

Cuba: la nación a la luz de las transiciones

ELIJO TRES FECHAS AL AZAR –1939, 1943, 1957– PARA CONTINUAR el lugar común que en nuestra tradición es la reflexión de *lo cubano*. El 28 de noviembre de 1939 Don Fernando Ortiz leyó en el anfiteatro Varona de la Universidad de La Habana su conferencia “Factores humanos de la cubanidad”. Seis años después, el 11 de febrero de 1943, en su discurso de ingreso a la Academia de Historia, Jorge Mañach leía su ensayo “La nación y la formación histórica” y casi tres lustros más tarde, en 1957, la Sociedad Cubana de Filosofía publica el ensayo de Luis Aguilar León *Pasado y ambiente en el proceso cubano*. Las tres primeras reflexiones, ocurrieron y se publicaron en La Habana en un momento en que la isla era un punto perdido en el mapa y que, con contadas excepciones, no llamaba la atención del mundo.

Mucho se ha avanzado y retrocedido desde entonces. Cuba es hoy la más conocida y hasta célebre de las islas del Caribe, aunque muchos cubanos desearían haber nacido en una de esas islas tranquilas e ignoradas que, por su estabilidad institucional, no generan noticias. Nuestra isla aparece a diario en los periódicos, y la preocupación –ya internacional– es acerca de cómo lograr que el país transite hacia una normal institucionalidad democrática. La preocupación de los cubanos va más allá: cómo lograr que el país transite, a la vez, por el camino que le permita adquirir el status de nación. La inquietud en los trabajos de los pensadores referidos era uno de los motivos centrales del discurso.

A pesar de que los cubanos comenzaron a sentirse como una entidad particular, diferente a lo español, en épocas tempranas, esto no significó que se reconocieran entre sí, como una entidad armónica, en la medida de lo aceptable en una sociedad. En muchos períodos históricos las diferencias políticas, raciales o de clase han pesado más que la pertenencia a esa entidad que debiera ser la nación. Sólo en la pasada centuria, en las dos guerras contra España

Enrique Paterson

un grupo diverso y minoritario de cubanos abrazó –y no sin conflictos– un ideal común con la voluntad de alcanzar la independencia, aunque lo que cada grupo asumía qué sería “la nación de todos” no estaba claro, si apreciamos nuestro posterior acontecer histórico. Es sintomático que Mañach –en su ensayo de 1943 a ya cuarenta y un años de república y dieciséis antes del triunfo de la Revolución del 59– consideraba su labor al abordar el tema como “una incitación para el ejercicio más pleno del deber en que todos los cubanos estamos de crearnos *la nación que nos falta*”.¹ [la cursiva es mía]

Mañach veía al país, precisamente en el corto período de doce años en que éste gozó de estabilidad institucional, y ya recuperada –eliminada la Enmienda Platt– la soberanía, como una *entidad problemática* que no había arribado a constituir lo que él llamaba *la forma más definitiva de los pueblos*²; esto es, *la nación*. La afirmación pareciera exagerada, pero en 1957 –dos años antes del triunfo revolucionario, y a catorce del trabajo de Mañach–, de algún modo Luis Aguilar León reflexiona y agoniza sobre el mismo problema, y el trabajo de Ortiz (que cité al principio), cuatro años anterior al de Mañach, pero resultado de una larga y trabajosa reflexión iniciada en la primera década del siglo, anda por los mismos derroteros. El tema, es un eterno *ritornello* en la historia del pensamiento cubano del siglo XX; y hoy, a finales de siglo, ocupa el espacio de angustias cotidianas.

En su ensayo *Pasado y ambiente en el proceso cubano* (1957) Aguilar León da por sentado, y ni siquiera problematiza, la tesis de Mañach; su reflexión se dirige más bien a buscarle razones y a ponerle remedio. De hecho, su reflexión lleva el tema hasta el borde de lo que consideramos el pensamiento filosófico republicano, pues la revolución castrista cambia, interrumpe y/o distorsiona los contenidos de este pensamiento.

El problema radica, según Aguilar, en nuestra negativa relación con el pasado. “En Europa –dice– el patriotismo llevó al ensanchamiento del ámbito colectivo, a nosotros nos condujo al desgarramiento y angostura de nuestro pretérito. Allá se trataba de añadir reciedumbre al tronco mostrando la vitalidad de las primeras raíces del subsuelo histórico, aquí el sistema era demostrar las lozanías de las ramas a costa de señalar la podredumbre y debilidad del tronco.”³ Aguilar protesta, consternado y perplejo, del hecho de que en 1957 aún los cubanos “no queremos ser hijos de nuestro pasado”.⁴ Para él, a los cubanos en gran medida “nos falta” la nación por falta de conciencia de la misma, por la ineptitud de reconocernos en el pasado del que provenimos. ¿De qué pasado provenimos y en qué presente estamos? Es cierto. Al mirar el pasado, nos mostramos “partidistas”, en nosotros el pasado no está *superado*, nos agrede. Desde esta perspectiva, o somos un pueblo en extremo especial

¹ MAÑACH, JORGE. *Historia y Estilo*. Pg. 19, E. Cubana, Miami, 1994.

² *Op. cit.*, pg. 21.

³ AGUILAR LEÓN, LUIS. *Cuba, Conciencia y Revolución*, pg. 21. E. Universal, Miami, 1972.

