propio y el de sus semejantes. El egoísmo nacional y el utilitarismo constituyen el pivote doctrinal de los puntos de vista en torno a las cuestiones patrióticas que aparecen explicitados en estas lecciones filosóficas varelianas. «El hombre —explicaba el presbítero— todo lo refiere a sí mismo, y lo aprecia según las utilidades que le produce. Después que está ligado a un pueblo teniendo en él todos sus intereses; ama a los otros por el bien que pueden producir al suyo, y los tendría por enemigos si se opusieran a la felicidad de éste donde él tiene todos sus goces. Pensar de otra suerte es querer engañar voluntariamente».

A la luz de nuestras concepciones actuales, la aseveración anterior nos puede parecer un tanto individualista. Mas, situados en condiciones de tiempo y lugar, comprenderemos que los criterios sustentados a la sazón por Varela, con relación al patriotismo, eran los más avanzados de su época. Abogar por la prosperidad de la patria, aunque fuese promoviendo los intereses individuales ya constituía un paso de avance en una sociedad colonial donde la búsqueda del bienestar personal era la tendencia dominante.

Al desarrollar en las *Lecciones de Filosofía* su concepto de patriotismo, Félix Varela hace prevalecer el bien de la patria por sobre el bien personal. No es que él haga dejación del criterio, muy arraigado en su ideario moral, acerca de que en el mundo de las relaciones humanas la satisfacción de los intereses individuales constituye un factor motivador esencial de las conductas personales. Se trata de buscar la concreción de las aspiraciones propias a través del bienestar general. «Nadie opera —puntualizaba— sin interés, todo patriota quiere merecer de su patria; pero cuando el interés se contrae a la

persona en términos que ésta no lo encuentra en el bien general de su patria, se convierte en depravación o infamia. Patriotas hay que venderían su patria si les dieran más de lo que reciben de ella». Un inconfundible endemonismo social caracteriza este planteamiento vareliano. Nuestro presbítero proclama la pertinencia de la felicidad individual, pero sólo si ésta se logra a través de la felicidad de la patria que es el bien mayor.

El profesor de Filosofía del Seminario de San Carlos, en sus *Lecciones*, criticó duramente a los pícaros que encubriéndose en supuestas intenciones patrióticas tratan de resolver sus problemas personales. «Muchos hacen del patriotismo —denunciaba— un mero título de especulación, quiero decir, un instrumento aparente para obtener empleos y otras ventajas de la sociedad. Patriotas hay (de nombre) que no cesan de pedir la paga de su patriotismo, que lo vociferan por todas partes y dejan de ser patriotas cuando dejan de ser pagados». Consideraba Varela que el falso patriotismo deviene poderoso obstáculo que impide la concreción del bien público. Aducía que muchas personas, en ocasiones entre las más ineptas e inmorales, se hacen pasar por verdaderos patriotas, disimulando así el espíritu de especulación y el vano deseo de figurar. El sabio presbítero caracterizaba a tal simulación como el mal más grave que puede aquejar al cuerpo político, por eso recomendaba que debía ponerse especial empeño en conocer y despreciar a semejantes especuladores.

Según las concepciones éticas varelianas, no debemos considerar patriota al que «...no sabe hacer sacrificios en favor de su patria, o el que pide por éstos una paga que acaso cuesta mayor sacrificio que el que se ha hecho para obtenerla, cuando no son para merecerla.» Estas precisiones conceptuales en torno a lo que no puede considerarse como patriótico, plasmadas en un texto de filosofía en la Cuba de 1818, tenían como propósito brindar a las nuevas generaciones una visión lo más coherente posible de la responsabilidad que en el orden moral los nacidos en territorio insular tenían con relación al desarrollo y prosperidad de estas tierras americanas.

Por otra parte, las consideraciones ético filosóficas que se explicitan en las *Lecciones de Filosofía* mostraban al coloniaje español que una conciencia social distinta a la peninsular comenzaba a madurar entre los súbditos españoles nativos cuyo destino se vinculaba cada vez más a los intereses de la Isla.

Las apreciaciones varelianas con relación al patriotismo registran las innumerables posibilidades de conflicto entre los intereses individuales y sociales. Félix Varela concede connotación a la aspiración del patriota que anhela el reconocimiento social por su actuación en favor del bien común, pero aclara que si esta estimación colectiva no llega a concretarse, el patriota verdadero no debe sentirse defraudado ya que lo fundamental estriba en

posibilitar el desarrollo del país mediante el esfuerzo personal. «El deseo de conseguir el aura popular es el móvil de muchos que se tienen por patriotas, y efectivamente no hay placer para un verdadero hijo de la patria como el de hacerse acreedor a la consideración de sus conciudadanos por sus servicios a la sociedad; más cuando el bien de ésta exige la pérdida de ese aura popular, he aquí el sacrificio más noble y más digno de un hombre de bien, y he aquí el que desgraciadamente es muy raro».

Es indudable la carga educativa que en el orden moral tiene el anterior mensaje vareliano. El maestro del Seminario le dice a sus alumnos y coetáneos que en cuestiones de patriotismo la gloria personal debe estar supeditada al avance del país, a la prosperidad de la patria. Este planteamiento realizado en un medio social donde el patriotismo comenzaba a forjarse, evidencia la profundidad del pensamiento ético de Félix Varela quien llegó a captar que si toda moral implica el juego de intereses, lo decisivo para la elevación humana y el avanza social consiste en que los intereses colectivos prevalezcan sobre los intereses individuales.

El ideario moral vareliano, contenido en las *Lecciones de Filosofía* nos muestra a un pensador que vertebra la influencia de las concepciones éticas más avanzadas con las realidades golpeantes de su medio insular. Para el profesor de San Carlos, los problemas morales tienen ante todo un carácter social; por ello, la teoría ética tiene la responsabilidad de alumbrar el camino para lograr la concreción de una moralidad que haga posible un mundo más humanos. Las teorizaciones acerca del fenómeno moral que encontramos en Varela no tienen un carácter academicista, sino más bien práctico y ante todo, terrenal. El fundamento de su ética es teológico, pero el contenido de los problemas que aborda es netamente social.

La idea fundamental que propulsa el pensamiento ético de Félix Varela está centrada en el logro de la prosperidad de Cuba. Fiel a este presupuesto principista, el presbítero cubano considera moral todo lo que ayuda a la consecución de ese propósito e inmoral lo que contravenga o impida la realización del referido anhelo.

Las concepciones éticas de Varela fueron alcanzando un desarrollo de mayor envergadura en la medida en que nuestro pensador transitaba de las posiciones reformistas a las francamente separatistas. Con el transcurso de los años, los objetivos políticos que impulsaron el quehacer vareliano requirieron de una moralidad más volcada hacia los intereses sociales que a los intereses individuales; por eso, su pensamiento ético alcanzó un mayor nivel de radicalismo en *El Habanero* en comparación con lo argumentado en *Lecciones de Filosofía*. Sin embargo, en la carga moral de aquellas *Lecciones...* se vislumbra,

con toda nitidez, el núcleo primigenio de una ética del patriotismo de la cual fue Félix Varela y Morales su fundador y primer abanderado en Cuba.

Cuando profundizamos en el estudio de las concepciones éticas varelianas contenidas en *El Habanero*, nos percatamos de la importancia que presenta el patriotismo como principio fundamental de su ideario moral. El servicio a los intereses patrios como deber primero constituye la médula de la moralidad preconizada por Félix Varela. «La patria —decía— a nadie debe, todos sus hijos le deben sus servicios. Cuando se presentan méritos patrióticos es para hacer ver que se han cumplido unas obligaciones. Esta debe ser la máxima de un patriota». Vemos en esta argumentación un hermoso antecedente del postulado martiano que encomia toda actitud encaminada a servir a la Patria y que condena todo proceder que tienda a servirse de ella; en otras palabras, al decir de nuestro ético mayor, «La Patria es ara y no pedestal».

Varela se propuso esclarecer a sus contemporáneos en el sentido de que vieses en la lucha patriótica el modo idóneo para interrelacionar coherentemente los intereses sociales e individuales. Partía del criterio de que lo bueno para la Patria comporta necesariamente el bienestar de los integrantes de la colectividad, individualmente considerados «Lo que más debe desearse en la isla de Cuba —apuntaba Varela— sea cual fuere su situación, es que los hombres de provecho, los verdaderos patriotas se persuadan que ahora más que nunca están en estrecha obligación de ser útiles a su patria, obligación en cuyo cumplimiento va envuelta su utilidad personal; que depongan una timidez cohonestada con el nombre de modestia, que tomen parte en todos los negocios públicos con el desinterés de un hombre honrado, pero con toda la energía y firmeza de un patriota». Se observa, como hemos apuntado, la influencia del utilitarismo ético en las concepciones morales varelianas. Sin embargo, este utilitarismo no tiene un sentido individualista, sino más bien social ya que los intereses patrios están por encima de cualquier interés de tipo personal.

El presbítero concreta una precisión conceptual de mucha fuerza moral y política cuando desarrolla su criterio acerca de qué personas nacidas o radicadas en la Isla, deben ser consideradas como patriotas. «Yo desearía —argumentaba— que mis compatriotas (y doy este nombre no sólo a los naturales de mi país, sino a los que le han elegido por patria) tuviesen 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 constituye a nadie ni en una ni en otra clase». En la concepción vareliana el status de patriota no se otorga, se gana a partir de una entrega incondicional encaminada a satisfacer

las necesidades e intereses de la colectividad a la cual pertenecemos. De ahí el profundo contenido moral del patriotismo propulsado por Varela que supone realizar todo género de esfuerzos para lograr el bienestar del país, aunque esta concepción pueda comportar la no realización de los anhelos personales que nos hayamos propuesto.

En la labor de esclarecimiento que Félix Varela lleva a cabo a través de las páginas de *El Habanero*, resulta importante destacar el llamado a la unidad para la consecución de los fines patrióticos. Las tareas de la liberación del país no pueden concretarse sobre bases sectarias. Hace falta el concurso de todos los hombres de buena voluntad que de manera honesta y desinteresada estén dispuestos a propender el bienestar de la Patria. «Son nuestros —expresaba— todos los que piensen o por lo menos operen como nosotros, sean de la parte del mundo que fuesen. Son enemigos los que por cualquier respecto lo fuesen de la Patria. Firmeza y decisión para castigarlos. Olvido sobre lo pasado. La generosidad en cada partido no es ya sólo una virtud moral; es un deber político, cuya infracción convierte al patriota en asesino de su patria. Unión y valor: he aquí las bases de nuestra felicidad». Llama la atención la estrecha vinculación que el presbítero Varela descubre entre moral y política. La lucha por la liberación del país como quehacer político supone una eticidad en la medida en que el patriota se entrega a una tarea que comporta el bienestar y desarrollo de los hombres que integran la referida comunidad.

Cuando Varela argumenta la necesidad de la independencia de Cuba tiene muy en cuenta el papel de la actividad, de la acción movilizativa para alcanzar tan elevados objetivos. En ocasiones, algunos autores han calificado a nuestra figura como hombre de pensamiento, apartado de los avatares práctico-revolucionarios. No hay nada más alejado de la realidad. Félix Varela fue un pensador que en la medida en que orientó e impulsó la transformación de la sociedad cubana de su tiempo devino hombre de acción. No pensó nunca que la transición de un mundo colonial a una colectividad independiente podía ser una concesión graciosa de la espontaneidad, por ello arengó a sus coterráneos con respecto a la necesaria e impostergable acción. «Compatriotas: salvad una patria —puntualizaba— cuya suerte está en vuestras manos. ¡Ah! ¿y perecerá en ellas? Echad una sola mirada sobre un futuro que ya tocamos: no permitáis que nuestro nombre pase con execración a las generaciones venideras. Al que fuere tan débil que aún tema cuando la patria peligra, cuyo temor es ignominia, concédasele la vida en castigo de su crimen; arrastre, sí, una existencia marcada en todos los momentos con abominación y oprobio». Explicitando aún más este imperativo del hacer en las circunstancias cubanas, Varela sentenció:

«No es tiempo, no, de contraernos en acusaciones particulares ni en lamentos inútiles. Lo es sólo de operar con energía para ser libres».

En su prometeica tarea de alumbrar a sus compatriotas el camino de a liberación, Varela de manera diáfana argumentó la inevitabilidad de las transformaciones en nuestra Isla sobre la base de la necesidad que impulsa los cambios sociales. El hecho de que para el presbítero Varela, esa necesidad, en última instancia, fuere una expresión de la voluntad divina no disminuye la trascendencia y valía de su enfoque. Lo importante es que el sujeto de nuestro proceso independentista integrado por la colectividad de patriotas cubanos, desplegaría su acción liberadora, teniendo como fundamento la ley objetiva que condenaba al colonialismo español. En otras palabras, la necesidad avalaba la gestión libertaria de los cubanos. «Yo opino —afirmaba— 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 sometiendo todos a la imperiosa ley de la necesidad». Hay en este planteamiento un mensaje moral que no podemos pasar por alto. Se expresa por Varela una preocupación por el hombre cuando pide a sus compatriotas que aprovechando las condiciones favorables actúen oportunamente de modo que los sufrimientos que la lucha liberadora supone para sus ejecutores, sean los estrictamente indispensables.

A través de las páginas de *El Habanero*, Félix Varela llamó la atención en relación con la peligrosidad de los pseudopatriotas, previniendo acerca del daño que causan estos personajes entre las gentes incautas y generosas. Caracterizó a los medios mediante los cuales los pícaros se hacen pasar por patriotas, como máscaras políticas, porque tienden a encubrir al hombre en la sociedad y lo presentan con un semblante público muy distinto del que tendría si se manifestase desembozadamente. Explicaba Varela que utilizando esos disfraces y presentándose como defensores de los intereses colectivos, los pícaros utilizan el patriotismo como velo para encubrir las intenciones más bajas y aún los crímenes más vergonzosos. «Debe tenerse presente —aclaraba— que los pícaros son los que más pretenden pasar por patriotas pues convencidos de su poca entrada en la sociedad, y aún del desprecio que merecen en la vida privada, provocan por todos los medios conseguir algo que los haga apreciables, y aún necesarios. Ellos siempre son temibles, y es desgraciada toda sociedad, grande o pequeña donde tienen influjo y aprecio hombres inmorales».

Félix Varela critica a los pícaros que se hacen pasar por patriotas, se detiene en el problema de la interrelación entre la moral pública y la moral privada, de suma relevancia para el pensamiento ético en todos los tiempos.

Desde el punto de vista vareliano no es posible la existencia de un divorcio entre la moral sustentada en la vida pública y la moral concretada en la vida privada. Admite que a manera de excepción puede darse ese divorcio entre ambas morales a nivel de uno u otro pícaro, pero argumenta que consecuentemente no es posible sostener en la vida una dualidad de comportamientos de tal envergadura. «Por más que se diga —recalcaba— que la vida pública es una cosa y la privada es otra, prueba la experiencia que estas son teorías y vanas reflexiones, sobre lo que pueden ser los hombres, y no sobre lo que son. Hay sus fenómenos en esta materia, quiero decir: hay uno u otro hombre inmoral en su conducta privada, y de excelente conducta como hombre público, o cuando se trata del bien de la Patria, aunque hablando con toda franqueza yo no he conocido ningún hombre de esta especie, y creo que será muy difícil demostrar uno. He oído hablar mucho sobre esta materia, pero nunca se ha pasado racionios. Sobre todo, los casos extraordinarios no forman regla en ninguna materia.» Las concepciones de Varela sobre esta cuestión empalman con lo más avanzado del pensamiento ético contemporáneo para el cual, en términos del deber ser, no es posible ni aceptable la existencia de la dualidad de moralidades.

El presbítero Varela pone al descubierto la inmoralidad en política de los «cambia casacas». Esos individuos que pululan cuando vienen los reveses en la lucha, se multiplicaron en Cuba con el restablecimiento de la reacción que se entronizó con el regreso al trono de Fernando VII. Muchos que con anterioridad se habían alineado en el bando liberal en las nuevas circunstancias hacían causa común con los absolutistas. Este proceder, realmente indigno y antipatriótico, fue condenado por Varela. «La prudencia —decía— aconseja no arrostrar temerariamente y ser víctima de un deseo inasequible, pero esta misma prudencia y el honor exigen que los hombres no se degraden y se pongan en ridículo ostentando diversos sentimientos y diverso plan de ideas según el viento que sopla». Abundando en el tema, la sabiduría vareliana admite la posibilidad de que las personas puedan evolucionar en sus concepciones políticas, pero establece nítidamente, en este caso, los límites entre lo moral y lo inmoral. «Los hombres de honor —precisaba— cuando mudan de opinión es por un convencimiento, y presentan las razones que les han obligado a hacerlo, pero jamás niegan su antiguo modo de pensar, porque como su conciencia nada les acusa, y siempre han tenido por objeto el bien de su patria, no creen que deben encubrirse.»

De acuerdo con la opinión de Varela, siendo la religión una hechura de la divinidad que se propone ayudar al mejoramiento humano, no puede contraponerse al deseo de libertad de los pueblos. Al contrario, la religión y

los religiosos deben propiciar el proceso libertador, lo que concuerda con los designios divinos. Desarrollando este punto de vista, el presbítero Varela plantea que «la libertad y la religión tienen un mismo origen, y jamás se contrarían porque no puede haber contrariedad en su autor. La opresión de un pueblo no se distingue de la injusticia, y la injusticia no puede ser obra de Dios.» Esta argumentación de partida sostenida en *El Habanero* y proseguida en *Cartas a Elpidio*, nos permite comprender el sustrato conceptual que permitió a Varela conjugar armónicamente sus creencias religiosas con su quehacer político.

En sus esfuerzos esclarecedores, Félix Varela llegó a demostrar cómo la religión podía convertirse en un disfraz que utilizaban los pícaros para ocultar sus verdaderas intenciones colonialistas y antipatrióticas. Estos falsarios se presentaban como defensores de Dios y la religión, reputando de anticristos a todos aquellos que manifestaban sus simpatías hacia la causa independentista y su aversión a los abusos del desgobierno hispánico en Cuba. Para ellos, en contraposición a los criterios varelianos, la religión al expresar la voluntad divina debía servir para apuntalar el dominio colonial español. Arrojando luz sobre esta cuestión, Varela apuntaba que la religión es una de las máscaras que mejor encubre a los pícaros. «Estos enmascarados —puntualizaba— agregan a su perfidia el más execrable sacrilegio. Se constituyen defensores natos de una religión que no observan. Se dan el aire de confesores, y a veces el de mártires de la fe (¡bien merecen ser mártires del diablo!) atribuyendo a las personas más honradas, y aun a las más piadosas, las ideas e intenciones más impías y abominables.»

El presbítero Varela, desde las páginas de *El Habanero*, denunció a esos pícaros que pretendían demostrar el fundamento religioso del poder de los reyes españoles o la aquiescencia divina con respecto a las tropelías terrenales de sus cancerberos en Cuba. «Defensores del trono y del altar —escribía— quitaos la máscara. Vosotros podéis servir de apoyo al primero, más la sagrada víctima que se sacrifica en el segundo abomina vuestra hipocresía, y detesta vuestra impiedad. Ya que sois déspotas, no seáis sacrílegos.» Mediante esta invocación acusatoria, Varela se propone defender los presupuestos humanistas de sus postulados religiosos y mostrar cómo la liberación de su patria, entorpecida por el deseo de los déspotas, expresa ese afán de perfección social que caracteriza a la voluntad de Dios.

Como hemos afirmado, los criterios enarbolados por los religiosos colonialistas en torno a que la situación de dependencia padecida por nuestra Isla constituía una expresión de las disposiciones divinas, fueron vehementemente refutados por la crítica vareliana. *El Habanero* necesariamente tenía que contrarrestar esos puntos de vista que confundían a incautos, ingenuos, ignorantes y timoratos ya que presentaban bajo una forma religiosa preten-

siones de un indudable contenido político. Al respecto aseveraba Varela: «... no creemos que Dios nos ha criado para servir a otro pueblo y mucho menos a un pueblo sin gobierno, sin orden ni concierto, más infeliz por sus errores que por su miseria, incapaz de cura sino por un milagro manifiesto de la omnipotencia divina. Tenemos derecho por la naturaleza y lo exige el orden eterno de la justicia, sí, tenemos derecho para mejorar nuestro estado físico, político y moral, queremos que nuestro país sea todo lo que puede ser, y no lo que quieren que sea unos amos tiranos que no pueden conservarlo sino mientras puedan oprimirlo.»

Al mismo tiempo que dismitificaba el carácter pretendidamente divino de la opresión colonial española, el presbítero Varela profundizó en el fundamento humanista, vale decir moral, del ideal político de los independentistas. Los partidarios de la liberación de Cuba, los verdaderos patriotas no perseguían miras personales, sino que pugnaban por salir del vasallaje colonialista que suponía la sumisión a un rey deshumanizado, a fin de posibilitar el establecimiento de un mundo de libertad, justicia y dignidad en la Isla. Explicitando esos presupuestos programáticos, Varela explicaba: «... queremos que unas leyes y un sistema político en que la libertad se concilie con esta misma justicia, nos conduzca a la perfección de las costumbres y radique cada vez más el sagrado amor a la patria, sustituyéndole a ese amor a un hombre, a ese amor a un rey, a ese amor a un amo, cuyos dones se tienen por clemencia, jamás por justicia, queremos que las generaciones futuras hereden de nosotros la dignidad de hombres y recuerden lo que cuesta recuperarla para que teman perderla.»

Para Varela, la dominación colonial en Cuba era inaceptable, políticamente considerada, e injusta desde el ángulo específicamente moral. Apoyándose en las ideas de Rousseau y otros tratadistas que argumentaron acerca de una soberanía política de raigambre popular, el profesor del Seminario de San Carlos postulaba la insolvencia jurídico-política y moral del sistema de gobierno existente en la Isla. Desde su punto de vista, la vida social es el resultado de un pacto entre los componentes de una comunidad humana a fin de alcanzar formas superiores de convivencia y el gobierno, el medio idóneo para alcanzar ese objetivo. Si en Cuba, la opinión de sus habitantes no contaba para nada a la hora de gobernar, porque las decisiones fundamentales emanaban de las autoridades metropolitanas, resultaba obvia la irracionalidad e inmoralidad del régimen. Al sintetizar estos fundamentos conceptuales, Varela explicaba: «Todo pacto social no es más que la renuncia de una parte de la libertad individual para sacar mayores ventajas de la protección del cuerpo social, y el gobierno es un medio de conseguirlas. Ningún

gobierno tiene derechos. Los tiene si el pueblo, para variarlo cuando él se convierta en medio de ruina, en vez de serlo de prosperidad.» Por otra parte, la inmoralidad del sistema colonial venía dada porque todo gobierno, según el criterio vareliano, debe existir en función de los intereses populares y el régimen español imperante en Cuba, lejos de garantizar el bienestar de la mayoría de los habitantes de la Isla, sólo concretaba diariamente la defensa del integrista hispánico.

Por sostener consecuentemente el ideario independentista, desde las páginas de *El Habanero* Félix Varela fue blanco de las imputaciones más disímiles y peregrinas. Se le acusó de enemigo del orden, iconoclasta, librepensador y algunos creyeron ver detrás de los hábitos religiosos a un masón disfrazado. Aquel perseverante y eficaz propagandista fue el cubano más vilipendiado a mediados de la tercera década del siglo pasado. Sin embargo, aquellas campañas insidiosas, encaminadas a desprestigiarlo, no hicieron mella ni en su acerado espíritu ni en su proceder ineludible. «Las armas de la calumnia —expresaba— que tanto se han manejado contra los patriotas en todas las épocas y países, y que en la Isla de Cuba han sido la principal defensa de los que no han podido encontrarla en la razón y la justicia; estas armas que envilecen al que las usa y honra al que recibe sus golpes, estas armas tan propias de la causa del despotismo como de sus defensores, estas débiles armas se hallan muy embotadas, y son poco temibles sus tajos. Por mi parte yo no tendré la debilidad de temerlas, y jamás impedirán que yo proceda según creo que conviene a la felicidad de mi patria.»

Armado de sus convicciones patrióticas y consciente del magisterio independentista que su tiempo le demandaba, Varela cumplió con creces el papel histórico que voluntariamente desempeñó en favor de su pueblo. Con sencillez y naturalidad, hizo patente aquella vocación revolucionaria que de forma tan hermosa sintetizó en uno de sus artículos de *El Habanero*, al expresar: «Yo no sé callar cuando mi patria pelagra, y habiéndola sacrificado todos los objetos de mi aprecio, yo no la negaré este último sacrificio, su imagen jamás se separará de mi vista, su bien es el norte de mis operaciones, yo la consagraré hasta el último suspiro de mi vida.»

