

Mañach y los inicios insulares de la nacionalidad cubana

V í c t o r B a t i s t a

EN SU PRIMER ENSAYO HISTÓRICO CUBANO JORGE MAÑACH relaciona independentismo con conciencia insular. Según él cada época se hace una imagen representativa de sí misma, y los vocablos «la isla» prevalece entre sus habitantes cuando a comienzos del siglo XIX surge un fuerte anhelo de independencia política. Para nuestra historiografía oficial la figura paradigmática de esta etapa es Félix Varela, pero Mañach destaca a una minoría intelectual que comparte ideales y proyectos de futuro por encima de cualquier figura aislada:

Aunque ni por la calidad ni por la cantidad de su producción intelectual pudiera decirse de los Varela, Luz y Cabañero, Saco y Del Monte que fuesen representantes de un apogeo deslumbrador ¿quién negará que fue aquélla la época en que nuestra cultura ha sido más rigurosamente tal, debido en cierta medida a la comunidad de ideales que la integraba?¹

Mañach agrupa a Félix Varela con los demás intelectuales de la época, aunque la historiografía oficial lo suele presentar como precursor en solitario del ideal independentista. Lo cierto es que no hubo diferencias sustanciales entre el evangélico presbítero y sus conservadores discípulos, salvo una de orden biográfico: Saco, Luz y Del Monte pertenecían al patriciado criollo mientras Varela, además de sacerdote, era hijo de un militar español. Ellos compartían un anhelo independentista relativo pendiente de complejas circunstancias internacionales. Y el pensamiento político de Mañach, su concepción de la nacionalidad

¹ *La crisis de la alta cultura en Cuba*, 1925.

cubana, como el de aquella minoría criolla, oscila entre dos polos: la utopía y el pragmatismo, el deseo insular y la realidad internacional.

Desde 1824 Varela se dedicó, en el destierro, a luchar por la independencia de Cuba, compartiendo ese mismo anhelo con todos los cubanos ilustrados de entonces, muchos de los cuales conspiraban y también coincidieron eventualmente con él en Nueva York. En aquellos momentos la causa de Cuba se confundía con la de los demás países hispanoamericanos, y los esfuerzos de estos cubanos se concentraron en fundar un periódico revolucionario y conseguir el apoyo de Bolívar, o de Guadalupe Victoria, para invadir la isla. El periódico que se fundó fue *El Habanero*, dirigido y redactado por Varela en Filadelfia y Nueva York, entre 1824 y 1826, y hay motivos suficientes para inferir que las opiniones políticas vertidas en él respondían a su consenso general. El discípulo más destacado del presbítero –junto con Luz y Caballero, que continuó su labor pedagógica en Cuba– fue Saco, su continuador en lo político, y codirector con él en otro periódico, *El Mensajero Semanal*, publicado en Nueva York entre 1828 y 1831. Son demasiadas coincidencias para dudar de la intervención de Saco –que había convivido con Varela en los Estados Unidos entre 1824 y 1826, justamente durante la publicación de *El Habanero*– en la elaboración de nuestro primer texto revolucionario. Además, por aquella fecha frecuentaban o residían en Nueva York otros ilustres refugiados: Heredia, El Lugareño, Luz y Caballero, Gener, Santos Suárez ... y todos mantenían estrechos contactos entre sí. Las opiniones vertidas en esta publicación reflejaban seguramente el sentir de los cubanos ilustrados, según indica un alerta joven de la época llamado Cirilo Villaverde:

Yes perfectamente claro que, sin la oficiosa intervención de los Estados Unidos en 1826, se habría llevado a efecto la invasión de las dos antillas españolas por las fuerzas combinadas de México y de Colombia, de acuerdo con los planes de Bolívar y los deseos de los cubanos...²

