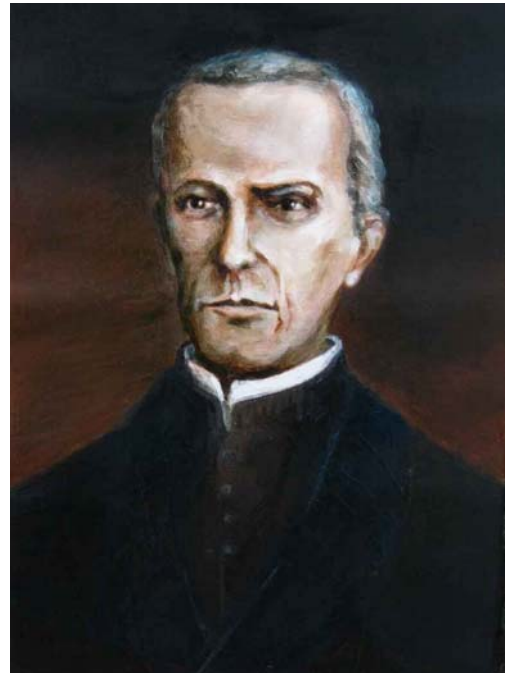


JOSÉ AGUSTÍN CABALLERO Y EL PENSAMIENTO ILUSTRADO CUBANO EN LA FRONTERA DE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Edelberto Leiva Lajara

Desde hace algunos años me he aproximado con cierta frecuencia a la figura del presbítero José Agustín Caballero y a sus aportes fundamentales –al menos los que yo considero algunos de sus principales aportes, al pensamiento filosófico y también al ideario, y –¿por qué no?– al imaginario político social que trasciende al grupo ilustrado de finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX cubano para incorporarse, de modo ineludible, al acervo del pensamiento posterior. En otras palabras, a aquellos momentos que de un modo u otro sentaron pautas perdurables. A ellos –por razones obvias de espacio, además– me referiré esencialmente en este trabajo, aunque aprovecharé para presentar algunas ideas con respecto a la naturaleza y los orígenes de lo que ha dado en llamarse Ilustración reformista cubana.



Lo primero que resulta evidente es que por Ilustración debemos entender – como muchos además han expresado en múltiples ocasiones mucho más que un movimiento de ideas. Para no divagar de una a otra definición, pienso que es suficientemente acertado entenderla al modo de Michel Foucault, como “un conjunto de eventos [...] [que] contiene elementos de transformaciones sociales, tipos de instituciones políticas, formas del saber, proyectos de nacionalización de los conocimientos y las prácticas, mutaciones tecnológicas”.¹ Tal vez esto implique que si comenzáramos por definir de modo flexible los criterios que nos permitan identificar la existencia de la Ilustración en Cuba, sus etapas y particularidad de sus expresiones en la práctica política, social y económica, vislumbraríamos que buena parte del siglo XVIII cubano merece nuestra atención en este sentido, y no solo aquella que llena la llamada Generación del 92, que es la generación de Francisco de Arango y Parreño, José Agustín Caballero, Tomás Romay y muchos otros.

De hecho, solo debemos entender la Ilustración de modo flexible, porque una visión estrechamente ortodoxa nos dejaría en la conclusión de que hubo muy pocas Ilustraciones nacionales, regionales o locales dignas de ser tenidas por tales. Por lo mismo, no nos queda sino hacer énfasis en la heterodoxia ilustrada, con lo cual nos despejamos de inicio de una serie de ataduras inmovilizantes. Hay quien ha dicho que el propio despotismo y el reformismo

no son en sí mismos sino “ramificaciones cismáticas” de lo que pudiera denominarse “Ilustración canónica.”² La liberación ideológica del individuo, la ruptura con la tradición y con el pasado, como estadio, constituyen una especie de transición hasta la consecución de la libertad política del individuo, contenido ya este básicamente revolucionario que no consideró el Despotismo Ilustrado. Pero el caso es que también es innegable que el reformismo, fórmula privilegiada en el modelo ilustrado español, tuvo como fundamento la cultura ilustrada.³