La efervescencia política que caracterizó la vida de Félix Varela durante varios años de la tercera década del siglo pasado, dio paso a un período de intensas meditaciones, a partir de 1826, que se prolongó hasta su muerte. Las circunstancias habían cambiado, el régimen colonial español se fortalecía en Cuba y el exilio prolongado separaba a Varela de su medio, todo lo cual repercutió en su quehacer posterior. Sin embargo, nuestro pensador no abjuró jamás de sus ideales patrióticos. En las nuevas condiciones, concentró su

actividad en el púlpito, pero nunca rompió sus lazos ni su identificación con el problema cubano. Fruto de sus reflexiones en esta fase de su vida son sus *Cartas a Elpidio* (1835-1838), las que bajo una forma religiosa de argumentación enmarcan un contenido eminentemente humano y patriótico. Estas epístolas no constituyen un paso atrás, como la mayoría de sus intérpretes sostienen, sino más bien un grado de madurez en la ideología vareliana.

En las *Cartas a Elpidio* aparece con frecuencia la idea en torno al comportamiento que los eclesiásticos deben observar con respecto a los bienes de la Iglesia. El presbítero Varela justificaba la existencia de riquezas en poder de la Iglesia, pero se percata de que esa situación puede dar lugar a corrupciones y por ello llama al clero católico a priorizar la observancia de una vida virtuosa. «Siempre lamentaré —afirma— la terquedad con que algunos eclesiásticos defienden los bienes, como si dependiese de ellos nuestra santa religión, sin advertir que las siniestras interpretaciones de que es susceptible su celo causa una pérdida mucho más considerable en el verdadero tesoro de la Iglesia que es el amor y respeto de los fieles.» Según Varela, la principal dignidad y esplendor del clero debe consistir en sus virtudes, pues sin ellas nunca podría hacerse respetar y mucho menos podría ser amado por los pueblos, más poseyéndolas podrá hacer un uso santo de las riquezas.

Podría parecer que la cuestión acerca del manejo de los fondos de la Iglesia deviene asunto meramente administrativo-eclesiástico con un carácter extramoral, sin embargo el tratamiento que otorga Varela a este problema lo convierte en un aspecto importante de su pensamiento ético. La moralidad de la cuestión desde el punto de vista vareliano consiste en que las riquezas de la Iglesia deben ser utilizadas en bien de los pobres y de la patria. Así lo expresa en forma tajante cuando plantea que «...si conforme a la doctrina de San Agustín pueden y a veces deben romper os cálices y vender su oro para socorrer a los pobres, también pueden y deben romperlos para socorrer a la patria que es la madre común, cuya ruina produciría millones de pobres.»

El manejo de los bienes eclesiásticos, sirve de fundamento a Varela para subrayar el deber moral que tiene la Iglesia de ponerse al lado de los pobres y de los intereses patrios. En la Cuba Colonial existía una total identificación entre el régimen opresor y el poder eclesiástico. Por eso, el reclamo vareliano de que la Iglesia Católica en las condiciones cubanas, cumpliera una función patriótica constituía una verdadera denuncia acerca de la inmoralidad de su papel social. En relación con esta importante cuestión, Varela argumentaba: «...así como sería un crimen vender los cálices para socorrer pobres fingidos, o a los reales si pueden sustentarse por otros medios, así lo es respecto de las necesidades fingidas o reales del Estado. Déme buena intención y yo respondo

de la buena armonía. Manejen los asuntos patriotas religiosos, que es decir verdaderos patriotas; sean todos hijos de la Iglesia; vivan como hermanos, que es decir sean cristianos, y habrá dinero para todo y para todos.» Vemos cómo la religiosidad de Varela no obstaculiza su propaganda patriótica, el llamado a que los asuntos públicos fuesen manejados por patriotas religiosos, apuntaba directamente contra el status imperante en que los colonialistas religiosos eran quienes gobernaban en su querida Isla.

Cuando de defender los intereses patrios se trata, el presbítero cubano resulta intransigente y arremete contra aquellos que utilizando la religión como tribuna combaten contra los partidarios de la independencia nacional. A juicio de Varela, los que se pronuncian contra el bienestar de la patria no pueden ser considerados como verdaderos religiosos, pero la causa de Dios coincide con la liberación de los pueblos. Desenmascarando a los enemigos de la patria y por tanto a los falsos religiosos, proclama: «En vano claman los verdaderos y sensatos religiosos por las reformas necesarias para el bien de la patria y de la religión, en vano protestan y dan pruebas evidentes de la sinceridad y religiosidad de sus sentimientos, una muchedumbre de ilusos, guiada por una banda de teólogos más redondos que las tres oes del nombre, sale al frente, grita, insulta, atormenta y persigue defendiendo con denuedo la causa del Diablo, mientras se presenta como promotora de la de Dios y como una hueste contra la impiedad.»

El carácter teológico de la ética vareliana no se contrapone al patriotismo que aflora como principio fundamental de sus concepciones morales. Resulta verdaderamente ejemplar constatar como un hombre que pasa los últimos 30 años de su vida en los Estados Unidos, desarraigado del suelo que lo vio nacer, mantiene permanentemente viva la llamada del amor a la patria. En medio de las circunstancias que el exilio le deparaba, Varela se dirige a Elpidio para hacerle copartícipe de sus sentimientos patrióticos: «Yo soy en el afecto un natural de este país [Estados Unidos de Norteamérica. *N. del A.*] aunque no soy ciudadano ni lo seré jamás por haber formado una firme resolución de no serlo de país alguno de la tierra, desde que circunstancias que no ignoras me separaron de mi patria. No pienso volver a ella, pero creo deberla un tributo de cariño y de respeto no uniéndose a otra alguna.» Y justamente, por su dedicación a la patria y por el lugar que ocupa el patriotismo en su ideario moral, Félix Varela deviene iniciador de nuestros afanes emancipadores y el punto de arranque de la ética del patriotismo en la historia del pensamiento cubano.

VARELA Y LA EDUCACIÓN PARA LA LIBERTAD

Ana Cairo Ballester



—I. LIBERTADES PARA LA REFORMA POLÍTICO-EDUCACIONAL—

*¿O somos libres o no?
Pues nos burla el orbe entero
si sois salvajes, no quiero
morar con vosotros yo.
Ya el tiempo feudal pasó
de opresión y oscuridad,
oíd en la inmensidad
do el regio planeta habita
que una voz de gloria grita:
¡Habaneros! ¡Libertad!*

Plácido (1809-1844)

El presbítero Félix Varela tuvo la rara y compleja experiencia sociocultural de intervenir en dos proyectos de modernización trascendentes para el período colonial de la historia de Cuba.

Los intelectuales que fundaron el *Papel Periódico de la Havana* y la Sociedad Económica de Amigos del País, estructuraron el primer proyecto integrador de los factores políticos, sociales y económicos, y lo desarrollaron con un máximo de coherencia en las décadas de 1790, 1800 y 1810.

Varela, alumno del filósofo y sacerdote José Agustín Caballero (1762-1835), se incorporó a una de las ramas de ese proyecto: la reforma educacional, impulsada por uno de sus maestros. Este la hizo avanzar con tal rapidez y en

mayor número de direcciones, que se ha relegado a un segundo plano —y, a veces, al olvido inmerecido— el aporte de Caballero.

El obispo Juan José Díaz de Espada (1756-1832) involucró a Varela en la apertura de la Cátedra de Constitución, dentro del Seminario de San Carlos, en los inicios de la década del 20. De este modo, se convirtió en uno de los pioneros en el desarrollo de las ciencias sociales en Cuba. Varela proponía una reflexión docente en la cual todos actuaban como agentes de una libertad teórica y práctica. Junto al esclarecimiento de los conceptos políticos ínsitos en el texto jurídico, se examinaba su correlato con los acontecimientos de la vida cotidiana.

Este primer proyecto de modernización respondía a *la libertad* como categoría que sustentaba una estrategia reformista actualizadora, de acuerdo con los paradigmas de los adelantos europeos en cuanto a calidades de vida. El ideologema clave de ese proyecto era el culto apasionado a una *teleología del progreso*. Se creía que, si se mantenía esa premisa, la colonia lograría completar una autotransformación modélica y admirable en el conjunto de la España de ultramar.

Las libertades alcanzadas para dirigir las reformas preconizaban:

Primero. La más amplia divulgación de los conocimientos y técnicas de las ciencias naturales y exactas.

Segundo. La introducción acelerada de los avances tecnológicos en la esferas económica y social.

Tercero. La creación del hábito de meditar con una perspectiva científica los problemas políticos y sociales. Se trataba de estructurar el pensamiento, a partir de variables que representaban los factores de un *posibilismo* a corto y mediano plazos, o equivalentes a modalidades de un utilitarismo empírico.

Sin lugar a dudas, el análisis de los argumentos con que se avalaron los primeros proyectos para el estatuto autonómico, constituiría un buen ejemplo.

Cuarto. La legitimación de paradigmas de racionalidad, basados en la negación de las contradicciones políticas, económicas, sociales o ideológicas.

El padre Caballero encontró un interesantísimo acomodo entre la necesidad económica de la esclavitud y el humanismo de su eticidad católica.

Quinto. El consenso para aceptar la existencia de una noción de *patria*, entendida como espacio referencial diferenciado, por el cual los sujetos sociales sentían una especial afectividad.

El orgullo de pensar y actuar como *habaneros* distinguió a la generación de los intelectuales del *Papel Periódico* y a la que le sucedió.

El proyecto reformista para ensanchar las libertades concedidas por el aparato del Estado colonial, a finales del siglo XVIII y en las dos primeras

décadas del XIX, podría decirse que era *utópico* —entendiendo este adjetivo como lo pensaba don Fernando Ortiz (1881-1969)—: «Utópico no equivale a ‘imposible de realización’. Ni menos aún, es sinónimo de ‘irracional o absurdo’. Una utopía puede ser sabia o vacua, imposible o hacedora en otro tiempo o lugar; es concepto contingente. Las utopías de hoy pueden ser realidades de mañana. Acaso se desvanezcan en ilusiones, pero a veces llegan (...) unas quedamente, como reptar de culebras, otras con mucho clamor y estrago como un huracán».

Después de la gran derrota militar en la batalla de Ayacucho (diciembre de 1824), la monarquía española tuvo que comenzar una lenta aceptación de que las antiguas colonias en rebelión ya se habían transformado en nuevos Estados. No había posibilidades de continuar las operaciones bélicas y sólo restaba defender el estatuto colonial en Cuba, Puerto Rico y Filipinas.

En menos de tres años, Varela había tenido una evolución política meteórica. Cuando acató la orden del obispo Espada de postularse para diputado a las Cortes, defendía las libertades para las reformas encarnadas en los proyectos autonómicos.

Félix Varela arribó a Estados Unidos en diciembre de 1823. Era un exiliado forzoso, pues estaba incluido en la lista de los condenados a muerte, por haber votado en las Cortes la incapacitación de Fernando VII.

En Estados Unidos ya argumentaba sobre la conveniencia de fundar una *nación cubana*, ajena a los sueños de confederación, en la modalidad de la Gran Colombia —la aspiración de Simón Bolívar—, o a la incorporación a México: «desearía ver a Cuba tan isla en lo político como lo es en naturaleza». «Condúceme a este modo de pensar (...) el pleno convencimiento de las grandes ventajas que conseguiría constituyéndose por sí sola, y de la posibilidad de efectuarlo».

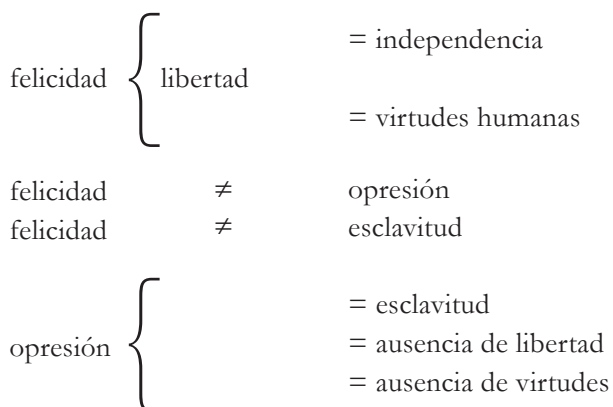
El independentismo cubano surgió vinculado a un sentimiento colectivo de solidaridad con la epopeya de las hermanas hispanoamericanas, las cuales también habían sufrido la experiencia colonial: «convengamos, pues, *en que el amor a la independencia es inextinguible en los americanos*; que no procede de su odio a los europeos; sino que este odio es el resultado de una oposición al bien que se desea».

El independentismo implicaba una condena al régimen de las facultades omnímodas que se implantaron en Cuba desde la gobernación del capitán general Dionisio Vives (1823-1832). El poder de los militares no reconocía límites. Podía servir para el propósito de pagarle a un mercenario para que asesinara a Varela en Estados Unidos. Podía emplearse para humillar a la población cubana de modo permanente. Como le escribió Gaspar Betancourt

Cisneros, *El Lugareño* (1803-1866), en una carta a José Antonio Saco (1797-1879), podría ocurrir que «Aquí se nos hace saber i entender que se nos acecha, se nos espía, se nos denuncia, acusa i calumnia con el amo: aquí se nos hace ver que se puede (...) emborracharnos, soplarnos en un buque i llevarnos al amarradero a discreción del amo; i si esto no se puede, venenos hai matasietes que nos desafien i maten, a falta de bartolinas, confiscaciones i garrote vil».

En uno de sus artículos de *El Habanero*, Varela había preguntado: «Es preciso confesar que España todo lo ha perdido en América y que sólo podría conservar algo en virtud de la fuerza. ¿Y cuál es el habitante de la isla de Cuba que crea que es feliz un país donde reina la fuerza?»

La búsqueda de la felicidad para los cubanos, como problema político, cognoscitivo y ético, sólo tenía una respuesta dentro de la dominación colonial: constituía *un imposible teórico y práctico*. Varela construyó un sistema de antípodas:



En el pensamiento Valeriano, *la libertad*, como categoría de la política y de la ética, se transformó en el eje central de *una revolución educacional* a través de la cual se formarían los agentes conscientes del cambio social independentista. La educación para la libertad suponía:

Primero. Dirigir la formación de un ser humano capaz de *autoemancipación*; enseñarlo a ser un hombre libre, justo, orgulloso de su dignidad como tal.

Segundo. Preparar a ese hombre libre como agente autoconsciente de una transformación personal y colectiva en defensa de la justicia.

Tercero. Orientar la búsqueda permanente de una autoperfección moral.

Ante la imposibilidad práctica, ya a finales de la década del 20, de conseguir la independencia de Cuba, y con ella, la libertad y la felicidad para sus habitantes; sólo restaba validar, con el ejemplo personal, la consagración a ese segundo proyecto de modernización trascendente para el período colonial de la historia de Cuba.

—II. LA EDUCACIÓN PARA LA LIBERTAD—

Genio de libertad, mi voz te implora!

*En todo clima tu fogoso aliento
esparció vida y luz, salud y gloria*

(...)

*¡Genio de libertad! desde mi cuna
a los tiranos fieros me inspirabas
generosa aversión; tú me llenabas
de inexplicable, de sublime gozo.*

(...)

*Por ti, Genio inmortal, por ti me agrada
clavar la vista al sol, y ansiosamente
beber su inmensa luz. Mi voz te implora;
el ruego escucha de quien fiel te adora.*

José María Heredia (1803-1839)

En la década del 30, Varela escribió y publicó los dos tomos de las *Cartas a Elpidio*. En el primero *Impiedad* (1835), conformado por seis cartas, afirmó: «Los dos santos principios de la felicidad humana, *la justa libertad y la religión sublime* están en perfecta armonía y son inseparables.

(...)

»el más cruel de los despotismos es el que se ejerce bajo la máscara de la libertad.

(...)

»La libertad nada teme cuando *la virtud* está segura; y el poder se ejerce con su aprobación y sin obstáculos, cuando la justicia y no la perversidad guía a los que mandan.

(...)

»*Sólo es verdaderamente libre el que no puede ser esclavo, y esta prerrogativa sólo concierne al virtuoso*. Gózala Elpidio, pues el Cielo te la ha dado para consuelo de los buenos y gloria de la Patria».

Cartas a Elpidio, además de ser un ensayo para orientar la búsqueda de una autoperfección en la vida moral, constituyó un *tratado de ética sobre la libertad del sujeto emancipado*.

En el segundo tomo *Superstición* (1838), estructurado por cinco cartas, Varela aclaró que conocía con exactitud los límites de su prédica en las circunstancias adversas para el sueño independentista: «Te escribe un hombre que jamás ha desobedecido una autoridad, pero te escribe *un hombre franco*

y firme que no sacrifica la verdad en aras del Poder, y que sea cual fuere el resultado de sus esfuerzos los dirige todos a presentar las cosas en sí y no como hipócritamente se quiere que aparezcan.

»(...) confieso que *es nuestro deber sembrar* y si el fruto no puede producirse en tiempo que lo recojamos, no por eso debemos ser menos activos en nuestra caritativa operación».

Varela renunció al principio de autoridad, como fundamento de la enseñanza directa o indirecta. Empleó los métodos persuasivos para posibilitar unas relaciones interpersonales fértiles y profundas. Había que *dialogar para convencer*.

Los hombres verdaderamente libres creían en el honor, la virtud y el patriotismo. Confiaban en los otros seres humanos. Eran solidarios. Aborrecían la hipocresía. Aceptaban la tolerancia civil y política. Amaban las múltiples formas de la cultura. Y buscaban la verdad en el conocimiento científico.

En la plataforma vareliana para una educación de hombres libres, hay un factor sumamente importante, pues suponía cumplir un deber sobreponiéndose a sus propios prejuicios.

Si bien Varela, como sacerdote católico, sólo consideraba verdadera su «religión sublime» y no creía en la factibilidad de la tolerancia teológica; como político, sí comprendía la conveniencia de leyes que ampararan la tolerancia como principio jurídico y político-social. Había que respetar el derecho a la libertad de culto religioso.

La defensa de este derecho político-social como materia de educación para jóvenes cubanos, que vivían en un régimen de dominación, en el cual la Iglesia católica formaba parte del sistema de dominación colonial, sin lugar a dudas, marcó la cota más alta en el ideario de educación para la libertad vareliana.

Otro elemento de especial interés al respecto estuvo en su reconocimiento que dentro del catolicismo —la «religión sublime»— coexistían prácticas supersticiosas y se evidenciaban algunos rasgos de fanatismo. De este modo se comprobaba que era real y admirablemente «franco y firme», y que se había acostumbrado «a presentar las cosas en sí y no como hipócritamente se quiere que aparezcan».

Para Varela, la ignorancia resultaba la primera causa de la superstición y el fanatismo. Por tanto, el hombre libre y virtuoso amaba las infinitas posibilidades de enriquecimiento espiritual ínsitas en los quehaceres culturales. La sensibilidad se manifestaba en la pasión por las ciencias, en las lecturas literarias, o en la ejecución musical. No debería olvidarse que él cultivaba la filosofía, construía artefactos físicos y tocaba un violín, con parigual amor.

—III . LA EDUCACIÓN PARA LA LIBERTAD Y LOS ROMÁNTICOS—

Libertad y amor te falta

Libertad y amor te doy!

Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873)

El proyecto modernizador de la educación para la libertad también se difundió desde la producción literaria. Varela tuvo coetáneos adscritos a la estética neoclásica en las dos primeras décadas del siglo XIX; pero, a partir de 1820, la estética romántica se impondrá con singular fuerza hasta la década del 80.

Los creadores románticos, desde José María Heredia hasta la fase formativa de José Martí (1853-1895), generaron el imaginario popular más eficiente para divulgar las ideas esenciales de una educación para la libertad ya en la vertiente autoemancipativa del sujeto, ya en la de la ideología del independentismo, como aspiración más radical, o ya como sueño patriótico en las alternativas reformistas —autonómicas o anexionistas—.

El proyecto modernizador de educación para la libertad, como revolución pedagógica, se desarrolló con aportes trascendentes en el pensamiento de José de la Luz y Caballero (1800-1862) y en el de José Martí. El examen de estas dos contribuciones será objeto de posteriores trabajos.

El proyecto modernizador de educación para la libertad, como plataforma ideoestética de la producción literaria romántica, podría ser contrapunteada con las ideas varelianas. Pocos creadores conocieron a Varela personalmente. Sin embargo, admiraron su magisterio a través de las narraciones orales. Varela fue una leyenda en el mundo intelectual cubano.

José María Heredia, nuestro primer gran creador romántico, también llegó exiliado a Estados Unidos, a finales de 1823. Hasta donde conozco, no existió el encuentro personal. Heredia supo de Varela mediante los relatos de Domingo del Monte (1804-1853), quien fue devoto alumno en el Seminario de San Carlos. Varela compartía a diario con José Antonio Saco, cuanto éste escribió su texto de homenaje a la poesía de Heredia. ¿Conoció Varela la edición que se hizo, en 1832, de los textos del cantor de las cataratas del Niágara?

Heredia convirtió el tema de la libertad, como problema humano o como aspiración independentista, en un *leit motiv* de su obra.

Recuérdese «Al genio de la libertad». También incorporó la nostalgia del destierro:

Patria...; Nombre cual triste delicioso

al peregrino mísero que vaga

lejos del suelo que nacer lo viera.

Poemas como «La estrella de Cuba», «A Emilia», o «Himno del desterrado», fueron aprendidos de memoria y se recitaron en los campamentos durante las guerras de independencia, o en las veladas de los emigrados, o en las reuniones familiares.

Gabriel de la Concepción Valdés, *Plácido*, autodidacto en su formación cultural, mulato libre y pobre, tenía como una de las formas de subsistencia la habilidad para componer versos de ocasión. Cultivó la fábula en verso, como modalidad más protectora, para burlar la censura y la persecución política. Quizás en «El hombre y el canario» halló su mayor eficiencia la denuncia de los efectos de la opresión en un espíritu libre:

[Hombre] —*Animada miniatura,*
¿Por qué en tu suavidad
No entonas, y con dulzura,
Los trinos de libertad
Que aprendiste en la espesura?
Cuanto quieren enseñarte
Humilde lo aprendes todo.
¿Y puedes tanto olvidarte
De ti que no buscas modo
Ninguno de liberarte?

[Canario] —*No trino como entre flores—*
El canario contestó.
—Porque me causan dolores
Tristes recuerdos; y no
Le agrada a mis opresores.
Lo que se me enseña canto,
Porque con mis trinos bellos
Aunque vierta oculto llanto,
Hago lo que mandan ellos,
Para no padecer tanto.
(...)
Si fuera libre, ¿no sientes
Que imitara sin congojas
De los ríos las corrientes,
La caída de las hojas,
Y el murmullo de las fuentes?
(...)
Morir por preocupación

*Y sin defensa, es locura,
Suicidarse sin razón:
Vivir y ballar la ocasión
De libertarse, es cordura.
(...)
¡Más tú, que solo acatar
Debes al sumo hacedor
Y de un hombre, a tu pesar,
Que no es a ti superior
Te dejas esclavizar...!*

José Jacinto Milanés (1814-1863) expresó similar preocupación, pero en lenguaje directo. En el poema «El esclavo» argumentaba:

*Esclavo me llamo yo
de Dios sí, del hombre no:
Dios quiso que libre sea
luego es bien cumplir la idea
que cuyo soy me mandó.
Este pensamiento veo
que me persigue y es claro
que verme libre deseo,
cuando desmonto y chapeo
cuando siembro y cuando aro.*

Gertrudis Gómez de Avellaneda aportó la visión más audaz del sujeto autoemancipado, que denunciaba la esclavitud, como metáfora de la opresión. En la novela *Sab* (1841), estableció un paralelo entre las víctimas. Sab, mulato y esclavo; la india Martina (madre de crianza del personaje anterior), y Carlota, la protagonista femenina. Sab y Martina sufrieron el desprecio y la pobreza. En la estructura político-social, Sab era un inferior; pero Carlota, también, aunque fuera miembro de la familia de los amos: «¡Oh! las mujeres! ¡Pobres y ciegas víctimas! Como los esclavos, ellas arrastra pacientemente su cadena y bajan la cabeza bajo el yugo de las leyes humanas. Sin otra guía que su corazón ignorante y crédulo, eligen un dueño para toda la vida. El esclavo al menos puede cambiar de amo, puede esperar que juntando oro comprará algún día su libertad; pero la mujer, cuando levanta sus manos enflaquecidas y su frente ultrajada, para pedir libertad, oye al monstruo de voz sepulcral que le grita: En la tumba».

