

Intelectualidad y regeneración en Cuba, 1880-1902

Por Yoel CORDOVÍ NÚÑEZ*

1. Tendencias y alternativas regeneracionistas

SI BIEN AÚN NO PODEMOS HABLAR, en ningún modo, de homogeneidad dentro de las selectas filas de lo que Rafael Montoro denominaba los “nuevos reformistas”, no es menos cierto que en todos los casos la problemática social golpeaba con fuerza en las mentes de quienes las integraban. Al auge creciente del bandolerismo y de otras acciones delictivas, expresión en gran medida del profundo malestar e insatisfacción de amplios sectores de la sociedad posbélica, se sumaba el espinoso asunto abolicionista, que en balde trataba de presentar como resuelto la metrópoli con su Ley del Patronato.

Los intensos debates en el seno de la Junta Central de los liberales, así como en distintos niveles de organización del partido, reflejaban el espectro de ideas con relación a un problema sensible, el más sensible para algunos, que debía ser solucionado, bien por medio de la abolición gradual y con indemnización —propuesta identificada con la Ley del Patronato y aceptada en su inicio por la inmensa mayoría de la directiva autonomista— o bien mediante la abolición de ese patronato no ajustado a los requerimientos que imponía en las sociedades modernas la libertad de trabajo.¹

Aun cuando a partir de 1882 se observa un viraje en las posiciones de la Junta Central a favor de la abolición del patronato, los elementos más intransigentes, liderados por Montoro y Rafael Fernández de Castro, mantenían sus argumentos acordes con la lógica evolucionista de sus concepciones. A juicio del primero, Cuba carecía de “capitalistas

* Investigador del Instituto de Historia de Cuba

¹ Entre 1878 y 1882, la élite autonomista, que abogaba en su inmensa mayoría por la “abolición gradual y con indemnización”, se enfrascó en largas jornadas de debates para concretar la política a seguir en las Cortes con relación a la promulgación del patronato. A pesar de la oposición de José Antonio Cortina y de Enrique J. Varona a la referida ley, la Junta Central, representada también en la discusión por Ricardo del Monte, Leopoldo Cancio, José Manuel Pascual y Carlos Saladrigas, se pronunció a favor del patronato y, al efecto, sus consideraciones fueron elevadas a la diputación de Madrid. Un cuadro amplio de los matices que presentaron las propuestas o estrategias abolicionistas dentro del autonomismo lo ofrece Mildred de La Torre en su obra *El autonomismo en Cuba 1878-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1997

avezados” y de “trabajadores educados” para enfrentar el condicionamiento del tránsito de la fuerza de trabajo y, por tanto, la sociedad postesclavista emergía indefensa ante lo que consideraba “la cuestión más importante y universal de nuestro siglo”: las relaciones entre el capital y el trabajo.

Pues qué, señores, ¿no hemos de pensar acaso que las actuales dotaciones serán mañana falange de trabajadores y de recién llegados a la vida del derecho; falanges que vendrán al campo de todas las agitaciones de nuestro tiempo y de todas las necesarias luchas de nuestra civilización, movidas por una serie de reivindicaciones legítimas, y por otra, aún más terrible, de concupiscencias o de rencores?²

No dejaba de ser ésta una inquietud para quienes respaldaban las iniciativas de abolición inmediata. Citemos los casos de Miguel Figueroa, José del Perojo, José A. Cortina y del presidente de la Sociedad Abolicionista Española, el también autonomista Rafael María de Labra. Este último, aun cuando confesara su oposición a la Internacional, considerándola ajena al espíritu de su época, no dejaba de reconocer la importancia de desarrollar una política de clases que no se limitara al provecho “grosero” y “exclusivo” de las “altas clases”, sino que velara “con generoso espíritu” por el bienestar de las “clases inferiores”, destinadas a emanciparse inevitablemente y “cuya ilustración y cuyo bienestar han de refluir en beneficio de las clases superiores”.³

Las preocupaciones de los dirigentes autonomistas aumentaban en la medida que se aproximaba el año 87. La repercusión en el orden social de las doctrinas y luchas obreras, a la usanza de Europa y Estados Unidos, podía acarrear graves conflictos en el endeble escenario colonial. Parecía comprenderlo así Fidel Pierra cuando llamaba a tener en cuenta lo que consideraba “la esclavitud de nuestra civilización: el proletariado”.

En su confusión doctrinal, Pierra discurría sobre la importancia de aplicar los postulados de la escuela socialista, basados en los principios de igualdad civil, política y económica, que en su conjunto conformaban, según el abogado, la igualdad social o socialismo. Luego de presentar

² Rafael Montoro, “Discurso pronunciado en la Junta Magna del Partido Liberal”, 1º de abril de 1882, en *Obras de Rafael Montoro*, La Habana, Cultural, 1930, tomo I, p. 35

³ Rafael M. de Labra, “El esfuerzo individual” (Discurso en la inauguración del curso académico de 1878-1879 del Ateneo Mercantil de Madrid, octubre de 1878), en *Discursos políticos, académicos y forenses de D. Rafael M. de Labra*, Madrid, Imp. de Aurelio J. Alaria, 1884, p. 210.

a quienes consideraba sus más selectos exponentes —Carlos Marx, Federico Engels y Herbert Spencer— extraía lo que, a su juicio, eran sus enseñanzas principales: la educación y la propaganda pacífica y perseverante.⁴

En este constante replanteo de la problemática social, en tanto fenómeno altamente desestabilizador del orden burgués, las concepciones y propuestas regeneracionistas quedaban enfocadas como medidas “civilizadoras”, tendientes siempre al bien supremo del orden y del progreso. Desde una perspectiva filosófica, la influencia del positivismo inglés se hacía sentir en los presupuestos metodológicos de los que partían los distintos enfoques e interpretaciones. Para Herbert Spencer como para Stuart Mill, este movimiento era la expresión de las propias leyes naturales, en donde lo diverso, lo múltiple, se organizaba y conducía a nuevas formas superiores y más realizables.

De acuerdo con la lógica discursiva de esta corriente, el proceso gradual de cambios que tendía a la perfección de la especie, su pureza y máxima capacidad, había de recorrer en su evolución intrincados caminos en los que determinadas condiciones generaban “tipos biológicos”, incapaces de encontrar las coordenadas justas del “ideal humano”.

En el caso específico de Cuba la situación se presentaba más alarmante, una vez que las críticas y enfrentamientos al sistema colonial en los últimos cuatro lustros del diecinueve no podían desconocer el protagonismo de esos “tipos” durante diez años de lucha, máxime cuando una parte considerable de sus componentes —la más discriminada— se reinsertaba en la sociedad con un nuevo estatus jurídico.

El enfrentamiento a esta situación era tan complejo como compleja era en sí la urdimbre de ideas y posiciones ideológicas relacionadas con el problema colonial en general y en particular con su dimensión social. No obstante, a partir de las interpretaciones, argumentos y alcance de los métodos o estrategias concebidas podemos aventurarnos a delimitar tres tendencias dentro del espectro regeneracionista.

La primera, de carácter conservador, estaba muy asociada a las labores de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba, fundada en 1877. De 24 miembros con los que contaba en sus inicios, la lista fue extendiéndose en los meses siguientes a su creación, agrupando en su

⁴ Fidel Pierra, “Discurso leído en la Sociedad Literaria Hispano-Americana de Nueva York”, 21 de enero de 1888, en F. Pierra, *El Socialismo el Sufragio universal Dos discursos*, Nueva York, 1888, pp. 6-8.

seno a intelectuales de primera fila, muchos de ellos asociados y dirigentes del Partido Liberal Autonomista.⁵

Desde su fundación, el doctor Luis Montané y Dardé, heredero del espíritu de la Sociedad Antropológica de París y de las enseñanzas de los renombrados antropólogos Pedro Broca y Teodoro Hamy, expresó cuáles debían ser sus objetivos de análisis principales: “Dos razas con las cuales viví íntimamente, deberán en primer lugar ser objeto de vuestras perseverantes investigaciones: la raza negra africana y sus descendientes criollos [...] y la llamada raza mongólica”.⁶

La línea expuesta abogaba por la “absorción” o “exclusión” de las “razas inferiores”, concebidas desde una perspectiva antropológica por la pigmentación de la piel. La corrupción y los altos índices de criminalidad —según esta tendencia extendida en América Latina con ideólogos importantes como el brasileño Raimundo Nina Rodríguez (1862-1906)— pasaba necesariamente por el punto de vista etnológico y sus causas estaban relacionadas con la “impulsividad” como primer movimiento de los actos de este tipo de razas.⁷

La extensión de esta patología en condiciones climáticas adversas a la “evolución supraorgánica”, según definición spenceriana del desarrollo social, no podía tener otra prescripción que la del cruzamiento racial en busca de razas mejores y más adaptables. En tal sentido, la tesis del antropólogo Arthur de Gobineau, contrarias a las mezclas y a

⁵ En un principio la Sociedad estuvo compuesta por una Junta Directiva integrada por Joaquín Jovellar y Juan Santos Fernández, como presidente y vicepresidente respectivamente. La institución llegó a agrupar a figuras como Enrique J. Varona, Aristides Mestre, Antonio Govín, José A. Cortina, Luis Montané, José Varcla Zequeira, Antonio Zambrana, Felipe Poey, entre otros. Más información en Armando García González y Consuelo Naranjo Orovío, “Antropología. ‘raza’ y población en Cuba en el último cuarto del siglo XIX”, *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla), tomo LV-1 (enero-junio de 1998), pp. 267-289