⁴ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 38.

de hipersensibles –algo que no descarto– que nos “resentimos” del pasado histórico, o en nosotros el pasado aún *no ha pasado*, está ahí, *objetivamente vivo*.

Es indudable que el pasado tiene un aspecto *dado*, pero es también un reconocimiento subjetivo, la forma de referirnos a lo que fuimos en el tiempo. Sin el reconocimiento del pasado como *pasado* ocupamos la habitación de la demencia, como el perturbado mental que habla con el fantasma del Rey Arturo en un avión de propulsión a chorro. En tal caso, el sujeto necesita un tratamiento que le ajuste, en lo posible, la conciencia. Aguilar propone un tratamiento para la enfermedad del país; a saber: un cambio de actitud, pensar nuestro pasado de otra manera, como algo que, *ya*, ha pasado. Si “la nación es –según Mañach– una conciencia colectiva” ¿por qué no pensar –según la propuesta de Aguilar– el pasado como pasado, como algo *superado* y, de ese modo, alimentar la conciencia colectiva que el país necesita para, por fin, llegar a ser... nación?

La propuesta y reflexión de Aguilar, agónica, viene preñada del imperativo moral de sanar, con el magisterio de la conciencia, la endeblez de la historia, y creo a esas alturas ya sospecha –no sin razón– que el país, en esa dirección, avanza hacia el desastre. En 1957 –dice– la “Cuba ascensional de la civilización material, no ha encontrado una contrapartida semejante en la Cuba espiritual”⁵; en otras palabras, esa “falta” de la *Cuba espiritual* no es otra cosa que “la nación que nos falta”, la ausencia de la “conciencia colectiva”⁶ de que nos habla Mañach.

El problema se perfila de modo siguiente: los cubanos en el siglo XIX llevaron a cabo dos extenuantes guerras contra España para lograr la independencia sin ser, aún, una nación. No lo habían logrado todavía –si seguimos a Mañach– en 1943, en uno de los raros momentos de mayor institucionalidad democrática en Cuba y tampoco en 1957, según la asunción de Aguilar. Ya a finales del siglo, y desde la percepción de nuestro presente histórico, la pregunta se impone ¿somos una nación?

La relación de precedencia es inquietante. Tratamos de darnos instituciones nacionales *antes de ser* nación; de modo que, una de las funciones de tales instituciones –acaso la más importante– era ayudar a darle forma a la nación en ciernes. Mañach señala en su ensayo, el fracaso rotundo de nuestra experiencia institucional en ése y otros aspectos, dice: “se repitió en nuestra tierra lo que con tanta insistencia había advertido Martí...*la colonia continuó viviendo en la República*”... (de modo que nuestras instituciones conformaron un “conato de estado en una patria sin nación”).⁷

Así, el hecho de no tener nación tiene en Mañach causas de diferente orden: unas son institucionales; otras, de orden “subjetivo”; en este caso, la falta de conciencia colectiva. En la formación de tal conciencia es evidente que las

⁵ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 49.

⁶ MAÑACH, JORGE, *op. cit.*, pg. 36.

⁷ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 64.

élites culturales y políticas tienen el papel de dar forma a las aspiraciones de la amorfa conciencia colectiva. Se precisa entonces que la *idea* que las élites se hacen de la nación, la manera en que tratan de *formar* tal conciencia vaya –acaso adelantada, pero– en la misma dirección que las tendencias de los procesos socio-culturales que ocurren en la sociedad; de lo contrario tal requisito no puede completarse, ni la nación ser. Es la interacción entre la *conciencia de las élites* y la *sustancia de los procesos socio-culturales*, la que genera la conciencia colectiva. En tal proceso la élite se sustancializa, y la segunda se *concientiza*. La nación implicaría entonces –siguiendo a Mañach– la conciencia de pertenecer a un ámbito y de compartir un propósito por encima de los elementos diferenciadores; y –siguiendo a Aguilar– “un ambiente sustentador de esfuerzos y convicciones nacionales”⁸.

Lo grave del caso cubano es la crisis de las élites intelectuales y políticas (a la que Mañach le dedica un estudio en *Crisis de la alta cultura en Cuba*), y la existencia de un ambiente no propicio para el desarrollo de esa conciencia que precisa la nación, según se refiere Aguilar en el trabajo antes citado. ¿Cómo las élites pueden llevar a cabo su función de formadoras de conciencia si hay una crisis en el seno de esas mismas élites?, ¿cómo van a surgir si el ambiente no es propicio?, ¿cómo puede haber nación si las instituciones encargadas de alentarla han fallado? Resalto las aporías a las que arriba el pensamiento cubano con relación al tema en la década del cincuenta, casi en las fronteras del triunfo de la revolución castrista, para iluminar la dimensión extremadamente seria del problema. El círculo es vicioso. Aguilar trata de buscar una salida, diría que desesperada, proponiendo una solución desde la esfera misma del intelecto: o pensamos en el pasado de otro modo o perecemos. El primer aspecto era imposible, lo segundo fue (y es aún) cierto. Pero el problema no es psicológico, lógico o gnoseológico. Es de un estricto orden histórico-ontológico.

Habrá que ver si realmente nuestro problema era o es la forma indebida de concientizar o de relacionarnos con el pasado; o si por el contrario, la cuestión radica en la forma en que el pasado permanece *al margen de*, y por eso *en*, nuestra conciencia.