Como puede apreciarse, Gertrudis Gómez de Avellaneda correlacionó el discurso de la libertad con las variables de clase social y de género. En consecuencia, resultó lógico que la novela estuviera prohibida en Cuba. Algunos ejemplares lograron burlar la censura colonial y fueron leídos en los círculos de creadores.

De la denuncia pública y privada de la ausencia de libertades, se pasó a la proclamación de la violencia legitimada, porque era la única respuesta honorable. Plácido y Heredia fueron las voces más efectivas. Heredia proclamó el sueño independentista y Plácido exaltó el acto vindicativo de enfrentar la tiranía. En el poema «El juramento», este último anunció:

(...)
*ante el sagrado código de vida,
extendidas mis manos he jurado:
Ser enemigo eterno del tirano,
manchar, si me es posible, mis vestidos
con su execrable sangre, por mi mano.
Derramarla con golpes repetidos
y morir a las manos de un verdugo,
si es necesario, por romper el yugo.*

Los artículos de *El Habanero* y las *Cartas a Elpidio* tendrían que redimensionarse dentro de la producción cultural de los románticos cubanos. La educación para la libertad, como proyecto modernizador y emancipatorio, aceleró y expansionó la circulación de ideas; propició una sensibilidad cívica y patriótica más alta; y posibilitó el clima de audacias para enfrentar, durante más de 30 años, los desafíos individuales y colectivos de aspirar a la más completa de las emancipaciones, a la inherente a la ruptura del estatuto colonial.

Varela y los creadores románticos mencionados cumplieron con su deber de *sembradores de una conciencia cubana*, entre cuyos paradigmas siempre prevaleció el amor a la libertad, como valor supremo de un pensamiento humanista.

LA ORIENTACIÓN DEL APRENDIZAJE SEGUN EL PADRE VARELA

Justo A. Chávez Rodríguez



El padre Félix Varela desarrolló un sólido e integral pensamiento educativo que derivó de su filiación filosófica, aunque no llegó a conferirle a la pedagogía *status* de ciencia independiente.

Para una mejor comprensión del ideario educativo del ilustre habanero, es necesario analizarlo en dos momentos de su devenir histórico. El primero se sitúa entre 1811 y 1821, período en que explicó filosofía y constitución en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio. Estos son los diez años que dedicó a la docencia directa. El segundo momento se ubica a partir de 1823 hasta su muerte acaecida en 1853. De entre su amplio ideario educativo sólo analizaremos lo concerniente al aprendizaje.

Varela tuvo una clara visión de la diferencia que debía existir entre la orientación del aprendizaje y sus exigencias en la enseñanza elemental y en la secundaria y superior.

Para él, la primaria debía ser muy sencilla, práctica, sin el empleo de simbologías abstractas y, sobre todo, de adiestramiento al alumno, pero las habilidades intelectuales debían tratarse de una manera intuitiva.

«Propongo pues —decía— que la Sociedad mande formar (...) una obra elemental para la primera educación. Por mi dictamen, esta obra debe ser la más breve y clara posible».

«No debe encontrarse en ella ninguna voz técnica ni palabra alguna que los niños no hayan oído millares de veces. Todas las divisiones y subdivisiones inútiles deben desterrarse (...)

»Reputo esta obra como un ensayo práctico y base fundamental de la Ideología teórica que se aprenderá a su tiempo. Para eso conviene se elijan las

materias más interesantes, y que con más frecuencia deben tratarse, a saber nuestra Santa religión y las obligaciones del hombre social».

Al arribar el niño a la enseñanza secundaria (a partir de los 12 años, poco más o menos), el curso de filosofía que conformaba el plan de estudios se desarrollaba en el siguiente orden lineal: lógica, psicología, moral y, por último, física (ciencias naturales).

En esta concepción, defendida por Varela en la apertura del curso escolar, el 30 de mayo de 1818, en el Seminario de San Carlos, se seguía el esquema cartesiano, el cual exigía que el aprendizaje comenzara «por conocer nuestra propia existencia, ir por grados internándonos en la averiguación de las cosas, marchando siempre por escalones, a fin de no dejar vacíos en nuestro conocimiento: en ese sencillo precepto se encierra cuanto debe hacer la filosofía».

¿Por qué comenzar el curso por lógica? Esto era porque el camino profundo del conocimiento —después de rebasada la enseñanza primaria— debía empezar por activar en el alumno las facultades intelectuales, a las cuales Varela llamaba «facultades del alma» al igual que el padre Agustín, pues consideró que «para llegar al conocimiento de los objetos, es preciso aplicarse antes a conocer nuestras ideas, su origen y relación».

Había que dotar al alumno con una sene de «herramientas» de pensamiento, para facilitarle la ampliación y la profundización del conocimiento sensorial y alcanzar el nivel teórico.

Era necesario, por tanto, dirigir el entendimiento con tino primero, antes de dedicarse al estudio de la sociedad (moral) y de las ciencias naturales (física); o sea, el mundo objetivo de la naturaleza, que constituye la base de las ciencias.

El pensar bien tiene para Varela una alta significación en su esquema didáctico. El pensar posee un contenido ético muy profundo, pues sólo el hombre que piensa bien alcanza la virtud.

Por supuesto, que también el hablar bien y con precisión está íntimamente relacionado con el pensar bien. De ahí su afán por desterrar de la enseñanza el latín, mal hablado y pésimamente comprendido por sus alumnos.

Al expresarse en latín, el estudiante sólo repetía palabras que no entendía bien: esto llevaba a confusiones, de ahí el desorden de su pensamiento (muy evidente al arribar a la enseñanza media), además de todas las dificultades para educarlo bien.

Varela comentó alarmado: «No me acuerdo que haya venido ante mí a oír las primeras lecciones de Filosofía, un solo joven, cuyas ideas hayan sido 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 ni una sola 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 cuanto a la ciencia no han dado un paso, siendo perdidos casi todos sus estudios anteriores».

Sólo después que el entendimiento esté bien dirigido, puede iniciarse al alumno en los estudios de la física (ciencias naturales) y de la moral; o sea, de la naturaleza y del hombre como ser individual y social.

El proceso de aprendizaje seguía —entonces— su curso normal. La observación y la experimentación eran el punto de partida del conocimiento, que el alumno estaba ya en condiciones de ampliar y de profundizar, a partir de los resultados empíricos que obtenía, pues estaba dotado de «las herramientas intelectuales» —tenía iluminado su entendimiento—, por lo que lograba conocer y entender las leyes de la naturaleza, en general, y los principios de la moral individual y social.

En ese momento, el proceso educativo vareliano se hacía sensualista; eran Condillac y Newton sus fuentes más cercanas de inspiración.

El método didáctico empleado por Varela, concretado en el método explicativo e introducido por él en la enseñanza secundaria, seguía el camino siguiente:

1. Partir de la activación de las potencialidades intelectuales del alumno, para llevarlo a conocer el origen y la estructura de las ideas.
2. Iniciar el estudio de la naturaleza y de la sociedad, mediante la observación, la experimentación y los conocimientos empíricos, que eran necesariamente ampliados y profundizados, dadas las posibilidades intelectuales que ya alcanzaban los alumnos.
3. Arribar a las generalizaciones y sistematizaciones (nivel teórico) a partir de activar plenamente el proceso de reflexión.
4. Lograr la expresión cabal del pensamiento.
5. Lograr la aplicación de los conocimientos adquiridos (teóricos y prácticos) a la transformación de la realidad natural y social y a la del propio hombre.

Ese es el camino vareliano del aprendizaje.

A pesar de que Varela hablaba de «las operaciones del alma», consideraba que «El verdadero maestro del hombre es la naturaleza», y como Santo Tomás decía que «los que enseñan no son más que compañeros del que aprende», en

el sentido de que el docente debe orientar el proceso de aprendizaje para que el alumno no «se separe de la dirección que prescribe el análisis», y pueda ejercer sobre aquel una influencia beneficiosa, de manera que sienta la necesidad de buscar por sí mismo el conocimiento.

Varela era partidario de que el aprendizaje siguiera un camino deductivo, para ir poco a poco a la inducción; o sea, de lo general a lo particular. Por ello, algunos pedagogos cubanos contemporáneos afirman que Varela se basó en la idea de «la globalización de la enseñanza».

El segundo momento en el desarrollo de las ideas educativas de Varela se ubica, como ya se precisó, a partir de 1823. En ese año asumió el mandato como diputado a las Cortes. Conoció en breve, perfectamente bien, el alcance del tan manoseado «liberalismo español» y la ineptitud de la metrópoli para resolver los problemas de las colonias. Votó por la incapacidad del Rey y abogó por la abolición de la esclavitud, apoyó la independencia de las antiguas colonias españolas de América y la de Cuba.

Al serle reintegrado a Fernando VII los poderes absolutos por la fuerza de las armas, tuvo Varela que exiliarse en Estados Unidos y en 1825 fue condenado a muerte en rebeldía.

En el período de 1823 a 1853 —fecha de su muerte—, sus ideas políticas fueron abiertamente independentistas y abolicionistas. Abogó por la independencia plena de Cuba y sus razones las expresó claramente en el periódico *El Habanero* (1824-1826), que alcanzó cierta influencia en el pensamiento y en la acción de un sector de la juventud cubana.

En materia filosófica no varió su pensamiento anterior, pues continuó con la convicción de que la educación era el motor impulsor del desarrollo social y humano.

Se refirió también a la educación popular, lo que proyecta sus ideas educativas con un sentido social más profundo. Este criterio alcanzó su máxima expresión en los temas educativos escritos en el exilio entre 1829-1831, en el *Mensajero Semanal*, que publicó junto a José A. Saco.

«El fomento de la instrucción pública es una obligación que puede llamarse popular (...) la necesidad de instruir a un pueblo es como la de darle de comer, que no admite demora».

El fin de la educación lo mantuvo, entonces, en lograr la formación integral del hombre, pero centrado en los valores éticos. Se produjo un giro significativo en el núcleo central de su concepción acerca de la educación e «invierte el orden del quehacer, y sin despreocuparse por seguir desarrollando un pensamiento cabal, antes bien, continuándolo y asentándolo, coloca en el punto de mira de su actividad la formación de los valores morales y de los

ideales políticos sustentadores de una conciencia libertaria: aquella que imprescindiblemente debía poseer la generación vislumbrada por él como llamada a llevar a efecto la independencia de Cuba».

¿Por qué ocurrió este sensible cambio? Varela se convenció de la falta de conciencia moral de la generación de su época y comprendió que por muy bien que se razonara y se pensara no bastaba, había que desarrollar los sentimientos, las convicciones y los valores, porque sin ellos no habría libertad ni independencia.

Por eso afirmó con dolor en *El Habanero*: «Es preciso no equivocarse, 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».

Perfiló más su sistema educativo-instructivo. La educación escolarizada privada en Cuba estaba en buenas manos, la de sus discípulos; a uno de ellos, el más destacado, Luz y Caballero, lo apoyó en sus reformas en el Colegio Carraguao, aunque éstas representaban un cambio esencial en relación con su propia manera de concebir el curso del aprendizaje. No tenía que preocuparse por ello, pero deseaba colaborar en la formación de la nueva conciencia social cubana, por eso escribió las *Cartas a Elpidio* (1835-1836), especie de obra educativa no convencional, dirigida a la juventud cubana, a la cual calificó como «la dulce esperanza de la patria».

Varela escribió las *Cartas* contra las trabas más profundas que se oponían a un cambio en la moral: la impiedad y la superstición. Aunque deseó escribir una contra el fanatismo no pudo concretarla nunca.

«La experiencia pedagógica de Varela, su indiscutible estirpe de formador, lo llevan a defender presupuestos educativos que hoy constituyen verdades probadas. La certeza de una idea, un concepto, un modo de actuar o de ver, no pueden transmitirse con éxito sin el conocimiento del receptor, el convencimiento de que no es imponiendo un criterio o combatiendo al contrario, como se llega a lograr que el otro piense lo que deseamos, sino que de lo que se trata es de convertir al interlocutor, de ir poco a poco persuadiéndolo no sólo de que estaba equivocado, sino de que lo que le proponen es más razonable y mejor, era un concepto que Varela poseía entonces, y del que da prueba en las *Cartas*».

«El gran secreto de manejar la juventud, sacando partido de su talento y buenas disposiciones, consiste en estudiar el carácter individual de cada joven y arreglar por él nuestra conducta. La oposición que se hace a un joven, si queremos produzca buen efecto, debe ser casi insensible y es preciso procurar que él mismo sea su corredor».

Varela define claramente, además, la esencia de todo cuanto se pretende enseñar a los jóvenes. «La juventud es ingenua y así se resiente más que otra

edad alguna en cualquier tentativa que se haga para engañarla, y por consiguiente, recela de cuantos quieran satisfacerla».

Para Varela, la posesión y el ejercicio de la verdad son razón y objetivo de todo cuanto se dice a los niños y jóvenes. «Pero no se trata solamente de que defiendan la verdad como base del conocimiento que se adquiere. Se trata también de proporcionar mediante la gestión educativa, los instrumentos que les permitan descubrir la verdad por sí mismos, para que, a partir de convicciones enteramente personales, puedan vivir de acuerdo con ellas».

«Enseñar a pensar con independencia y acierto es la motivación que los impulsa».

«No se trata de la formación de un pensamiento limitado o reducido a sus propios horizontes cognoscitivos, sino de la posesión de un pensamiento que sea libertad en sí mismo y, a la vez, fundamento en que se asiente la posibilidad y permanencia de la condición y el sentido de esa libertad».

Las *Cartas a Elpidio* constituyeron un tratado de educación moral para las nuevas generaciones de la época, aunque mal recibidas en Cuba. Después Varela se dedicó, casi exclusivamente hasta su muerte, a los deberes de su sacerdocio, otra forma de educar que él concibió y desarrolló con acierto. Murió en San Agustín de la Florida, el 25 de febrero de 1853, a los 65 años, muy empobrecido.

EVOCACIÓN A UN MAESTRO

EL PADRE VARELA

Perla Cartaya Cotta



Este trabajo resume algunos aspectos de la investigación pedagógica realizada por la autora en torno a una personalidad definitoria en el proceso de formación y desarrollo de la nacionalidad cubana: el padre Félix Varela y Morales.

El Padre de nuestros fundadores fue hombre de Iglesia, de ciencia, de cultura y educación. Hombre que pensó siempre, con sus propias palabras, como americano. Su magisterio, profundamente revolucionario en su época e increíblemente contemporáneo en muchos de sus aspectos, es analizado y valorado en esta ponencia atendiendo a las necesidades concretas de su país, a sus perspectivas de desarrollo y a la concepción vareliana sobre la formación de la juventud y las generaciones venideras; pero también teniendo en cuenta las teorías de pedagogos eminentes ya conocidos universalmente: J. A. Comenius, J. F. Herbart y J. E. Pestalozzi. Sólo así puede llegarse a un criterio acertado en cuanto al talento y creatividad del padre Varela y a su posible actualización profesional. Testimonios de observaciones a algunas de sus clases, facilitan, en el proceso investigativo, acercarnos a su estilo de enseñar y de educar.

El ideario pedagógico del padre Varela —disperso en sus libros, cartas y escritos de carácter periodístico— permite afirmar que incursionó, con éxito, en el campo de la didáctica, de la metodología de la enseñanza de la química y la física, y en el no menos importante de la teoría sobre la educación de la personalidad. El padre Varela, por sus ideas y por su praxis, ocupa un papel relevante en la historia de la educación en Cuba. Su obra integra, enriqueciéndolo con su sabia sencillez, el patrimonio del magisterio latinoamericano.

«La gloria de un maestro es hablar por la boca de sus alumnos».

Félix Varela

«Mientras se piense en la tierra de Cuba, se pensará en quien nos enseñó primero en pensar».

José de la Luz y Caballero

—I. INTRODUCCIÓN—

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 asilo en un país extranjero... pensé como americano, y espero descender al sepulcro pensando como americano.

P. Félix Varela Morales

(Nueva York, 7 de julio de 1825)

Honra a cualquier hombre dedicar tiempo a reflexionar e investigar sobre el padre Félix Varela y Morales (1788-1853). Sacerdote ejemplar. Hombre de ciencia y cultura. Periodista revolucionario. Autor de textos que siguieron utilizándose en países latinoamericanos, a pesar de haber sido condenado a muerte. Virtuoso violinista. Pero, sobre todo, Maestro en momentos definitorios para la nacionalidad cubana. Magisterio pródigo el suyo que supo imbricar en un solo propósito: Dios-patria-ciencia-cultura-amor. Supo sufrir. Supo tener fe. Supo sembrar. Supo esperar. Supo vivir. Supo morir.

El padre Varela pensaba que los americanos nacían con el signo de la libertad. Y al despedirse, en 1821, de su pueblo para siempre (aunque no lo sabía) se reconoció hijo de la libertad, un alma americana. Y en momentos inmerecidos, cuando sus enemigos ideológicos lo acusaban desde la añorada Isla de abdicar sus ideales, esforzándose para enlodar su prestigio al vincularlo falsamente con trajines anexionistas; el hombre íntegro, valiente, austero y decidido que siempre fue el padre Varela, reafirmó públicamente sus convicciones.

Pensar como americano significaba la defensa de nuestra identidad contra los modelos europeo y norteamericano. Y, evidentemente, previó el papel que debía desempeñar Cuba en el futuro de nuestra América cuando, dirigiéndose a sus ciudadanos, escribió en *El Habanero*: «vive libre e independiente y prepara un asilo a los libres de todos los países, ellos son tus hermanos».

Ciertamente, su magisterio no fue un magisterio cualquiera. Sin embargo, su quehacer en esta significativa arista de su obra, no es todavía suficientemente

conocida por su pueblo y, prácticamente, desconocida para los latinoamericanos. He aquí el motivo de mi evocación.

—II. DESARROLLO—

El debut del maestro

El devenir del año 1811 debió significar para el padre Varela tiempo de alegría y esperanza: el obispo Espada lo designa para ocupar la cátedra vacante de Filosofía en el Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio (más adelante la obtendrá por oposición) y el 21 de diciembre le confiere el presbiterado con dispensa de edad. A partir de ese momento quedarían vinculadas para siempre en su obra, de una u otra forma, Iglesia y magisterio, o dicho de otro modo, Dios y Patria.

Sus primeros pasos como maestro los había dado, en 1806, como profesor de latinidad; en aquella ocasión, al soslayar la rutina, trataba de innovar. Sin embargo, al asumir la enseñanza de la filosofía, la experiencia de antaño parecía sepultada en su recuerdo. No se apartaba de lo tradicional. Nada nos dice el Maestro de esta circunstancia. Mas ¿por qué no pensar que tal vez a su alrededor se estaba librando la lucha entre lo viejo y lo nuevo? Aun en nuestros días es más usual de lo debido que los docentes noveles topen con frenos e incomprensiones, cuando de innovaciones metodológicas se trata, a veces hasta por parte de maestros no añosos; el motivo, por lo regular, siempre es el mismo: la defensa de posiciones didácticas establecidas, no siempre bien interpretadas o convenientemente aplicadas.

Pero el método de enseñanza no era la muralla más alta que tenía ante sí el padre Varela, cuya labor era seguida de cerca —y él lo sabía— por el obispo Espada. Se apreciaba una cierta dicotomía entre lo que se esperaba de su labor y el curso real de su magisterio. Maestro por vocación —¿puede dudarse?—, seguramente dedicó horas a reflexionar, en busca de lo mejor para sus alumnos. Y en una pregunta de Nicolás Manuel de Escobedo: Padre Varela, ¿para qué sirve esto? ...y en las observaciones que el talentoso estudiante le desgranara, encontró el profesor la fuerza necesaria para decidir barrer con lo obsoleto. Se trataba de la escolástica, ya decadente, como contenido de enseñanza y como método de enseñar y aprender. Y por ese camino avanzó decidido a desencadenar la tormenta que propiciaría una nueva aurora en la formación de la juventud. Ésa fue una tarea generacional que el padre Varela supo asumir.

No es mi propósito referirme a la trascendencia, en su tiempo, de las posiciones filosóficas que sustentó. Otros estudiosos de la obra vareliana ya lo han hecho y otros, seguramente, incursionarán en este campo. Me propongo

revelar algunas de las concepciones didácticas que constituyeron el fundamento de su trabajo docente y comprobar si, realmente, es justa la valoración de que fue un maestro creador.

Acercamiento a su ideario pedagógico y a su estilo de enseñar.

La educación para el patriotismo y en el patriotismo

Al iniciarse el siglo XIX ya en Europa occidental la pedagogía —«ciencia de la educación», la llamó José de la Luz y Caballero— avanzaba en su proceso de independización de la filosofía; y era evidente la diferenciación interna en su propio seno, desbrozados los caminos de la didáctica, la teoría sobre la educación de la personalidad y la organización escolar, gracias a los aportes de maestros tan notables como: J. A. Comenius (1592-1670) considerado el padre de la didáctica; J. E. Pestalozzi (1746-1827) y J. F. Herbart (1776-1841), entre otros que enriquecen la historia universal de la educación.

Las investigaciones realizadas por algunos profesionales de la educación permiten afirmar que cuando el siglo XVIII se despedía, en Cuba comenzaba a desarrollarse, lenta y gradualmente, un conjunto de ideas, de concepciones teóricas y prácticas acerca de la enseñanza, la educación y la escuela, a las cuales denominamos pedagogía criolla; expresaba las necesidades, aspiraciones y sentimientos de la burguesía criolla en gestación; tenía como finalidad tratar de sentar pautas para el desarrollo de una educación nacional, capaz de satisfacer las transformaciones que era necesario acometer en las esferas técnicas y espirituales de la sociedad. La lucha contra la enseñanza escolástica, la difusión de conocimientos científicos y la contribución a la formación de la conciencia nacional mediante diversas vías, constituirían sus vertientes fundamentales. Si bien estos postulados no podían traducirse en leyes, influirían en el espíritu público y se materializarían, con el tiempo, en planteles privados que llegaron a ser famosos incluso fuera del país.

Cuanto el padre Varela comienza a expresar sus ideas acerca de la enseñanza y la educación —entre 1811 y 1812 aproximadamente— ya había llegado a América la famosa *Didáctica Magna* de Comenius; la obra de Pestalozzi *Cómo Gertrudis educa a sus hijos* constituía una novedad y tenía fama el Instituto que éste creó en Yverdon, Suiza, donde atendía también la formación de maestros. Las ideas de Rousseau acerca de la «educación natural y libre» y las de R. Owen sobre la educación del gentleman, aún suscitaban criterios disímiles entre los hombres ilustrados. Y en Cuba es probable que también hallaran un espacio porque la política del despotismo ilustrado y la actividad del obispo Espada favorecieron la divulgación de las nuevas corrientes de pensamiento. No he hallado, hasta el momento, referencias del padre Varela sobre Comenius o Pes-

talozzi; pero es significativo el cumplimiento de los principios didácticos que manifiesta el padre Varela al expresar el estricto plan —así lo llamó— que seguía al desarrollar la docencia de filosofía: «consistía en llamar la atención de mis discípulos ofreciéndoles no mortificarlos con largos discursos, o indicándoles que por otra parte yo conocería muy pronto si había merecido su atención. Explicábales enseguida la materia que me proponía que aprendiesen, poniendo mucho cuidado en no divagar, y en ser claro y preciso». Y aquel maestro, sin formación pedagógica aparente, le exigía después a uno de sus alumnos que le enseñase aquella lección: «Entonces yo procuraba hacer mi papel preguntando si no estaba muy clara la explicación y cuando me encontraba enseñado por mi discípulo, quedaba satisfecho». De esta forma, el profesor conseguía, según afirmó, «mayor fruto con menos trabajo pues la experiencia prueba que mientras un profesor hace una dilatada exposición de su doctrina, están sus discípulos, unos casi dormidos, otros haciendo reír a sus compañeros con algunas travesuras», mientras otros, alegó seguramente con razón, se sentían disgustados porque consideraban estar perdiendo el tiempo.