⁶ Antonio Mestre, “Discurso leído en la sesión del 19 de mayo de 1894”, tomado de Manuel Rivero de la Calle, *Actas Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba* (SAIC), La Habana, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1966, p. x

⁷ Véase el discurso leído en la sesión de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba por su secretario general Aristides Mestre, “La política moderna y la ciencia antropológica”, 7 de octubre de 1887, La Habana, Establecimiento Tipográfico de Soler, Álvarez y Co, 1887, p. 17. Con respecto a Nina Rodríguez, desarrolló la tesis de las relaciones entre las tendencias criminales de los negros y las características de sus cráneos. Su acercamiento a la medicina criminal impactó en gran medida en una generación posterior de antropólogos y sociólogos brasileños, como Afranio Peixoto y Arthur Ramos. Presidió el departamento de Medicina Legal de la Facultad Médica de Bahía desde 1891 hasta 1905. Más información en Thomas E. Skidmore, “Racial ideas and social policy in Brazil, 1870-1940”, en Richard Graham, ed., *The idea of race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 7-36.

los cruzamientos étnicos causantes de las variaciones biológicas en las “razas superiores” y creadores de “los grupos satos en las razas humanas”, eran calificadas de “exageradas” y alegaban que la mezcla de razas desiguales tendía inevitablemente a eliminar la inferior.⁸

En función de ese objetivo, la inmigración blanca —española y canaria— se presentó como una de las principales líneas de la propaganda del Partido Liberal, siguiendo las tesis del “blanqueamiento” de José A. Saco y de los reformistas del sesenta. Ciertamente los razonamientos dentro de los círculos autonomistas interesados en el fomento de la inmigración no se circunscribían a este aspecto, pero evidentemente se trataba de un punto de vista decisivo a tener en cuenta en los debates alrededor del destino político de la isla.

El intelectual mulato Juan Gualberto Gómez se hacía eco de esta situación, cuando al exponer las diferencias y contradicciones entre los partidos existentes advertía la coincidencia de ambos en la necesidad de “prescindir de una tercera parte de la población de Cuba”, buscando entorpecer el cumplimiento de “sus justas aspiraciones”.⁹

Contrario al cruzamiento se perfilaba otra línea defensora del mantenimiento de los grupos étnicos “puros”, como alternativa de “exclusión”. Uno de sus más elocuentes representantes, José R. Montalvo, hacía fe de su doctrina en un discurso pronunciado en el Círculo Autonomista a finales de 1888. Para Montalvo, sólo la inmigración blanca y la pureza étnica podían ser el freno definitivo del nocivo aumento del mestizaje. Unido a ello, advertía el jefe autonomista, los “descendientes de los aryas” no podían perder en ningún momento su superioridad material y política, ni dejar escapar “de sus expertas manos la suprema dirección de los asuntos públicos”.¹⁰ El modelo a seguir, según Montalvo, estaba en la India, que preservaba las castas atribuyéndoles a ellas la pureza de los brahmanes.

En esa misma dirección se movía el reconocido médico cubano de ideas anexionistas, el doctor Juan Guiteras. Pero, desde su percepción médica, el peligro de la “ascendencia y hegemonía” de la raza blanca

⁸ Aristides Mestre, “Memoria anual” de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba, leída en sesión del 17 de octubre de 1888. Véase el trabajo de José Torralbas, “Los grupos satos en las razas humanas” (Leído en la sesión pública de la SAIC, 19 de agosto de 1888), en Rivero de la Calle. *Actas* [n.º 6], p. 208.

⁹ Juan Gualberto Gómez, *La cuestión de Cuba en 1884*, Madrid, Imp. de Aurelio J. Alara, 1885, p. 27.

¹⁰ Discurso de Montalvo en el Círculo Autonomista, 14 de noviembre de 1888. Tomado de “Los descendientes de los aryas”, *La Fraternidad* (La Habana), 10 de enero de 1889.

en Cuba y en el resto de las Antillas radicaba en la fiebre amarilla. Las mejores condiciones morales e intelectuales del blanco sobre el negro, según Guiteras, no lograban imponerse en el terreno de la adaptabilidad a las condiciones climáticas y epidemiológicas: "Si no fuera por la inmigración constante de jóvenes sanos y robustos de la raza blanca, la preponderancia numérica de la raza de color se impondría".¹¹

Mantenia el científico el razonamiento sobre la anatomía y la patología de las razas de acuerdo con las condiciones climáticas. Tales criterios, como hemos visto, tuvieron en los debates de la Sociedad Antropológica, de la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana, y de estudios como los de Henri Dumont durante los años 1860 y 1870,¹² instituciones y exponentes elocuentes de la interpretación científica de prejuicios y dilemas de orden económico-social, explosivos en algunas coyunturas.

La tesis de la inmunidad de los negros a las enfermedades aparecía concebida dentro de un debate de mayor magnitud. Médicos y antropólogos europeos como Boudin, Lind, Laure, Armand, sostenían tales concepciones, mientras otras autoridades científicas, entre las que se hallaban Hirsch, Dutrauld, Mon de Bellay, Ligand y San Vel, se oponían decididamente a la inmunidad biológica de las razas. Por su parte, en el seno de la Sociedad Antropológica en Cuba el profesor Montané con su trabajo "Raza negra", asumía los estudios de patologías comparadas del médico cubano Vicente Benito Valdés, referidas al impacto en la raza negra de la fiebre larvada, la intermitente simple y del paroxismo periódico.¹³

Los también miembros de la Sociedad, Nicolás J. Gutiérrez y Jose Torralbas, iban más allá en los argumentos médicos de las tesis excluyentes. Para el primero, las malformaciones congénitas, llamadas "monstruosidades", eran casi exclusivas de la "raza etíopica", mientras que para Torralbas la teoría moderna explicaba tales patologías como las consecuencias de "la detención en el desarrollo en que se encuentran las razas inferiores".¹⁴

¹¹ Manuel Sanguily, "Problemas de patología y de política", en *Hojas Literarias* (La Habana), 31 de agosto de 1894

¹² Puede verse de Henri Joseph Dumont, *Investigaciones generales sobre las enfermedades de la raza que no padecen de fiebre amarilla y estudio preliminar sobre la enfermedad de los ingenios de azúcar, o hinchazón de los negros y chinos*, Cárdenas, 1865

¹³ Sesión pública de la SAIC del 4 de mayo y el 1º de abril de 1888, en Rivero de la Calle, *Actas* [n.º 6], pp. 147-151

¹⁴ Sesión pública de la SAIC, 3 de diciembre de 1882, en *ibid.*, pp. 140-141

Ambas alternativas de exclusión racial estaban condicionadas por la irrupción de un contexto en el que convergían, por una parte, la crisis que conduciría a la definitiva abolición de la esclavitud y, por otra, los decretos del Gobierno General, mediante los cuales se concedía a la población “de color” el derecho de asistir a las Escuelas Municipales y el de circular libremente por los lugares públicos.

Muy pronto quedó asociada la inmoralidad y la corrupción en “el país del chocolate”¹⁵ a la expansión de las culturas negra y china. No pocos veían ante sus ojos a la multitud “de color” desfilar por las calles entre cantos y ritos ancestrales, que muy bien podían considerarlo una incitación a la venganza. El reconocimiento de esos derechos al negro, según dos artículos del autonomista José de Armas y Céspedes, publicado en las columnas de *Las Avispas*, conllevaba catástrofe inminente, una vez que su “inferioridad intelectual” dejaba abiertas las puertas a lo que sería a todas luces “una guerra entre blancos y negros”.¹⁶

El clima de tensión política y social que cubría la Isla, particularmente a partir de 1887, exacerbaba estas posturas racistas, calificadas por el dirigente obrero matancero Mateo Fiol como de “negrofobia”. A victorias como la del “negro Popó”,¹⁷ le siguieron manifestaciones constantes de rechazo, con rasgos de violencia significativos en regiones como La Habana, Matanzas, Cienfuegos, y Sagua la Grande.¹⁸

Si bien tales actitudes fueron rechazadas hasta por los propios grupos autonomistas, principalmente a nivel de juntas locales, integradas sus directivas en ocasiones por negros,¹⁹ en cualquiera de las alternativas

¹⁵ Francisco Moreno, *El país de chocolate (la inmoralidad en Cuba)*, Madrid, 1887

¹⁶ Los artículos de José de Armas se titulaban “La agitación de los negros” y “negros y blancos” publicados en el periódico *Las Avispas*. Tomado de *La Igualdad* (La Habana), 13 de enero de 1894

¹⁷ En 1889 el artesano Emilio Leopoldo Moreno, conocido en Santiago de Cuba como el “negro Popó” estableció un litigio contra el cantinero del Hotel Venus, Cristóbal Bas, quien rompiera el vaso en el que Emilio había tomado la horchata. El caso llegó al Tribunal Supremo de España, en donde en presencia de Labra el negro ganó el caso, Enrique Gay-Calbó, *Formación de la sociedad cubana*, La Habana, P. Fdez. y Cía, 1948, pp. 49-50.