Un examen del contenido de *El Habanero* muestra los condicionamientos internacionales desde los cuales se desenvolvía el pensamiento político de Varela, y la actitud escrupulosamente democrática que lo inspiraba. En el primer número él expone diáfanoamente la situación: «Ya hasta los niños de escuela saben que concluirse la guerra del Perú y efectuarse la invasión de la Isla por las tropas colombianas es casi todo uno ...». En el tercer número acuña la célebre frase: «Yo soy el primero que estoy contra la unión de la isla a ningún gobierno, y desearía verla tan isla en política como lo es en la naturaleza», para exponer a continuación su preocupación inmediata: «pero (...) si llegase a efectuarse la unión a Colombia (...) No hay que temer (...) Lo que conviene es (...) acelerar el momento en que no siendo necesarias las tropas extranjeras, que a mi juicio nunca lo han sido, se las despida ...». A este número viene añadido un suplemento de la más viva actualidad. «Las últimas noti-

² Cecilia Valdés.

cias de Europa y América (...) Derrotado enteramente el ejército español en el Perú, está libre toda América. Queda pues el ejército colombiano en disposición de invadir la isla y en necesidad absoluta de hacerlo». En el quinto número, por último, reitera la pregunta que ha servido de *leit motiv* a la especulación sobre el futuro político de la isla, pero introduce un nuevo elemento –la opinión de una anónima mayoría– que determina en él un posible cambio de actitud: «¿Es necesario, para un cambio político en la isla de Cuba, esperar las tropas de Colombia y México? En mi opinión no, en la de muchos sí; y como en casos semejantes conviene operar con la opinión más generalizada, si ésta lo fuese, yo contra la mía me conformo a ella».

La desaparición de *El Habanero* en 1826 coincidió con el fracaso de la gestión de los cubanos ante Bolívar, puesto de relieve en el Congreso de Panamá. A partir de entonces Varela, que seguía en íntimo contacto con los activistas cubanos, dio un giro radical. Ya, en 1827, propuso un plan mucho más cauteloso, y que tomaba en cuenta el factor racial. Así enjuicia Vidal Morales aquella incierta época:

La idea de no ser apoyados directamente por el gobierno de Colombia causaba el mayor desaliento en el ánimo de las personas más influyentes que se hallaban en Nueva York y las decidía a resistir cualquier proyecto que no contase con su apoyo. Idea ésta de que participaban la mayor parte de las personas residentes en la isla, y que estaban de acuerdo con las de los Estados Unidos...

Merece atención particular entre esas comunicaciones la del Padre Varela, quien siempre fue justamente considerado por los cubanos como un oráculo en los asuntos de Cuba. Esta comunicación expresaba la desaprobación de cualquier empresa que no fuese apoyada directamente por alguno de los nuevos gobiernos republicanos, y, además, que el apoyo o auxilio que diesen debía ser de una fuerza numerosa compuesta en la mayor parte de personas blancas. Y concluía que, puesto que Colombia no podía darnos ese apoyo debíamos dirigirnos a México y solicitar de aquel gobierno lo que Colombia no podía darnos, y que otra cosa sería arruinar la isla de Cuba.³

Realmente, el lamentable estado que estaban ofreciendo las recién emancipadas repúblicas hispanoamericanas decepcionó profundamente a aquellos cubanos; apenas diez años más tarde, en 1837, ya la clase patricia ilustrada había perdido la fe en la independencia. Mañach afirma en su ensayo *La crisis de la alta cultura en Cuba* que el ideal separatista congregó a todas las voluntades, pero no aclara que fue sólo durante el primer tercio del siglo XIX, en tanto era un proyecto que contaba con decisivo apoyo exterior. Aunque Saco, que había tomado el relevo de Varela en lo político, escribe en 1837, con un lenguaje reminiscente al de *El Habanero*, que desearía poder darle a Cuba

³ *Iniciadores y primeros mártires de la revolución*, Editora del Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963, tomo I, pág. 108.