Los maestros sabemos que la intuición no nos engaña cuando de la clase o los alumnos se trata; por eso, el padre Varela se identifica con el presente, al contarnos «que como por instinto nunca pude avenirme a explicaciones dilatadas». Respetuoso de los criterios ajenos porque siempre preconizó la libertad de pensamiento, escribió: «Cada uno piense lo que quiera», pero cuando alguien le aseguraba que había aprendido tan bien la doctrina de un autor que la sabía de memoria, internamente respondía: «Es probable que no la entienda y es cierto que trabajó inútilmente». El padre Varela demostró conocer la psicología del maestro cuando aseguró, con razón, que éstos rechazaban la imposición de doctrinas y métodos que no eran de su agrado.

La intención del profesor Varela no se limitaba al éxito de la clase. Él sabía que la patria reclamaba hombres de pensar profundo, rectos, justos, patriotas, laboriosos y honestos. Pero para lograrlo era necesario que el maestro fuera capaz de moldear, como con mano de artista, el carácter y los sentimientos de los alumnos. Por eso, adentrándose en el campo de la educación de la personalidad, nos cuenta su experiencia: siempre tuvo presente que los jóvenes, por lo regular, tenían un fuerte espíritu de lucha; por eso, la resistencia de los adultos ante algo que ellos querían lograr o ante un criterio determinado, sólo servía para acrecentar sus esfuerzos pero nunca para conquistar sus inclinaciones. Seguía, confesó, un plan contrario a sus compañeros de profesión: trataba a los alumnos como si fueran lo que ellos querían ser: hombres ya formados, y cuando había logrado atraerlos a las puertas del santuario del deber «yo he procurado empujarlos para que acaben de entrar. Entonces, tratándolos ya

como hombres de experiencia, he procurado comunicarles la mía y dejarlos que crean que me han engañado persuadiéndome de que antes la tenían y de este modo... convertirlos en mis colaboradores». Los alumnos, que eran para él «viejitos lampiños», llegaban, con el tiempo, a comprender y valorar correctamente la astucia que había desplegado para influir en ellos. Nunca quiso tener por enemigos a muchachos, y menos entrar en disputa con ninguno de ellos «antes he procurado hacerles entender que los amo y los respeto; y siempre me he prevalido de tal cual concepto que sabía formaban de mí, para usarlo como instrumento, el más eficaz, para hacerlos admitir mis ideas y seguir mis consejos». Su estrategia de trabajo requería reflexión y tacto porque si erraba podía suceder que el muchacho se considerara burlado y, en tal caso, sólo se conseguía desenfrenar sus inclinaciones negativas y hasta la ira.

No resulta difícil a un maestro sensible —y ¿qué maestro no lo es?—, al andar por esa casa de cultura y amor que es el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, trasladarse con la imaginación a la época —tan distante y cercana— en que el padre Varela centralizó sus esfuerzos en la formación de la juventud que allí acudía ávida de caminos diferentes, de cultura. Aquella juventud que fue ganada para siempre por su ejemplar conducta, por su sabiduría y por su estilo de enseñar. Su figura no dejaba huellas, pero sus alumnos no querían ni podían olvidarlo. No pocas veces en las conversaciones que surgían en encuentros fortuitos y hasta en las famosas tertulias de Domingo del Monte, recordaron su sensibilidad, su frecuente nerviosismo que desfogaba jugueteando con el blanco pañuelo de lino que contrastaba con la negra sotana de sus hábitos. Su apariencia personal —en cualquier momento— era pulcra, impecable. José de la Luz y Caballero destacó cómo dominaba su temperamento vibrante apoyándose en la autodisciplina. Siempre estaba de buen humor y esto le permitía deshacer cualquier situación enojosa que surgiera en las relaciones interpersonales de sus discípulos. Los llamaba, por lo general, por sus nombres y gustaba de utilizar diminutivos y expresiones familiares; pero cuando consideraba que alguno estaba tomando un camino equivocado, lo llamaba por el apellido y éste sabía entonces que algo andaba mal. Frecuentemente utilizaba un refrán o una décima improvisada para lograr que una discusión terminara con un estrechón de manos. Supo ganarse la confianza de «sus muchachos». José María Casal recordó siempre que cuando alguno de ellos estropeaba un experimento, preparado rigurosamente por Varela de antemano, no le reconvenía; le hacía las aclaraciones que estimase necesarias, de manera asequible, captando la atención, demostrando sus argumentos; y cuando lo creía apto lo estimulaba con un golpecito en el hombro: Se nos cayó este altarito, le decía entonces, pero podemos levantar otro. Y, por lo general, el alumno no lo defraudaba.

Sus alumnos jamás encontraron petulancia en sus palabras; pero exponía con precisión y rigor científico los últimos descubrimientos de la ciencia. Pero el padre Varela no se limitaba a proporcionar conocimientos científicos y a incentivar los intereses cognoscitivos; pretendía también que los jóvenes fuesen capaces de aplicarlos para satisfacer las demandas de la vida social y privada. Al promover el análisis de los alumnos les daba la oportunidad de andar sin muletas. Prefería que erraran buscando el camino; lo inadmisibles, a su modo de ver, era no enseñarlos a encontrarlo mediante el esfuerzo personal; acostumbrarlos a aceptar las fórmulas y tesis de sus maestros sin experimentar, sin investigar. Con esta forma de enseñar, ¿no barrió, en su trabajo docente, con las concepciones didácticas que prevalecían entonces en Cuba y en otros países de nuestra América?... Un motivo de atención sistemática en el trabajo cotidiano del padre Varela fue la utilización correcta de la lengua materna. Él sabía lo que ésta significaba en el desarrollo de la nacionalidad. Pensaba, además, que cuando el hombre no era capaz de manifestar con claridad su pensamiento, era porque no pensaba bien o porque quizá se precipitaba en la exposición de las ideas; si no eran capaces de vencer estas deficiencias, el aprendizaje de otros «ramos» transcurriría con dificultades.

El Maestro sabía lo que quería y los caminos a seguir para lograrlo. En el aula, en el patio cuajado de naranjos y en las tertulias que espontáneamente tenían lugar en su aposento, estaban presentes la ciencia, la literatura, la música, la religión... pero también la patria. Él mismo aseguró, en ocasión de procesar la segunda edición de *Miscelánea filosófica*, en Madrid (1821), que incluía las reflexiones sobre el patriotismo que había expresado a sus alumnos en las clases de filosofía, a petición de un amigo. Y como sabía que sin verdaderos patriotas no era posible lograr la independencia de Cuba y mucho menos conservarla tan isla en política como lo era en la geografía, continuó su trabajo en esta dirección —ya en el exilio— mediante el periódico *El Habanero* y *Cartas a Elpidio*. Anticipatorias de la prédica martiana fueron sus concepciones acerca del verdadero patriota y los deberes que debía cumplir. Debe tenerse en cuenta, para valorar justamente la magnitud de su labor como maestro, que la conciencia cubana, entonces abierta en surcos, estaba ávida de nuevas simientes. La juventud depositó en él sus esperanzas y él, a su vez, percibió en ella la esperanza de la Patria. Lo que el padre Varela estaba haciendo al revolucionar los métodos de enseñanza, al desarrollar en Cuba la filosofía moderna y las clases de Constitución, al sembrar en su alumnado el amor a la patria, el sentimiento de justicia y el sentido del deber, era impulsar el desarrollo de la cultura y la nacionalidad cubanas. Él sabía lo que representaba la educación patriótica para un pueblo que había carecido del beneficio de la orientación

cívica; por eso, en el púlpito y en la docencia, se empeñó en que su palabra ardiente llegara a lo más íntimo de los sentimientos de quienes lo escuchaban. ¿No dijo, acaso, Domingo del Monte que nadie como él sabía despertar las emociones más puras y hacer sentir la Patria?

Siempre he pensado que una de las cosas más bellas que el padre Varela logró como *Maestro* —sin proponérselo tal vez— fue crear discípulos. A su alrededor fue nucleándose un selecto grupo de jóvenes atraídos por su talento, su sencillez y su inteligente osadía. Muchos de ellos llegaron a ser magníficos maestros. Otros, hombres de ciencia u hombres de letras. La mayoría, hombres dignos, patriotas. No es mi propósito, en esta ocasión, hacer el inventario de sus nombres. Pero no es posible, al evocar al Maestro, olvidar a su alumno más querido: José Antonio Saco, el primero en definir la nacionalidad de la patria cubana. Y mucho menos a quien se reconoció, públicamente, en las aulas de San Carlos, como discípulo para siempre del padre Varela cuando éste ya era perseguido por la injusticia: José de la Luz y Caballero, el primero en proponer la creación de un «Instituto Cubano» (año 1833) para formar los técnicos y los maestros que el futuro de Cuba reclamaba. Ambos vinculados definitivamente al Mentor de la juventud cubana —por el amor, el agradecimiento y el patriotismo— en sus escasos momentos de alegría y en sus abundantes momentos de tristeza, a pesar de la distancia.

—III. CONCLUSIONES—

- El padre Varela fue un filósofo-educador. Por eso no nos legó tratados de didáctica ni libros de pedagogía. Su ideario acerca de la enseñanza y la educación de la niñez y la juventud, se encuentra disperso en sus textos filosóficos, trabajos periodísticos y epistolario.

- Por la originalidad de su ideario pedagógico y por la búsqueda incesante de caminos renovadores capaces de propiciar una educación democrática, desarrolladora, científica, moral, patriótica y auténticamente cristiana, corresponde al padre Varela un lugar relevante en la historia de la educación cubana y latinoamericana.

- Precursor de una pedagogía criolla —pedagogía liberadora—, consecuente durante toda su trayectoria con las tesis que defendió como docente, mostró a sus discípulos lo que era necesario hacer como patriotas. No les impuso preceptos ni reglas didácticas porque la idea rectora de su magisterio fue la unidad entre la cultura y la libertad. Pero él sabía que alguien recogería su legado magisterial. Y no se equivocó. Creo que José de la Luz y Caballero fue como fue porque siguió sus huellas enriqueciéndolas digna y creadoramente.

FELIX VARELA Y LAS ARTES PLASTICAS DE SU TIEMPO

Yolanda Wood



Al inaugurarse el siglo XIX y durante sus primeras décadas, las artes plásticas en Cuba se caracterizaron por un entrecruzamiento de las poéticas artísticas que, surgidas en Europa, se manifestaban en condiciones de sincronía y desfase en el territorio insular. La voluntad actualizadora del momento daba preferencia a lo clásico como oposición a lo barroco, a lo clásico como atributo de modernidad, y a la medida y al orden como símbolo de progreso.

Eran entonces la arquitectura y la pintura las manifestaciones que definían, por su excelencia, el concepto de Bellas Artes; y con sus modos específicos, en cada una de ellas se revelaban los indicadores retóricos de «un buen gusto burgués» que reclamaba la perfección de las formas, la factura acabada y la cuidadosa estructuración compositiva. Para todo ello se requería no sólo de buen oficio sino del profesionalismo en la aplicación de las reglas. En 1818, se creó en La Habana bajo el patrocinio de la Sociedad de Amigos del País, la Academia de Bellas Artes de San Alejandro.

A este espíritu de época se vincularon las tareas culturales y el pensamiento de diferentes instituciones y personalidades. Al examinar desde una perspectiva actual las reflexiones del Presbítero Félix Varela, se descubre por una parte, su identificación con los signos de la nueva orientación estético-artística que fraguaba en el debate de su tiempo y por la otra, la realidad que no adquirirían formas de representación en las artes plásticas cubanas hasta después de su muerte en 1853.

Como el gran cubano no fue ni un esteta ni un artista, la lectura de su ideario en ese sentido, y el estudio de la relación que guarda con las artes plásticas de su tiempo, nos permitirá dimensionar sus reflexiones sobre

estos problemas y revelar una faceta poco conocida de la obra mayor de Félix Varela. Una faceta, además, muy importante para la historia del arte cubano que debe buscar, cada vez más, los fundamentos teóricos de su evolución y desarrollo en el pensamiento de los hombres que han dado existencia y continuidad a la nación y a la cultura nacional. Creo que como en otros campos del conocimiento, también en éste Félix Varela «abrió vías al pensamiento cubano».

Carlos Rafael Rodríguez ya revelaba en su discurso homenaje a Félix Varela (1988) el carácter fundador de sus ideas y las valoraba sociológicamente como «el salto necesario que conducía al fortalecimiento de la burguesía industrial como clase dominante y de la nación como fuerza social a la cual aquella habría de dirigir».

No es posible obviar en este análisis el contexto en el cual se ordenan y estructuran las ideas varelianas: los efectos del gobierno de Luis de las Casas, la aparición del *Papel Periódico de La Habana* (1790), la fundación de la Sociedad Económica de Amigos del País (1793), la llegada del Obispo Juan José Díaz Espada y Landa (1802) y la labor de algunos cubanos ilustres como Francisco de Arango y Parreño (1765-1837), Alejandro Ramírez (1777-1821), Tomás Romay (1764-1849), José Agustín y Caballero (1762-1835), Manuel de Zequeira (1764-1846) y José María Heredia (1803-1839), entre otros. Las instituciones y personalidades mencionadas fueron, todas, reordenadoras del pensamiento social y científico en Cuba. Añádase a estas circunstancias la significación de las visitas del Varón de Humboldt y podrá tenerse una idea de la intensidad intelectual en las que vivió Félix Varela sus años decisivos en La Habana.

En el trayecto se gestaban los nuevos rumbos de la vida y del pensamiento insulares. El año de 1816 guarda especial significación en la vida de Félix Varela. En ese año publicó su libro *Misceláneas filosóficas* e ingresó en la Sociedad Económica de Amigos del País. El libro es, como se sabe, contenedor de reflexiones sobre diversos campos del saber; mientras que su ingreso a la Sociedad Económica lo hizo partícipe de los debates y de los proyectos más importantes de su tiempo. Es necesario destacar su relación con el Obispo Espada y Landa, con quien compartiría ideas esenciales, implicadas en el devenir de la vida cultural y el arte de Cuba.

Como ya se ha dicho, la apropiación de los modelos clásicos respondió en la isla a un espíritu de modernidad consciente. El gran estudioso de la arquitectura cubana, Joaquín Weiss, ha definido el siglo XIX en Cuba como el siglo del neoclasicismo, estilo que llega con retraso hasta acá para imponerse como un lenguaje de renovación y cambio. Destaca el propio autor

como uno de los propulsores principales de aquellas nuevas nociones fue el obispo Juan José Díaz de Espada y Landa, quien llegó a La Habana en 1802.

El neoclasicismo se vinculaba entonces a lo sencillo, a lo regular, a lo ordenado. Como revelación de la fidelidad del Obispo a estos preceptos del buen gusto artístico, hoy permanecen en la Catedral de La Habana los altares que sustituyeron a los barrocos originales, mandados a sustituir durante su etapa cubana. Weiss ha evaluado este gesto como «prueba de su decidido respaldo al movimiento neoclásico».

Varela no estuvo ajeno a estas circunstancias. Ni tampoco a las que dieron lugar a la creación de la Academia de Bellas Artes de San Alejandro en 1818. Después lo separarán de la isla nuevas responsabilidades: primero, su nombramiento en las Cortes y después, su destierro en los Estados Unidos.

Con la creación de la Academia se inauguró un nuevo momento del arte cubano; surgía la institucionalización del arte y con ella el arte autónomo. A partir de la creación de la Academia, las artes plásticas se separaron cada vez más de lo artesanal y lo gremial. La conversión del arte en expresión artística y profesional, fue el efecto de una acción institucional que se integraba a un proyecto cubano ilustrado.

El ideal estético sobre el cual se orientó el desarrollo artístico de la Academia fue el de la normativa de autoridad histórica, originada en Europa, basado en el academicismo y sus preceptivas. Tanto el sistema de producción-circulación y consumo de la obra de arte, así como la relación emisión-recepción armonizaron el sistema retórico visual en el funcionamiento social de la cultura. La coherencia fue sorprendente.

En ello intervino de forma esencial la Sociedad Económica de Amigos del País como estimulador del proceso. Fue la Sociedad la primera en adquirir una colección importante de pintura a partir del crédito ofrecido por el Príncipe de Anglona, Capitán General de la isla; y fue bajo el patrocinio de la Sociedad, que se creó la Academia de Bellas Artes, dentro de un programa general de centros docentes.

El primer director de la Escuela, y fundador de los principios estético-artísticos sobre los cuales la misma se concibió, fue el francés Juan Bautista Vermay. De él, ha dicho Jorge Rigol, que llegaba a La Habana con «un cadáver en la maleta», el neoclasicismo. Si bien la instauración de esta poética en el universo artístico insular, limitó la capacidad operacional de otras tendencias artísticas durante los primeros veinticinco del siglo XIX; se simultaneaban y superponían otras versiones que guardaban en común con ella la imitación y la copia.

Los fundamentos retóricos de ese universo visual constituyeron las bases de un gusto «burgués» hacia el arte y un ideal de belleza, fundador de

una poética reguladora orientada hacia el formalismo y la simbolización. El universo de la pintura se integró a las connotaciones que le otorgaba la práctica artística y el sistema valorativo, dictaminado por el contexto social.

Jorge Bermúdez ha destacado en su libro *De Gutenberg a LanzaLuz* que por otra parte el academicismo abrió el cauce al «arte profano», lo que permitió a «un puñado de artistas cubanos» expresar atisbos de cubanía.

Por otra parte el sistema signico de la pintura se construyó sobre una idealización de realidad y una forma de representación en correspondencia «con la concepción de los criollos y peninsulares ilustrados con respecto a las realizaciones estéticas».

Cuando repasamos algunas de las ideas expresadas por Félix Varela sobre «el ingenio, el juicio y el buen gusto» en las *Lecciones de filosofía* el Presbítero define el arte entre «las cosas inventadas:», en las que considera que debe haber «sencillez, relación de todas las partes y conformidad... no fingiendo cosas imposibles, sino arreglándolo todo y conformándolo a la naturaleza». Añade Varela que esta observación es válida para todas las obras del ingenio y precisa, «debe tenerse muy presente en la poesía, pintura y demás artes de imitación».

En ese aspecto me parece importante destacar que Varela reduce el espacio del «capricho» en el arte de la pintura, y precisa sobre la imitación, que no se trata de que las obras se confundan con la naturaleza ni que no puedan tener el grado de perfección que ella posee. Y por eso considera que debe «distinguirse la naturaleza física de la naturaleza imitable, y la imitación de la copia».

Entiende por «la naturaleza física» a los seres como efectivamente existen y como «la naturaleza imitable», el modo en que los perfecciona nuestro entendimiento. Precisa que esas perfecciones atribuidas al objeto no son fingidas, sino «que habiendo observado muchas cosas perfectas, escoja de cada una de ellas la mejor para formar su imagen intelectual». Añadía el maestro, «un pintor no ha visto ninguna persona tan hermosa como la imagen que acaba de formar; pero cuando la inventó, sin duda tuvo en la imaginación las diversas facciones perfectas que había observado, unas en unos individuos, otras en otros.» De modo que por la perfecta armonía de las cosas representadas se alcanza un estado ideal que asume los grandes temas que eternizan su esencia.

Diferencia claramente la imitación de la copia, precisando que esta última «se empeña en aproximarse tanto al original, que si es posible se confunda una cosa con otra... mas el que imita, sólo debe aproximarse hasta donde puede permitirlo el instrumento y materia de que se usa, y lejos de encubrir esto, lo manifiesta, para que en vista de la dificultad, se forme idea del mérito de la obra».

Ejemplificaba esta situación con el análisis de una escultura de mármol. Decía: «Si se le diera color de carne y se le pusieran cristales en los ojos, y pestañas, adornándola al mismo tiempo con cabellos hermosos, aunque se pareciera más a un hombre verdadero, sin embargo, perdería todo su mérito, que consiste en ver que la dureza del mármol cede a los esfuerzos del artífice, el cual debe aproximar su imitación al objeto en cuanto lo permita la materia con que trabaja, y nada más». De este excelente ejemplo deriva que puede hacerse una imitación sin ser copia, porque si lo fuera «dejaría de apreciarse en las artes imitativas». Diríamos, dejaría de ser arte.

Estas observaciones permiten reflexionar sobre un problema esencial de las poéticas dominantes en el ambiente artístico cubano de principios del siglo XIX: la mimesis. En el universo visual del arte insular, funcionaba como un sustrato común que satisfacía el buen gusto del sector dominante y la función atribuida a la pintura, a través de la perfección de la forma externa, a la factura acabada y los cuidados en la estructuración compositiva.

La mimesis en la pintura cubana se colocó en los ejes polémicos creados por la confluencia y confrontación entre lo barroco, lo neoclásico y lo romántico. La instauración y predominio del academicismo limitaron la capacidad operacional de esas poéticas independientemente. En ello quizás el ideal estético de la armonía como forma y esencia de lo bello, conciliada a través de las reglas de la limitación, resultarían fundamentales.

Quizás por esta relación del pensamiento valeriano con sus circunstancias artísticas epocales, Salvador Arias lo definía en lo estético como «un hombre de transición... el siglo XVIII clasicista y neoclásico y el siglo XIX, apasionado y romántico.»

Varela le atribuyó como esencialidad al arte su condición imitativa de la naturaleza. Sin embargo al desdeñar la copia y diferenciar la naturaleza imitable como una zona donde el ingenio y el talento podrían dar una nota peculiar, un «principio de agrado», se aproxima al sensualismo romántico y según Salvador Arias, en esas ideas se encuentra también la base de su «antiescolasticismo decidido».

Evidentemente muchas de estas ideas coincidieron con las que implantó el fundador de la Academia de Bellas Artes en La Habana, el francés Juan B. Vermay cuando señalaba la importancia del dibujo capaz de «presentar con la última exactitud todos los objetos» a lo que añadía la permanente curiosidad de buen observador que debe acompañar al artista». Y entroncaba con el ideario iluminista al comprender el arte como esfera de conocimiento.

Sin embargo, Félix Varela comprendió y aceptó la diversidad de gustos y apreciaciones que puede crear una obra de arte en los sujetos receptores.

Refiriéndose al gusto literario señalaba, «nada hay más vago que el gusto literario, pues vemos que es diverso según los tiempos y naciones; aún entre los mismos contemporáneos, aprueban unos lo que reprueban otros». Admitió y valoró la importancia de la sensibilidad y delicadeza de los «órganos del cuerpo» destacando la enorme significación que tienen para «constituir un hombre de buen gusto». Insistía en que sólo lo que está fundado en la Naturaleza, agrada a todos los hombres.

Aceptó que la praxis y la enseñanza son las únicas vías de formar un buen gusto y que para ello se requiere «agilidad de sentidos y de espíritu». Insistió, además, en la necesaria atención que debía prestarse en cuestiones de gusto a las naciones ilustradas, al dictamen de los sabios aunque reconoció que «las preocupaciones y costumbres que reinan en cada pueblo, la hacen observar los seres de un modo muy diverso»...

En las ideas valerianas se entremezclan posturas estéticas que nos hacen pensar en el entrecruzamiento discursivo del que participan también las artes plásticas de su tiempo y que se resumen quizás de manera paradigmática en una construcción de 1827,» la más pequeña y a la vez la más significativa de las construcciones civiles habaneras».

Integran el conjunto una ceiba, una columna de perfiles barrocos realizada posiblemente en 1754, una edificación con formas de templo clásico con licencia de doble columna en los extremos. En el interior las pinturas de Juan Bautista Vermay combinan el estereotipo simbólico y el realismo del acontecimiento. Al representar las escenas de la primera misa y el primer cabildo en escala mural, se redimensionan aquellos hechos sencillos de los inicios mismos de la historia habanera. Rodea todo el edificio una cerca de hierro y mampostería. Sobre las columnas por tramos, sobria y coronada, reina la piña como remate contrastante lleno de criollidad. El Templete es sin duda un conjunto de múltiples fragmentos diversos, de coexistencia híbrida de discursos entrecruzados, ejemplo fehaciente de una época en que lo cubano se descubría, virginal y polémico. Nacía la nación y con ella, su cultura, sus artes y los pensadores que le dieron fundamentos y razón de ser. Entre ellos sigue siendo esencial el nombre de Félix Varela.

SESIÓN QUINTA
19-XII-1997


ACTUALIDAD DE SUS IDEAS
EN EL MUNDO DE HOY

INTERVENCIÓN ESPECIAL

Eusebio Leal Spengler

Cuba



COORDINADORA

Daysi Rivero

Presidenta de la Sociedad Económica Amigos del País

Cuba



PANELISTAS

Cintio Vitier

Cuba

Heriberto Hernández González

Cuba

LA NACIÓN CUBANA, SANA Y SALVA

Ensebio Leal Spengler



Quisiera agradecer muchísimo al Rector y a Eduardo Torres-Cuevas por la invitación tan gentil para participar en este seminario, o en estas meditaciones que han durado varios días, en torno a la vida, la obra y el apostolado de Félix Varela. También porque sé mucho lo que ha significado preparar este encuentro. Agradezco mucho también, porque lo merece, a Gloria López Morales, por el lúcido empeño y la anticipación con que previo la necesidad de iniciar estas reflexiones varelianas, que han abarcado, a partir del elenco de personalidades que han hecho aquí intervenciones, distintos aspectos de la vida y la obra de ese eminente maestro del pensamiento cubano e hispanoamericano.