¹⁸ Escenas como la del negro Popó se sucedían casi a diario, llegándose incluso a desafiar al gobernador Emilio Callejas, quien fuera el que ratificara los derechos concedidos en 1885 a la población “de color”. Según el relato de *La Igualdad*, en su edición del 18 de enero de 1894, en el teatro Tacón de La Habana, considerado plaza fija de la juventud autonomista y en presencia del gobernador de la Isla, un grupo en uno de los intermedios cantó un coro que hablaba de la llegada a Cuba de “un Pinzón, que le dio a los negros el Don”. La mayoría de los presentes irrumpió en aplausos

¹⁹ El 13 de enero de 1894, *El Palenque de Santa Isabel de Las Lajas*, órgano del Comité autonomista de esa localidad, publicaba el artículo de Donoso Pimentel, “Entre blancos y negros”. Para el publicista las personas de la raza negra que asistían a los

de exclusión expuestas existía un transfondo político, condicionado por la confrontación de ideas, acentuada a partir de 1887, un año crucial, momento de grandes tensiones, tanto en el enfrentamiento entre los representantes de las distintas opciones políticas como dentro de las propias tendencias de pensamiento.

No obstante la esperanzadora Circular de Máximo Gómez, que oficializaba el aborto de su Programa de San Pedro Sula en 1886, la constitución en Santiago de Cuba del Comité provincial autonomista y la integración de jóvenes en regiones como Matanzas y Camagüey a la Juventud Liberal, el fracaso constante de las demandas del Partido Autonomista ante las Cortes y las divisiones internas, tanto entre las juntas locales y la Junta Central, como dentro de su propia directiva, desarticulaba sus estructuras y minaba cada vez más el terreno de su credibilidad.²⁰

Por otra parte, el quehacer organizativo de Martí desde el exterior a partir de 1887, en función de superar las marcadas fragmentaciones y las enconadas discrepancias, especialmente entre el liderazgo militar, preocupaba a quienes enfrentaban la opción independentista como única variante de solución a las relaciones colonia-metrópoli.

En este contexto, la confluencia del problema social no podía ser menos alarmante, y aunque desde todas direcciones políticas e institucionales se buscaba atraer hacia sus bases a los sectores más populares, incluyendo al negro, el cuestionamiento racial continuaba gravitando sobre las más importantes polémicas relacionadas con la viabilidad de la guerra. Una de las más representativas, por el impacto que alcanzó en los principales órganos de la prensa y por los argumentos vertidos de una y otra parte, fue la sostenida desde las páginas de *El Avisador Cubano*, entre el abogado autonomista Fidel G. Pierra y Rafael de Castro Palomino.

En la defensa de sus tesis contrarias a la revolución, el primero acudiría a lo más selecto de la bibliografía científica de la época para integrar el eje explicativo que conformaba la antinomia "ilustración-

paseos, teatros, fondas o viajaban en vagones de primera del ferrocarril ejercitaban un derecho que había que respetar, y sólo había que exigir, al igual que a los blancos, decencia y cultura. En el mismo sentido se expresaba *La Doctrina*, órgano del Comité autonomista de Holguín. Véase *La Igualdad* (La Habana), del 13 al 18 de enero de 1894.

²⁰ Más información sobre la situación del autonomismo hacia 1887 en Luis Estevez y Romero, *Desde el Zanjón hasta Baire: datos para la historia política de Cuba*, La Habana, Tip. la Propaganda Literaria, 1899 y en Mildred de La Torre, *El autonomismo en Cuba* [n. 1]

ignorancia".²¹ Siguiendo la línea antropológica, Pierra trataba de demostrar la relación existente entre las circunvoluciones del cerebro y la sustancia gris con el intelecto, concluyendo que sólo las "razas superiores" lograban un máximo desarrollo cerebral.

Tales supuestos hacían imposible la afinidad entre la raza blanca y la negra, como tampoco, a juicio del polemista, podía inspirar confianza la alianza racial en un conflicto capaz de degenerar en una guerra de razas. La "ilustración", personificada en la intelectualidad blanca contraria a la revolución y sostén de la "expansión", "el desarrollo" y "el progreso", no debía correr ese riesgo.²²

Como elemento de protección se recurría al problema demográfico y se hacía depender la existencia del Estado independiente de ciertas y determinadas condiciones insoslayables para su acción afectiva sobre el conglomerado popular. El tiempo venía a funcionar en tal sentido como el elemento decisivo que enmascaraba la oposición al cambio brusco en sociedades consideradas no aptas para ejercer el gobierno propio.

Tomemos el caso de Pedro González Llorente, para quien la separación de las colonias de sus metrópolis constituía una manifestación del desarrollo alcanzado por las primeras. Según el autonomista, para que la constitución del Estado cubano fuera una realidad inobjetable, su cuantía poblacional debía ascender a 7 u 8 millones de habitantes. Partiendo de que en aquel entonces la cifra sólo llegaba a medio millón, el abogado cubano calculaba la probabilidad de la separación, "prescindiendo de las otras condiciones", entre los años 2143 y 2173.²³ Sin duda, un lapso suficiente como para no ver sobre su cabeza la sombra siniestra de "la fantasma", como denominaba González Llorente a la independencia.

Similar inquietud demográfica veía Manuel Sanguily en el pensamiento de Montoro y lo identificaba como la raíz de todos sus credos: "D. Rafael no acaba de concretar el nexos existente entre esa anómala condición étnica cubana y nuestra política" —apuntaba Sanguily— pero se trasluce, sin más, el pensamiento que viene a ser éste:

²¹ En el transcurso de la polémica, Pierra apelaría constantemente a obras como *The human species*, del profesor de antropología del Museo de Historia Natural de París, M de Quatrefages; *Mental science*, del psicólogo inglés Bain; *Antropología*, de Topinard y a su texto de cabecera *Principles of psychology*, de Spencer

²² Fidel G. Pierra, "La evolución y la revolución", II, IV, X, 15, 13 y 29 de agosto de 1888, en *El Avisador Cubano*, Nueva York, Hemández Printing & Translating Co., 1888

²³ Pedro González Llorente, *Las reformas y la fantasma*, La Habana, Establecimiento Tipográfico La Propaganda Literaria, 1893, p. 18

Debemos procurar primero la plenitud y la cohesión en lo demográfico para buscar después el Estado libre; o sea, fomentar la población en lo cuantitativo y en lo cualitativo, como factor esencial de la nacionalidad para que ésta, en su día, constituya el Estado.²⁴

Aun cuando se asistiera a un proceso formativo de una autoconciencia étnica derivado de la integración biológica y sociocultural de elementos diversos que irrumpen con la fusión de nuevas riquezas culturales al etnos cubano,²⁵ que no enclaustran su patrimonio, ni lo aíslan del resto de los componentes endógenos y foráneos, la posición que ocupan mayoritariamente en la pirámide social lo enajena del resto y lo circunscribe a los marcos espaciales de los agitados barrios por los que desfilaba el mestizaje de la mano de la explotación y el rechazo. O como escribiera Ortiz:

La cultura propia de lo negro y su alma siempre en crisis de transición penetran en la cubanidad por el mestizaje de carnes y cultura, embebiéndola de esa emotividad jugosa, sensual, retozona, tolerante, acomodaticia y decedora que es su gracia, su hechizo y su más potente fuerza de resistencia para sobrevivir en el constante hervor de sinsabores que ha sido la historia de este país.²⁶

Pero esa cultura y esa alma “en transición” lograban imponerse, transgrediendo normas o prejuicios y haciendo valer sus hechizos, tras las iglesias e instituciones que las condenaban.

La mulata, por ejemplo, arquetipo de la sensualidad mestiza, “infeliz criatura” al decir de un autor hispano, convidaba siempre a la desesperación y al destierro emocional y postrada ante la sociedad con el peso de la incultura y el desprecio consuetudinario, se unía al hombre blanco a espaldas del templo que le negaba la bendición sacerdotal, y así, “sin rubor alguno” y “sin remordimiento”, el hombre le tributaba “el homenaje caluroso” de la pasión.²⁷

²⁴ Cita de Medardo Vitier, *Las ideas y la filosofía en Cuba*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1970, p. 143

²⁵ Según Jesús Guanche, a partir de la segunda mitad del siglo XIX la población cubana “con sus rasgos peculiares de etnicidad cambiante”, era mayoritaria Véase del autor “Aspectos etnodemográficos de la nación cubana, problemas y fuentes de estudio”, *Debates americanos* (La Habana), núm. 3 (enero-junio de 1997), p. 18

²⁶ Fernando Ortiz, “Los factores humanos de la cubanidad” (Conferencia leída en el anfiteatro “Varona” de la Universidad de La Habana, 28 de noviembre de 1939), en Isaac Barreal Fernández, *Estudios etnosociológicos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1991, p. 25.

²⁷ Eduardo Ezponda, *La mulata estudio fisiológico, social y jurídico*, Madrid, Imp de Fortanet, 1878 (Colección *Morales*, tomo 81)

A partir de esta realidad, de esta confusión de orígenes y mezclas imposibles de borrar y mucho menos de obviar, por más que molestaran sus religiones y el despliegue de cultura en general, exteriorizadas en sensuales y agitados bailes al compás del toque del tambor, quedaría delineada una tendencia moderada dentro de las posiciones regeneracionistas.