El siglo XIX generó una élite *formadora* de un *ideal* nacional que hizo de la conciencia de la independencia un imperativo categórico que, de algún modo, fue seguido por una minoría lo suficientemente decidida a jugárselo todo por el mismo. Hay que decir que el ideal de la independencia –si bien una premisa positiva– no es coincidente (aunque no incompatible) con el tipo de conciencia colectiva que se requiere para reconocer la existencia de la nación. Que para esas élites esos dos términos –*ideal de independencia* y *conciencia de la existencia de la nación*– eran idénticos no cabe la menor duda. Además el imaginario nacional de las mismas no incluía y sí excluía a grandes masas de la población que, en tal imaginario, no eran cubanos, ni tenían nada significativo

⁸ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 52.

que dar. Las instituciones, el ambiente y la conciencia de la élite republicana eran la proyección de tal visión, mientras que los procesos culturales en los que se asienta el basamento de cualquier nación iban por diferentes derroteros. Cuando las élites del siglo XX despiertan ante el asombro que les provoca la percepción de ese desencuentro, es decir, la desvinculación de la conciencia que ideó un perfil de nación respecto a la sustancia socio-cultural desde la que tal protonación emerge, entran en crisis. Los trabajos de Ortiz, Mañach y Aguilar son la expresión de las formas en que las élites republicanas comenzaron a teorizar, tratando de comprender y hasta de solucionar, la evidencia ya innegable de esa falta de correspondencia y la incapacidad para ajustarse. El resultado de eso es la conclusión de la *no existencia*, en la República, de la nación. A la vez, la conciencia de ese desajuste y la incapacidad para ajustarse genera la enajenación de las élites a que se refiere Mañach, en *Crisis de la alta cultura en Cuba e Indagación del choteo*. En otras palabras, contrario a lo ocurrido en el siglo XIX, las élites republicanas carecían –para usar un término gramsciano– de *organicidad*. Tal inorganicidad expresa algo más grave que la falta de rigor intelectual *per se*; en definitiva, “la formación de la alta cultura en los pueblos jóvenes –y sigo el criterio de Mañach– suele estar condicionada por la aparición de un ideal de independencia y de peculiaridad, es decir, de *independencia política*, como estado, y de *independencia social*, como nación”.⁹ [las cursivas son mías]

Es claro que la primera república frustró el ideal de la “independencia política” (factor Enmienda Platt) y que un estado de tal carácter no puede asumir la parte de la función que le corresponde para ayudar a crear “la independencia social” y la respectiva “conciencia colectiva”. Es más, la élite en el poder no deseaba, o tenía –heredera de la élite del siglo anterior– una idea muy limitada de qué era la independencia social que, en un país como Cuba, una nación precisa. Si en la primera república las instituciones no ayudan al surgimiento de la independencia social en parte por factores externos, en la segunda (y en la tercera) se debe, sobre todo, a factores internos, y es que las élites e instituciones enfocan indebidamente o no enfocan un conflicto básico que está en el centro de la conformación de la sociedad cubana y su cultura: el conflicto racial que hace imposible la relación con el pasado como algo superado. El período de transición democrática después de la revolución del 33 es un ejemplo, el país adoptó un texto constitucional ejemplar en América Latina, la legislación laboral y social le ofrecían a los trabajadores las ventajas de un país desarrollado y la economía crecía con solidez, en ese mismo período los negros –alrededor de un tercio de la población en el momento– están al margen de muchos de esos beneficios, pues ni como trabajadores acceden a los sectores mejor pagados (bancos, sector eléctrico, seguros, empleos estatales, transporte y el sector del comercio), ni en la educación, a la enseñanza media y universitaria.

⁹ MAÑACH, J., *Crisis de la alta cultura en Cuba*. E. Universal, Miami, 1991.

¿Cómo afectan en sentido retardatario esos conflictos en el proceso de maduración de una nación? Según Mañach, “la formación de la conciencia cubana, que se inició a principios del siglo XIX... se quedó detenida, al advenimiento de la República. Ello se debió a la carencia de una imagen histórica adecuada”.¹⁰

La carencia de tal “imagen histórica adecuada” se debía y debe, en mi opinión, a una errónea relación con el presente a partir de una visión del país desde las limitaciones del proyecto decimonónico de la nación. Si seguimos a Mañach, la nación es “la posesión en común de un rico legado de memorias, y *el consentimiento actual y el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir haciendo valer la herencia que se recibió indivisa...* una nación es, pues, una gran solidaridad”.¹¹ [los subrayados son míos] Se comprende de suyo que la capacidad para pensar el pasado como algo superado, más allá de poseer “un rico legado de memorias”, depende de dos –que además no nos son tan comunes, y sí en su mayoría divergentes– factores. El primero es de carácter intelectual –“una imagen histórica adecuada”–; el segundo es volitivo-sensorial –“el deseo de vivir juntos”–. Pues bien, las élites hegemónicas cubanas desde el siglo anterior y aún en el presente no han mostrado tal “deseo de vivir juntos”, *como iguales de hecho y de derecho*, con el componente negro de la sociedad cubana ni han propiciado la “gran solidaridad” que precisa la entidad que sería la nación. Y este aspecto volitivo determina que no puedan hacerse “la imagen histórica adecuada”, que debe incluir a los negros como hacedores, también, de la nación. El problema es básico; de hecho, los de algún modo iniciadores del pensamiento cubano (Parreño, Saco, el Conde de Pozos Dulces, Domingo del Monte, etc.) en lo fundamental, pensaban a Cuba como una identidad de la que los negros estaban excluidos y cuyo destino debía ser la más pronta que paulatina desaparición; y en el caso de Varela, desde la óptica paternalista de que son seres que hay que civilizar. En ambas ópticas los negros no tienen nada que aportar, y en ambas se eliminan como seres físicos en la primera y como seres culturalmente específicos en la segunda. De ese modo los iniciadores del pensamiento cubano le dan un peso central (aunque negativo) al factor racial como elemento casi incompatible con el ideal de su proyecto nacional. De ahí la tesis de la necesidad del “blanqueamiento”.