Es verdad que para poder pronunciar una conferencia o hacer una meditación pública en torno al sentimiento y alcance del pensamiento y la acción cubana de Varela, se necesita previamente entrar en los pormenores de su tiempo. Varela, como esas grandes figuras del arte, de la cultura, de la ciencia, o simple y sencillamente de cualquier oficio o menester humano, en raras ocasiones andan solos. Casi siempre son acompañados pública o privadamente por una pléyade discreta o no de personas de valer que unas a otras se apoyan, formando esa estructura en que se va a edificar una obra fundadora. Varela es uno de esos hombres.

Y, precisamente, su vida se enmarca en un período histórico decisivo para Cuba. Se suele hablar de nuestro siglo XIX, pero en pocas ocasiones se dice el significado y la trascendencia básica que tuvo el siglo precedente en Cuba; en lo fundamental, la segunda mitad del siglo XVIII. Y yo diría que a veces resulta imposible esa periodización cuando uno, analizando los anales

de los aconteceres de la vida del país o de la ciudad (de la isla de Cuba y de la ciudad de La Habana), halla cómo, a todo lo largo y ancho de ella misma, comienzan a fecundar y a aparecer diversos ingenios, como se decía en la época.

No es posible hacer la historiografía patria, como diría Varela, y como empezaban a expresar Zequeira, Caballero, José Agustín y otros, el concepto «patria», que ya está colocado en la lápida sepulcral de un célebre obispo de La Habana, *primus patriae*, como está escrito en su lápida, en la Catedral de La Habana, de Dionisio Resino y Ormachea. No es posible omitir que hubo, por ejemplo, un Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, que a más de un poderoso y visionario hombre que tuvo la clara intuición de los fenómenos sociales de su tiempo, mediador en incidentes con los mineros en las minas de Santiago del Prado, en el oriente de Cuba, mediador, joven sacerdote, en el *diferendum* de los vegueros con el poder monopólico que intenta apoderarse la producción y determinar los precios del tabaco, que termina, no obstante la acción de Morell, en el baño de sangre de Jesús del Monte. Es el Morell a quien el grabador Báez representa sobre su silla episcopal, llevado de su casa en la Calle de los Oficios a la nave que le lleva desterrado a la Florida, después de haberse convertido él mismo en el paladín de la resistencia a ultranza armada contra la invasión británica.

Precisamente él le dará un contenido particular a su visita pastoral a Cuba. Nacido en Santiago de los Caballeros, en la actual República Dominicana, había sido obispo continental en Nicaragua, en tierra firme. Más tarde obispo de Cuba. Y su visita pastoral, que conocemos bajo el título de *Historia de la catedral de Cuba*, es contentiva del descubrimiento del manuscrito en el cual Silvestre de Balboa Troya y Quesada describe el lance de un predecesor suyo, el obispo De las Cabezas de Altamirano, que es secuestrado por el pirata Gilberto Girón y es finalmente rescatado por la acción heroica de un negro, Salvador Golomón, que logra descabezar al pirata y da origen a este épico romance que es *Espejo de paciencia*.

Pero mirando el libro de Lázaro de Flores sobre astronomía y fenómenos del mar y del cielo en esta parte del mundo, hallamos cómo tuvo la curiosidad de incluir en este libro, como exergos de cada uno de sus capítulos, pequeñas obras poéticas, pequeñas décimas y otras estrofas poéticas, lo cual nos permite claramente comprender que había todo un grupo que rodeaba a Silvestre de Balboa, que tampoco actuaba solo, un conjunto de poetas, pensadores y escritores. Cintio Vitier, en su maravillosa obra —tardíamente publicada en Cuba para pesar nuestro— *Ese sol del mundo moral*, que se apoya en una intensa reflexión de José de la Luz y Caballero, describe ya el dolor del primer maestro

cubano, criado, no porque fuese servidor, sino crecido y alimentado en la casa del conquistador Diego Velázquez —y, por tanto, el concepto «criado», como el concepto «solar», tienen que ver más con el sentido castellano de la acepción de la palabra— y que tiene una modesta lápida a la entrada de las oficinas de la Catedral de Santiago de Cuba. Aquel primer maestro cubano, indio de raza, convertido al cristianismo y criado en la casa de Diego Velázquez, habla con amargura, y Cintio lo recuerda en el comienzo, en el ofertorio de su libro, en el introito de su libro más bien, nos habla de la intensidad del sufrimiento de aquel primer maestro cubano.

No podemos comprender, por tanto, los acontecimientos del siglo XVIII y la figura de Varela sin buscar los orígenes de todo lo que va siendo el pensamiento cubano y las manifestaciones de la cultura. Sin habernos detenido a las puertas de la iglesia de Bayamo, no sólo para ver el lugar donde fue bendecida la primera bandera cubana, cuando Céspedes, bajo palio y con el título de capitán general del Ejército Libertador de Cuba, ingresa en el templo; sino para entrar en la capilla lateral donde aparece el espléndido altar salvado del fuego, colmado de frutas del país, y que el escultor de la localidad ha expresado en el altar espléndido. Me hizo recordar aquella brillante Última Cena de la Catedral del Cuzco donde aparecen los apóstoles y Jesús en torno a una mesa en la cual en vez del tradicional cordero pascual hay un cuy asado, lo cual traía el tema de la última cena precisamente a la población indígena del Cuzco, antigua capital del incario a la cual se quería evangelizar. O el espléndido cuadro que siempre me gusta recordar, precisamente también allí en el Cuzco, en la iglesia de la Compañía de Jesús, donde aparece el matrimonio de un descendiente de nuestro padre —dice abajo— Francisco de Borja, con una princesa indígena. De una parte aparece la comitiva española rodeando al novio, vestida con el grave luto de la corte de Felipe II, la corte de los Austria, de golilla blanca y rostrillo las damas, mientras que de la otra parte aparece ella como un pájaro colmado de colores con su rostro transparente y espléndido, y coronada de plumas. El cuadro evoca un tiempo idílico de la historia de América. La misma búsqueda de la realidad que inspiró siglos después al escultor italiano a quien se pide para La Habana una fuente espléndida, pero que represente realmente la naturaleza de la ciudad. Y surge entonces la maravillosa fuente de la Noble Habana, donde una india —de perfil griego, eso sí— de pechos firmes y apuntados, aparece llevando a la espalda un carcaj de flechas, a los pies un cuerno de la abundancia coronado por la piña y sobre la cabeza una corona de plumas.

Al reparar en la piña colocado en lo alto del cono de la abundancia, pensé automáticamente en las piñas del Templete, ya cantadas en un bello

poema por Zequeira. Allí están como un elemento que rompe por completo la solemnidad de la pequeña construcción de noble inspiración grecorromana para que aparezca el elemento cubano, el elemento insular, con toda su fuerza.

Toda la obra de Morell está repleta de las expresiones locales. Y el hecho de haberse encontrado entre aquellos papeles *Espejo de paciencia*, nos habla precisamente del interés del obispo, de la profundidad con que vio y con que analizó la cuestión insular.

Siempre me pregunté, mientras excavábamos en la Plaza de Armas el camposanto de la antigua Parroquial Mayor, dónde habrían ido a parar los restos de Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, que habría sido sepultado allí. Y por qué su discípulo, su amado discípulo, que asumiría la mitra arzobispal de La Habana, Santiago José de Hechavarría y Elguezua, retratado al parecer por José Nicolás de la Escalera en toda la belleza y apoteosis de su episcopado, rodeado de su clero en el acto de confirmar a un niño mestizo, no se preocupó de haber salvado de la muerte y del olvido la lápida y los huesos de aquel ilustre fundador.

Pero bien sabemos lo poco que significa, y Emilio Roig y otros historiadores cubanos se quejan del pobre interés que los cubanos y los habaneros tuvieron por las epigrafías, por las losas antiguas y por elementos del pasado. Por eso no vacilan en demoler la Parroquial Mayor, de acuerdo con la petición formulada al rey a partir de la voladura del buque de Su Majestad, el navio de Su Majestad Invencible, ocurrida muy atrás, en 1741, para ampliar la Plaza de Armas y construir el palacio del gobierno y aprovechar poco después la expulsión de los jesuitas de España y de todos los territorios americanos, para consagrar su iglesia inconclusa y vacía como nueva Parroquial Mayor y más tarde Catedral de La Habana.

Pero lo cierto es que del derrumbe de la Parroquial Mayor solamente se salvó una lápida: la lápida de doña María Cepero y Nieto, señorita principal de la villa de La Habana, considerada hasta hoy el monumento más antiguo que se conserva en Cuba. Una losa renacentista que tiene al centro la cruz y unas breves inscripciones en latín que evocan el tormento padecido por aquella joven en medio de una inquietud militar; probablemente, el asalto o la amenaza de asalto de nuevos piratas o corsarios a la ciudad de La Habana.

Pero esa lápida que conservamos ahora y cuya reproducción fue colocada en la Calle de Obispo, en la esquina de Oficios, donde una vez tuvieron un solar, se dice, los Cepero, nos permite pensar qué se haría la losa de Pedro Agustín Morell de Santa Cruz. Lo cierto es que no está. De él sólo nos queda el adusto retrato o grabado que lo muestra en toda la gravedad de su vejez,

el grabado de Báez que lo muestra llevado en su silla, como he explicado, y un cuadro desaparecido hoy, en la Catedral Metropolitana de La Habana, que reproducía la misma escena. La otra huella de su paso está en sus documentos, en sus papeles no estudiados, y en esa joya, como nunca antes vi ninguna, que conserva el arzobispo de Santiago de Cuba, que es el pectoral del obispo Morell, una obra maravillosa de oro y esmeraldas que por sí misma sería la pieza más extraña y más hermosa de cuantas se conservaron de aquel tiempo.

Pero Morell consagró a su discípulo. Y su discípulo fue Hechavarría. Nacido en Santiago, de profunda ascendencia vasca, que tendrían gran significación en la historia de Cuba y en la historia de América los escasos hombres del País Vasco que antes del siglo XIX vinieron a América. Algunos nombres podrían citarse. Pero Hechavarría va a tener una vida importante para Cuba. Su desarrollo intelectual, su capacidad como lector insaciable, su educación erudita, lo llevaron a finales del siglo a proponerse un cambio y una reformulación en las leyes y en los estatutos del Real Seminario Conciliar de San Carlos y San Ambrosio.

Profunda influencia tuvo la ciudad de Milán, el hecho de ser el milanesado una corona española, un principado español, en el corazón, en la parte norte de la actual Italia, para que los dos santos protectores de Milán sean también protectores de La Habana: San Carlos Borromeo y San Ambrosio, doctor de la Iglesia. Ambos son titulares del seminario de La Habana. Ambos fueron, el uno, símbolo de sabiduría, el otro, símbolo de nobleza, de consagración pastoral, de renuncia a todos los bienes materiales; Carlos Borromeo, descendiente de una de las más ilustres familias de la Italia del Renacimiento. He estado allí, en la cripta de Milán, observando el perfil aguzado de Carlos. Y también en la Basílica de San Ambrosio, también no muy lejos del Domo de Milán, donde se conserva el cuerpo del santo rodeado de sus dos discípulos: Gelasio y Protasio. Ambos patronos del Seminario de La Habana y, por tanto, protectores de la ciudad de La Habana.

Hechavarría se propone modificar y profundizar en las leyes del Seminario. Llevarlas más allá de lo que había hecho el obispo Diego Evelino de Compostela cuando había erigido en la segunda mitad del siglo XVII el primer Seminario Conciliar, solamente para la formación de eclesiásticos, con el nombre, lógicamente, de San Ambrosio. Es a Hechavarría a quien corresponde realizar la profunda reforma, una reforma esencial que se basa, en primer lugar, en admitir que aquella escuela que se había creado para el sacerdocio debía ser reformada y convertirse en una institución, o en un taller, como él le llama, para la formación de hombres que sirvan a los dos estados: a la formación del clero y a la formación de hombres del siglo.

Hechavarría, además, se preocupa porque se den facilidades a los profesores para que puedan realizar una obra de escoger y preparar el elenco de sus propias clases. Rita Buch, en su admirable trabajo inédito y tesis doctoral, nos explica cómo, discípulo de Gamarra, que venía, además, de la escuela mexicana, que tanta gloria había dado al pensamiento americano en figuras como sor Juana Inés de la Cruz, o el padre Mier y de Teresa, por solamente citar dos ejemplos; es mentor de aquel profesor de filosofía habanero cuya casa solariega se encontraba en un lugar que todavía hoy recibe el nombre de la familia: la Calle de Luz o de los Luz. Allí nació José Agustín Caballero, presbítero, sobrino de José Cipriano de la Luz, el primer correo mayor de la villa de La Habana, acreditada su familia por numerosos servicios a la ciudad, tal y como aparece expresado en las páginas del cabildo.

Y precisamente José Agustín, dotado de una capacidad oratorio que pudo demostrar al comenzar su tremendo discurso de elogio a Cristóbal Colón, en el acto de llegar sus supuestos restos a la Catedral de La Habana, como resultado del Tratado de Basilea, que cedió la parte española de la isla vecina a Francia y obligó a los colonos españoles y a las familias españolas y criollas de Santo Domingo a emigrar en masa muchas de ellas a Santiago de Cuba. Precisamente este joven predicador desde el pulpito de la Catedral de La Habana pronuncia el elogio de Colón, diciendo en una parte de su discurso: «Qué gran oportunidad me das, oh gran Colón, de ver en lo que se convierten las glorias de este mundo». Discurso tremendo que pronuncia el padre Caballero.

Y es precisamente éste el hombre que se imponga el propósito de sentar las bases de la enseñanza de la filosofía en Cuba. Precisamente él, bajo el auspicio de Hechavarría, logra realizar sus estudios más profundos, que lo llevan a la conclusión de preparar un tratado de filosofía electiva, por la cual podía el maestro escoger aquellos elementos que considerase más útiles para la enseñanza de sus discípulos. Y que sea precisamente José Agustín Caballero quien comience la demolición sistemática de los pensamientos o de los criterios pedagógicos anteriores que se basaban en la retórica escolástica o en el duelo jamás acabado con el tomismo.

Caballero gozó de un amplísimo prestigio. A la gloria familiar ya alcanzada se sumaría otra en la figura de su sobrino, ya mencionado y eruditamente glosado por Cintio Vitier y por su padre don Medardo, cuando se refiere a la obra de Luz y Caballero, quien, como sabemos, en sus primeros años, y a pesar de la segura influencia ejercida en él por su tío filósofo, no se inclina a tomar religión en el clero secular, sino que busca la orden de San Francisco, y precisamente la Basílica Menor y el claustro de aquel memorable edificio,

para iniciar sus estudios, que debían llevarlo a la profesión religiosa luego interrumpida. Pero fue Luz y Caballero, discípulo y heredero de su tío en el pensamiento, el que más pudo influir ya como seglar, como laico prominente, en la formación de la juventud cubana.

Tampoco andaba solo. Era heredero no solamente de Luz, y en Luz de la filosofía y del pensamiento de Gamarra, sino también de la noble influencia que, como bien señala el profesor Eduardo Torres-Cuevas, engendró el iluminismo y la Ilustración en la América de la época, en lo fundamental en el virreinato de Nueva España y muy particularmente en Cuba. Ese iluminismo y esas ideas ilustradas, que eran transmitidas como doctrina en aquel período, si se quiere breve en que Carlos III, rey de España, se hace rodear de figuras tan importantes como el marqués de la Ensenada, por ejemplo; como Melchor Gaspar de Jovellanos, el insigne hombre de Estado, o como el padre Feijoo, en cuya habitación en Oviedo tuve la suerte de estar hace muy poco tiempo contemplando allí los libros de aquel poderoso ingenio del saber y del pensamiento. Floridablanca, Campomanes, el marqués de la Ensenada, Jovellanos, el padre Feijoo también proyectarían en su hora sus doctrinas sobre Cuba, sus ideas sobre Cuba.

Pero la vida de Caballero también estará inspirada —me refiero, lógicamente, al tío, al presbítero— en esta ciencia que empieza a desarrollarse en Cuba no como algo que llega volando del exterior, sino como algo que se ha ido generando en una cultura nacional que ya en la segunda mitad del siglo XVIII comienza a percibirse. Y ella empieza a percibirse a partir de antecedentes anteriores que en la arquitectura, en la pintura y en las artes comienzan a manifestarse.

Con cuánta admiración peregriné a la iglesia de Icot de los Vinos, en Islas Canarias, con el interés de ver lo que mostraban los documentos y lo que decían las investigaciones de mi colaborador y entonces amigo grande Leandro Romero sobre la obra de un orfebre de La Habana, Gerónimo de Estellosa, quien había tenido su taller precisamente en la Calle de los Oficios y Obispo. Pero no pude encontrarla en el año 1991 en Icot de los Vinos, porque la Santa Sede Apostólica había decidido, conforme al mérito de aquella obra, llevarla al pabellón del Vaticano, en la Exposición Universal de Sevilla, donde volvía a colocarse en lugar preponderante aquella cruz monumental, hecha en filigrana de plata, sólo como podían hacerla los portugueses en la época, y que Gerónimo de Estellosa había realizado en La Habana por encargo de otro sacerdote tempranamente ilustrado en los primeros años del siglo XVIII: el presbítero Estévez Borges, cuyo retrato, obra de un pintor cubano anónimo, aparece actualmente en las paredes del antiguo Hospicio de Paula.

Y fue precisamente el obispo Estévez Borges, el prelado Estévez Borges, quien encarga a Estelosa la cruz y otros relicarios y otras joyas que con unos pájaros de colores muy primorosos iban en sus jaulas hacia Canarias, sorteando un terrible huracán en los mares del Caribe para depositar finalmente en aquella isla la preciosa obra de un habanero. Por eso señalo que el pintor que realizó su retrato, como el de Hechavarría y como el de Compostela; como el orfebre que realizó la cruz; como los constructores que hicieron la obra maravillosa de la Vieja Habana; o como el fundidor de campanas y escultor Gerónimo Martín Pinzón, autor de la Giraldilla, dan un contexto que nos permite avanzar en el tiempo y ya no solamente buscar la génesis, sino la raíz de la cultura cubana, en grandes acontecimientos reales que trascienden incluso al siglo XVIII.

Pero bien, volvamos a Hechavarría. Este ha modificado los estatutos del Seminario, al cual solamente quedaría vedado el acceso, de acuerdo con las ideas de la época, a aquellos hijos de obreros mecánicos, a los condenados por la Inquisición o a quienes no pudiesen exhibir una sangre pura. El principio de la limpieza de sangre estaba vigente. Varela debió presentar la suya, una limpieza de sangre que acreditaba, tanto por la línea materna como por la paterna, una larga ascendencia en la nobleza y en los fundadores de La Habana.

Los Morales, desde aquel Antón Recio de Oquendo, que casó con Catalina Hernández para constituir el primer mayorazgo cubano, y de cuya descendencia viene el tronco de Morales cuyo lema es «Mi ley es mi deber», y los Varela, acreditados en un largo servicio a la corona como militares, como su abuelo, que en el momento del fallecimiento de su padre decide llevar al niño, nacido, para más condición de habanero y de cubano, en la Calle de Obispo, a la fortaleza discutida de San Agustín de la Florida.

Conservamos en nuestros archivos el libro de la Luisiana, el libro del batallón de la Luisiana, que cuenta las tribulaciones de los soldados de La Habana que van a la Florida a fomentar las fundaciones españolas; aquellas que, en su día, y saliendo también de La Habana, habían fomentado hombres de la talla de Junípero Serra, por ejemplo, subiendo por toda la escalada de la California o San Francisco Solano, que va con su violín, como el niño Varela, a evangelizar a los indios en las tierras del virreinato del Perú.

Ambos hombres, uno venerable y el otro santo de la Iglesia, vivieron en el mismo convento de San Francisco, hoy restaurado, donde habitó José de la Luz y Caballero en los primeros años de su vida.

Ahora Hechavarría ha protagonizado esta importante obra, pero no sólo ésta. Al morir —según me recordaba José Antonio Portuondo— arzobispo de Puebla de los Angeles, en cuyo presbiterio se encuentra enterrado, se descubre

que en su biblioteca estaban los libros prohibidos por la Inquisición aun para aquellos que tenían permiso para leer libros prohibidos.

Estamos ante un hombre extraordinario, que es Hechavarría. Hombre de recio carácter, de fuerte personalidad, se preocupa no solamente por distinguir el fuero de la Iglesia frente a la poderosa corona, sino también en formar un clero local. Y es precisamente Hechavarría el hombre que cierra el capítulo con la reforma. Reforma que se va a hacer luego un poco impracticable durante el gobierno breve pero duro, y hasta cierto punto difícil, del obispo José de Trespacios y Verdeja, cuyo sentimiento con relación a la educación era claramente adverso.

Desgraciadamente no coincidió Hechavarría con aquel príncipe, con aquel gran gobernante a quien Emilio Roig llamó el mejor gobernante que tuvo Cuba: don Luis de las Casas y Aragorri, otro vasco, que va a protagonizar, en los años finales del siglo, las otras reformas importantes en la sociedad cubana y que apuntan a la estructura. Me refiero a la introducción del papel periódico; me refiero a la creación de la Sociedad Económica de Amigos del País, llamada Sociedad Patriótica, que va a ser la segunda en tierras de España, después de la vascongada y antes que la matritense. Va a ser la de La Habana.

Valdría la pena leer los discursos del padre Caballero ante la Sociedad Económica, que están publicados. Valdría la pena escuchar su voz, no solamente en las aulas del Seminario, sino en esta entidad política que el sucesor de Hechavarría, el glorioso y nunca bien amado Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa va a llegar a presidir.

De no haber sido por este episcopado breve y no lúcido de Trespacios, Hechavarría habría sido continuado, de haber vivido un poco más, por la acción política de Luis de las Casas y por la acción sacerdotal de Espada.

Precisamente en el período espadiano vamos a encontrar de lleno la obra de Varela. Nacido en La Habana en aquellos años finales, Varela se convierte muy pronto en un niño que no vacilaría en llamar muy próximo y cercano, a pesar de su discreción y de su modestia, a lo que suele llamarse en lenguaje popular el prodigio. Con su pequeño violín, con su inclinación temprana a las letras, con su amor por la poesía, con su deslumbramiento por las luces del siglo, cuyos ecos llegaban a Cuba, Varela responde, cuando el abuelo le ofrece, y quizás otros miembros de la familia, los cordones —como se dice— para alférez, porque tenía ese derecho, que venía en los servicios de sus antepasados, ya preconizados, que se va a dedicar a ser soldado, pero no del rey, sino de Dios, de Cristo.

Y es precisamente en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio donde ingresa el joven Varela, en la época en que vive José Agustín Caballero, en

la época en que todavía sus enseñanzas, a pesar de su ancianidad, tienen una notable vigencia. Es el tiempo en que se pueden hacer prácticas las reformas de Hechavarría. Es el tiempo en que se va a poder, por vez primera, enseñar en las aulas del Seminario en idioma español y no sólo en latín. Es el tiempo en que los profesores que forman su excelente claustro van a poder seleccionar sus asignaturas e, inclusive, seleccionar a sus propios alumnos. En este tiempo, Varela cursa estudios allí. Recuerdo que de niño y de adolescente, cuando ingresaba en el patio precioso del Seminario, que hacía mucho tiempo ya que había dejado de serlo, porque, con una amnesia que hoy nos parece absurda, la jerarquía cubana había disuelto el Seminario de San Carlos y San Ambrosio para crear uno nuevo, el Seminario del Buen Pastor en Arroyo Arenas, desentendiéndose de la tradición que aquel nombre suponía y de aquellas tres décadas gloriosas que el Seminario vive durante el tiempo de Espada. Y un poco después, resulta que al ingresar en aquel claustro, que era entonces palacio del cardenal arzobispo de La Habana, príncipe de San Lorenzo y Luchina, Manuel Arteaga, había una higuera retorcida y añosa que se decía había sido plantada por Espada y de cuyos frutos había comido Varela. Todos íbamos a la higuera. Esperábamos el tiempo de la maduración de las frutas, porque creíamos que tomándolas, tomaríamos también un poco del ingenio y de la divina gracia del Varela que fue un gran predicador, un predicador de la escuela de Bossuet, un predicador de aquellos conmovedores predicadores que eran capaces, con su ilustración, de llegar al alma de las personas. Y allí recorrimos su aula.