Desde esta perspectiva, y en dependencia del ángulo a partir del cual se observe lo que conocemos como Ilustración Reformista criolla, es decir, un grupo de pensamiento y acción relativamente homogéneo en los intereses que representa y que promueve desde finales del siglo XVIII un proyecto de remodelación de la sociedad colonial cubana, puede ser tenido como una variante ortodoxa, canónica, en la que se desenvuelven sin cortapisas los presupuestos del ideario ilustrado en la relación razón-naturaleza-progreso, que culmina en el reordenamiento por la reforma. También puede concebirse solo como una adaptación sui generis, frustrante además por los resultados de su timidez reformista y su apego a la tradición en caso de que se considere como resultado deseable de la fórmula ilustrada en su aplicación a la realidad colonial, la ruptura definitiva de los lazos políticos de dependencia con la metrópoli, como ocurrió en la América continental.

Pero en mi opinión, la Ilustración cubana es mucho más compleja que todo eso. Se trata de un movimiento pujante, portador e implementador de propuestas de transformación de la realidad colonial, que representan los intereses de un sector que detenta un determinado –y elevado– grado de control económico y social en la Isla y que ostenta, además, una nada despreciable influencia a nivel de las esferas de poder metropolitano, derivada de una alianza que se gestó en la segunda mitad del siglo XVIII, sobre todo después del retorno de La Habana a la soberanía española, en 1763.

Este grupo ilustrado se mueve desde entonces en un plano de problemáticas sustancialmente distintas a las que llevarían a sus similares del continente a plantearse la independencia como opción política inmediata, desde la segunda década del siglo XIX. Ello se concretó en la apropiación y readecuación de los presupuestos teóricos de la Ilustración en función de intereses conformados en torno a una realidad que incluye, además, el impetuoso despegue de la plantación azucarera y la incorporación al mercado internacional del azúcar en condiciones muy ventajosas para el sector oligárquico.

Esto permite identificar, a mi juicio, tres momentos básicos en las proyecciones del grupo cuya cabeza más visible es Francisco de Arango y Parreño: la formulación e implementación de un proyecto esclavista y plantador (ámbito

socioeconómico); la defensa del régimen absolutista como respuesta a los intentos del liberalismo peninsular por reestructurar el ordenamiento de las relaciones coloniales (ámbito político) y la renovación del pensamiento filosófico, pedagógico, científico y estético a escala insular (ámbito cultural). Este último ámbito, o plano, refleja en términos generales el dramatismo de las transformaciones a que se ve sometida la sociedad insular, en particular el occidente de la Isla, y, al mismo tiempo, las contradicciones que le son inherentes en el terreno de las rupturas y las continuidades en relación con el período que le antecede. Así, por ejemplo, en el terreno de las ideas económicas las relaciones de continuidad simulan desaparecer, sobre todo en el pragmatismo que personifica Arango y Parreño. En él todo es energía, novedad, conocimiento, inmediatez. En otros terrenos, como el pedagógico o el filosófico, es posible discernir con más claridad las problemáticas transicionales, las resistencias, la audacia o timidez de las innovaciones y de los sujetos. El más notable de los pensadores de este último tipo, que pudiéramos identificar como el último de los pensadores criollos, en el sentido pleno que tuvo el criollismo como expresión integral del ser de la comunidad insular, fue el presbítero José Agustín Caballero y Rodríguez de la Barrera.

Jamás buscó la popularidad...