También Mañach en *La nación y la formación histórica* ve la importancia del factor racial en el proceso de consolidación de una nación en sus mismas raíces multicultural y multiétnica.

Una nación no es –ni Mañach la ve como– una unidad indistinta; al contrario, los factores de raza, lengua, religión y clase “constituyen (...) factores de laxitud o desintegración social no cuando meramente existen, sino cuando se les da un relieve injusto”.¹² Relieve que “lo mismo puede ser obra de un sistema

¹⁰ MAÑACH, J., *Historia y Estilo*, pg. 47.

¹¹ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 47.

¹² MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 23.

de prejuicios sociales deprimentemente discriminatorios, que de la agitación con que se abulte y desorbite la distinción existente”.¹³

La diferencia de clase es un factor constante en todas las sociedades y en naciones más que establecidas; por lo que no es un factor que afecte el proceso de consolidación de la nación. Francia, es el ejemplo de pueblo con una gran conciencia colectiva de nación junto con una fuerte conciencia de clase en los dos últimos siglos. Otra cosa es en qué medida, en el caso cubano, el factor clasista vinculándose a otros, o expresándose a través de otros factores, ha actuado como un desacelerador de la conformación de la nación.

El problema radica en dos factores:

1. Las élites económicas del siglo pasado se arruinaron en su mayoría a causa de las guerras de independencia, siendo ellas las más apegadas a algún pensado –*aunque deficiente*– proyecto de nación. Las nuevas élites económicas, fundamentalmente producto de inmigraciones recientes que veían al país más como una empresa de enriquecimiento que desde la responsabilidad que genera la noción de patria. Sus raíces estaban en otra parte. Los patricios del siglo anterior, por el contrario, amaban a Cuba tanto como rechazaban al negro.
2. A esto se le agrega el hecho de que las nuevas élites se asimilan al proceso que reproduce la coincidencia casi puntual de la raza con la clase, donde en la pirámide socioeconómica, los negros quedan en la condición de un palenque ya domesticado y cercano, justo a la mano para cuando se necesitan realizar tareas inferiores.

La diferencia de clase refuerza, de este modo, la racial dándole precisamente el “relieve injusto” que crea la distancia a la cual se refiere Mañach. Pero es precisamente el problema racial y no el clasista en sí el que crea tal relieve.

En el proceso de conformación de una nación Mañach reconoce que “la diferencia de razas no es tampoco una dificultad invencible; pero representa acaso (...) *el más serio de todos los obstáculos, sobre todo cuando reviste muy visibles contraposiciones de aspecto u origen o cuando una determinada raza se asocia, por cualquier motivo, a una connotación que la inferiorice respecto de la raza dominante*”.¹⁴ [las cursivas son mías]

Así es evidente que para Mañach –lo mismo que para Parreño y Saco– el problema es central. Sin embargo, no lo considera como algo que sea necesario confrontar con energía; tales injusticias, dice, “para superarlas sólo se cuenta con la fuerza considerable *de la comunicación sexual y, sobre todo, con las fuerzas de la cultura*” y agrega “no digo también con las fuerzas de la justicia porque el derecho positivo y sobre todo la aplicación efectiva de él dependen a su vez no poco del grado de cultura ambiente, sobre todo, de cultural moral”.¹⁵

Aquí hay dos momentos en Mañach. La solución del problema racial se basa en dos factores:

¹³ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 23.

¹⁴ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 27.

¹⁵ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 28.

a) El blanqueamiento a través de la comunicación sexual, con lo que el pensador se ubica –a pesar de su brillante análisis– en la tradición racista y machista de la élite criolla del pasado siglo. Racista porque tal como proponían Parreño y Saco, la única solución era blanquear a los negros paulatinamente a la vez que propiciar la inmigración blanca hasta que esa “mancha” desapareciera; machista, porque el blanqueamiento claro que se daría sobre la base de usar a la mujer negra como objeto sexual y de paso generar una población de mulatos ilegítimos, pues en tales casos el matrimonio y el reconocimiento de los hijos, con las implicaciones económicas que conllevan, eran bien raros.

b) El otro aspecto es esperar a que el grado de cultura moral del país avance. De avanzar el primer aspecto más rápido que el segundo, como es lógico, podría darse el caso –digo– de que el grado de cultura moral no fuera necesario. ¿Por qué un intelectual de la calidad y penetración de Mañach reconoce un hecho –el racismo y la discriminación racial– como algo injusto y, a la vez, se abstiene de la necesidad de combatirlo y hasta dice que las fuerzas de la justicia nada tienen que hacer al respecto, a pesar de que percibe que el fenómeno retarda su mayor anhelo: arribar a la nación, dejar de referirse a ella como una carencia para asumirla como una posesión?