Y recuerdo también que se conservaban todavía en una habitación los instrumentos de experimentación científica que Espada había adquirido a cualquier precio en Inglaterra y en Estados Unidos para que el padre Varela realizase en su aula las primeras experimentaciones, que estaban conformes a las nuevas ideas, a las más progresistas y avanzadas.

Fue allí, en aquel lugar, donde decursaron los primeros años de su vida. Pero también en todo el barrio habanero donde tuvo casa de padres y abuelos, en la Plaza Vieja, y, desde luego, en una iglesia que la tradición, la poesía y la voz popular han cubierto de nobles recuerdos: la iglesia del Ángel. La noble iglesia del Ángel, ante cuya escalinata Cirilo Villaverde, discípulo del Seminario, ve aparecer los personajes de su novela *Cecilia Valdés*. Aquella torre ante la cual nuestro cineasta Humberto Solás ve la fantasía de cumplimiento del misterio de la novela. Y, sobre todo, lo más importante, la pila bautismal donde fue bautizado y ungido Félix Varela, que sería la misma que en 1853 sirviese para el bautismo de José Martí.

¡Qué símbolo tan importante! Que en 1853, en una oscura cuna de La Habana, como si fuese un pesebre en medio de la ciudad de los palacios y en

medio de la ciudad de la grandeza y del apogeo de la sociedad esclavista, en ese pesebre naciese, hijo de unos pastores de Canarias, hijo de un cordelero valenciano y de una muchacha canaria, José Martí. Y que al alumbramiento acudan seguramente la gente del barrio sin darse cuenta de que la estrella que muchos años después la emigración cubana de Cayo Hueso pondría sobre la pared de su humilde casa, era esa noche visible en el cielo de La Habana, en el mismo momento en que se apagaban lejos de Cuba los dos más grandes ingenios patrios: de una parte, Félix Varela, en San Agustín de la Florida, como lo ve por última vez Lorenzo de Alio y Bermúdez conmovedoramente cubano, profundamente habanero en el decir y en la conjugación de las ideas, recostado sobre un sofá que le servía de cama, en una pobreza absoluta moría Varela en febrero; sin suponer que en La Habana, en la calle de Paula, donde una vez en aquel hospicio había languidecido demente Charito Alarcón, la mulata madre de Cecilia, madre también de la tradición habanera, había nacido también el profundo continuador de sus ideas. Y sin saber que, lejos de Cuba, un venezolano tan universal como Miranda, tan cubano que merecería de Martí el elogio de ser el cubano más útil de su tiempo, Domingo del Monte, moría también. Se apagan los dos númenes, pero nace el poderoso creador de la síntesis, el que una vez se inclinaría ante la tumba humilde de Varela en San Agustín de la Florida para preconizar su santidad cubana.

Espada, hombre de grandes ideas, nacido en Arroyave, en Navarra, rector de aquel Seminario —he tenido el placer de tener en el Vaticano el expediente de Espada en mi mano y ver toda la suma realizada de indagaciones y verificaciones para concederle el obispado de Cuba—, comienza su obispado con el siglo XIX, el año 1800, y del cual no tomará posesión hasta 1802. Ese poderoso e inteligente Espada, que será capaz de sostener una disputa con la Santa Sede por sus fueros y por sus derechos; ese Espada que se hace vacunar por Tomás Romay para darle fe a la gente en la importancia de la vacuna; ese Espada que es el presidente de la Sociedad Patriótica; ese Espada que encarga su pequeña y preciosa casa al arquitecto del Palacio de los Capitanes Generales, Antonio Fernández y Trebejos y Zaldívar; ese Espada que protege las artes y el pensamiento, el edificador del cementerio urbano a la religión y a la salud pública; ese Espada que trae a Vermay, el fundador virtual de la Academia de San Alejandro, el que impulsa a Alejandro Ramírez en la obra de fundación; ese Espada es el que exime a Varela para que pueda tomar las órdenes mayores dándole las licencias correspondientes. Y es el mismo que lleva al atrevido predicador y al joven profundo que es Varela a aceptar el ministerio político como servicio a Cuba. Es él quien lo persuade, una vez iniciado el período constitucional, de que acepte la condición de representante de Cuba ante las Cortes.

Visitar Cádiz, visitar la iglesia donde se reunieron, ver aquella iglesia constelada de lápidas donde aparecen los nombres de todos los grandes americanos. Saber que por allí pasaron todos y sentir también que estuvo nuestro Félix Varela es, sin lugar a dudas, un sentimiento emotivo y profundo. Más lo es el saber que el hombre interesado en las refracciones solares; el profesor de filosofía y, al mismo tiempo, el encantador maestro de música; el hombre preocupado por la palabra y que también sabía dirigir en el silencio de la confesión y de la dirección espiritual a sus discípulos con una nueva concepción de la rectitud, es el mismo que aparece ahora en la oratoria política reclamando leyes e influyendo en las comisiones para que se percaten del fenómeno americano, de lo que está ocurriendo en el continente.

No andaba solo Varela. El era el heredero de los grandes hombres que a finales del siglo xv y a principios del xvi protagonizan la primera gran protesta conceptual y desacralizadora de la conquista. El se pone a la altura de aquel abogado sevillano, Bartolomé de las Casas; él se pone a la altura del poderoso sacerdote que en Santo Domingo pronuncia la famosa homilía que constituye la acusación suprema contra la conquista y contra la encomienda: Montesinos. El está a la altura de aquel reconvertido hombre que fue fray Bernardino de Sahagún, que primero no entiende el dilema cultural de América y luego atesora los códices y quiere salvar los documentos y los amates de la antigüedad mexicana. El está a la altura de Tata Vasco de Quiroga, que creó la primera utopía continental. Él está a la altura de aquellos atrevidos jesuitas que en lo más profundo del sur crearon las reducciones en Paraguay y en Rosario, primera explicación social y moderna, y primera tentación de una sociedad igualitaria y socialista. Todo esto es una gran verdad, una gran utopía. Pero, además, Varela está a la altura de aquel otro rector de seminario que sin otra alternativa sale de la cátedra nicolaíta para convertirse en el jefe de una revolución, levantando como estandarte de independencia la imagen de la virgen que prodigiosamente, según la tradición, había aparecido en el manto de un indígena: Juan Diego. No ya la Virgen de la Guadalupe extremeña, sino la virgen americana mestiza, como aquella que ya alto el siglo xvii, como explica Olga Portuondo en su excelente trabajo, aparece en la barca en la bahía de Ñipe, virgen mulata y mestiza, a lo que la tradición criolla ha querido dar una atrevida explicación histórica y teológica: los tres Juanes, Juan indio, Juan negro y Juan español.

Todo esto es parte de un contexto. Sucesor de Hidalgo fue otro sacerdote: el padre Morelos. No sabía que era un general, y fue un gran general. Nacido en lo que él mismo llamó el jardín de la Nueva España, lo que es hoy Morelia, ayer Valladolid, estaba a la altura del padre Mier y de Teresa,

que muere en la habitación presidencial del primer presidente de México, general Guadalupe Victoria, honrado y querido por todos. Está a la altura de aquella monja, sor Juana Inés de la Cruz, que como el Inca Garcilaso de la Vega, hijos del mestizaje americano, fueron también las primeras voces puras de América.

Por eso, nuestro Varela tiene una significación particular. A él no le fue dado tomar armas ni fundar una nación. Pero como abogado, como profesor de la primera Cátedra de Derecho Constitucional, que con razón fue llamada Cátedra de la Libertad, que fue una cátedra espadiana en el Seminario de La Habana, en que por vez primera se enseña Derecho y Derecho de Gentes basado en la tradición lascasiana y en la tradición de Tomás Luis de Victoria, viene un sentido particular para el ejercicio del Derecho en nuestro país, que sería carrera de pensadores y también carrera de libertadores.

Varela no podrá regresar a Cuba. Sus alumnos lo recordarán conmovidos en sus aulas, tal y como aparece en los retratos que han aparecido en la convocatoria a este evento. Aparece en toda la ternura y en todo el profundo ascetismo de su imagen, revestido de los hábitos sacerdotales, porque Varela fue desde el comienzo de su vida prácticamente, hasta su muerte, un sacerdote consecuente. Y este Varela ya no podrá regresar. Se le recordará en el Seminario, como esa familia que recientemente trajo a la venta un reloj de oro maravilloso que ahora conservamos y que está inscrito: «A Félix Varela de su discípulo José Antonio Saco».

Y es que andaban juntos Varela y Saco. Juntos andarían también, aunque distantes un poco en el tiempo, juntos a Heredia. Juntos andarían, y en la misma fuente, el ciego Escobedo y todos los que en el Seminario de La Habana, durante un tiempo breve, pudieron hacer una verdadera cátedra de formación nacional.

Cuando el Seminario se desentienda de ese pasado, cuando regrese a ser solamente una entidad para la formación de hombres de la institución, perderá su brillo. Y recuperará entonces la Universidad, fundada en 1728, a imagen y semejanza de la de Alcalá de Henares, su verdadero destino. Del Seminario hablaremos en tiempo pasado. De la Universidad hablaremos siempre en tiempo presente.

El Seminario es inseparable baluarte de la formación del sentimiento nacional en un período determinado. Y en él brillan, con admirable luz, estos talentos diferentes y distintos. Brillará también el del maestro de Martí, que beberá en esa fuente y será discípulo de aquella casa: el poeta Rafael María de Mendive. Pero brillarán por sobre todos los talentos el talento de José Agustín Caballero, el talento de Saco y el talento de Varela.

Y tras de aquellas figuras, la figura de Espada condenado: las cartas del Pontífice son grave alegato. «Un lobo ha ingresado en mi grey», le dice. «Te has atrevido a bordar en tu pontifical los atributos de la masonería». De todo ello se le acusa. Sin embargo, muere en su silla, muere en su sede y descansa en su ciudad Espada. «Los tiempos gloriosos de Espada», dice Martí.

Pero ya a ellos no regresará Varela. De las proposiciones legales, de las asambleas constituyentes en Cádiz, saldrá a un prolongado exilio. Y en ese exilio, mientras que es vital la posibilidad, escribirá las *Cartas a Elpidio*. Recordará intensamente las lecciones filológicas del aula, la cátedra patria. Proclamará, ante la tentación de aceptar la ciudadanía norteamericana, que nunca podrá hacerlo, porque patria es aquella que dejó, en la cual le está prohibido vivir. Y que patria suya verdadera fue aquel espacio pequeño de La Habana entre Tejadillo, la Cortina de Valdés y la Plaza de la Catedral, que fue el Seminario de San Carlos y San Ambrosio.

Esa agonía por la expatriación le seguirá siempre. Ese sentimiento por y para Cuba no le abandonará nunca. De ahí su ejercicio del periodismo en *El Habanero*, primer periódico español que tengamos noticia publicado en Estados Unidos. De ahí su consagración a los más pobres en la difícil misión apostólica en las diócesis del norte, enfrentando la discriminación contra los irlandeses, que hoy son un poder en Estados Unidos, pero entonces eran una masa que llegaba a un exilio de tierras distantes, labradores rústicos, pocos hombres de pensamiento, que llegaban a tierras norteamericanas y eran tratados con marcado desprecio. A ellos se consagra Varela, sin olvidar nunca la cuestión cubana, sin olvidarla jamás.

Y no lo olvidaron tampoco sus discípulos, ni los hijos y nietos de aquéllos, porque cuando Justo de Ayova va a verle, cuando el joven Alio y Bermúdez va a verle, Lorenzo, hermano de Justa, va a verle a San Agustín, encuentran que este camino ha sido recorrido antes por otros cubanos, mensajeros que han dejado sobre su mesa correspondencia y la ayuda que pueden enviarle. Pero él, con admirable discreción, con admirable austeridad, no dice ni clama por esa ayuda. No la reclama ni predica su pobreza, ni tampoco sus necesidades, ni el mal físico que lo corroe, sino que simple y sencillamente se acoge por derecho a lo que los feligreses quieran darle de bueno y de útil.

Así cuando los sacerdotes cubanos quieran buscar —y se buscaba en los años 50— un mentor para sus vocaciones, y la Iglesia universal se viraba hacia el santo cura de Ars, muchos pensaban y pensábamos que la verdadera virtud para nuestro país, el verdadero ejemplo para nuestro país estaba, en pureza de doctrina cristiana, en la ya innegable santidad de Varela. Y que esta santidad, como la de otros santos militantes de la historia de la Iglesia, o

militares, como Ignacio Iñigo López de Recalde, o como el propio San Luis, rey de Francia, no han tenido oposición en la consagración a la vida civil o en el servicio de una patria, porque de una patria vienen los hombres, y Varela venía de una: Cuba.

Por eso, tempranamente apagada su vida en 1853, en esta vida que se nos antoja, a pesar de la expectativa de vida de aquella época, breve, Varela nos haya dejado una obra escrita, epistolar, periodística, cultural tan intensa que su mensaje llegue no solamente a los cubanos que abrazan una u otra confesión religiosa, sino al mundo más amplio de los seglares y de los laicos, de los creyentes y de los no creyentes; en fin, que es Varela también un mensaje de espiritualidad que recuerda el componente cristiano esencial en la formación de la cultura cubana en cuanto tiene de positivo.

Es Varela un paradigma de constancia. Es Varela una estatua de sí mismo. Es Varela una figura recordable ahora y siempre. Por eso, la República, la Revolución le dio a la Orden el nombre de Orden Félix Varela al supremo mérito que se conquista en este país en el campo de la cultura, de las artes o del pensamiento.

Tempranamente, los intelectuales cubanos y la Universidad de La Habana sintieron la necesidad de traer a Cuba sus reliquias, porque descendientes de una civilización latina y de una civilización indígena y africana que coinciden en el culto a los restos de nuestros muertos, fue traído a la Universidad de La Habana y depositado en el Aula Magna.

El hecho mismo de que no esté en una catedral, ni en ninguna iglesia, ni en el Seminario, habla con toda claridad de que en aquel momento no era Varela lo suficientemente conocido ni suficientemente tenido, ni por su santidad ni por su patriotismo, para ser incluido en otro punto o en otro sitio para su veneración. Y por eso *adperpetuam memoriam* viene al Aula Magna de la Universidad de La Habana. Allí donde cuajaron tantos y tantos talentos. Y allí está su cenotafio, presidido por la cruz que tanto amó, pero descansando en el suelo donde el verbo de Mella proclamó la reforma, donde los inquietos pensadores científicos cubanos, Poey, Finlay y otros, explicaron sus doctrinas. O donde se han conservado, no sólo en el bronce, sino en la letra y en el espíritu.

Por eso hoy, al reunirnos una vez más bajo el auspicio de la UNESCO, que ha sido sabio, recordando todavía la imponente alocución del director general, doctor Federico Mayor Zaragoza, en el Aula Magna, inclinamos también nuestra frente ante el político, ante el revolucionario, ante el sacerdote y ante el santo para decirle: padre Varela, tú eres también parte del alma poética de Cuba; tú eres hueso y carne, músculo y fortaleza.

Y si me preguntan cuál es el principal milagro que puede exaltar tu canonización, cuál es aquel que puede abogar para que un día tu rostro resplandeciente aparezca en la gloria dibujada, diseñada y esculpida por Vernini, es la nación cubana sana y salva, es la patria salva que se levanta de la ceniza de la agresión, del aislamiento, de la pobreza, y que tiene pulpito todavía en medio de las austeridades y limitaciones de su vida para proclamar tu gloria. Ese sería, Varela, tu principal milagro. Padre y maestro: santifícanos, ayúdanos, fortalécenos, para que podamos cumplir la angustiosa misión de ser parte de la columna de un pueblo que avanza sobre un puente roto para llegar al futuro.

Muchas gracias.

RAÍCES CRISTIANAS EN EL PENSAMIENTO REVOLUCIONARIO DEL PADRE VARELA

Cintio Vitier



Y a que vamos a hablar de las raíces cristianas del pensamiento del padre Varela en el ámbito de un panel dedicado a la actualidad de sus ideas en el mundo de hoy, nada me parece más adecuado, contra toda apariencia, que comenzar recordando unas palabras de Federico Engels en defensa de esa «gran concatenación histórica» sin la cual «el mundo de hoy» perdería su más profundo sentido.

Dijo Engels: «La Edad Media era considerada como una simple interrupción de la historia por un estado milenario de barbarie general; los grandes progresos de la Edad Media, la expansión del campo cultural europeo, las grandes naciones de fuerte vitalidad que habían ido formándose unas junto a otras durante ese período, y finalmente los enormes progresos técnicos de los siglos XIV y XV, nada de esto se veía. Este criterio hacía imposible, naturalmente, penetrar con una visión racional en la gran concatenación histórica, y así la historia se utilizaba, a lo sumo, como una colección de ilustraciones para uso de filósofos».

Por otra parte, a José Martí debemos la siguiente declaración en su crónica sobre la *Historia Universal* de César Cantó: «La Edad Media, como seno de madre, dio de sus sombras creadoras a nuestra Edad, que no la rechaza ya como hija impía, sino que anhela conocerla, porque nació de ella».

En su *Elenco de 1816*, el padre Varela aseveró lacónicamente: «Los Santos Padres no tienen autoridad alguna en materias filosóficas; y así debe atenderse únicamente a las razones en que se fundan». El fundamento de la razón, para él, en consonancia con el sesgo científico de su pensamiento, era inseparable de la experiencia. De esta posición, hija moderna del nominalismo medieval,

procede su rechazo de la ontología y su negación de la idea de *sustancia*, que tanto admiraría Varona, sintetizada así en su *Miscelánea filosófica*: «Los filósofos han dicho que hay un sujeto que sustenta o sostiene las propiedades y por tanto le llamaron *sustancia*. Ellos dicen lo que piensan, y no lo que han observado».

«El aire era como griego», dijo Martí de los años fundadores del Seminario de San Carlos, en los cuales el autor de los *Apuntes filosóficos sobre la dirección del espíritu humano* (1818) sembró como semilla y enarboló como bandera de la cultura cubana esta máxima socrática: «El hombre será menos vicioso cuando sea menos ignorante. Se hará más rectamente apasionado cuando se haga más exacto pensador». En esa línea se insertará también Martí, pero no por herencia cultural, sino por vocación telúrica, de una teluricidad espiritual que centra en lo nativo y original de cada hombre, la creación de su pensar y ser *por sí*. Por eso hablando de la generación de Varela dijo que «siempre será honra de aquellos criollos (...) el instinto que, como dote de la tierra, los llevó a quebrantar su propia autoridad, antes que a perpetuarla». Porque la autoridad contra la que se levantaba el padre Varela, como lo demostró en las Cortes de 1822, no era sólo la de las Escrituras y los Santos Padres en materias filosóficas y científicas, sino también contra la autoridad clasista en que se fundaba la esclavitud y, finalmente, como lo proclamaron las páginas de *El Habanero*, contra la esclavitud política que significaba la colonia. Este camino ya era impensable para Sócrates, y, sin embargo, Martí dice que en aquellos católicos claustros habaneros «el aire era como griego», remitiéndonos a los alboreantes orígenes de un pensamiento, el de los primeros filósofos jónicos, culminantes en Platón y Aristóteles, cuya recepción cristiana de San Agustín a Santo Tomás, aunque después se le vieran limitaciones y problemas, fue gloria del espíritu humano. A esa gloria no fueron ajenos, por cierto, el esplendor de la razón y la apertura al espíritu científico que ya se puso de manifiesto, y por modo fundacional, en el aristotélico Alberto *el Magno* de Suabia, maestro inmediato del Aquinatense.

Desgraciadamente, otros hombres, los sectarios, obtusos y aguafiestas de siempre, se encargaron de deshacer aquella genial alianza de razón y fe, y de provocar la nociva e innecesaria disputa, lo que no impidió que en el seno mismo de la escolástica, a través de la fundamental polémica de realistas y nominalistas, surgieran voces, como las de Scoto y Occam, que llegaron hasta las puertas mismas de la modernidad, y en buena medida la hicieron posible. Pero el armatoste en que los sectarios y burócratas de las escuelas anquilosadas convirtieron el tomismo, pasó íntegra y tardíamente a América de manos de la ya muy retrasada España, perpetuándose entre nosotros hasta que hombres como Caballero, Varela y Luz tuvieron que gastar gran parte

de sus energías intelectuales para destruirlo, nutridos de ciencia nueva pero también de un racionalismo metodológico, el de Descartes, cuyas raíces históricas venían en el fondo de las más profundas anticipaciones de la filosofía griega cristianizada desde San Agustín hasta Santo Tomás, sin olvidar, de una parte, en el primero, el principio mismo de la duda metódica, y de otra, en el último, el juicio de Fontenelle, aducido por Varela, según el cual el autor de la *Suma Teológica* «hubiera sido otro Cartesio, si le hubieran ayudado los tiempos», con lo cual alude a la necesidad en que se vio de polemizar a fondo con los árabes aristotélicos. A lo que añade Varela en su *Miscelánea filosófica*: «Este Santo Doctor se vio precisado a herir a los herejes con las mismas armas, y por los mismos filos con que aquellos querían destruir la casa del Señor. La filosofía peripatética, cultivada por los árabes, estaba en sumo crédito, y en el siglo XII, como escribe el cardenal Palavicinio, habían convertido a Córdoba en Atenas, y por la destreza de Averroes, se levantó la filosofía de Aristóteles, que había estado sepultada por mucho tiempo, principalmente en las provincias occidentales... De donde debe inferirse que Santo Tomás usó de la filosofía peripatética, porque era la admitida en su tiempo, y tenía autoridad entre los herejes con quienes disputaba».

Así, no por ser un reformador y modernizador de los estudios filosóficos en los albores de nuestra nacionalidad, y con los ojos siempre puestos en ella, fue el padre Varela un iconoclasta respecto de la secular tradición del pensamiento cristiano, el cual iniciaran en el siglo II hombres como San Justino (100-163), primer formulador cristiano de la idea del *logos spermatikos*: razón humana que participa en la Razón divina, simiente creada por el Verbo increado: «pues la simiente del Verbo es innata en todo el género humano»; o como Clemente de Alejandría (c. 150), maestro de Orígenes, cuyo principal propósito fue conciliar la filosofía griega con el cristianismo y elaborar una enseñanza científica de la fe, pues «no hay fe sin ciencia como no hay ciencia sin fe»; o como el mismo Orígenes (183-254), en cuanto afirmaba: «Yo no enuncio dogmas: me limito a buscar y a discutir», si bien entró en disquisiciones teológicas rayanas en la heterodoxia, ajenas al espíritu de Varela; o como los tres grandes Capadocios: Basilio *el Grande* (329- 379), Gregorio Nacianceno (330-390) y Gregorio de Nisa (331-394). De todos ellos, a quien más nos recuerda el padre Varela es a San Basilio, de quien nos dice Jacques Chevalier que fue un «espíritu positivo, forjado en la disciplina de las ciencias y en particular de la medicina, con el ardor de una sensibilidad siempre trémula, que conoció muchas pruebas y supo dominarlas por su energía interior, por las exigencias de la acción y por las reglas de una vida religiosa estricta».

No parece necesario subrayar las diferencias de contexto histórico entre el Asia Menor del siglo IV y la Cuba de las primeras décadas del XIX. En cambio se ha olvidado a veces que el padre Varela fue en todo momento un hijo fiel de la Iglesia y heredero de su mayor tradición, intelectualmente caracterizada por el empeño de conciliar la razón con la fe, y espiritualmente por la libre obediencia a la palabra de las Escrituras y al espíritu de la Iglesia como depositaria de su recta interpretación. Para comprender esto es necesario someter a revisión algunos lugares comunes, como el del oscurantismo medieval, que sin duda existió tanto, como en nuestro siglo el oscurantismo totalitario, pero que no fue por cierto la nota única de una época preparada por pensadores como los aludidos, que tuvo en San Agustín, entre los siglos IV y V, a una de las inteligencias más esclarecidas de la humanidad, poderoso precursor del espíritu moderno por muchos títulos, entre los que no es el menor el de haber fundado el género literario de las *Confesiones*, y sobre todo por haberse anticipado en siglos al descubrimiento cartesiano de la duda metódica como criterio de la verdad y del ser. *Si fallor, sum*: «Si dudo, existo»: famosa prefiguración del *Cogito, ergo sum*: «Pienso, luego existo», del fundador de la filosofía moderna. Época, la medieval, que alcanza su máximo resplandor, junto al sombrío e imperdonable de las hogueras inquisitoriales, en el siglo XIII, el siglo también de San Francisco de Asís, de San Luis, de Santo Tomás de Aquino, de San Buenaventura, de la *Vida nueva* de Dante, de las catedrales, de las universidades y las Sumas del saber greco-cristiano.