En la trayectoria vital del padre Caballero, su sobrino José de la Luz consideraba imprescindible destacar que era de la rara estirpe de hombres que “nunca ni a nadie teme declarar la verdad, que no guarda contemplaciones con la causa de Dios y de los hombres”. Félix Varela, discípulo del presbítero en el Seminario de San Carlos, consideró necesario dejar constancia de que jamás buscó la popularidad, pero no obstante ésta lo perseguía. ¿Cuáles fueron los hitos principales de su vida? No fue –hay que comenzar reconociéndolo– otra aventura que la espiritual la que lo hace trascender en la historia de nuestro pensamiento, aunque participó de forma activa en las propuestas de transformación de la sociedad colonial que marcan el tránsito acelerado hacia la sociedad de plantaciones esclavistas entre los finales del siglo XVIII y los comienzos del XIX.

Descendiente por ambas ramas de ingenieros militares, Caballero nació en agosto de 1762 –cuando comenzaba la ocupación inglesa en La Habana que se extendería hasta julio del año siguiente–. Vivió su niñez en el ambiente de las reformas de corte ilustrado aplicadas en Cuba tras la restauración de la soberanía española. En 1774 ingresó en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio,⁴ que de hecho nunca abandonará. En 1781 obtuvo el grado de bachiller en Artes y en 1785 en Sagrada Teología. En ese mismo año comienza su carrera profesoral en el Seminario, en oposiciones aprobadas por Real Orden de 1787. A comienzos de 1788 obtiene el grado de doctor en Sagrada Teología. Desde la fundación del Papel Periódico de la Havana, en 1790, Caballero fue uno de sus principales colaboradores y, según José Antonio Saco, uno de sus

primeros redactores. Ingresó como miembro de la Real Sociedad Patriótica de La Habana en su segunda junta, celebrada el 17 de enero de 1793. Fue censor de la Sociedad y presidió su Sección de Ciencias y Artes, posteriormente transformada en Sección de Educación. Abogó por la reforma de la enseñanza en todos sus niveles. En 1797 escribió *Philosophia electiva*, que comenzó a utilizar como texto en su cátedra de Filosofía del Seminario ese mismo año. Desde 1804 ocupó la cátedra de Teología Moral.

El año 1811 marca el inicio de cierto retraimiento de Caballero del ámbito de las actividades públicas, a pesar de haber elaborado uno de los documentos más importantes en el pensamiento político ilustrado de comienzos del siglo XIX en Cuba, un proyecto autonómico destinado presentarse en las Cortes españolas. En 1813 se hizo cargo de la educación de su sobrino José de la Luz y Caballero, hijo de una de sus hermanas. En 1828 la Sociedad Patriótica acude al presbítero con la solicitud de escribir una historia de Cuba, encargo que rechaza alegando problemas de salud. Dos años más tarde, la propia Sociedad lo nombra socio de mérito, como reconocimiento a su labor en el seno de la institución. En 1834 enferma, y a pesar de los requerimientos de la familia porque se refugie en su seno, prefiere terminar sus días en su verdadero hogar, el Real y Conciliar Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio. Sobre su actitud ante la enfermedad, relata José de la Luz que “a pesar de ir viendo por espacio de más de dos años, que se desplomaba lentamente su máquina, siempre daba vado a todas sus atenciones, y siempre la misma respuesta a los fervientes ruegos de su amante familia [...]. “En el colegio he vivido, y en el colegio he de morir”. Allí murió, el 6 de abril de 1835, y al día siguiente fue sepultado en el Cementerio General de la ciudad.⁵

Filósofo práctico, pero filósofo cristiano...

Así caracterizó la posición filosófica de José Agustín su sobrino José de la Luz y Caballero. ¿Pero cuál fue en esencia el papel desempeñado por el profesor del Seminario de San Carlos en una época en la que, como es conocido, se produce una profunda remoción en el ámbito del pensamiento insular? A José Agustín Caballero, de un modo u otro, se le vincula al campo de las ideas filosóficas y pedagógicas, pero sabemos que esa suerte de especialización dentro del grupo ilustrado no cambia el hecho de que se trata de mentes de tipo enciclopédico, que sobre fundamentos similares –la razón y la experiencia– reflexionaron y escribieron sobre filosofía, política, economía, moral, religión, etc., en una época en la que esos límites, en buena medida –y en el mundo hispano aún más– no se hallaban claramente definidos. Esto es exactamente lo que ocurre con Caballero, aunque sin dudas su trascendencia se ha identificado con su contribución a la renovación en la enseñanza de la filosofía.