«una existencia independiente, y si es posible fuera tan aislada en lo político como lo está en la naturaleza», esa posibilidad ya no existía, ni por lo tanto había ya consenso entre las cabezas pensantes. No se puede hablar de una comunidad de ideales después de 1837, cuando Varela se sume en el silencio, Luz y Del Monte polemizan en un debate filosófico de claras connotaciones políticas, y Saco, según la categórica opinión de Hugh Thomas, «nunca se ponía de acuerdo con nadie». El ideal independentista que había congregado e ilusionado a Varela y a Saco, máximos representantes de dos sucesivas tendencias, la revolucionaria y la reformista, que aún no eran antagónicas, no pudo imponerse hasta la insurrección del 68, y la incorporación a ella de todos los estratos de la población nativa.

Veinte años después de su primera indagación en el proceso histórico cubano, en diversos ensayos publicados bajo el título de *Historia y Estilo*, Mañach reconoce la inviabilidad del inicial ideal insular:

Cuba se ve obligada al descubrimiento de su propia insularidad (...) Tiene, a la vez, la conciencia de su insularidad y de su debilidad. De una y otra condición, del conflicto de ellas, surge una conciencia problemática. Se quisiera ser lo que se es y, al mismo tiempo, parece ineludible la gravitación hacia una masa histórica mayor. ¿Cuál sería ésta? ¿La América de Bolívar? ¿Los Estados Unidos? ¿España todavía? El grupo rector no está acorde en la fórmula...⁴

Pero el grupo ilustrado de Varela y Saco sí estuvo de acuerdo en las fórmulas ensayadas hasta 1834. Durante una década ellos compartieron y articularon un mismo anhelo de independencia con la esperanza del apoyo de las repúblicas sudamericanas primero, y el interesado apoyo de la metrópoli después. Desde su presumible colaboración anónima en la *Revista Bimestre Cubana*, el cierre de la misma y la deportación de Saco en 1834, ellos coincidieron en las directrices a seguir. Su trayectoria se divide en dos fases: la separatista, fraguada en el destierro y encabezada por Varela, y la reformista –lo que Mañach denomina «el breve período de promesa liberal comprendido entre 1829 y 1834»–, desarrollada en la isla y acaudillada por Saco. Al fracasar las gestiones ante Bolívar y Guadalupe Victoria estos hombres se replegaron y optaron por la vía pacífica de reformas y colaboración con las autoridades locales, amparados en la permisividad de éstas. Esa colaboración venía dándose desde antes por patricios criollos como Arango y Parreño y el padre Cabello, y por liberales peninsulares como Alejandro Ramírez y el obispo Espada, con el beneplácito de algunos capitanes generales. Pero con la llegada de Tacón desapareció la precaria alianza que se había establecido entre los gobernantes metropolitanos, el patriciado criollo y la minoría ilustrada. Una nueva clase de comerciantes peninsulares hizo causa común con el Capitán General, desplazando política y económicamente al patriciado criollo.

⁴ *Historia y Estilo*, Ed. Minerva, La Habana, 1944, pág. 136.