Desde nuestra perspectiva, o falta de perspectiva, actual, puede pensarse que todas aquellas cuestiones y disputas debieran ponerse a la cuenta de lo que el padre Varela llamó «inutilismo», y que, por otra parte, el tema de la justicia social estaba escandalosamente ausente. Ni una cosa ni la otra son ciertas. Si se admite que la historia del hombre tiene un sentido, no puede dejar de tenerlo la historia de su pensamiento, que desde los primeros filósofos griegos hasta los últimos medievales forjó, perfeccionó y afinó el instrumento humano por excelencia: la razón. Es esa razón largamente trabajada y ejercida, aunque llegara por su propia negación a hacerse estéril, la que hizo posible, gracias a nuevas condiciones socioeconómicas, políticas y culturales, el surgimiento y desarrollo de la moderna ciencia occidental: la nueva concepción científica del universo, de Copérnico a Newton, a la cual torpemente se opuso la Iglesia institucional, negando lo mejor de su historia intelectual y la obra misma de sus más grandes Padres y Maestros. Ya en el siglo XIII, Roger Bacon, franciscano de la Escuela de Oxford, aunque dio un paso atrás subordinando de nuevo totalmente la filosofía a la teología, descubrió los principios de la lógica matemática y de la ciencia experimental. Dos siglos más tarde, en

pleno Renacimiento, otro Bacon, el londinense Francis Bacon, Lord Canciller y Barón de Verulamio, tan respetuosamente citado siempre por Varela y por Luz, fue autor de un *Novum Organum*, suplantador del aristotélico, para el conocimiento experimental de la naturaleza mediante un método basado en la inducción. Salvo por motivos políticos ligados a la defensa del poder secular, en alguna medida justificada por la ofensiva luterana, la Iglesia no tenía por qué oponerse a un progreso de la razón que sus mejores hombres habían hecho posible. Mucho más inteligente y profunda fue su reacción en el siglo xm ante la ofensiva árabe, sobre la cual triunfó, como observara el padre Varela, precisamente aceptando el desafío en su propio terreno, el de la asimilación del *Organum* aristotélico.

En cuanto al tema de la justicia social —hilo conductor de todo el mensaje profético y evangélico—, fue también una constante desde los primeros Padres. El varias veces mentado San Basilio amenazaba así a los ricos en el siglo iv: «Vosotros, miserables, ¿cómo queréis justificaros ante el juez celestial? Me responderéis ¿qué culpa recae sobre nosotros si sólo guardamos lo que nos pertenece? Pero yo os pregunto: ¿a qué llamáis vuestra pertenencia? ¿De quién lo habéis recibido?... ¿Cómo se enriquecen los ricos si no es acaparando lo que pertenece a todos? Si nadie tuviera para sí más de lo que necesita para el mantenimiento propio y diera el resto a los demás, no habría ricos ni pobres».

San Juan Crisóstomo (347-407), patriarca de Constantinopla, fue quien más instó a los cristianos a volver al comunismo de los orígenes. Véase a este propósito su undécimo sermón sobre los *Hechos de los apóstoles*, citado *in extenso* por Enrique D. Dussel. Otro ejemplo es el de Gregorio Magno, que en el siglo vi escribe y clama: «No basta no quitar a otros su propiedad. No estáis libres de culpa si conserváis para vosotros unos bienes que Dios ha creado para todos. El que no da a otros lo que posee es un ladrón y un asesino, ya que, al guardar para sí lo que serviría para sustentar a los pobres, puede decirse que mata cada día un número de personas igual al que podría vivir de su exuberancia. Cuando repartimos lo nuestro con los que padecen necesidad, no les damos lo que nos pertenece, sino lo que les pertenece. No es una acción compasiva, sino el pago de una deuda».

Nótense la sobrecogedora actualidad y precisión de estos planteamientos, sin perder de vista que, según serios estudios lingüísticos, allí donde en las traducciones corrientes de la *Biblia* leemos «dar limosna», lo que en el texto original dice es «hacer justicia». Por otra parte, para entender el hecho indudable de que tales exhortaciones acabaron como voces clamando en el desierto, es preciso recordar que la persecución de los cristianos duró

desde el mar tirio de Esteban (34) hasta el Edicto de Constantino (313), y que ya después no fue posible volver al comunismo primitivo porque, como observa Dussel, no pudo abolirse la desigualdad en el trabajo y en la posesión de los medios de producción, y porque al crecer la sociedad de los creyentes y aliarse al poder imperial, la misma Iglesia como institución se modificó. No obstante ello, el padre Varela en el primer tomo de sus *Cartas a Elpidio...* escribía en 1835: «Todas las máximas de los pueblos libres, todas las doctrinas de civilización han sido enseñadas por los Padres y se hallan en esos *mamotretos* que condenan sin haber leído. Temblarían los déspotas, mi amado Elpidio, si pudieran ponerse en la mano de los pueblos las páginas en que sin consideración ni rebozo se les acusa y condena por hombres a quienes la Iglesia ha declarado santos».

Y así apela a citas de San Agustín, fundamento de otras de Santo Tomás, como la siguiente: «Separada la justicia, ¿qué otra cosa son los reinos sino unos grandes latrocinios? Porque los latrocinios, ¿qué otra cosa son sino unos reinos pequeños? Y en Ezequiel (22:27) se dice: Sus príncipes en medio de ella como lobos que roban la presa. Por tanto están obligados a la restitución, y son ladrones, y pecan tanto más gravemente cuando más peligrosa y común es su acción contra la justicia pública, para cuya custodia están puestos».

Y añade San Agustín, aducido por el padre Varela: «Con elegancia y verdad respondió a aquel gran Alejandro un pirata que había prendido; pues preguntándole el rey qué le parecía su crimen de infestar los mares, él respondió, con libertad y descaro: lo que a ti respecto del orbe de la tierra; pero como yo lo hago con un buque pequeño me llaman ladrón; y porque tú lo haces con grandes ejércitos te llaman emperador». (*Ciudad de Dios*, lib. IV, cap. IV.)

Y se pregunta el padre Varela, y nos pregunta. ¿Puede hablarse con más firmeza y pueden darse golpes más terribles al despotismo? ¿Cómo puede decirse que la Iglesia lo fomenta...?

“No desconocía él, que a su vez fue víctima de intrigas manipuladas por la jerarquía española, que tal cosa podía decirse por la no infrecuente distancia entre las palabras y los hechos históricos de la Iglesia. Pero en las mismas *Cartas a Elpidio...*, lectura imprescindible de nuestra juventud sí va a seguir afirmando que su autor fue ‘el primero que nos enseñó a pensar’, páginas en las que no vacila en denostar a ‘tunantes vestidos de clérigos’, ‘monos fajados y sin faja’, etcétera, respondiendo a los ataques contra la Iglesia por ‘la perversidad de muchos de los católicos’, sentencia: ‘Se quiere probar que una ley es mala porque lo son los que la infringe, siendo justos los que la observan’, para concluir: ‘la Iglesia es santa, puesto que entre sus hijos sólo son criminales los que no observan sus mandatos y son virtuosos los que la obedecen’.

Esa obediencia no tiene para él nada de irracional, porque, según lo explica muchas veces, a su juicio una ‘religión irracional y una filosofía irreligiosa son dos monstruos del abismo’, y la verdadera religión dice a los hombres: ‘vivid como hermanos; investigad como filósofos; adorad como creyentes; y cuando estos seres, que por su naturaleza deben terminar, os abandonen, un Ser inalterable debe recibirlos’.

El segundo de los mandatos aludidos: «investigad como filósofos», lo cumplió el padre Varela, según era inevitable y deseable, en el ámbito de su época, dominado por la corriente de la ideología francesa que ilustraron Condillac, Cabanis, Destutt de Tracy y otros, sin olvidar el fuerte antecedente empirista de John Locke, cuyo *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1660) fue texto rector, de larga influencia en los siglos XVIII y XIX.

Dialogar con el padre Varela, ir hasta su celda o su aula, dejar que llegue hasta nosotros, es participar de su presencia. Aparte que la gratitud confiere a los hombres que amamos una especie de eternidad, lo que hace del padre Varela nuestro contemporáneo no es su doctrina filosófica sino su método de aprendizaje y su enérgica, delicada espiritualidad, en la cual su ortodoxia católica y su amor a Cuba y a América están indisolublemente unidos. Basta leer en *El Habanero* el artículo titulado «Amor de los americanos a la independencia» para imponerse del pensamiento y sentimiento vehementemente latinoamericanista del padre Varela. Basta leer los siete números de *El Habanero* para imponerse de su independentismo radical, cifrado en esta declaración sobre el destino de Cuba: «desearía verla tan Isla en política como lo es en la naturaleza», y para admirar la históricamente precoz firmeza de sus convicciones revolucionarias, que sólo cuatro décadas después podrían ponerse en práctica mediante la lucha armada.

Cristiano revolucionario y católico ortodoxo hasta su último aliento en San Agustín de la Florida —y ese nombre, más que ese lugar, me parece haberlo amparado en sus últimas soledades—, fue el primero que nos pensó libres, independientes y justos. A lo que él pensó, a lo que él hizo como sacerdote de Cristo, como uno de los fundadores de la patria y como servidor de los pobres, desvalidos y marginados, debemos rendirle el homenaje de no relegarlo a unas letras más invocadas que leídas, a un ejemplo más reverenciado que asumido: si tuvimos un hombre así, un católico así, un revolucionario así en los orígenes de nuestra nacionalidad, ello nos obliga a todos.

En una página memorable de su *Miscelánea filosófica*, retomada en *El Habanero*, con fineza de argumentación que se remonta a la lozanía de la gran escolástica (la de Scotus Erígena, Anselmo, Abelardo, Buenaventura, «el osado Tomás», como lo llamara Martí, Guillermo de Occam, el Doctor Sutil), el

padre Varela afirmó y explicó por qué «la idea que no puede definirse es la más exacta». Resumiendo su razonamiento, a la idea simple le queda grande toda definición, y a la idea compleja toda definición le queda estrecha. Ciento veinte años después, dirigiéndose más a la poesía que a alguna persona posible o imposible, en otra página memorable, la primera de *Enemigo rumor*, José Lezama Lima escribió: «Ah, que tú escapes en el instante/en que ya habías alcanzado tu definición mejor». Así venían a unir sus puntas de llama la filosofía y la poética de la libertad del ser, la del espíritu que riza las aguas cada mañana. El propio Lezama (que en *Paradiso* asumiría con matinalidad, para nuestra cultura, las mayores hazañas del pensamiento medieval) escribió en enero de 1960: «Entre las mejores cosas de la Revolución cubana, reaccionando contra la era de la locura que fue la etapa de la disipación, de la falsa riqueza, está el haber traído de nuevo el espíritu de la pobreza irradiante, del pobre sobreabundante por los dones del espíritu. El siglo XIX, el nuestro, fue creador desde su pobreza. Desde los espejuelos modestos de Varela, hasta la levita de las oraciones solemnes de Martí, todos nuestros hombres esenciales fueron hombres pobres. Claro que hubo hombres ricos en el siglo XIX, que participaron del proceso ascensional de la nación. Pero comenzaron por quemar su riqueza, por morir en el destierro, por dar en toda la extensión de sus campiñas un campanazo que volvía a la pobreza más esencial, a perderse en el bosque, a lo errante, a la lejanía, a comenzar de nuevo en una forma primigenia y desnuda».

Seamos tan simples y tan complejos como la idea más exacta: no nos dejemos definir. Aceptemos, no la injusta miseria, pero sí «la pobreza irradiante», la modestia vareliana, el «señorío fundador» de Céspedes, el «decoro» martiano, cuyas raíces vienen del mensaje profético y evangélico. Renunciemos a todo menos a la justicia y al amor entre los hombres. Tomemos siempre el partido de la libertad espiritual y de «los pobres de la tierra». Así seremos hijos fieles del «santo cubano», a quien veneramos por igual creyentes y no creyentes —he ahí el milagro—, porque supo relacionarnos a todos, íntimamente, en nuestro pensamiento, sensibilidad e historia, con el Camino, la Verdad y la Vida.

FELIX VARELA Y EL RESCATE DE LA CONCIENCIA

Heriberto Hernández González



No existe aseveración más soberbia que el hombre pueda hacer que la de decir: «Obraré de acuerdo con mi conciencia». A través de la historia los hombres han sostenido los principios de justicia, el amor y la verdad contra toda clase de presiones a que se han visto sometidos con el fin de hacerlos renunciar a lo que sabían y creían. Los profetas obraron de acuerdo con su conciencia cuando denunciaron a su país y predijeron su caída a causa de su corrupción e injusticia. Sócrates prefirió la muerte a seguir una línea de conducta con la cual hubiera traicionado a su conciencia al transigir con la mentira. Sin la existencia de la conciencia, la raza humana se hubiera quedado estancada hace mucho tiempo en su azarosa carrera.

Honar a los grandes hombres que han sabido hacerse superiores «...al vano temor y a la ridícula alabanza», aun cuando tienen que enfrentarse a las dicotomías existenciales e históricas. Estos hombres, que han dejado exteriorizada su memoria en los actos más sublimes, se convierten en paradigmas de muchos otros, pero éstos son muy raros, así porque no es fácil encontrar hombres de tales sentimientos, como porque es muy difícil convencer en materia de política.

Despojado de la racionalidad de los conceptos ideológicos —al menos en abstracto— en un intento de encontrar un firme punto de Arquímedes, un sitio inamovible desde el cual observar el funcionamiento de las palancas de la ideología, evoco la memoria del Padre Varela, con el secreto oculto de su fuerza, incontrolable e insobornable, camino del martirio o del olvido, iluminado por esa augusta dignidad en que los estoicos veían la manifestación de Dios, que muy bien en mi representación pudiera ser nuestra conciencia íntima.

¿Puede existir la felicidad mientras sufre todo cuanto vive? He ahí la primera interrogante que ha de contestar con el ejemplo de su vida el Padre Varela. La totalidad moral que fue Varela se encuentra revelada en el sentido de la respuesta que dio a su padre —alto militar de infantería— al sugerirle al adolescente de catorce años que supiera imitarle, siguiendo la carrera de las armas. «Mi destino —contestó el joven— no es matar hombres, sino salvar almas». Cierta o no la anécdota, no cabe dudas que tal licencia literaria es una aprehensión del espíritu humanista de quien vivió en perenne deber, tratando de salvar el alma colectiva de la sociedad cubana.

Un gran ciclo de la vida del Padre Varela, estuvo ocupado por sus actividades en el Colegio de San Carlos. En tanto se iba fijando su vocación para el sacerdocio, iba nutriendo su poderosa inteligencia con todos los conocimientos de la época. Muy pronto con sus primeras Lecciones de filosofía conquista su propia personalidad y se reserva un lugar entre los catedráticos. En el filosofar ha encontrado el objeto y el sentido de su vida. Podríamos repetir las palabras de los sabios de la antigüedad al reflexionar: «Cuando buscamos un objeto necesitamos la luz, pero cuando lo hemos encontrado ¿Para qué nos sirve la luz?».

El Padre —como le llamaban aun con su corta edad— solía acompañarse de un discípulo, un colaborador que le leía diariamente, y cuentan sus biógrafos, que al adolescente se le hace insoportable el libro escolástico que lee y le pregunta a su maestro: ¿Para qué sirve esto? Con ese sencillo episodio, que muy bien pudiera ser bíblico, se va a producir un cambio radical en las ideas filosóficas sostenidas en Cuba hasta ese momentos. El Padre va a dar el golpe de muerte al escolasticismo, a la filosofía oficial.

El Padre Varela demuestra la primera condición que ha de exigir a un filósofo: la humildad. Jamás se valió del monólogo para enseñar, su método era basado en aquella comunidad que Sócrates llamó la filía. «La gloria de un maestro —dice— es hablar por boca de sus discípulos... los que enseñan —añade— no son más que esos compañeros del que aprende, que, por haber pasado antes del camino, pueden cuidar que no se separen de la dirección que prescribe el análisis».

Su vida fue severa, y gracias a la disciplina del cuerpo y a la subyugación de la mente obtuvo una maravillosa visión espiritual. Sólo aconsejaba tratando de remediar; y cuando amonestaba, lo hacía con exquisita cortesía, con un perfecto tanto incapaz de ofender. No hablaba nunca sin pensar y sólo decía lo que fuera sensato. Muy alejado de hacer un intento de apología, creo que no es necesario —mucho menos cuando se conoce el rigor de las investigaciones para su beatificación— Varela a pesar del tiempo, las normas morales y las

costumbres, resiste cualquier intento de profanación de su fisonomía espiritual, que en la generalidad de los casos, cuando se examina la vida íntima de un hombre excepcional, las imágenes se quiebran.

Al comentar el libro de Cusano la *Docta Ignorancia* expresó: «El orgullo, el absolutismo, son el sustentáculo de la posición dogmática. La humildad y la sabiduría son los ingredientes del eclecticismo». Este precisamente, es el método que ha de suscribir. Varela no se compromete con ningún sistema filosófico. Es tan liberal en filosofía como en política. Podía haber hecho suya la frase de Aristipo de Cirene acerca de la cortesana Lais, que simboliza la actitud ecléctica en filosofía: «Yo la poseo, no ella a mí».

El maestro es consecuente con su doctrina, cuando se ofrece humildemente a colaborar con sus alumnos, Varela declara que nadie sabe y que todos aspiramos a saber. El Padre sabe, como Sócrates, que hay un saber del no saber, que es no saber nada; es «filigrana de las cosas» de que hablaba Nietzsche. «La filosofía —escribe Varela— empieza para los hombres cuando nace, y concluye cuando desciende al sepulcro, dejándole aún espacios inmensos que no ha recorrido».

En el *Elenco de 1816*, llega a la conclusión ...las disputas en forma escolástica no traen utilidad, y la ciencia no debe nada a tantos siglos de ergos». Y se encargaría de herir a muerte a los teólogos habaneros que afirmaban que «Fuera de la escolástica no hay salvación», cuando en el mismo Elenco afirma: «...la fe es sólo aplicable a las cosas divinas: pero en lo humano, la razón y la experiencia son los únicos medios de alcanzar la verdad».

Varela echa los cimientos de una genuina educación liberal y democrática. Frente al aristocrático «odio al vulgo profano» establece, cual imperativo categórico iluminista, que «todos deben aspirar a la ilustración de su entendimiento». Sienta un postulado pedagógico que podría suscribirse hasta nuestros días: «El gran arte de enseñar consiste en saber fingir que no se enseña». La enseñanza ha de ser totalmente analítica, ha de ser obra del convencimiento. Enseñar al hombre a pensar desde sus primeros años, o quitarle los obstáculos de que piense, es la norma docente directiva de Varela.

En sus *Máximas Morales y Sociales de 1817*, que escribió para los escolares y pueblo en general, hay toda una teoría ético-psicológica de los afectos y del carácter, a base de definiciones precisas, que recuerdan las de la ética de los estoicos o la teoría de las pasiones del alma de Descartes.

Comencemos por lo que él llama afectos negativos. El primero que estudia es la ira, donde distingue dos modalidades: una, la que hace al hombre perder la razón y que debe reprimirse; otra, a la que denomina, la ira santa, que es «la que excita» y conduce al crimen premeditado. Su norma es ésta: «Amemos al

malo, y aborrezcamos su maldad; pero mientras no se corrija, manifestémonos con el rigor que merece».

La *desesperación* proviene de la ignorancia, y dice que es cosa del hombre débil, incapaz de sufrir abnegadamente los males. Esta doctrina procede de la ética cristiana, y en general, de toda ética religiosa. Se basa en la idea de que el mal es un elemento esencial de la vida, es una prueba para ejercitar la voluntad recta del hombre. El dolor es un medio poderoso de educación. No se llega a la perfección sino mereciéndola por medio del esfuerzo.

La *inquietud* procede de la inconformidad del hombre que desea riquezas, poder y tranquilidad paradisíaca. Aquí Varela reflexiona como los maestros de la India, pues llega a la conclusión que la felicidad basada en estos bienes es incompleta, es aparente, es una ilusión; porque estos bienes externos llevan consigo penas secretas, inconvenientes, según la máxima que dice: «El que aumenta sus riquezas aumenta sus cuidados». Pues concluye, la inquietud procede, de una limitación interior.

Al referirse a los valores éticos positivos. El primero que analiza es la alegría. En relación a este afecto exaltativo, Varela recomienda una alegría moderada. Ya el sabio Pitágoras, en su doctrina secreta, al aconsejar la subyugación de las pasiones, decía que la risa era «una inflamación de nuestra naturaleza», que era mejor preferir lo racional a lo risible. Varela piensa que la alegría excesiva da al espíritu cierta ligereza contraria al buen juicio.

La fortaleza —virtud cardinal de los estoicos— es «... lo que sostiene al hombre en los peligros, le enseña a sufrir en los males y a no vacilar en la abundancia de los bienes». La definición de Varela es perfecta. La fortaleza no es temeridad, ni tampoco falta de compasión. Su esencia es la racionalidad.

La *justicia*, para Varela es cariz social, es el sostén de la sociedad. Consiste —según él— en aceptar la clásica definición, en dar a cada uno lo que le corresponde y en reconocer los méritos ajenos. Quiere, por otra parte, que el hombre tenga siempre suficiente fortaleza y moderación para «sostener la justicia sin quebrantar la caridad».

Su idea acerca de la *gratitud* es interesante. Varela intuyó el aspecto morboso de este afecto, que ha sido estudiado por el psicoanálisis. Los psicoanalistas sostienen que el hacer el bien produce una ofensa, una humillación en el subconsciente del presunto agradecido. Varela aconseja: «No tengas envidia de tu bien hecho, no te esfuerces nunca en ocultar el beneficio que has recibido de él». A su vez loa al sujeto que agradece de corazón y con humildad. Asimismo aconseja no recibir favor de manos del orgulloso ni del interesado, pues, «...el primero te llevará al sonrojo y el segundo nunca estará satisfecho de su codicia».

En cuanto a la *beneficencia*, tiene un concepto absolutamente moderno, cuando al loar a ésta virtud establece la norma par distribuir los bienes materiales a los necesitados, no dándole —pues considera perjudicial— a quien no los necesita o al que haría mal uso de ellos. He aquí un precursor de la moderna Asistencia Social.

No podemos, en tan breve espacio, discurrir acerca de la concepción religiosa del mundo que se encuentra diseminada a través de su vasta obra. En las *Cartas a Elpidio* diserta largamente acerca de la esencia de la religión. Aúna el género epistolar y las disquisiciones filosófico-políticas, tan de moda a partir de las Cartas Persas de Montesquieu. la primera parte es una reflexión de la impiedad. Según él la religión es imprescindible a la sociedad, es benéfica al linaje humano, es cimiento del suntuoso edificio del Estado. Por eso la impiedad deriva de la ignorancia, y el ateísmo, de la imposibilidad de percibir.

Varela propugna una religión verdadera, una religión al servicio del progreso social, y de la realización plena de las capacidades del hombre, una religión —dice— «aplaudiendo la actividad humana, gloriándose de los progresos de las luces». Es bueno aclarar que el Padre Varela, habla de la religión que jamás se pone al lado de la injusticia política, que favorece la libertad de los pueblos, la religión del cura Hidalgo. Por eso sostiene en su artículo acerca de El Estado Eclesiástico de la Isla de Cuba, publicado en *El Habanero*, que «la libertad y la religión tienen un mismo origen», que «la opresión de un pueblo no se distingue de la injusticia, y la injusticia no puede ser obra de Dios». En el mismo artículo afirma que «la fuerza es el apoyo de la tiranía, y la religión no puede servirla de pretexto». He aquí una incitación a la libertad de Cuba, y una exhortación al clero.