* * *

A mediados de 1888, coincidiendo con la citada polémica Pierra-Castro Palomino, Enrique J. Varona analizaba el fenómeno de la corrupción y al hacerlo delimitaba sus ideas más significativas con relación a las fuentes principales que la engendraban en sociedades como la cubana, compuesta por elementos en que se confundían “razas salvajes, razas decrepitas y razas grandemente mezcladas, sumidas en la abyección y en la ignorancia”. A su mirada no escapaba la situación del guajiro, “tan esclavo como el negro”; del veguero, “siervo adscrito a la gleba”; del negro campesino, “gran población inerte”, y de los colonos, víctimas “de la mala fe del hacendado”.

Había que empezar —según el intelectual cubano— por eliminar las causas de la “disolución social” que ocasionaba la corrupción, en vez de buscar leyes especiales y tribunales que reprimieran a los bandidos: “El bandolerismo no retrocede ante la fuerza, sino ante la civilización. Y en Cuba lo que avanza es la barbarie”.²⁸

La influencia de las concepciones regeneracionistas de Saco estaría aquí presente: “Es innegable —advertía el intelectual bayamés en los años veinte— que la persecución será uno de los medios más eficaces de acabar con el juego”, pero no era suficiente: “es preciso ir haciendo una revolución en las costumbres, que aunque lenta no por eso dejara de ser cierta”.²⁹

La barbarie saldría a relucir constantemente en los trabajos de Varona, pero a diferencia de aquellos que acudían a la ciencia como subterfugio conceptual, de la que emanaban las doctrinas y los conceptos que legitimaban las diferencias raciales y postraban a las “razas inferiores” en su tradicional letargo de pobreza y embrutecimiento, el autor de las *Conferencias filosóficas* hallará tanto en la ciencia como

²⁸ Enrique J. Varona, “El bandolerismo, reacción necesaria”, *Revista Cubana* (La Habana), 30 de junio de 1888

²⁹ José A. Saco, *Memorias sobre la vagancia en la isla de Cuba*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 1974, p. 19

en las artes los pilares formativos de las sociedades en su evolución. La difusión de las mismas correspondía a los “espíritus ilustrados”, destinados a ejecutar lo que consideraba su “doble encargo”:

Llevar por todas partes y hasta lo más hondo de las masas populares toda la luz que sea compatible con su estado, demostrará a las clases elevadas, a las que fueron únicas depositarias de la cultura entre nosotros, que en los destinos futuros de Cuba les está reservado un nuevo papel [.] el de convertirse de raza superior en clase educadora.¹⁰

La propia concepción varoniana del proceso interno guiado por la *intelligentsia*, encargada de “señalar el término evolutivo” y de “suavizar” las contradicciones de intereses y conflictos sociales, lo condujo a enfrentar los discursos que denigraban a la “raza latina” en su conjunto. Con sólo 27 años de edad, el joven camagüeyano impugnaba las palabras del presidente del Círculo Científico, Artístico y Literario de La Habana, el español Ramón López de Ayala, quien al exponer la llamada doctrina de la perfectibilidad de los conocimientos humanos, negaba su aplicación en el continente americano, en tanto campo estéril de legado intelectual.

El vasto conocimiento del desarrollo de las artes y de las ciencias en el Nuevo Mundo, y la base metodológica que le aportaba el evolucionismo spenceriano, bastaban para deshacer los términos de Ayala. La “Ley de la evolución social”, al decir de Varona, no sufría retardo ni excepción en América, y concluía: “y aún en aquel de sus países colocados en más desventajosas condiciones, hace sufrir, siempre benéfico e impulsivo, ya que no constante y armónico”.¹¹

He ahí una de las líneas esenciales de esta tendencia que tuvo en Varona a su máximo exponente. A diferencia de las posiciones excluyentes, de acuerdo con esta óptica el hombre —más allá de su procedencia social o racial— tenía posibilidades de contribuir al progreso de las sociedades, en la medida que adquiriera las condiciones elementales que lo alejaran de incivilización o barbarie. Según el intelectual cubano, el roce de la “raza negra” con las personas incultas de la blanca comprendía “un cambio constante de groseras supersticio-

¹⁰ Enrique J. Varona, *Disertación sobre el espíritu de la literatura en nuestra época, en relación con el que debe animar a la cubana, después de la gran transformación social iniciada*, Ateneo de Matanzas, Imp. Aurora del Yumurí, 1880, p. 19

¹¹ Enrique J. Varona, “Ojeada sobre el momento intelectual en América en 1876”, 4 de junio de 1876, en José Antonio Fernández de Castro, *Varona*, México, Secretaría de Educación Pública, 1943, p. 179

nes en todos los órdenes de ideas sociales y particularmente en lo religioso".³²

De ahí la importancia de la cultura social en las obras de Varona y su insistencia de que ésta fuera extendida siempre en función del "avance de los rezagados". Había que evitar el "contagio moral" que ocasionaba la coexistencia de distintos niveles de evolución en una sociedad: "El ñaño negro da origen al ñaño blanco, levantar al uno es evitar la caída del otro".³³ Del mismo modo que un pueblo acostumbrado a ver la sangre vertida en espectáculos nocivos y violentos, como el de las corridas de toros, era luego capaz de derramarla fácilmente.³⁴

Asimismo, sólo la cultura sabiamente encauzada podía refrenar las reacciones violentas de la "multitud", no preparada a tiempo, contra el orden impuesto. Y en efecto, como veremos más adelante, el evolucionismo varoniano no niega las fases revolucionarias en los procesos sociales.

El año 1887 encuentra a un Varona con ideas más precisas sobre el alcance y el significado social de las revoluciones. De esta época datan, además de su trabajo sobre la afición a los toros, otros dos artículos de importancia: "De cómo es una paradoja la igualdad" y "Europa y la Revolución Francesa". En este último, al considerar a la revolución europea como fenómeno "culminante" en la historia moderna, y "el más admirable y el más fecundo para la humanidad", dejaba al descubierto y enfilada la punta de lanza contra la metrópoli:

Y ahora bastaba preguntar, puesto que hemos de ver en la Revolución una bestia rabiosa, ¿a quiénes cuadra mejor este papel, a esos abyectos y corrompidos que vuelven su espada contra su patria, o al pueblo que se levanta y se la rompe entre las manos?³⁵

³² Varona se refería a la influencia del "fetiche" en la población. Para ello muestra a sus colegas de la Sociedad Antropológica una serie de papeletas vendidas en los sorteos de lotería y que contenía varios números de los billetes autorizados, la mayoría con una imagen religiosa en su parte superior. Varona hacía notar que las que no tenían imágenes veneradas por los católicos llevaban las alegóricas supersticiones conocidas como el gallo negro, el alacrán etc. Véase el respecto la sesión pública del SAIC, 1º de junio de 1879, en Rivero de la Calle, *Actas* [n. 6], pp. 90-91.

³³ Enrique J. Varona, "Carta a Juan G. Gómez", La Habana, 1º de febrero de 1894. *La Igualdad* (La Habana), 3 de febrero de 1894.

³⁴ Enrique J. Varona, "Una afición epidémica los Toros" 28 de febrero de 1887, en Enrique José Varona, *Artículos y discursos (literatura política-sociología)*, La Habana, Imp. de A. Álvarez y Co., 1891, pp. 102-103.

³⁵ Enrique J. Varona, "Europa y la Revolución Francesa", 3-24 de octubre de 1887, en Fernández de Castro, *Varona* [n. 31], p. 225.

Más la revolución no hacía más que confirmar en Varona el necesario estado evolucionista como espacio formador de una cultura no excluyente, concebida, dirigida y estimulada por los sectores ilustrados. De la eficacia de esta misión dependería la continuidad del orden social, cualquiera que fuesen los destinos políticos.

La misma línea era sostenida por el diputado Labra, uno de los fundadores y defensores de la Institución Libre de Enseñanza. Opuesto a las prácticas de linchamientos ejecutadas por la sociedad secreta norteamericana Ku Klux Klan, recurría a la educación popular, a tono con las iniciativas que desplegaba la sociedad española Fomento de las Artes, y siempre bajo la dirección y asesoramiento de las “clases altas” o “clases directoras de la sociedad”. Sus confesiones no dejaban margen a dudas: “Sobre este punto he pensado siempre no como un radical. Quizá poco de conservador”.¹⁶

Las ideas de Varona referidas al “contagio racial” o “atavismo”, eran compartidas por Montané, quien desde su puesto en la Sociedad Antropológica aludía a la teoría de la “upervivencia” de Tylor, consistente en las prácticas sugeridas por una creencia u opinión que sobreviven mucho después de la causa de su origen, y la aplicaba al caso cubano.¹⁷

El atraso y los grandes trastornos que presentaba la enseñanza a todos los niveles, y su impacto en el aumento creciente de las conductas delictivas en menores entre 9 y 15 años de edad recluidos en las cárceles, sensibilizaron a un grupo de pedagogos, científicos e intelectuales en general que veían en la falta de educación la causa principal de este fenómeno, sin inquirir en la necesidad de cambios radicales en el estatus colonial, al menos en la década posterior a la guerra. En esta Cruzada por la reforma de los estudios primarios, superiores y sobre todo de la segunda enseñanza, emergieron jóvenes profesores, entre los que se hallaban Evelio Rodríguez Lendián, Bernabé Cortazar, Aminta David y Antonio Florit.