En este sentido, desde 1942 Antonio Hernández Travieso lo consideró “el

necesario eslabón entre el escolasticismo y las nuevas ideas, sin romper definitivamente con la tradición".⁶ Diez años después Roberto Agramonte le adjudicaba una "notable reforma filosófica" y lo consideraba "el pregonero en Cuba de la nueva idea racionalista y experimental".⁷ En el intermedio, en 1948, Medardo Vitier se había inclinado por no concederle a la *Philosophia electiva* de Caballero más importancia de la que en un momento le dio José Manuel Mestre cuando habló de las "propensiones reformadoras" del presbítero habanero, y lo describió como un "tipo de mentalidad fronteriza".⁸ Dicho de otro modo – esquemáticamente, por supuesto–, Caballero desde un extremo ha sido visto como un reformador pleno, revolucionador de los estudios filosóficos en Cuba, mientras desde otro se le considera un simple portador de ideas reformistas, muy comunes por demás entre los miembros ilustrados de la oligarquía criolla. Para formarse una opinión propia, no sería suficiente el análisis aislado de las proyecciones filosóficas de Caballero, en tanto estas forman parte de una concepción que presenta ya rasgos de una visión totalizadora de su realidad. No obstante, comencemos por algunas consideraciones en torno a la filosofía.

Lo primero: su actitud antiescolástica. Para hacerse una idea al respecto, no basta con su obra principal, *Philosophia electiva*. Hay que remitirse a sus artículos en el *Papel Periódico de la Havana*, así como a los escritos sobre el problema de la educación.⁹ Sobre todo, porque son precisamente estos los que se caracterizan por una actitud de oposición resuelta a la escolástica, el reconocimiento de su total ineficacia y el triunfo del conocimiento basado en la experimentación.

La física, afirma en el "Discurso sobre la física", no fue otra cosa durante veinte siglos que "un laberinto ridículo de sistemas apoyados unos sobre otros, y por lo común opuestos entre sí".¹⁰ Únicamente Descartes logró librarla "de la oscuridad con que se había establecido en las Escuelas bajo la autoridad de Aristóteles", descubriendo el camino para "sacudir el yugo escolástico de la opinión, de la autoridad, de las preocupaciones y de la barbarie".¹¹ Y expresa con convicción que el método para estudiar la naturaleza no es adivinando sus secretos, sino interrogándola "por las experiencias y estudiándola con observaciones continuas y bien meditadas".¹²

El *Discurso filosófico*, publicado en 1798, se refiere a la muerte del escolasticismo en Europa y el triunfo de la "filosofía racional, la física experimental, la química metódica y todas las demás ciencias naturales"; la crítica a los filósofos escolásticos por desentenderse de la observación y el estudio de la naturaleza y la magnificación de la experimentación como método de conocimiento. Por último, el autor lamenta la situación en La Habana, donde la escolástica sigue gozando de sus fueros, a pesar de "algunos sujetos que superando preocupaciones inmensas han llegado a tocar por sí la luz de la

verdadera filosofía".¹³

En mayo de ese mismo año, en la "Pintura filosófica, histórica y crítica de los progresos del espíritu", Caballero se declara "más amante de la experiencia que del vulgar escolasticismo", y aboga por "desterrar de la Filosofía las conjeturas y las hipótesis, y [...] someter esta ciencia a las experiencias."¹⁴