El problema es complejo, el sentido de la justicia tiene un límite: “el mayor obstáculo que ha venido encontrando aquella ilusión nacionalista –dice Mañach– es la nueva dispersión de nuestra conciencia por obra de múltiples particularismos, a cual más estrecho en su militancia y más desentendido de la idea de un deber y un destino comunes”¹⁶. La cita es clave, pues expone de nuevo la atadura –inevitable– de Mañach a la actitud de la sacarocracia del pasado siglo. De arribar al discurso nacional la voz “particular” de los negros, “la ilusión nacionalista” –en la versión excluyente blanco-criolla– se desintegraría. Es preferible que la nación se demore en surgir antes que propiciarla incorporando el imaginario de los negros al proyecto. En definitiva, no se aceptan los negros como iguales aportando su visión al discurso nacional o, incluso proponiendo un proyecto alternativo de nación. Sólo les queda esperar por el “blanqueamiento” paulatino que los blancos propiciarían, no digo yo si gustosamente, a través de las mujeres negras. De este modo se repite el esquema típico de cómo asumir al negro. Desde la perspectiva del discurso hegemónico el negro –¿cómo evitarlo?– puede ser una figura (siempre lo matan por bembón) *presente pero sin voz*. Mañach, comúnmente tan lúcido, no se percata de que el discurso nacionalista criollo-blanco es también un discurso “particular”, cuya “universalidad” viene dada más por los mecanismos de poder que lo imponen como “El” discurso que por su rigor intelectual y ético. Que tal discurso pueda generar –“deseos de vivir juntos”, “solidaridad compartida”, “conciencia colectiva”– una nación sin compartir la hegemonía manteniendo la organicidad es algo difícil de aceptar a estas alturas.¹⁷

¹⁶ MAÑACH, J., *op. cit.*, pg. 65.

¹⁷ En mi trabajo “Cuba: discursos sobre la identidad” hago un análisis de los propósitos, la visión y el resultado del discurso orticiano. *Encuentro*, Nº 2, Madrid, otoño de 1996.

El análisis de Aguilar es agudo, y se ubica en el espacio que aparece entre los procesos sociales que ocurren al nivel profundo de la sociedad –*sustancia*– que no adquieren la forma de *conciencia* colectiva porque las élites pensantes se mantienen presas en los esquemas de la sacarocracia del pasado siglo. El “ambiente” –mediador entre la sustancia y la conciencia– si no es favorable imposibilita que las élites devengan orgánicas. La crisis de las élites cubanas se debía, precisamente, al advenimiento de un ambiente diferente a aquél en que se formaron las del pasado siglo, y lo más grave aún, “los cincuenta años de república no han logrado –según Aguilar– mantener erguidas el puñado de convicciones básicas que hicieron posible la república, no han fortificado el concepto de nación ni robustecido la ética política y social, insuflando en los individuos el respeto y la confianza hacia el país, el sentido de los deberes colectivos”.¹⁸

¿Cuáles eran este “puñado de convicciones básicas”? “la fe en el saber y la cultura como vehículo de liberación espiritual, y la confianza en las virtudes del pueblo cubano (...) La primera convicción, hija legítima del intelectualismo francés, era más general y evidente que menos peligrosa; la segunda, nacida del abismo cada vez más perceptible entre las necesidades del País y la política de la metrópoli, andaba confusa y difusa...”¹⁹ pero con el tiempo, la segunda convicción adquiere la nitidez que conduce a las guerras de independencia.

Aguilar señala la raíz iluminista de la ideología de la élite sacarócrata del siglo XIX, la raíz de su ideal de independencia. El ascenso de esta élite, respecto al primer aspecto de sus creencias –“la fe en el saber y la cultura”– se explica por el tremendo proyecto pedagógico e intelectual que llevaron a cabo. Tal fe –y el ocio de que podían disponer– los lleva a elevarse a los niveles del saber de su época, a partir de las duras dificultades de la situación colonial; claro está, que a la sombra del trabajo esclavo. Y no señalo esto a modo de reproche, sino porque la esclavitud condiciona no sólo los contenidos –y los límites– del proyecto, sino también su existencia como tal. El proyecto y las posibilidades educativas, la universalidad de la ilustración, aparecen en nuestras tierras restringidas por la realidad social esclavista y segregada. Lo que en Europa se expresa como “todos los hombres son iguales y libres por naturaleza”, la realidad social de la colonia lo hace al menos *sentir*, si no decir: todos los blancos criollos, como los europeos, son iguales y libres por naturaleza; y del mismo modo se restringe el principio de la razón universal; los negros eran al parecer si acaso portadores de una “razón” subsidiaria que ya a mediados de siglo aún les impide, desde la óptica de Mañach, el derecho a entonar la legitimidad de sus propias razones. Tal naturaleza restrictiva permea, al nivel de los prejuicios, el proyecto educativo e independentista. Así, a lo más a que podía llegar esa élite respecto al negro era a una actitud paternalista y magnánima. Ellos iban a formar –poco a poco y con trabajo– a los negros; éstos, sin

¹⁸ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pgs. 66-67.