Mientras Varona reaccionaba contra las incongruencias con que se enseñaba la metafísica krausista en la Universidad de La Habana,¹⁸ se

¹⁶ Rafael M. de Labra. “Carta a Manuel Ruiz de Quevedo, Gabriel Millet y Agustín Sardó”, 8 de enero de 1894, *La Igualdad* (La Habana), 27 de junio de 1894

¹⁷ El profesor se jemplificaba con el idolo Matiábulo de ojos color rojo, adorado en la manigua tanto por negros como por blancos y reconocido generalmente por sus poderes sobrenaturales. Mencionaba también a san Ilarion, representado por un trozo de madera cubierto por un “pañó grosero”, y a san Ramón, cuyo busto de yeso presidia los partos

¹⁸ La metafísica de Carlos Cristián Federico Krause, tenía su base en lo absoluto y su tema central era la ciencia de Dios o el Ser. La filosofía de la religión, la ética, el derecho y la filosofía de la historia presentaban como punto de partida y de destino a Dios

gestaba en Matanzas lo que sería el Primer Congreso Pedagógico, estimulado por Carlos Dumas, director de la Escuela Superior Municipal de la provincia, en la cual participaron alrededor de ochenta destacados profesores.

El Congreso se declaraba a favor de una enseñanza basada en métodos objetivos que superaran la anquilosante instrucción memorística y que incentivara la enseñanza de las ciencias naturales, el canto y la práctica de la gimnasia. Asimismo, insistía en la fundación de Escuelas Normales sobre preceptos modernos, con nuevos libros de textos que contribuyeran a ejercitar las iniciativas del alumnado.³⁹

Con la desaparición del patronato en 1886, el interés por la instrucción se apoderó de núcleos importantes de la intelectualidad de color en toda la Isla. Entre 1895 y 1890 verían la luz un número significativo de órganos de prensa representante de estos intereses, algunos de muy corta duración o de circulación irregular dadas las limitaciones económicas.⁴⁰

El mismo interés mostrarían las múltiples asociaciones fundadas en la Isla por negros y mulatos.⁴¹ A pesar del carácter racista que presentaban algunas de estas sociedades y del espíritu integrista que anidaba en determinados exponentes de sus directivas, el surgimiento del Directorio Central de las Sociedades de la Raza de Color en 1887 significó un paso importante a favor de quienes pregonaban la igualdad de oportunidades en la educación. Con la llegada de Juan Gualberto a

Mientras que Varona abogaba por la inducción experimental, sin apriorismos metafísicos, la metodología krausista partía a la inversa, iba de lo desconocido a lo conocido, de lo absoluto a lo concreto. Véase Roberto Agramonte, *El pensamiento filosófico de Varona*, La Habana, Imp. Seoane, Fdez y Cía, 1935 y de Nicolás Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, México, 1963

³⁹ Véase María del Carmen Barcia, "El reagrupamiento social y político. Sus proyecciones (1878-1895)", en Instituto de Historia de Cuba, *Las luchas por la independencia nacional y las transformaciones estructurales 1868-1898*. La Habana, Editora Política, 1996, pp. 310-311

⁴⁰ En este periodo apareció el *ABC* de Cienfuegos (1889), *El Africano* de La Habana (1885), *La Antorcha*, de Trinidad (1887), *El Criterio*, órgano del Centro Estudiantil de Santiago de Cuba (1890), por citar algunos. Para una información más exhaustiva, véase de Pedro Deschamps Chapeaux, *El negro en el periodismo cubano en el siglo VII*, La Habana, Ediciones Revolución, 1963

⁴¹ Entre los emigrados también se aprecia esa tendencia. En Cayo Hueso, por ejemplo, donde alrededor de 21% de los cubanos eran negros y mulatos, surgió durante los ochenta la Sociedad El Progreso, dirigida por prominentes negros, entre los que aparecía Guillermo Sorondo, fundador también del Colegio Unificación, así como Morua Delgado, Carlos Borrego, Francisco Camellón, Emilio Planas, entre otros. Más información en Gerard Poyo, *With all and for the good of all the emergence of popular nationalism in the Cuban communities of the United States*, Duke University Press, 1989

la Isla, tres años después de su fundación y con el reinicio de sus labores como director de *La Fraternidad*, las proyecciones y gestiones educacionales, antidiscriminatorias e igualitarias del Directorio comenzaron a adquirir matices más definidos.

Desde su estancia en Madrid, el abogado habanero había expuesto con claridad sus ideas al respecto; se imponía el fomento de la ilustración, por medio de sociedades instructivas, con escuelas diurnas para niñas y clases nocturnas para los trabajadores. Estos centros escolares, en los que se formaría y crecería la población “de color”, con mucho más valor que “la multitud de Casinitos exclusivamente dedicados al baile y al juego”, estarían predestinados a una obra trascendental, pues “en la vida social contemporánea —decía Gómez— el que más sabe es el más fuerte”.⁴²

Los métodos a emplear en la instrucción de la población no distaban mucho de los referidos por Varona y Labra, en cuanto al papel que le asignaba a los “elementos blancos” en “la obra de regeneración de la raza negra”. Se trataba de educar al negro “en la propia escuela que al blanco”, elevando su “nivel social”, al tiempo que se exhortaba al resto de las denominadas fuerzas sociales a que los ayudaran como a los demás “elementos patrios”.⁴³

Este proceso formativo rechazaba cualquier acto violento que tendiera a eliminar por la fuerza el orden legal establecido. Las concepciones políticas de Gómez en los primeros años de 1890 partían del fortalecimiento de un “partido cubano” que debía ser, a su juicio, el Partido Liberal Autonomista. Una institución de carácter “separatista”, capaz de reclamar con energía ante las Cortes y el Rey, los derechos ciudadanos y solicitar así el abandono de la Isla, “por venta o cesión, o de cualquier otro modo”, siempre y cuando se procediera a través de la tribuna y la prensa y no mediante la lucha armada.⁴⁴

⁴² Juan G. Gómez, *Un documento importante*, La Habana, 1885, p. 28.

⁴³ Juan G. Gómez, “Programa del diario *La Fraternidad*. Nuestros propósitos”, La Habana, 29 de agosto de 1890, en Emilio Roig de Leuchsering, comp., *Por Cuba libre Juan Gualberto*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1979, p. 264.

⁴⁴ A inicio de 1890 Juan G. Gómez diferenciaba las posiciones “separatistas” de las “revolucionarias”. “El revolucionario puede no querer llegar a la independencia sino por la conspiración, la propaganda secreta y la guerra a todas horas y con cualesquiera elementos”. El separatista, en cambio, si bien era crítico y propagandista, no aceptaba la violencia y creía alcanzar sus objetivos “dentro de la órbita constitucional”. Véanse los siguientes artículos publicados por Gómez en *La Fraternidad*: “Programa del diario *La Fraternidad*”, “Separatistas, sí; Revolucionarios, no”, 15 de septiembre de 1890 y “Por qué somos separatistas”, 23 de septiembre de 1890, en Roig de Leuchsering, *Por Cuba libre* [n. 43], pp. 243-281.

La influencia de Gómez también se haría sentir con fuerza en el núcleo de intelectuales "de color" agrupado en torno al periódico *La Igualdad*, dirigido por Polonio Contreras Pérez.⁴⁵ Durante su existencia este grupo apareció como defensor vehemente de la educación de los negros y de los principios de igualdad, tal como había quedado dispuesto por el Gobierno General en su ratificación de los derechos concedidos a esta población en 1885.⁴⁶

Hasta mediados de 1894, este diario de contenido eminentemente social abogó por el concurso armónico de negros y blancos, sin ningún tipo de discriminación, siempre dentro del orden establecido y depurado de cambios radicales que afectaran el curso normal de las conquistas raciales: "nosotros apelamos tan sólo, para el logro de nuestras aspiraciones ---declaraba uno de sus editoriales--- al procedimiento pacífico, a las medidas legales, al método evolutivo".⁴⁷

La misma posición sostenida por el también dirigente negro Martín Morúa Delgado hacia 1892. Para el autor de *La familia Unzuazu* eran falsas y denigrantes las teorías que sustentaban la inferioridad en volumen y calidad del cerebro del africano con respecto al del europeo. Al igual que el resto de los representantes de esta tendencia, consideraba que la clave de la diferenciación residía no en factores antropológicos sino sociales, y hacia esa dirección enfilaba su mensajeracial: "Es preciso convencemos de que debemos hacer algo por nuestra regeneración, que la ilustración no puede llegar hasta nosotros si no salimos a su alcance".⁴⁸

Sin embargo, a diferencia de la línea de acción de Gómez y del Directorio, Morúa Delgado enfrentaba a las corporaciones o sociedades selectivas de la población de color, considerándolas inútiles y como elementos que lejos de acercar diferenciaban y aislaban mucho más que las razas. En tal sentido, el problema racial, desde la perspectiva

⁴⁵ En ocasiones la historiografía presenta a Juan Gualberto como director de *La Fraternidad* y posteriormente de *La Igualdad*. Si bien la influencia de éste dentro del Consejo de Redacción del último de los diarios era significativa y se inscribía junto a Pedro Tiburcio Gómez, Rafael Serra, Nicolás Valverde, Facundo Carrillo, entre otros, entre sus colaboradores, lo cierto es que en ningún momento figuró en la directiva del diario, a cargo de Polonio Contreras como administrador y de Enrique Cos en función de jefe de Redacción. Véanse los ejemplares del periódico *La Igualdad* y Deschamps Chapeaux, *El negro en el periodismo cubano en el siglo XIX* [n. 40], pp. 75-80.