El mismo espíritu de abierto rechazo a los métodos escolásticos se observa en el reclamo de reformas en la educación e instrucción que se da a las jóvenes generaciones. La absoluta falta de libertad en la cátedra, que limita la iniciativa de los maestros, lo lleva a absolverlos de responsabilidad por el estado deplorable del "sistema actual de la enseñanza pública de esta ciudad, [que] retarda y embaraza los progresos de las artes y ciencias". Sería necesario, plantea, que "se les permitiese regentar sus aulas libremente sin precisa obligación a la doctrina de la escuela", porque no le queda ningún recurso "a un maestro, por iluminado que sea, a quien se le manda enseñar latinidad por un escritor del siglo de hierro" y "jurar ciegamente las palabras de Aristóteles".¹⁵ En otro trabajo critica a las facultades de la Universidad de San Gerónimo, destinatario evidente de sus reclamos reformadores, por mantenerse "tributarias escrupulosas del Peripato."¹⁶

No obstante, en correspondencia con la naturaleza periodística de muchos de estos escritos, no hay en ellos elaboración que permita ver, más allá de la crítica, las concepciones o propuestas del presbítero Caballero. Por ello resulta importante definir hasta dónde fue capaz de llegar en esta última dirección. Lo más significativo, a mi juicio, es la elaboración del principio del electivismo filosófico, entendido como oposición al principio de autoridad escolástico –el magister dixit– y libertad de elección entre las diversas escuelas de pensamiento, que es también libertad de readecuación de estas escuelas y doctrinas.

Lo interesante es que en *Philosophia electiva* el desarrollo del principio no resulta tan radical como cabía esperar, sumiéndose en una fundamentación casi teológica del derecho a la libertad de elección. Así, afirma que es conveniente el conocimiento hasta de los principios que son contrarios entre sí, puesto que, aunque "la religión católica, como dice San Agustín, es una sola y deba defenderse con razones adecuadas, es necesario, no obstante, conocer los dogmas de las otras religiones que nos oponen los herejes, para mejor defender la verdad de la doctrina católica contra los sofismas de las demás, al mismo tiempo que se demuestra la falsedad de estas". Otro tanto se puede decir de la filosofía.¹⁷ Con ello demuestra que es conveniente al filósofo, "incluso al cristiano, seguir varias escuelas a voluntad, que elegir una sola a que adscribirse",¹⁸ empleando todos los argumentos que se puedan encontrar

para convencer a los herejes. Ello justifica que el filósofo cristiano pueda “extraer argumentos de todos los sistemas filosóficos”.

En *Philosophia electiva* Caballero no logra trascender las limitaciones de su formación escolástica. No disponemos de espacio para un análisis amplio, por lo cual se impone una reseña en extremo sumaria. En la obra es evidente la influencia de Descartes, aunque con frecuencia un Descartes previamente reelaborado por otros pensadores y escuelas, lo cual es evidente en la estructura silogística predominante en la argumentación a todo lo largo del texto. En él, también de modo constante, está presente el dualismo cartesiano, en el que la filosofía no se ha emancipado de la religión y la verdad metafísica. Es por ello que uno de los rasgos característicos de la obra es el intento de conciliar ambos extremos, partiendo de que no es posible buscar “el origen de la filosofía sino en Dios”, de quien la recibió Adán “aislado de todo hombre y sin esfuerzo alguno por su parte”.¹⁹ Por tanto “la causa eficiente primera de la filosofía es Dios, que la infundió al primer hombre”,²⁰ y la verdad metafísica se erige como una especie de garante de la legitimidad de cualquier otra.