Al abordar la espinosa cuestión de las relaciones entre el patriciado criollo y la minoría ilustrada se debe evitar medir a los hombres del pasado con criterios actuales. No se trata de dirimir si esa minoría era conservadora –ya que en definitiva toleraron la intransigencia metropolitana y la institución de la esclavitud– o si, por el contrario, inauguraron el movimiento de auto-afirmación que ha engendrado la nacionalidad. Ambas cosas son verdad, y la trayectoria de tan intachable figura como el padre Varela ilustra esa contradicción. Sin renunciar nunca a su independencia de criterio, y a pesar de sus enérgicas censuras a la mentalidad mercantilista reinante, Varela ligó su suerte en cierto modo al patriciado, ya que la única manera eficaz de influir entonces en los destinos del país era a través de las capas más altas de la sociedad. Cuando fue electo –por miembros del patriciado– a diputado a las Cortes de Cádiz en 1822, preparó un alegato que favorecía la abolición gradual de la esclavitud, «desatendiendo –como dice Leví Marrero⁵– las sugerencias de los esclavistas y sus instrucciones ...» [el subrayado es mío]. Sin embargo, una década más tarde la actitud de Varela ha cambiado, estima contraproducente, no ya interesarse por la abolición de la esclavitud, sino ni siquiera aludir superficialmente a ello. El 12 de septiembre de 1834, él y Gener escriben desde Nueva York conjuntamente a Manuel González del Valle, a Vicente Osés y a Domingo Del Monte una carta desaconsejando la publicación de un libro contra la esclavitud, y recomendando mucha prudencia, entre otras razones porque «... no van a chocar contra una clase sola de la sociedad cubana, sino contra todos, pues la familia más pobre posee uno o dos esclavos». Varela y Gener opinan que «el mal debe curarse en su origen (...). No se debe hablar ni una palabra de libertad porque se alarman y no conceden nada. Debe tratarse sólo de aumentar la población blanca y concluir el tráfico de negros». Precisamente dos medidas por las que posteriormente lucharon Saco y la mayor parte del patriciado criollo. Tanta prudencia no se debía, por supuesto, a insensibilidad moral, como se transparenta en la misma carta al sugerir medidas para amortiguar el problema, aunque «no es todo lo que debe ser, pero es todo lo que puede conseguirse». Porque, en 1834, ya habían desaparecido las expectativas de autonomía política del trienio liberal 1820-23, y que habían vuelto a aflorar hasta la llegada de Tacón. Un alto grado de realismo presidió las relaciones entre la élite económica y la intelectual criollas de entonces; a esa conflictiva colaboración se debió la articulación de esfuerzos y la selecta actividad cultural que Mañach admiró, y que, según él, no había vuelto a darse en igual medida en Cuba.

Para Mañach no son los individuos señeros ni las masas los que forman el núcleo de la acción histórica, sino los grupos cuando alcanzan categoría de minorías. Los grupos obedecen a intereses particulares, y la conciencia colectiva, que «comienza por una intención mínima de grupo», se va decantando en minorías mediante un proceso dialéctico: las minorías se perfilan como

⁵ *Cuba: Economía y Sociedad*, Ed. Playor, Madrid, tomo IX, pág. 50.

consecuencia de la superación del conflicto entre grupos, se crean por «armonía de contrastes». En la Cuba del siglo pasado el grupo integrista, poderoso política y económicamente aunque con escasa intención cultural, rivalizaba con el pujante grupo criollo, el cual fue configurando, en estrecha relación dialéctica con el anterior, minorías en una dinámica cultural que «describe una trayectoria ascendente que alcanza su nivel máximo en la época inmediatamente anterior a las guerras por la independencia». Esta trayectoria culmina –conjurada temporalmente la tentación anexionista– con la «esperanza reformista que ha de cuajar en el movimiento, ya unánime, de 1865». Pero a partir de entonces la alta cultura cubana, según Mañach, inicia un proceso descendente que él atribuye a los efectos de las guerras de independencia. Las guerras, según él, dejan siempre como saldo un déficit cultural. Pero el déficit se debió también, tras el Pacto del Zanjón, a la falta de un claro y urgente objetivo común. La superlativa inquietud cultural de Martí vino a suplir esta falta: él encarna «la gran impaciencia de los que comprenden que la independencia de Cuba es una necesidad histórica inmediata, y que sólo puede operarse mediante una movilización de abajo arriba»,⁶ dándole un impulso decisivo a la formación de la conciencia cubana y refutando, de paso, el método de interpretación histórica de Mañach, según el cual las minorías son el verdadero motor de la historia. Mañach, sin embargo, se ha anticipado a esto, advirtiendo que «de individuos señeros parte casi siempre el impulso, pero la acción sólo empieza a cobrar relieve social con la adhesión del grupo».