⁴⁶ El 19 de diciembre de 1893, la *Gaceta de La Habana* publicó la ratificación del derecho de la población "de color" a la asistencia a las escuelas sostenidas por el Estado y la circulación libre en los lugares públicos.

⁴⁷ "Aplausos y reparos", *La Igualdad* (La Habana), 11 de enero de 1894.

⁴⁸ Martín Morúa Delgado, "La instrucción no es 'el maná'", en Martín Morúa Delgado, *Obras completas*, tomo III, La Habana, Edición de la Comisión Nacional del Centenario de Martín Morúa Delgado, 1957, p. 187.

de Morúa, sólo podía quedar a salvo dentro de la órbita de lo nacional, y las respuestas a esta instancia estaban cifradas en los partidos políticos y especialmente en el autonomista. Su inclusión acrecentaría sus filas, aumentaría su prestigio y la haría “doblemente respetable ante el poder supremo de la nación”.⁴⁹

Las contradicciones en la retórica del director de *La Nueva Era* se tomaban evidentes. Por una parte, abogaba por el acercamiento de las razas en una conjunción armónica que permitiera al negro hacer valer sus actitudes mediante la instrucción. Mas, en otro sentido, dejaba sembrada la semilla de la discordia, cuando en su polémico artículo “Factores sociales” (1892), enfatizaba la importancia de distinguir entre la raza negra y la mestiza, como conglomerados socioculturales y antropológicos distintos. Para Morúa, hijo de madre de nación gangá con padre europeo, la raza negra comprendía exclusivamente a los naturales africanos y a su descendencia “pura”, mientras el mestizo era una raza intermedia o “amarilla”. La confusión en la nomenclatura, advertía el intelectual, procedía del régimen esclavista, en tanto subterfugio del dueño de esclavo para ocultar el fruto bastardo.

La polémica, factible de ser considerada únicamente desde una dimensión conceptual o de precisión terminológica, presentaba un trasfondo que contemplaba una realidad más compleja, cuyas esencias trascienden los objetivos de este trabajo. En Morúa el problema racial no encerraba sólo conceptos, sino realidades acechadas a cada paso por eminentes peligros. La igualdad por la que se abogaba no podía desconocer el abismo cultural que separaba a la población de color “de buen gusto y elegancia”, la que cultivaba la tierra preocupada por la incorporación de los adelantos técnicos, con la masa de libertos del 86, atrasada en décadas y cuyo estado postemancipatorio no había superado las rémoras mentales de su antigua condición de esclavo.

A tono estaban las percepciones de Morúa con determinadas corrientes de regeneración negra en Estados Unidos, cuyo impacto se hizo sentir en el resto del continente. Durante la década de 1880 circuló por algunos de estos países el libro del pastor negro norteamericano Williams titulado *Historia de la raza negra en América* (1883). Las tesis de este autor partían de la incapacidad del negro para gobernarse y la consiguiente torpeza de “mandarlos al Congreso” luego de su emancipación, en vez de incorporarlos a las escuelas. Era necesario, por tanto, una especie de “tutela blanca” que revirtiera la incivilización del negro y fortaleciera su educación y espíritu de industria.

⁴⁹ Morúa Delgado, “Factores sociales”, *La Nueva Era*, en *ibid.*, p. 234

En el caso de Morúa se trataba de un motivo más de diferenciación; otro eslabón más a superar en la cadena regeneracionista por la *intelligentsia* de color y blanca al amparo del Partido Autonomista. Se ajustaban las inspecciones del dirigente negro con los esfuerzos de algunas sociedades de color por eliminar las secuelas de la esclavitud, adoptando posiciones nihilistas ante el problema cultural. La renuncia a las raíces africanas como similitud de barbarie o esclavitud se manifestaban en el empleo de instrumentos musicales como el piano y la flauta, en vez de los tambores o en los bailes de valeses, mazurcas y polonesas a la usanza del refinado gusto “blanco”. De hecho, en la prensa llegaron a exponerse ideas de este corte, dirigidas a alertar y a concientizar sobre la necesidad de olvidar cualquier vestigio ancestral y ponerse a tono con la avanzada cultural y educacional en la Isla.⁵⁰

* * *

Al igual que los moderados, los discursos regeneracionistas radicales concebían los problemas de educación y cultura como males sensibles a solucionar con urgencia. Sin embargo, a diferencia de los primeros, estos últimos no los contemplaban como factores exclusivamente casuales, únicos originarios de los vicios, la corrupción y demás manifestaciones de deterioro social, sino sólo como un eslabón más de la larga cadena de trastornos y deformaciones creadas por el anticuado sistema colonial, el cual habría de ser suplantado mediante la opción revolucionaria.

Volvamos a la polémica Pierra-Castro Palomino. El primero, rígido en sus traspolaciones conceptuales, no encontraba salida a la ignorancia de la raza negra, atrapada en un determinismo biologizante que la confinaba en su marginalidad histórica y cultural. A los empeños de Pierra por evitar la revolución, en tanto fenómeno potencialmente integrador, se enfrentaba Castro Palomino. No se trataba para este último de confiar a la evolución los cambios en tipos sociales ubicados en niveles inferiores; las tesis del maestro Spencer lo negaban: “sólo un gran choque, una catástrofe saludable, puede dar movimiento propio a los conjuntos imperfectamente integrados y reconstituirlos en un plan mejor por una revolución radical”.⁵¹ La toma de conciencia acerca de la necesidad de la revolución llevaba implícita una comprensión mayor

⁵⁰ Véase Aline Helg, *Our rightful share. the Afro-Cuban struggle for equality, 1886-1912*, University of North Carolina Press, 1995, p. 38

⁵¹ Castro Palomino, “La evolución y la revolución”, III, 22 de agosto de 1888, en *El Avisador Cubano* [n. 22], p. 17

del papel que en la misma debían desempeñar los sectores más populares, al margen del color de la piel.

Para Castro Palomino, por ejemplo, no debían establecerse linderos raciales infranqueables a la inteligencia, pues ésta no constituía un simple atributo, sino un compuesto entre dos factores: entendimiento y conocimiento. De acuerdo con las demostraciones del sociólogo positivista F. Ward, retomadas por el polemista, existía una relación directa entre el conocimiento comparado y el entendimiento o intelecto, lo cual conducía a negar muchas de las atribuciones al monopolio exclusivo del cerebro, cuando eran resultante exclusiva de la educación:

El progreso de una agrupación o raza depende, pues, de la inteligencia, que es el conocimiento unido al entendimiento: y bastará que este entendimiento tenga un desarrollo medio de una comunidad para que por la educación se llegue a altos grados de inteligencia.⁵²

ótese la diferencia en cuanto al significado y el alcance de la educación en Castro Palomino y en Pierra. A pesar de acudir a Marx y a la escuela socialista, invocando la importancia de educar al proletario, sus concepciones racistas lo impulsaban a establecer barreras impermeables al conocimiento de la población “de color”, que en su mayoría pasaban a integrar las filas obreras.

Castro Palomino, por su parte, también había acudido a las referencias del fundador de la Internacional Comunista sobre la educación popular: “Nosotros los americanos, podremos diferir en muchos puntos importantes de su doctrina, pero comprendemos también esta verdad y preparamos la regeneración instruyendo a las masas”.⁵³ Mas no se reducía esta instrucción a uno u otro grupo social o racial, que era igual a no excluirlos de un programa cuya participación y protagonismo era inevitable.

Años más tarde, el abogado habanero Manuel Sanguily expresaría sus concepciones con respecto al problema racial a partir de presupuestos similares a los de Castro Palomino contra los enfoques antropológicos de Pierra. Como apunta en uno de sus artículos, las distinciones raciales no eran un problema atribuible a la “antropología”, sino a la “sociología”. El índice cefálico del negro, fuera menor o no que el de los “separatistas” y los “autonomistas”; tuviera su cerebro menor peso y hasta menos circunvoluciones que el de los dos últimos,

⁵² *Ibid.* pp. 38-39

⁵³ Rafael Castro Palomino, *Cuentos de hoy y mañana Cuadros políticos y sociales*, Nueva York, Imp. y Librería de N. Ponce de León, 1883, p. 53

“colocado en condiciones muy estrechas y difíciles ha sabido llegar al fin sin ruido”, mientras que el separatista “tuvo que abandonar el palenque” y el autonomista yacía en su “eterna y estéril” plegaria a España.⁵⁴

No negaba el fundador y redactor de *Hojas Literarias* las capacidades del hombre “de color”, como tampoco los excluía del proceso revolucionario que creía inevitable y necesario. Sin embargo, sus argumentos raciales no iban más allá de disquisiciones que fluctuaban en fronteras imprecisas entre el discurso conservador y el moderado. En la base de sus interpretaciones siempre estará presente cierto determinismo racial que propiciaba la generación de rasgos característicos de las “razas inferiores”:

El español es de suyo producto de muchas mezclas, y, respecto a una gran proporción de su tierra, es el producto de razas inferiores —de semitas, de berberiscos y de negros. De ahí su despreocupación, su facilidad de aclimatación y así mismo su actual inferioridad política e intelectual.⁵⁵

Desde la perspectiva antropológica, la relación cerebro-raza-inteligencia era también refutada entre los científicos cubanos. Para el médico y literato Eduardo Varela Zequeira, no era posible llegar a conocer un órgano tan complejo como el cerebro por el mero peso de la masa encefálica, y advertía la necesidad de estudios más complejos y variados. Incluso Montalvo, cuyas concepciones eminentemente racistas hemos advertido, entendía, o al menos exponía, que la ubicación craneana no era un indicador suficiente para demostrar la relación entre el cerebro y la inteligencia de las razas.