¹⁹ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*

embargo, no los iban a transformar a ellos. Unos –en la versión más progresista– eran los “maestros”; los otros, los eternos alumnos. La primera resquebrajadura de esta visión unilateral fue la guerra del 68, donde los negros empezaron como esclavos manumitidos para que pelearan por el proyecto criollo (Céspedes), y terminaron la guerra como símbolo del liderazgo independentista (Maceo). El proceso de entre guerras muestra cómo el proyecto se hace plebeyo en liderazgo, no nuevo en ideas. Con Martí el proyecto deja de ser estrictamente ilustrado e intelectual para tomar también contenidos de una extremada, y a veces exagerada, carga afectivo-volitiva. El 75% de soldados negros que hicieron la guerra del 95, no la hicieron solos. A las consignas iluministas de “igualdad, libertad y fraternidad”, las acompañaron de invocaciones a Oggún y Changó –dioses guerreros– y a la justicia no muy francesa de Obbatalá. La élite le debe la independencia no sólo a esos negros, también a esos santos y a Zarabanda, deidades no fáciles de ubicar en la concepción iluminista, pero presentes en la cosmovisión de los negros que, sin el permiso de sus dioses, no iban al combate.

El proyecto iluminista tradicional, con la intervención americana, recupera la hegemonía en la república, y se las arregla para apartar a esos elementos sociales que empañan el soñado perfil europeo del país. Hay que apartar a los negros hasta el punto de impedirles que se organicen como grupo político (1912) y esperar a que se blanqueen y asimilen la cultura criolla. El miedo de Mañach acerca de las disociadoras conciencias “particulares” se ubica en esta tendencia republicana.

Aguilar señala, pues, un punto fundamental del por qué de la crisis de la alta cultura y de la problematicidad de nuestra entidad como nación. La élite no se encuentra a sí misma y no puede articular un discurso para un pueblo cuyo ambiente se hace cada día más popularmente multiétnico. Sin embargo, en *Pasado y ambiente en el proceso cubano* Aguilar no analiza la incidencia del factor racial y cultural en el cambio del ambiente de las élites cubanas, de hecho guarda silencio y no lo integra a su análisis, pareciera que en eso se queda a la retaguardia de Mañach, pero un año después, en 1958 vuelve sobre sus pasos y publica en la revista *Carteles* el trabajo “El prejuicio racial en Cuba”, uno de los análisis más sólidos escritos sobre el tema en la república y que, de hecho, complementa y supera el ensayo anterior. Desde el inicio Aguilar afirma la centralidad del tema para solucionar los problemas de la nación. “Pocos temas habrá –dice– en el conturbado presente nacional con *mayor rango de trascendencia y urgido de objetividad y comprensión* como éste del problema racial”.²⁰ El problema es tan importante que “de la forma eficaz en que lo planteemos y solucionemos *va a depender en gran medida la estabilidad colectiva del pueblo cubano*”²¹ [las cursivas son mías].

²⁰ AGUILAR LEÓN, “El prejuicio racial en Cuba”. *Cuba, Conciencia y Revolución*, E. Universal, Miami, 1972, pg. 92.

²¹ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 92.

El horizonte problemático del planteamiento respecto a *pasado y ambiente en el proceso cubano* da un giro de ciento ochenta grados; ahora la posibilidad de arribar a la nación depende de la solución de un problema presente heredado del pasado. El trabajo, comparable por su contundencia a la *Indagación del cho-teo*, indaga el prejuicio racial en todos sus mecanismos hasta el punto que puede considerarse una “fenomenología del prejuicio racial”. Lo primero que hace Aguilar es caracterizar el modo en que la conciencia criolla ha enfocado el problema, al respecto dice que “desgraciadamente, la manera usual de abordar la cuestión suele ser de una lastimosa ineficacia, o se inunda el asunto de una demagogia estridente que busca ventajosa postura, o se le nubla de timidez y cautela tales que el problema se esfuma en cuestión secundaria e inexistente. Bajo estas dos manifestaciones infecundas se extiende la muda opinión de la mayoría: más vale no tocar el tema dejar las cosas como están para que ellas solas encuentren tolerable acomodo y no se le despierten las irritadas pasiones que le duermen adentro. Para este último tipo de persona, *mencionar el conflicto racial es provocarlo, abandonarlo al silencio la mejor manera de resolverlo*”.

El miedo de Mañach a que se despertasen los “particularismos” aparece aquí como una característica de la conciencia nacional; algo que, en mi opinión, se inicia con Martí.²² Lo interesante es que el silencio al respecto no era típico del pensamiento criollo en sus inicios. El “miedo al negro” no fue una categoría psicológica silente en el siglo XIX; al contrario, está expuesta en los más importantes pensadores criollos. ¿Qué hecho marca en la conciencia cubana este cambio de actitud de la discusión abierta (p.e. en Arango, cómo eliminar al negro del concierto nacional) al consenso del silencio? En mi opinión, el protagonismo de los negros en las guerras de independencia. Porque en el proyecto de nación los negros no se tenían en cuenta como *actores*, los que se creían los actores exclusivos del proceso no tenían reparos en hablar en contra de los negros. Pero desde el momento en que en el proceso independentista se muestran protagónicos, el silencio es una de las formas de evitar el surgimiento de las conciencias “particulares”, ser “cubano” en abstracto –según el propio Martí– es más importante.