Habría que precisar como Mañach, más confiado en la «adhesión del grupo» que en el «impulso individual», percibe la singular influencia del Apóstol en sus compatriotas. ¿Era realmente claro el objetivo propuesto por Martí? Martí ejerce poder de fascinación sobre cuantos se acercan a él, y Mañach no es la excepción. Pero es de agradecer que haya vislumbrado, siquiera de soslayo, la equívoca posición, a la vez excéntrica y central, que ocupa Martí dentro de la historia de Cuba. Desmitificarlo ha sido uno de sus propósitos, aunque lo haya logrado sólo a medias, y a costa de cierta dosis de ambigüedad. De él dice que representa la «síntesis del idealismo romántico y el realismo positivista...»,⁷ pero en un libro posterior (*El Espíritu de Martí*, 1951) destaca la «autonomía como de alma de Martí, que no se siente en modo alguno condicionada por el mundo, sino llamada a exaltarlo y conformarlo a su medida»,⁸ aún cuando matiza esa idea, «por la observación reiterada que venimos haciendo de la frecuencia con que (...) se plegaba el requerimiento práctico».⁹ Mañach se inclina por un idealismo práctico que sólo parcialmente podría aplicarse al Apóstol.

Años después de sus ensayos históricos cubanos encuentra en la figura de un arquetipo literario marcadamente hispánico las remotas causas psicológicas

⁶ *Historia y Estilo*, Ed. Minerva, LH, 1944, pág. 87.

⁷ *Ibid.*, pág. 88.

⁸ *El espíritu de Martí*, Ed. San Juan, Pto. Rico, 1973, pág. 91.

⁹ *Ibid.*, pág. 124.

de la insolidaridad que invade a la sociedad cubana e hispanoamericana de su tiempo. Es el individualismo exacerbado que personifica Don Quijote, al cual Mañach le dedica un extenso ensayo (*Examen del Quijotismo*, 1951); es nuestro ensimismamiento hereditario, que se añade al geográfico y nutre nuestro exagerado nacionalismo, y que Mañach llama –citando a Ganivet e incidiendo en el tema insular– la «vocación robinsoniana del alma española». Él opone el equilibrado idealismo de Cervantes al «idealismo fatuo» que a menudo asalta al protagonista de la inmortal novela; identifica el caudillismo con una predisposición insular que conlleva –de nuevo Ganivet– un carácter agresivo; descubre en Bolívar esa condición atávica donde el idealismo y autoritarismo forman las dos caras de la misma moneda:

¿No se manifiesta en el espíritu de independencia –que Bolívar representó arquetípicamente– esa doble dimensión de idealismo moral (...) y de autoritarismo imperioso (...) que forma el bulto de lo quijotesco?¹⁰

Martí no es mencionado en dicho ensayo, aunque en otro texto Mañach afirma que, en él, «el más puro quijote está a la vista». ¿Cabe inferir que coloca a Martí en la misma categoría que Bolívar? Una oportuna distinción entre idealismo práctico e idealismo absoluto nos permite entrever una respuesta, pues no es difícil detectar en su definición de idealista absoluto rasgos del Apóstol:

Misión de vanguardia, consiste la suya en mantener el rumbo, abrir brecha y, casi siempre, fecundar con su propio sacrificio (...) Semejante heroísmo sólo resulta nocivo cuando pretende generalizarse por la violencia. Glorioso para cualquier pueblo es tener un quijote de genuina estirpe (...) lo grave no es Don Quijote, soñador sublime, sino la generalización y como profesionalización que todo quijotismo implica (...) la dinamización pugnaz del modo de ser de Don Quijote.¹¹

La intransigencia del idealista absoluto no es necesariamente impositiva y Martí, por supuesto, no advocaba la violencia sino como último recurso. La violencia era necesaria para lograr la independencia, la guerra contra España una herencia que le tocó a Martí. Él no pretende partir de cero –su idealismo absoluto es también práctico– sino rematar una tarea, cumplir un ciclo iniciado ya por las generaciones anteriores. Esta solución violenta, sin embargo, entra en conflicto con su talante más íntimo, como lo muestran sus manifestaciones de que «aún por el derecho es un pecado verter sangre», y que «sólo son permanentes las conquistas de la masedumbre», o su constante invocación a la guerra cordial. Martí carece del autoritarismo caudillesco de Bolívar, y si coincide con él en la idea de una integración o confederación política de naciones hispanoamericanas, es desde perspectivas diferentes: el Libertador

¹⁰ *Examen del Quijotismo*, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1950, pág. 155.