No se trataba, por tanto, de estar en contra de las teorías racistas, tampoco de aquilatar las capacidades del hombre como una abstracción intemporal y abstracta, haciéndolo participe de un proyecto redentor, sino de llegar a ese hombre (negro, mulato o blanco), identificándose plena y realmente con su situación. Tales requisitos de por sí despejan un tanto el camino y confirman a José Martí como un exponente excepcional dentro de esta línea regeneracionista.

Pero el universo de valores es aún más amplio; luego de romper con las ataduras coloniales el hombre debía “reconquistarse”: “Urge devolver los hombres a sí mismos” —decía el ideólogo de la Revolución— no a través de redenciones “teóricas y formales”, sino

⁵⁴ Manuel Anguily, “Negros y blancos”. *La Igualdad* (La Habana), 31 de enero de 1894

⁵⁵ *Ibid*

por medio de la comunión de libertades y de sentimientos que permitieran gestar desde la propia organización de la revolución, la república de "con todos y para el bien de todos".

*La intelectualidad en el cambio:
la "impronta" del "marginado"*

El acercamiento entre las naciones a partir del desarrollo de las comunicaciones y el transporte no sólo tenía su impacto en las reformulaciones de las estrategias globales de dominación, sino también era cauce propicio para la confrontación de culturas y de ideas, especialmente las que irradiaban del Viejo Mundo.

En sociedades coloniales o poscoloniales americanas, donde la presencia del elemento popular había desempeñado o desempeñaba un papel protagónico y donde, además, existían cuerpos conceptuales eminentemente democráticos, el influjo de las ideas del ciclo de revoluciones democrático-burguesas europeo y de la lucha de clases en los escenarios industriales repercutía tanto en el ámbito de los sectores más pobres como de las propias oligarquías y los sectores medios, vinculados o no al poder.

Las actitudes del intelectual latinoamericano serían múltiples ante realidades diversas, pero lindantes siempre con focos de conflictos similares. Internamente las posibilidades del "ser" de estas naciones se ventilaban en constante forcejeo entre los sectores de la burguesía agropecuana y minero-exportadora, interesados en la ubicación favorable de sus rubros exportables en el mercado internacional y los de las incipientes burguesías nacionales que buscaban a través del capitalismo de Estado un desarrollo industrial autóctono, un crecimiento "hacia adentro", que limitara la avalancha inversionista del capital foráneo.

A pesar que como tendencia estos intentos traían aparejado un conjunto de medidas sociales, bien como garantía de apoyo del liderazgo nacionalista o como posibilidad también de mayor acceso al mercado interno, cuando se trataba de enfrentar las presiones internas y externas los endebles mecanismos de resistencias de estos elementos cedían ante la posibilidad de que los sectores populares, con un peso importante en la clase obrera, participaran en conflictos de envergadura que podían radicalizarse.

En esa tesitura confluían pensadores como el argentino Carlos Octavio Bunge, autor del libro *Nuestra América*, publicado en 1903. Sus ideas son precisas con relación al progreso de los pueblos del continente a partir de la única opción que a su entender era efectiva: la

adopción de modelos europeos. Cualquier variante de solución interna podría conducir a las enfermedades del “jacobinismo agudo” y de la “parlamentaritis”.⁵⁶

Desde otra óptica, el también pensador positivista José Ingenieros reafirmaba lo nacional a través de la educación, tendiente a conservar los intereses dominantes de la sociedad. Si Bunge no encontraba regeneración posible en sociedades aquejadas de dolencias incurables, su coterráneo, por el contrario, apostaba por la superación del hombre, guiado por un dirigente o renovador social, capaz de amoldar las energías internas a los requerimientos del progreso de la nación.⁵⁷

El dirigente de Ingenieros no distaba del que concebía el uruguayo José Enrique Rodó, en el sentido de que debía reunir las condiciones de “alta dirección moral”, alcanzada a partir de igualdad de condiciones en el perfeccionamiento humano. El Estado, para el autor de *Ariel*, tenía la responsabilidad de expandir la educación popular en la que se inculcaba la idea de “subordinaciones necesarias” y de las “superioridades verdaderas”. El resto sería obra de la “emulación”, de la que saldrían los vencedores con sus deberes para con los vencidos.⁵⁸

La misma línea de pensamiento observamos en el tratamiento de la problemática político-social en los escenarios poscoloniales de Cuba y de Puerto Rico, al margen de sus particularidades internas. Para los autores jibaristas puertorriqueños en los últimos lustros del XIX, se imponía como una necesidad la civilización del jibaro; o sea educarlo en todo aquello que contribuyera a su regeneración física, moral e intelectual para incorporarlo a las transformaciones. Según Salvador Brau, uno de sus principales exponentes, al campesino en Puerto Rico había que crearle las condiciones indispensables para su superación y mejoramiento, incluyendo especialmente a los niños y las mujeres.⁵⁹

En Estados Unidos, por su parte, hombres como el gobernador Jones, de Alabama, argumentaban la importancia de que los blancos se convirtieran en “custodios” de los negros. Mientras otros intelectuales progresistas, como el novelista Walter Hines Page, enfrentaban los linchamientos y otras manifestaciones de violencia racial y abogaban por la armonía social a través de una “élite benevolente” capaz de

⁵⁶ Carlos O. Bunge, *Nuestra América (Ensayo de psicología social)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1926

⁵⁷ Lourdes Rensoli Laliga, *Antología de historia de la filosofía cubana y latinoamericana. El positivismo en Argentina*, tomo 1, La Habana, Universidad de La Habana, 1988, pp. 31-32

⁵⁸ Emilio Oribe, *Rodó, estudio crítico y antología*, Buenos Aires, 1971, pp. 35-36

⁵⁹ Véase Francisco A. Carano, “Desear al jibaro metáforas de la identidad puertorriqueña en la transición imperial”, *Islas e imperios*, p. 70

incorporar al negro a la civilización. “El negro es un niño en la civilización. Permítasenos prepararlo”⁶⁰

En la solicitud del permiso se ocultaba la trampa de la *intelligentsia*. “El saber puede ser y de hecho es poder —diría un filósofo contemporáneo— más que un amigo el saber es un instrumento, un pretexto que algunos usan para complicidades y fidelidades mayores”.⁶¹ Volvía a ser el tiempo el principal cómplice en esta trama. Cuáles requisitos debía presentar “el marginado”, fuese blanco o negro, para considerarse apto en el ejercicio de sus derechos y cuándo sería dado a conocer el veredicto. Las respuestas a tales interrogantes las daría “el maestro” o la “clase docta”, consciente, al decir de Enrique José Varona, que “una raza totalmente desheredada en la vida del derecho y de la cultura” no podía adquirir, “en un día”, los elementos que le permitieran integrarse a la sociedad.⁶²

En el caso de Cuba, finalizada la Guerra del 95 se iba a asistir a la ruptura de las ligaduras políticas que mantenían unidos al conglomerado en igualdad de intereses. Sectores tradicionalmente marginados, pero que bien desde Cuba o desde el exterior habían contribuido a la empresa libertadora, comenzaron a plantearse sus condiciones con relación al poder en términos de igualdad de acceso. Para ello, la inclusión dentro del sistema político a instaurarse era determinante, y al efecto las líneas de acción a partir de los partidos políticos no tardaron en ventilarse entre los representantes y voceros de estos elementos.