Para Varela, como para todo verdadero místico, las cosas terrenales, que suelen llamarse reales, son aparentes, transitorias, fugaces. En el *Elogio de Carlos IV*, dice que las cosas humanas desaparecen «como el humo ligero que se deshace agitado por el viento». La muerte es la prueba más segura de esta verdad, es el punto de referencia de toda reflexión acerca de la vida del hombre. No olvidemos que Pitágoras definía la Filosofía como «una reflexión acerca de la muerte». A la hora de la muerte el hombre es «polvo miserable». Ante este hecho impresionante, nuestro humilde cura amonesta a todos los reyes de la tierra, en esta forma: «Oíd reyes, y entended: instruíos, los que juzgáis la tierra» ¿De qué han de instruirse los reyes? De que no son omnipotentes, que su poder es finito. En el mismo *Elogio* citado la expresión del profeta, según la cual «el hombre pasa en imagen sobre la tierra», llega a concluir: «sólo la virtud es constante».

Ya hemos citado sus palabras de que el dolor y el mal son necesarios al mundo. «La vida humana —escribe Varela— nos presenta más lances de dolor que de placer, y el número de desgraciados excede en mucho de los que viven en próspera fortuna» ¿Pero acepta Varela el fatalismo ante el mal, o trata de superarlo en lo social? Esto nos lleva de la mano de su evangelio político-social, donde es posible ver reflejada sus teorías acerca de su mundo interior.

En lo político, Varela orienta a sus conciudadanos desde que en 1820 al ocupar la Cátedra de Constitución. «Yo llamaría a este cátedra —dice en su Discurso Inaugural— la cátedra de la libertad, de los derechos del hombre, de las garantías nacionales». En medio de la densa niebla colonial, Varela ha vislumbrado puntos de luz. La mejor expresión de su posición política en esta etapa transitoria de optimismo es el proyecto de gobierno económico y político, para las provincias de Ultramar. Entre los fundamentos de su estatuto autonómico puede destacarse el que sirve de conclusión: «El remedio de esos males se ha de proponer por los pueblos que los sufren». Varela enjuicia severamente la estructura colonial, pero a su vez, quiere introducir sólo «aquellas alteraciones enteramente necesarias», sin empañar el esplendor de la monarquía española, «cuyas partes perfectamente asimiladas no pueden separarse ni por los esfuerzos de la milicia ni por el imperio de los tiempos». Esta última frase —imprescindible para el estudio de la evolución del pensamiento político de Varela— revela que en este momento Varela cree que dentro de un régimen liberal totalitario, las colonias españolas pueden gozar de una aceptable prosperidad. Pero el desengaño no tardaría en posesionarse de él.

Caído el régimen constitucional en España, y restaurado los reales y su realeza, Varela fue uno de los primeros que firmó el documento contra la restauración de Fernando VII, y fue condenado a muerte y a la confiscación de todos sus bienes, «Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos».

Ahora bien, para puntualizar cual fue su papel en la larga etapa que culminó en nuestra independencia, no debemos perder de vista su condición de filósofo. Son los filósofos —recordemos el iluminismo y el enciclopedismo— los hombres que tienen el más acusado sentido de premonición de los cataclismos revolucionarios. Antes de producirse el hecho insurreccional armado, se produce el hecho insurreccional ideológico y programático. La filosofía liberal de la Revolución Francesa, vivifica las doctrinas con que el Padre Varela prepara la conciencia colectiva de la sociedad cubana. Si no es así, de donde proceden estas palabras del artículo *Tranquilidad en la Isla de Cuba de El Habanero*, que dice: «Todo pacto social no es más que una renuncia de una parte de la libertad individual, para sacar mayores ventajas de la protección del

cuerpo social, y el gobierno es un medio de conseguirlo». Y este pensamiento deriva de la declaración de los derechos del hombre, cuando expresa: «Ningún gobierno tiene derechos. Los tiene, sí, el pueblo para variarlos, cuando él se convierta en medio de ruina, en vez de serlo de prosperidad».

Varela sabe que una revolución que carece de conciencia se convierte en cosa efímera, en mera algarada, en juego de apetitos voraces. En las Cartas a Elpidio opina que nada se consigue con trastornar las cosas, sin ordenarlas después de derribadas. En las tentativas insurgentes ha visto la desunión como fuente de todos los fracasos. Tiene la experiencia de las conspiraciones de los Soles y Rayos de Bolívar y la del Aguila Negra. El quiere la libertad, pero ve que el sentimiento del criollo no está todavía netamente diferenciado para producir la escisión final. Ve que el complejo de sumisión, integrado por tanto tiempo de coloniaje, no está lo suficientemente superado.

Hay quienes discuten si puede considerarse a Varela como un precursor de nuestra independencia, pero si no puede serlo en el sentido estricto de la palabra y atribuido el concepto a los que por los medios violentos de la guerra preparan la emancipación deseada, es indudable que lo fue considerado como el hombre que sacudió la conciencia dormida del criollo a principios de siglo y provocó la regeneración intelectual del país. Si en un momento de su vida fue partidario del régimen autonómico, que era ser bastante radical para aquellos tiempos, cuando los desengaños sufridos le hicieron conocer de cerca la política colonial de la absolutista España, no pudo menos de desear que se rompiera por completo toda conexión política con ella y que se proclamara independiente.

Que su amor a Cuba era entrañable lo demuestra el hecho de que cuando perseguido y proscrito fue en busca de refugio a los Estados Unidos, conservó vivo e inalterable aquel afecto hacia ella. Y a pesar de haber vivido en ellos más años que en su tierra natal, y de que nunca pensó en regresar a ésta, no obstante la amnistía de 1832 que le permitió realizarlo, nunca quiso, hacerse ciudadano norteamericano, ni renunciar a su nacionalidad. «Yo soy —decía en sus célebres Cartas a Elpidio— en el afecto un natural de este país, aunque no soy ciudadano, ni lo seré jamás... No pienso volver a ella (Cuba); pero creo deberla un tributo de cariño y de respeto no uniéndome a otra alguna».

En medio de una época compleja e incierta, con sus 67 años, de toda una vida dedicada al estudio, a la lucha, a las privaciones voluntarias, premisa de su concepción ascética de la vida, el velar cuando los demás duermen, la vida se le escapa. «Los grandes hombres —como dijo un gran tribuno— son como unos préstamos que la naturaleza se digna hacer al género humano por cierto

tiempo». Consecuente con su doctrina religiosa, hizo en su lecho de muerte una profesión solemne de fe en la presencia de su Jesucristo.

Pero, no se puede ignorar el hecho de que la personalidad humana no puede ser comprendida a menos que consideremos al hombre en su totalidad, lo que induce a la necesidad de hallar una respuesta al problema del significado de su existencia, y es en ese trance, de interpretar su mundo que es la única manera de conservar su esencia, que me viene a la memoria los versos del poeta Silesius:

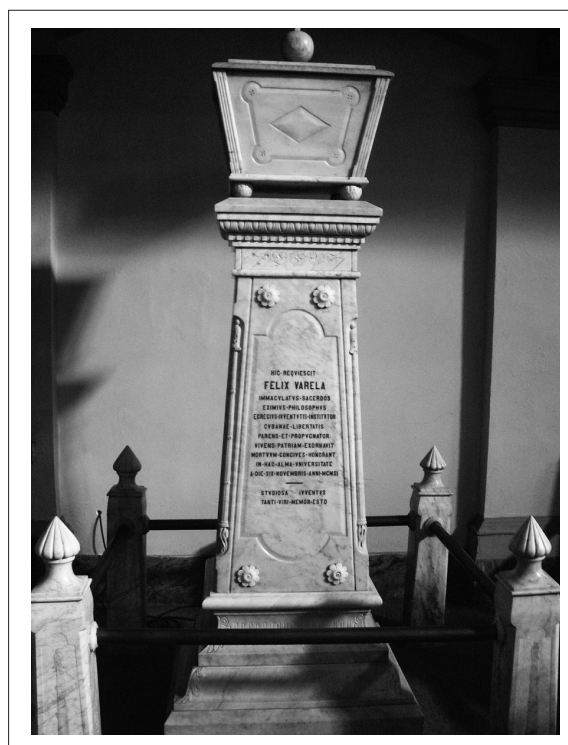
*Aunque Cristo mil veces naciera
Si en tí no nace has de verte perdido.
La cruz no puede salvarte
Si a tí mismo no sabes con tu cruz redimirte.*

ACTO DE CLAUSURA

19-XII-1997



ANFITEATRO MANUEL SANGUILY



Pedestal y urna funeraria, donde se conservan los restos de Felix Varela, desde el 12 de agosto de 1912. Aula Magna de la Universidad de La Habana.

PALABRAS
PALABRAS DE LA DOCTORA GLORIA LÓPEZ,
DIRECTORA DE LA OFICINA REGIONAL DE CULTURA
DE LA UNESCO PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE



Excelentísimo señor: Ricardo Alarcón de Quesada, presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular;
Don Juan Vega Valdés, rector de la Universidad de La Habana;
Don Eduardo Torres-Cuevas, presidente de la Casa de Altos Estudios
Don Fernando Ortíz;
Doctor Armando Hart Dávalos, director de la Oficina para el Programa Martiano;
Eminentísimo señor Jaime Ortega, cardenal de La Habana;
Doctor Rubén Zardoya, decano de la Facultad de Filosofía e Historia.

Quisiera yo seguir una larga enumeración y hablar de todos los que están también, no en el presidium pero entre el auditorio y entre los participantes, porque de verdad ésta fue una de las ocasiones en donde han convergido mayor número de luminarias en el campo intelectual de este país.

Pero no quisiera dejar de mencionar la presencia de Leopoldo Zea que vino de México y ha estado participando con entusiasmo, no necesita presentación. De Joaquín Ruiz Jiménez que vino de Madrid y que ha hecho un trabajo extraordinario entre nosotros estos días. En fin de monseñor Beniamino Stella, que también ha sido una persona que ha compartido muchísimo nuestro trabajo. Perdónenme, queridos amigos si no los menciono como ya dije un momento a todos, sería interminable la lista.

Siento aún vibrar la emoción del primer día en este recinto, como si algo importante hubiera nacido en ese momento y hoy fuera una fulgurante realidad, permítanme sólo repetir algunas de las cosas que ustedes dijeron en

estos días de reflexión, de ese modo sentiré que puedo participar, a pesar de no haber podido estar todo el tiempo con ustedes en el coloquio, insisto, repito cosas dichas por ustedes; las escogí al azar como quien escoge sólo unas muestras del inmensísimo, riquísimo, importantísimo pensamiento que aquí fue expresado en estos días.

Comenzaría diciéndoles que atreverse a saber es saber atreverse, porque entonces si no es así no es saber. Esta frase, esta idea le gusta mucho al Director General de la UNESCO y la tomo un poco para recuperar el espíritu que él dejó flotando entre nosotros y para darles el mensaje de la tristeza con la que se fue sabiendo que aquí todavía se estaban elaborando todos esos diseños, todos esos puentes, todas esas idas que fueron apenas esbozadas el día de la inauguración, un mensaje de parte de él y como saben nos dejó los votos más fervientes para que todo resultara bien.

Les podría decir y se lo diré que ha resultado excelente, que ha desbordado todas las expectativas que tenían quienes un día soñamos con este coloquio de Varela.

La emoción es grande y solemos ponerle emoción a estas cosas porque si no los coloquios resultan sin alma, emoción también pensando que ciertamente no lejos de este lugar, no muy lejos de este recinto el presbítero Félix Varela palabras más palabras menos, decía lo mismo a sus alumnos, ese atreverse a saber y saber a atreverse. Es que sabiamente entendió que el riesgo sin conocimiento es peligroso, pero que el conocimiento sin riesgo es inútil, hay que saber para prever y prever para prevenir, para ello la anticipación es fundamental.

Varela fue un visionario, un transformador de ideas, un alma llena de fe religiosa y, al mismo tiempo, un ser pleno de confianza en los poderes naturales del hombre y en la fuerza de la razón, ustedes mismos lo dijeron aquí todos estos días, adelantándose a su época con empuje moral inigualable que sedujo a sus discípulos de entonces y de hoy, introdujo la enseñanza de las ciencias naturales, de la física y las matemáticas y apoyado en esta verdad científica esgrimió otras tantas verdades entramadas en un amplio sistema teológico filosófico cuya coherencia interna no ha sufrido quebranto.

Desde San Agustín de la Florida, la morosa nostalgia de su patria trascendió el tiempo y expandió su ejemplo, fue así como un 19 de noviembre hace justo, 86 años, regresó a ella, fíjense el azar no existe, y se instaló en esta universidad para no volver a dejarla, ya en el momento de su muerte, sus discípulos quisieron traer a La Habana las cenizas del maestro y cito: “Para que los cubanos las conservaran con el respeto y veneración que se deben a los despojos mortales de un filósofo y de un santo”.

La formación de la nación cubana y la creación del pensamiento americano fueron procesos madurados en el sufrimiento y en las crueles luchas, imaginar las complejidades que vive la humanidad después de casi dos centurias de independencia política de la mayoría de los países de esta región entonces era imposible. No obstante hubo mentes que sí supieron ver lejos y advertir que los valores éticos y morales son los que en cualquier época deben regir la vida en todas sus dimensiones, desde la biológica hasta la espiritual, desde la individual hasta la más sofisticada forma de organización social; la universalidad de los valores y el rigor para acercarse al conocimiento hacen siempre actuar las enseñanzas de Varela, sólidas cuando tratan de la cosas de Dios, como cuando se dirigen a las cosas de los humanos.

Educador de grandes dotes, Varela encontró el tono justo y audaz para enseñar a los jóvenes a ser libres y a que no se acomodaran dócilmente, los incitó a hablar con franqueza y osadía, aunque encontraran oposición “Si hay obstáculos —les decía el maestro— tanto mejor para su intento, frente a la oposición —parece decir— está la posibilidad de dirimir las diferencias mediante el diálogo”. De modo que les aconsejaba gran prudencia para tensar la cuerda sin que se reventara; la sana rebeldía siempre creadora y en el aprender sirve para forjar las propias ideas de acuerdo con el propio discernimiento, sirve para ubicar la propia identidad dentro de un ámbito de libertad bien entendida.

Al establecer las pausas que hacen entrar a Cuba en la era moderna y al abrir, me encanta esta frase, desde el Seminario de San Carlos las puertas del mundo a los habaneros, Varela se acerca aún más a la idea americana forjada en una matriz cultural y natural diferente de la europea, a la idea que hay que pensarse a sí mismo para entender la propia dimensión humana y de que hay que pensar en el futuro a partir de la propia realidad.

Varela propicia, por esa vía el encuentro de la cultura cubana consigo misma —frase del profesor Torres-Cuevas—, fue de los primeros en entender esto y aún más en comprender, que a partir del encuentro con América, Europa, a su vez, dejaba atrás un sistema caduco y entraba en la modernidad; al ver el europeo lo diferente, lo que nunca había visto, necesariamente tuvo que transformar sus viejas estructuras.

Se propagó así un pensamiento de contenido universal que nacía en la universalidad misma de las culturas americanas. El espacio americano permitió el desarrollo de una nueva sensibilidad que aproximaba los extremos de una humanidad fragmentada, frase del profesor Torres Cuevas, lo sigo citando profesor.

Hasta hoy en día este mismo suelo es laboratorio de la unión de culturas, del surgimiento de culturas producto de fusiones que desde entonces no han

cesado. Las vicisitudes de su tiempo volcaron a Varela con igual entrega a la vida religiosa y a la vida política y a la búsqueda de la justicia social.

Su acción hacia los niños y los ancianos, hacia los pobres está impregnada de su visión integral del desarrollo humano, y por ende, del desarrollo integral de la cultura, cultura y naturaleza representan la mancuerna inseparable expresada en la ciencia y la conciencia, ambas conforman la integralidad de la persona humana y la integralidad de las culturas y los pueblos.

Difícil resulta en verdad escoger con cual Varela nos quedamos: si con aquel que busca la verdad sin jurar en las palabras de ningún maestro y más bien atentos al espíritu científico atentos al lenguaje del mundo que con su contundente acontecer nos da lecciones cotidianas, si con el guía de jóvenes a quienes inculca el amor a la libertad e incita a la búsqueda de cuanto valioso de bello es capaz de crear el ser humano, si con el profesor que exige ser cada día más cultos y también más capaz de hacer de la audacia no un acto inútil sino un acto eficaz para el desarrollo de la ciencia, la tecnología, las artes y también para desarrollar y potenciar nuestras sociedades.

Si él es exigente es que siempre está exigiendo cultura, cultura y más cultura, formación, información y ojos bien abiertos a la realidad, si también nos podemos quedar con el hombre religioso, siempre fiel y actuante en este plano, siempre consciente de la dimensión divina que rige desde el plano moral la conducta humana y engarza éticamente la vida de relación.

Yo pienso que esa suma de todos los Varelas, la que explica este encuentro ecuménico enriquecido por la diversidad de sus participantes y que se desarrolló en medio de la sinceridad, de la franqueza y del afán de entendimiento. Todos sabemos que es esta un oportunidad para tender un nuevo puente, muchos puentes, oportunidad para calar en lo más hondo de la humanidad como la concebía Martí, que permanente y cotidianamente trata de construir su presente sobre un edificio de valores morales y espirituales, todo lo demás es precedero.

Suerte o destino, o las dos cosas, Varela nació en Cuba y su palabra sigue siendo guía de los cubanos y los americanos con dimensión universal, esa palabra se ajusta admirablemente y es muy anticipadora de los principios proclamados ya en este siglo por la UNESCO, coincide con el reconocimiento de que solo a través de la educación, la ciencia, la cultura, de la comunicación se accede a la plena dignidad y que ellas son el medio por donde se llega a la libertad de la persona humana.

Como Varela, la UNESCO está contra la exclusión y en favor de la tolerancia y de la aceptación de las diferencias, a través del diálogo intercultural aproxima los extremos y combate la violencia, contribuye a reforzar la soberanía personal de cada uno y promueve la participación de todos, ve en este

ejercicio la condición esencial de toda convivencia democrática y la considera fuerza cohesionante de la diversidad sin límites que caracteriza la unicidad de la especie humana.

Sr. Rector, señoras y señores, queridos amigos:

Llegamos al fin de este ejercicio exhaltante convocados por el espíritu luminoso de Varela, bajo la inspiración de sus ideas que trascienden la temporalidad hemos de seguir trabajando desde Cuba y abarcando el continente y las Antillas. Podemos seguir explorando las vías de una integración, siempre buscada pero acaso no lograda del todo por no haberse basado en los valores permanentes sino en la efímera ilusión de las simples transacciones de mercado y que esas iban a bastar para unirnos.

Vinimos aquí a rescatar las memorias de nuestro futuro, guardando del pasado los valores y principios esenciales y abriéndonos a lo bueno y constructivo que nos depare el porvenir; busquemos en los gigantes del pensamiento y de la acción de nuestras ricas culturas la identidad y el legado de dignidad que nos dejaron esos pensadores. Ellos nos han dado el sustrato conceptual para saber decir no a los falsos mensajes, a los intentos de sojuzgamiento, a los espejismos de pacotilla bana, ellos han pensado en la América libre, soberana, solidaria y nosotros tenemos que pasar del pensamiento al acto.

La guía está trazada y por eso fue tan emocionante oír de la voz de un joven, perdónenme no recuerdo su nombre, aquí en el jardín donde se develó la placa a Félix Varela, porque en ella expresó nítidamente lo que está en la cabeza y en las mentes y en el corazón de las nuevas generaciones. Sin autocomplacencia podemos sentirnos satisfechos, esa luz, la luz de Varela ya está iluminando a esos jóvenes y esa luz ilumina el porvenir y hará que este esfuerzo trascienda y se multiplique y multiplique todos sus efectos a través de ese mundo de raigambre iberoamericana, africana y con todas las mezclas que tenemos en esta región, cuyos pensadores nos han dado las claves de nuestra salvación y que perdidos en el bullicio actual no hemos sabido leer.

Félix Varela nos ha de ayudar a ver más claro, más lejos, con mayor honestidad, por eso nuestro encuentro ha valido la pena.

Muchas gracias.

PALABRAS
DEL DOCTOR JUAN VELA VALDÉS
RECTOR DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA



Doctor Ricardo Alarcón, presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular de la República de Cuba;

Su Eminencia, cardenal Jaime Ortega;

Doctora Gloria López Morales, directora de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe;

Doctores Armando Hart Dávalos, Rubén Zardoya, Eduardo Torres-Cuevas;

Queridos invitados, académicos, profesores, estudiantes:

Realmente, mis palabras del pasado miércoles 17 en la inauguración de este coloquio, plasman el criterio de la dirección universitaria en organizado. En el plan de actividades a desarrollar para este año que ya concluye, tuvimos la idea de una reunión no parecida a ésta, quizá más íntima, con profesores, estudiantes e intelectuales cubanos; en verdad, debo reiterar nuestro agradecimiento a la doctora Gloria López, porque con su iniciativa pudo impregnar a este evento de una magnitud mucho mayor de la que nosotros esperábamos.

Considero que haber contado con la presencia de personalidades tan importantes, entre otras, del profesor Leopoldo Zea —y a quien la Universidad de La Habana se honró al otorgarle la categoría de Doctor Honoris Causa—, de los profesores Eduardo Portella, presidente de la Conferencia General de la UNESCO; Joaquín Ruiz Giménez, Michel Vovelle, Pablo Berchenko, Pío Rodríguez, Patrice Vermeren, José Ferrer Benimelli, propició un encuentro de gran valor científico.

El criterio que he recibido por parte de los profesores de nuestra Facultad de Filosofía e Historia, de invitados de otras universidades y centros de estudios, de que éste ha sido realmente un evento en el cual primó lo convocado en la sesión inaugural: un alto nivel académico, de discusión y profundidad teórica en ponencias y debates. A su vez, la figura de Félix Varela ha logrado la participación de nuestros estudiantes, no sólo de Ciencias Sociales, sino también de Bioquímica, Física, porque en realidad Varela es de todos. Los mejores estudiantes resultaron seleccionados por sus compañeros en las diversas facultades para asistir a este coloquio, estudiantes con méritos, aventajados en los estudios; ellos nos han acompañado en las sesiones de estos tres días de fructífero quehacer teórico.

Quisimos que la juventud estudiosa de hoy rindiera honores a Varela, al igual que la juventud estudiosa de principios de siglo así lo hizo, como consta en documento existente en el monumento al presbítero, donde se guardan sus restos en nuestra Aula Magna.

Desde 1989, el profesor Eduardo Torres-Cuevas viene trabajando en una acuciosa revisión junto a otros estudiosos, lo más completa posible, de las *Obras* de Félix Varela; también gracias al auspicio de la UNESCO y la gestión de la doctora López, en este coloquio pudo hacerse la presentación oficial de esas *Obras* en tres tomos. La publicación anterior de los textos del padre Varela, de 1954, estuvo prologada por el doctor Medardo Vitier; hoy tuvimos el privilegio de que su hijo, el doctor Cintio Vitier, nos presentara la edición de 1997. Con ello iniciamos un proyecto encaminado a editar obras de los pensadores cubanos desde la primera mitad del siglo XIX, para que nuestros jóvenes puedan profundizar en nuestras raíces, en las ideas más avanzadas del pensamiento cubano. Con la edición de los cuadernos maníanos, la cual contó con el apoyo popular, se logró la divulgación de una selección de obras de José Martí para escolares de primaria, secundaria y preuniversitario. Pienso que también resulta parte del accionar de la Universidad, alcanzar este empeño de extensión universitaria, lograr este proyecto de que nuestra juventud cuente con las fuentes en las cuales pueda encontrar la génesis de nuestra nacionalidad.

Agradezco sinceramente la participación de los especialistas en cada una de las sesiones, de nuestros profesores de la Facultad de Filosofía e Historia y de otras facultades, del Instituto de Historia de Cuba, del Centro Félix Varela y de otras instituciones científicas del país; como también, de los invitados extranjeros que han trabajado con nosotros en estos días; la información ofrecida por los padres que desde el Vaticano han venido a este Coloquio Internacional, para reflexionar y detallar acerca del proceso beatificador de

nuestro ilustre presbítero; así como de las intervenciones de varios religiosos en este encuentro, lo cual ha favorecido una diversidad de gran nivel teórico.

Nuestra Universidad deviene foro de convocatoria nacional e internacional para la reflexión. Podrán existir múltiples interpretaciones acerca del padre Varela, «el que nos enseñó primero en pensar»; pero estamos convencidos todos de que ese hombre de bien, ese patriota cubano, luchó por su pueblo, estructuró un instrumento teórico con gran fe, y que como hombre de su época, logró trascender por sus virtudes y por su legado histórico, a las generaciones de cubanos que lo han sucedido.

Este título fue impreso
en el mes de Agosto
de 1999 en el tyaller 01
«Osvaldo Sánchez»