¹¹ *Ibid.*, págs. 138-139.

sólo se proponía mantener la unidad continental sobre las bases existentes del caduco sistema metropolitano, de ahí sus veleidades monárquicas y su obligatorio cesarismo; Martí, en cambio, soñaba la unificación desde fundamentos nuevos, aunque decía querer escribir la última estrofa del deshojado «poema de 1810», y culminar el ciclo bolivariano. Martí fue más innovador que continuador; en él prima la exaltación romántica del yo, del pasado le interesan sobre todo las individualidades excepcionales, en vaga simbiosis mística con el pueblo. Su compasivo paternalismo –poco acorde con la democracia, que presupone cierto grado de igualdad– propicia, a pesar suyo, el caldo de cultivo para un inspirado caudillismo. Martí, por supuesto, no era indulgente con los caudillos; fue implacable con los brotes autoritarios de sus contemporáneos Gómez y Maceo (aunque menos severo en su juicio retrospectivo sobre Céspedes, por ejemplo, o sobre Bolívar). Pero creyó, con injustificado optimismo, que el caudillismo era una enfermedad ya superada en Hispanoamérica. Y el remedio que repetidamente propuso para erradicarlo –sudar la enfermedad– sugiere una suerte de resistencia pasiva que tampoco ha gozado de mucho predicamento entre nosotros. ¿Hasta qué punto el complejo y confuso legado martiano se aproxima al idealismo práctico con el que se identifica Mañach? Martí conjugó su espíritu cordial con la necesidad de la guerra para impulsar la imagen histórica de Patria que, según la cronología mañachiana, sucede a la de isla. La Patria, sin embargo, no es todavía la Nación, imagen en la que culminan todas las demás y que, para Mañach, en la Cuba de su tiempo todavía no se había realizado. Está implicada, sin embargo, en la imagen de insularidad adoptada por él para señalar el despertar de la identidad propia, que a lo largo de su obra se problematiza y subjetiviza hasta devenir aislamiento y en definitiva insolidaridad. Para él la conciencia insular ha sido un factor necesario pero no suficiente en la conformación de la nacionalidad cubana; y a la larga se pregunta si la superación de la nacionalidad, o más bien del nacionalismo, es la condición para ingresar de lleno en el mundo contemporáneo. Ya, en 1942, comenta que «los instintos económicos (...) se ven en exceso constreñidos por los marcos nacionalistas. Acaso la única sociedad verdaderamente saludable en lo material tenga que ser la sociedad internacional del futuro»¹² y en su póstuma *Teoría de la frontera* (1971) vuelve sobre ese tema. En la encrucijada entre lo deseable y lo posible Mañach, a diferencia de Martí, se inclina por lo segundo. Está totalmente exento de ínfulas autoritarias; admira a Don Quijote, pero no al quijotismo; ama a Martí, no su culto. Desconfía del efecto de los individuos señeros sobre las masas; está temperamentamente más cerca del consensualismo elitista de Varela y Saco que del consensualismo populista de Martí, aunque le tocó vivir en una época populista. Su inclinación por la alta cultura –que estaba, y está, en horas bajas– lo atemperó con el reconocimiento de la «individualidad excepcional» que fue Martí, y el intento de formar un grupo –una potencial

¹² *Para una filosofía de la vida*, Ed. Lex, La Habana, 1951, pág. 87.

minoría— que le otorgara al Apóstol un póstumo pero adecuado «relieve social». Este intento naufragó con la efímera revista *Avance*, pero Mañach siguió el ejemplo martiano de aunar vocación personal con conducta cívica hasta sus últimas y amargas consecuencias. Él también pertenece a la vertiente tolerante y civilista de nuestra desdoblada tradición revolucionaria. En lo fundamental ambos idearios coinciden, y suponen superar, sin negarlos, el marco estrecho del nacionalismo y el recurso a la violencia para consolidar un proyecto de convivencia. Doble meta que Cuba aún no ha alcanzado.



Carlos Alfonzo. De la serie *South Miami Hospital*. (1990)