Mientras tanto, desde Europa continuaban llegando a la Isla noticias sobre las huelgas en Londres, el asalto por los obreros franceses de los establecimientos y casas bancarias en la Villa de Armentières, las conmociones en España y especialmente en Cataluña, sin obviar la incidencia de las huelgas de los mineros y de otros sectores en Estados Unidos. El diario *La Lucha* se hacía eco de estos “tristes espectáculos”:

El cuarto estado, si así puede llamarse al proletariado [] ha entrado en posesión del arma eficaz que representa el boletín del voto, mas, como su estado económico y social no ha experimentado, a su juicio, una mejora en relación con su poder político y su capacidad intelectual, hacia el mejoramiento de aquel estado se encaminan sus esfuerzos, sin que nadie pueda evitarlo.⁶³

Cathy Duke, *The idea of race the cultural impact of American intervention in Cuba. 1898-1912*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, 1983, p. 95

⁶¹ Emilio Ichikawa Morin, *El pensamiento agónico*, La Habana, 1996, p. 25

⁶² Enrique Varona, “La Escuela de color de San Antonio” (sf), en *Íoiletas y ortigas*, La Habana, Edición Oficial, 1938, pp. 35-36

⁶³ “Las huelgas”, *La Lucha* (La Habana), 24 de octubre de 1903

La eminencia del sufragio universal estremecía los campos de las opciones políticas y obligaba a redefinir la función de los sectores populares en la continuidad del cambio. Tales prácticas y discursos se ajustaban en sus rasgos esenciales a las concepciones evolucionistas y fueron contrarios, por tanto, a cualquier tipo de cambio radical que revirtiera el proceso regeneracional e impusiera, como peligro mayor, a los agentes fundamentales de la ruptura en la cúspide del reordenamiento, trastocando así el orden conservador y toda escala de valores inveterados. Así lo reconocía un artículo de *La Lucha*: “Se teme que las clases intelectuales no puedan asumir la dirección política del país y que ésta siga en manos del caudillaje militar”.⁶⁴

Las posiciones o tendencias regeneracionistas, como hemos visto, habían apelado a la educación como poderoso factor de eugenesia. La *intelligentia* en el nuevo contexto retomaría los términos que autodefinían su función como “clase educadora”. En Cuba, de hecho, fueron mantenidos en la práctica educacional los estudios especializados sobre las razas y su incidencia en el aprendizaje, lo cual adicionaba nuevos ingredientes a la indefinición temporal de las posibles respuestas. Revistas sobre educación plasmaron en sus páginas análisis comparativos a partir de variables como inteligencia, inclinación laboral y gustos en niños clasificados según el color de la piel. En líneas generales las observaciones revelaban el mayor porcentaje de dificultades para la adquisición de conocimientos en los niños negros, así como también los de menos actitudes hacia el trabajo.⁶⁵

Se entroncaban estas ideas y posiciones con la política educacional sostenida por el gobierno de Washington durante la ocupación militar, aun cuando las estrategias en ocasiones divergieran. Para Varona, por ejemplo, la Universidad estaba llamada a formar a los jóvenes en función de las necesidades del “buen gobierno”; aquel que sustentaban las “inteligencias” por encima de los “mediocres” e “iliteratos”.⁶⁶

Leonard Wood, segundo gobernador militar de la Isla, también había dividido a la población cubana en “masas ignorantes” y los *better elements* e hizo lo indecible por lograr la máxima representación de estos últimos tanto en las primeras elecciones municipales como en la

⁶⁴ “Friedad explicable”, *La Lucha* (La Habana), 11 de octubre de 1901

⁶⁵ En la revista *La Escuela Cubana*, aparecían trabajos como el de Francisco Rojas Artudillo, titulado “La raza de color”. En el mismo, el autor refería cómo en los niños de raza negra el aprendizaje transcurría con mayores dificultades, “aunque una vez que se acostumbran a pensar salvaban las dificultades y progresaban en los estudios, predominando en ellos la memoria y con poca inclinación para las labores”

⁶⁶ Enrique J. Varona, “Oración en la apertura del curso universitario de 1903”, *Cuba y América* (La Habana), 18 de octubre de 1903, p. 101

Convención Constituyente. El empeño iba más allá de neutralizar la ascendencia de los sectores populares del mambisado e implicaba hacerse de una base social conservadora fuerte, acorde con las líneas directrices del gobierno de Washington, tendiente, al margen de las estrategias, al control de la Isla, dentro de sus planes globales de dominación.

Pero tanto para unos como para otros, la huella de la revolución con su carga social y también con su simbolismo, entanto expresión de capacidad popular y de liderazgo, constituía un obstáculo a enfrentar. Cómo desasir, por ejemplo, los símbolos de una raza considerada “inferior” y disiparlos o adaptarlos a las distintas interpretaciones del imaginario patriótico-nacional. En el nuevo contexto había que explicarse y hacer comprensibles cuestiones tales como el irrefutable significado de la figura de Antonio Maceo dentro de la población cubana, tratándose de un hombre de raza negra.

Resulta sugerente al respecto la coincidencia de esta interrogante con los trabajos efectuados en 1899 por la comisión de antropólogos compuesta por J. R. Montalvo, Carlos de la Torre y Luis Montané, dedicada al examen de la osamenta del lugarteniente general. A partir del mismo, se ofrecían determinados datos antropométricos del peso probable de la masa encefálica de Maceo con relación a la de distintos grupos raciales y étnicos que empezaban a ayudarlos en buena medida:

Peso del encéfalo de cinco negros de África.....	1246 gramos
Peso del encéfalo de cinco adultos europeos.....	1376 gramos
Peso del encéfalo de Antonio Maceo.....	1374 gramos

A continuación el estudio de la región facial, en su parte supranasal poco desarrollada, mostraba armonía con la conformación general de la bóveda cerebral, a tal punto que, al decir de la Comisión, “esta cabeza pudiera confundirse con la del europeo mejor dotado en orden de proporciones”. Por otra parte, y de acuerdo con la Ley de Gratiolet (Louis Pierre Gratiolet) la sinostosis (sutura del cráneo) transcurría de la parte delantera del cráneo hacia atrás en el caso de las razas inferiores y a la inversa en las superiores, a fin de que quedaran los lóbulos anteriores del cerebro con más tiempo para desarrollarse y ejecutar sus funciones. En el caso del cráneo de Maceo pudo constatarse que las suturas permanecían abiertas todo el tiempo que era capaz de crecer el cerebro.

Luego de culminar los estudios antropométricos, la Comisión científica arribó a un conjunto de conclusiones importantes. En primer

lugar, que si bien en más de un aspecto existían caracteres antropológicos que “reintegraban” a Maceo en el “tipo negro”, especialmente las proporciones de los huesos largos del esqueleto, se aproximaba mucho más a la raza blanca, la igualaba incluso, advertía el dictamen, la superaba en la conformación general de la cabeza. Por tanto, culminaba el documento, “dada la raza a la que pertenecía”, podía ser considerado Antonio Maceo “como un hombre realmente superior”,⁶⁷ algo así como la excepción a la regla.

Continuaría entonces sobre el tapete la universalización del papel de la intelectualidad en la regeneración social, o sea la necesidad de que la “clase educadora” o la “gran inteligencia”, según término del español Macías Picavea,⁶⁸ preparara al “sujeto subalterno”, es decir a la “conciencia subalterna”, para ser postulada.

Una vez más las redes de la *intelligentsia* volvían a cubrir las posibilidades de acción del “marginado”, una vez que la educación como antesala del derecho al sufragio podía mantener el termómetro de la incapacidad por tiempo indefinido. El problema, según la teoría de Spivak sobre el papel del intelectual poscolonial, residía no sólo en el proceso educativo, sino también había que aprender a hablar con, en lugar de escuchar o hablar por los sujetos subalternos, “que siempre han ocupado el lugar del significante, pero no de la enunciación”.⁶⁹

La complejidad de este asunto en el caso cubano había hecho resonar en el escenario de discusión de la Base 27 del proyecto de Constitución relativa al sufragio y pocos meses después volvió a hacerse sentir en la discusión sobre la totalidad del Proyecto de Ley Electoral. El sufragio universal y los métodos o variantes de ejecución podían conducir a lo que el diputado González Llorente consideró como eliminación de quienes estaban llamados a “ilustrar la colectividad”⁷⁰ o

⁶⁷ J. R. Montalvo, Carlos de la Torre y Luis Montané, *El cráneo de Antonio Maceo (Estudio antropológico)*, La Habana, Imprenta Militar, 1900.

⁶⁸ Ricardo Macías Picavea, *El problema nacional* (1899), Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, p. 324.

⁶⁹ Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the subaltern speak”, en Neus Carbonell Camos, *Intelectuales inorgánicos: desorden, agencias y los márgenes de la cultura*, sl., s.e., s.a.

⁷⁰ Intervención de Pedro González Llorente en la sesión del 6 de agosto de 1901, referida a la discusión del proyecto de Ley Electoral, que estipulaba en uno de sus puntos la renuncia de los cargos, un mes antes de las elecciones, de quienes ejercieran empleos, cargos o comisión con nombramiento del gobierno de ocupación. Según Llorente, se trataba justamente de las figuras con más capacidad para asumir altas responsabilidades, las cuales pasarían entonces a “individuos incapaces de gobernarse a sí mismos”. Véase la intervención en el *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Isla de Cuba*, 1901, p. 554.

al “despotismo de la irresponsabilidad, ciega y terrible, de las muchedumbres”, según expresión del también diputado Giberga.⁷¹

Ambas manifestaciones implicaban ciertos supuestos sobre los cuales habría de girar el espectro de posiciones políticas en la república a instaurar. No eran concepciones aisladas o temores de última hora; se trataba de ideas inveteradas que debían abrirse paso en pleno enfrentamiento a la cosmovisión de una realidad regida por la del ciclo de liberación nacional y por los múltiples referentes que propiciaba su desfase en la segunda mitad del siglo XIX.

⁷¹ Intervención de Eliseo Giberga en la Sesión del 5 de febrero de 1901, consumiendo un turno en contra del sufragio universal, en *ibid.*, p. 341