Lo anterior también modera la influencia sensualista, perceptible en la obra sin los extremos amenazantemente materialistas de un Locke y, sobre todo, un Condillac. La ciencia experimental, la nueva física y la nueva química a las que aspira Caballero –y a las que aspiran los sectores estrechamente vinculados al auge azucarero– no son posibles sin confiar en los sentidos, en los instrumentos que nos vinculan con el mundo circundante. Pero, de inicio, la afirmación de ideas congénitas, innatas –la idea de Dios la primera y, si fuera necesario, la única, pero suficiente–, exige al pensador poner un freno al sensualismo extremo. Los órganos de los sentidos no son nuestra única fuente de conocimiento, existen y coexisten las ideas más o menos divorciadas de la experiencia sensorial, incluso aquellas que pudieran llamarse, en propiedad, puramente intelectuales. Y, además, los sentidos no dictan las reglas –o las normas– de nuestro conocimiento, en el que el papel esencial corresponde a la razón, capacidad crítica de discernir los peligros que pueden acechar tras la magnificación sensorial que, en definitiva, no es para el hombre más que un don del divino Creador. En esta dirección pudieran aducirse numerosos ejemplos, pero con estos, mínimamente, se ilustra la permanencia de Caballero en unos límites que no llegan a trascender la herencia escolástica en la cual se había formado.

Algo sobre la sociedad y la política

Si la conclusión anterior parece justificada en lo referido a las concepciones filosóficas de Caballero, queda aún por explorar, al menos, una parte importante de las cuestiones que centraron su atención y que se mueven en la esfera de la sociedad y la política. Nuevamente, las limitaciones de espacio

obligan a dejar de lado una serie de momentos importantes. Por tanto, parece conveniente centrarse en la posición de Caballero ante dos de las cuestiones que comenzaron a perfilarse como cardinales para el pensamiento desarrollado en la Isla a partir de la irrupción plantadora de finales del siglo XVIII y las disyuntivas políticas que plantea la creciente complejidad de las relaciones colonia-metrópoli desde comienzos del siglo XIX. Me refiero, por supuesto, al problema de la esclavitud y al del estatus de Cuba con respecto a España, es decir, que en lo social y lo político se tornan claves para los intereses de las élites criollas de la época.

La esclavitud es, claramente, el más temprano y potencial núcleo de conflictividad social, debido al desmedido incremento de la mano de obra servil que acompaña al crecimiento azucarero, y es parte esencial de la ideología esclavista del grupo que protagoniza el despegue económico de finales del XVIII. La explotación intensiva del esclavo, el empeoramiento de sus condiciones de vida, la elevación increíble de los índices de mortalidad, el frío cálculo de la rentabilidad de la esclavitud de plantación, comienzan ya a resultar determinantes para los contornos de la sociedad en que, a finales de la decimoctava centuria, se desarrolla la etapa más fecunda de la actividad del presbítero Caballero.

La respuesta de la Iglesia, como institución, no fue homogénea ni doctrinalmente, ni en la actitud de sus miembros. De un lado, se inicia un rápido proceso de readaptación doctrinal, uno de cuyos ejemplos más curiosos es la elaboración de una doctrina justificativa de la esclavitud de los africanos a partir de las ventajas que, para la salvación de su alma –pese a todos los males–, les ofrece estar en contacto con una sociedad cristiana. La legitimidad de estos principios no fue compartida por todos los sectores eclesiásticos. Hay que partir del hecho de que la esclavitud formaba parte, desde siempre, del ser mismo de la sociedad insular. Por tanto, en este momento no es lógico esperar reacciones de condena radical a la esclavitud como institución, sobre todo económica. Las habrá con un fundamento ético que, en definitiva, se pliega al fatalismo de lo que existe, con independencia de que sea o no moralmente justificable.

Caballero es uno de los principales representantes de la actitud crítica ante la esclavitud de plantaciones, con un profundo trasfondo ético-cristiano. En fecha tan temprana como 1791, dirige a los “nobilísimos cosecheros de azúcar, señores amos de ingenios, mis predilectos paisanos”, desde las páginas del Papel Periódico, un artículo en el que aboga por un mejoramiento del trato dado a los esclavos.²¹ Se trata de una pieza interesantísima en la que se hacen evidentes las dificultades que implicaba un planteamiento de esa especie y la habilidad con que Caballero se mueve en un terreno escabroso.