Aguilar se dirige así contra uno de los cimientos sobre el que se estructura la actitud cubana ante el racismo y la discriminación racial, mostrando además como la solución del problema, más que un imperativo ético o altruista –con lo que elude también la tradicional actitud paternalista– es de elemental sobrevivencia. La nación, para ser, necesita el funcionamiento de las instituciones democráticas. El problema racial está impidiendo que tales instituciones funcionen. Al respecto Aguilar hace dos planteamientos básicos: “¿Cómo es posible (...) la tremenda contradicción que implica el hablar, el soñar o el luchar por el futuro en el cual el pueblo pueda seleccionar sus gobernantes, y al mismo tiempo dejar a una gran masa de ciudadanos sin voluntad ni capacidad

²² En el trabajo publicado en *Encuentro* analizo la posición de Martí en cuanto a los discursos particulares.

para elegir o repudiar con un mínimo de acierto a los que aspiran a regir a la comunidad?”

“¿Cómo podrá funcionar ni ahora ni nunca el delicado organismo democrático si hay una enorme cantidad de compatriotas nominales que no ven en dicho organismo el medio idóneo para satisfacer añejas y legítimas aspiraciones?”²³

Aguilar está indudablemente diciendo no sólo que el problema precisa una constante y pública discusión y análisis, sino que para la propia salud del organismo democrático se precisa que los negros estén presentes y *con su propia voz* luchar para “satisfacer añejas y legítimas aspiraciones”.

El problema racial y la ambivalencia de la conciencia cubana al respecto se presenta así, en el enfoque de Aguilar, como un aspecto nodular de la problemática nacional que conspira contra la posibilidad de la existencia de la nación. También Mañach lo percibía, pero mientras éste decide esperar a que se diluya en el tiempo con el “blanqueamiento” y el aumento de la “cultura moral”, Aguilar propone destaparlos. Es algo ineludible porque “... no hay alternativa posible: cuando en una nación –dice– existe una minoría (minoría masiva en el caso de Cuba) marginada y subalterna, pero actuante, o se adopta la brutal sinceridad de los nazis y se la elimina radical y definitivamente del cuerpo nacional (fórmula de máxima eficacia y de sonrojo máximo para la humanidad) o se la educa y mejora y propicia para que entre a formar parte real y sinceramente del quehacer nacional”,²⁴ de lo contrario éste “andaré siempre dando tumbos y apoyándose en apariencias”. En una sola frase Aguilar resume la visión tradicional del proyecto excluyente de nación que ha imposibilitado la existencia de la nación misma: “gastado por el uso, pero aún válido está el viejo axioma político: *el pueblo es el soberano, eduquemos al soberano*. Lo cual quiere decir, desde luego, educar íntegramente al soberano, no únicamente a su porción más blanca”.²⁵

El prejuicio racial es, según Aguilar, una actitud irracional, de donde viene la dificultad de combatirlo; se necesita, a sus ojos, una permanente campaña educativa, centrada en la infancia como única forma de evitar el problema en el futuro; de ahí la importancia de las instituciones, una de cuyas funciones es –combatiendo el problema– fomentar el sufrimiento de la nación. La acción educativa es imperiosa pues, de lo contrario, el prejuicio más que eliminarse se refuerza en la historia y, mientras más se refuerza, más dividida y menos nación deviene el país. “El prejuicio –dice– crece nutriéndose de su misma existencia. Y es que cuando en una comunidad una minoría es considerada inferior por el resto de la población, lo usual es que esa misma convicción colectiva termine por cerrarle los caminos de superación y por bloquearle la posibilidad de ascenso. Y luego, su permanencia a través de los

²³ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 92.

²⁴ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 94.

²⁵ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 95.

años en esa situación subordinada parece, precisamente, justificar la impresión de su inferioridad. Impedida de desarrollarse por el prejuicio, su falta de desarrollo se convierte en el argumento preferido de los que prejuzgan”.²⁶ El pensamiento blanco cubano llega con Aguilar a la dimensión de la catarsis y de cruda autocrítica, a la convicción de la imposibilidad de un proyecto de nación excluyente o de la presencia del negro en ella como un sujeto pasivo y silencioso.

Aguilar reclama de nuevo ahora un cambio de actitud, pero hacia el presente, y la urgencia de su llamado (1958) radica en que percibe el peligro del derrumbe de las instituciones. Acaso era demasiado tarde. En definitiva, Aguilar sacó las conclusiones políticas y sociales que se derivaban de los procesos socio-culturales que se desarrollaban en el seno de la sociedad cubana de los cuales venía hablando Fernando Ortiz desde la década del 20.

La interacción de la cultura europea con la africana –y como ella perfila los contornos desde donde vislumbrar a la “cubanidad”– es el centro de toda la obra de Ortiz y de su ensayo *Factores humanos de la cubanidad* (1939). Ortiz analiza y muestra los procesos silenciosos que están ocurriendo en la sustancia del país, imposibles de inteligir por la élite –y por el propio Ortiz en sus inicios– desde sus peculiares presupuestos iluministas. No trato aquí toda la complejidad del discurso orticiano, pero el mismo muestra cómo los presupuestos de la “universalidad” iluminista, así como el proyecto de nación y de hegemonía cultural de la sacarocracia estalla al costo de la pérdida de la organicidad. El discurso orticiano muestra cómo el proyecto iluminista de nación se hace trizas ante la impronta de elementos culturales –los africanos– que la élite ni siquiera tuvo en cuenta y que, de tenerlos, los veían como condenados a desaparecer.

Cada vez que la conciencia criollo-iluminista y –en términos de poder– hegemónica choca con estos elementos rebota y se enajena ante la imposibilidad de asimilar esos contenidos en la misma dimensión con que formula los elementos europeos, esos elementos quedan así al margen de la síntesis de la conciencia criolla.