La lógica del razonamiento es la siguiente: el autor les recuerda a los

hacendados "con harta sensibilidad que en nuestros ingenios hay unos calabozos, y en ellos un cepo donde ponen a los negros de prisiones".²² Señala que la propia existencia de castigos está justificada, porque se aplica solo en casos de faltas graves, y afirma que los africanos, cuando huyen al monte, se convierten en forajidos, salteadores y ladrones. Sin embargo, su conclusión es que "se pueden elegir otros medios más suaves para los mismos efectos, porque la caridad tiene muchos recursos".²³ Por otra parte, considera que en la eliminación de los calabozos hay un interés tanto público como particular, ya que son piezas "muy enfermizas y perjudiciales", que contribuyen al fallecimiento de un número elevado de esclavos, con los desembolsos consiguientes para los amos, que deben completar sus dotaciones con nuevas compras de esclavos. Mejorar las condiciones de vida y evitar los excesos en los trabajos físicos y los castigos, permitiría a la Isla contar con una fuerza de trabajo más estable, e incluso pudiera llegarse a la eliminación del tráfico de esclavos.

La línea central en la argumentación de Caballero puede llevar, lógicamente, a la conclusión de que en realidad, más que los intereses de los esclavos, se están defendiendo los de los esclavistas. Y, en realidad, ¿qué motivo tendría para no hacerlo, toda vez que en esta clase –y a ella a la que permanece vinculado Caballero por medio de su actividad intelectual, educativa y reformadora– radica el potencial para la materialización de las reformas que exige la modernización de la sociedad cubana? Es ella la que protagoniza el fomento azucarero, el crecimiento del comercio, el fomento en general de la cultura. Caballero es, aunque tal vez de modo más contradictorio que orgánico, defensor de los intereses de esta clase.

No puede, sin embargo, desvirtuarse el hecho de que se trata de un discurso eminentemente crítico, sobre todo bajo la comprensión de que es el único posible en las condiciones del momento. Y no tanto por las descripciones de los sufrimientos de los esclavos y de lo insalubre de los calabozos, como porque el presbítero habanero, al declarar que los esclavos son "entes de nuestro mismo calibre [...] nuestros hermanos y prójimos que debemos tributar la más sincera compasión y benevolencia", al poner al Señor por testigo "de lo mucho que amo a mis hermanos",²⁴ a todos entonces, hacendados y esclavos, expone el fundamento ético de por qué la esclavitud es "la mayor maldad civil que han cometido los hombres".

En otros escritos, Caballero aboga por el matrimonio entre esclavos como un modo de suavizar sus condiciones de vida, y considera una grave consecuencia de la esclavitud el hecho de que la población servil de la Isla no siguiera una lógica reproductiva natural, dependiendo de los capitales invertidos en la adquisición de esclavos, capitales que iban a parar a manos de extranjeros. En otra consideración, hace hincapié en liberalizar el comercio de la Isla, debido al

carácter altamente especulativo de cualquier empresa ligada a los inconvenientes de la esclavitud.²⁵

Se trata de argumentos con varias fuentes nutricias: de un lado, la raigambre cristiana de la conciencia de Caballero, que se opone sinceramente a los excesos de la plantación; luego, la tradición criolla, en la cual no existía la explotación intensiva del trabajo esclavo a gran escala y la servidumbre revestía rasgos marcadamente patriarcales; por último, la búsqueda de fórmulas de presión sobre la metrópoli propias del reformismo insular. Se trata de un intento de conciliación de algunos rasgos de la esclavitud patriarcal de la etapa del criollismo con la situación que se impone a las grandes dotaciones, y que se manifiesta en el reclamo de una actitud más humana hacia el esclavo, actitud de hecho incompatible con la naturaleza de la plantación.