La idea central de Ortiz en su ensayo –e incluso la conclusión de sus investigaciones– respecto a cómo se conforma el ser cultural del país se reduce a “la cubanía fue brotada desde abajo y no llovida desde arriba”²⁷ y dice, expresando una idea que es una estocada al corazón del proyecto de nación criollo-iluminista de la sacarocracia del siglo XIX, que: “los negros debieron sentir, no con más intensidad pero quizá más pronto que los blancos, la emoción y la conciencia de la cubanía. Fueron muy raros los casos de retorno de negros al África. El negro africano tuvo que perder muy pronto la esperanza de volver a sus lares y en su nostalgia no pudo pensar en una repatriación, como retiro al acabar la vida. El negro criollo jamás pensó en ser sino cubano. El blanco

²⁶ AGUILAR LEÓN, *op. cit.*, pg. 96.

²⁷ ORTIZ, FERNANDO. *Estudios Etnosociológicos*, pg. 29. E. Ciencias Sociales, La Habana, 1991.

poblador, en cambio, aún antes de arribar a Cuba, ya pensaba en su regreso (...) El mismo blanco criollo tenía con sus padres y familiares conexiones con la península y se sintió por mucho tiempo ligado a ellos como un español insular. Nativos blancos de Cuba fueron en ultramar generales, almirantes, obispos y potentados (...) y hasta hubo catedráticos habaneros en la Universidad de Salamanca. Nada de eso pudo lograr ni apetecer el criollo negro, ni siquiera el mulato...” claro está que “en la capa baja de los blancos desheredados y sin privilegios también debió chispear la cubanía. La cubanía, que es conciencia, voluntad y raíz de patria”.²⁸ Si he transcrito una cita tan extensa es para mostrar el desarraigo paulatino de las élites criollas respecto a las fuerzas sociales que “desde abajo” cocinaba el mejunje que genera el ambiente y la cultura del país. La cubanía, “voluntad y raíz de patria”, “conciencia colectiva” o “solidaridad compartida” no puede arribar a la “forma de nación” desde la propuesta de una élite cultural y económica ajena y excluyente.

La crisis institucional cubana es la expresión de un conflicto nada clásico que tiene imbricados los componentes del conflicto clasista con el racial y cultural. Diciéndolo con Martí y Mañach, “la colonia continuó viviendo en la república”. Es decir, el conflicto aún tiene un contenido colonial.

Así el estudio de Mañach sobre el choteo adquiere un contenido revelador, y se entronca con el señalamiento del cambio de “ambiente” señalado por Aguilar, es la burla de los “de abajo” contra la inorganicidad de “los de arriba”. Nadie choteó a Gómez, Maceo o Martí. El mismo Mañach lo expresa, “siempre fue la burla un recurso de los oprimidos (...) al par que uno de los grandes padecimientos del cubano, la burla crónica ha sido una de sus grandes defensas”.²⁹ El choteo fue el “ambiente” social que –dada la frustración de la primera república– sustituyó al ambiente de “iluminismo restringido” cuando éste se hizo inoperante. Si como bien señala Mañach éste desapareció paulatinamente a partir de la revolución del 33, aparece en otras actitudes, el *bonche* y la violencia de la segunda república muestran la misma carencia de un ambiente propicio a la maduración de la nación. La institucionalidad de los 40 no propició la “solidaridad compartida” que requiere la entidad de la nación, y esos doce únicos años de institucionalidad democrática, se derrumban con un golpe de estado que también tiene dimensiones raciales. Es sintomático, contrario al siglo pasado, la casi total ausencia de los negros en la lucha contra la dictadura anterior –la de Batista– a la actual. No se sentían en el deber de defender un orden que los mantenía en la condición de residentes de un *apartheid* cercano. No creo que el conflicto esté superado, ni que la facilidad con que se derrumbó el resto de las instituciones republicanas, al advenir el régimen actual, esté al margen de esa incongruencia entre la conciencia y la sustancia de la posible nación. Una explicación de la temprana complicidad de la ciudadanía cubana con el desmantelamiento de las instituciones que la

²⁸ ORTIZ, FERNANDO, *op. cit.*, pg. 29.

²⁹ MAÑACH, J. *Indagación del choteo*, pg. 85. E. Universal, Miami, 1991.

revolución había prometido restituir, es que la revolución funcionó como un gran choteo colectivo, que ahora se ha invertido bajo la forma de ese mismo choteo —ya en el poder— contra la fuente de todo derecho e institucionalidad democrática: la propia ciudadanía.

Sin desdeñar el empirismo útil que implica el diseño de restablecer la institucionalidad democrática, si en los programas políticos y de recuperación económica no se tiene en cuenta este conflicto, el factor étnico funcionará como el eterno destabilizador e impedimento para alcanzar el status de nación o algo menos ambicioso, la estabilidad social y, en un lapsus de unos treinta años algún foro estará analizando el caso cubano y muchos cubanos estarán preguntándose por qué la nación o la paz les falta.

PASADO PRESENTE



SEMANA SANTA

— ¡¿No sabe, hermano? Este año no tendremos procesión fuera de la Iglesia.
— Entonces, hermana, ¿la procesión irá por dentro?

Eduardo Abela. *Diario de la Marina*, 10 de abril de 1933