Las inconsecuencias reales del pensamiento de Caballero son deudoras de la compleja dialéctica entre patrones anteriores de pensamiento, que no han sido abandonados totalmente, y la nueva mentalidad que emerge a ritmos acelerados. Su actitud ante el fenómeno de la esclavitud de plantación se mueve entre incongruencias aparentes y reales: éticamente condenable, la esclavitud es un hecho, un mal necesario –opinión reiterada hasta el cansancio por los esclavistas cubanos– del que depende la agricultura y el progreso de la Isla. A lo más que se aspira es a lograr mejoras en las condiciones de vida de las dotaciones de esclavos, con lo cual se beneficiarían también los hacendados.

El otro elemento de interés para este análisis es el modo en que Caballero asume algunos de los principales presupuestos políticos de la Ilustración en la búsqueda de fórmulas aplicables al caso cubano y a su relación con la metrópoli. Solo en un documento, redactado en medio de la coyuntura política de excepción creada por la ocupación de España por los ejércitos franceses y la existencia de las Cortes de Cádiz, expone Caballero con amplitud su opinión sobre las relaciones políticas entre España y Cuba. Se trata de un proyecto de gobierno autonómico para la Isla, elaborado en 1811 por el presbítero y entregado al diputado Andrés de Jáuregui para su presentación y discusión en la Cortes.²⁶

El proyecto expresa no solo el resultado de un proceso individual de reflexión política, sino la opción que en este terreno hace una parte importante de la oligarquía de la colonia ante la incertidumbre del panorama político español, tanto en la Península como en el mundo colonial. Las repercusiones de esta situación en las proyecciones políticas del reformismo cubano de la época son importantes, y la resultante será la readecuación de los principios y doctrinas fundamentales, elaborados por la Ilustración europea y desarrollados por el liberalismo. La soberanía popular, el derecho natural, el contrato social,

pasarán a través del prisma de los intereses oligárquicos criollos. El proyecto de 1811 es la más elaborada expresión de las conclusiones a que arriba esta clase, para la cual la defensa de la integridad del imperio es, más que convicción política, necesaria prueba de fidelidad y, por extensión, garantía de continuidad de su éxito económico y de su amplia libertad de acción.

Esto no implica que Caballero reproduzca conscientemente la fórmula, en exceso simplificada, que se acaba de presentar. En la "Exposición a Cortes" puede observarse el modo particular en que asume todo este grupo complejo de condicionantes. Por la importancia que tiene en su visión política, hay que dejar sentado de inicio que la lectura que hace Caballero de los acontecimientos más relevantes de su época – ante todo la Revolución Francesa– está dada en clave muy poco radical. Como ilustrado criollocubano, la equivalencia entre radicalismo y ruptura –y toda opción de ruptura es a su vez violenta, ya implique violencia física o de otro tipo– no es viable para el universo de sus significados culturales, sociales y políticos esencialmente continuistas y conciliadores, no obstante su mayor o menor potencial renovador.

Desde esta perspectiva, los resultados de la Revolución Francesa resultan inaceptables para Caballero, que de manera tajante aconseja no buscar "en las hediondas heces de la Revolución Francesa" la solución para los problemas del mundo hispano. Caballero considera que el sistema político más adecuado para España es la monarquía constitucional. La influencia del modelo inglés no solo es evidente, sino que se declara sin aprehensiones. La versión inglesa de las doctrinas políticas de la Ilustración –en particular las elaboraciones de Locke– resulta determinante en las concepciones expuestas en el documento, aunque no a partir de un valor absoluto de sus postulados, sino porque a su juicio la realidad y la tradición españolas las validan.

Aunque la Exposición es amplia, lo de mayor relevancia es sin dudas lo relativo a la relación colonial. Desde el inicio, Caballero exhorta a las Cortes a ocuparse "no en limitar la duración de sus servicios, sino en declarar, cuáles sean los límites de su poder legislativo con respecto a los dominios ultramarinos, cuya importante doctrina aclarará, precisamente, la otra no menos luminosa, a saber: cuáles sean también los del poder legislativo que con respecto a la organización de su Gobierno local y doméstico corresponden respectivamente a las Provincias Españolas de ambos hemisferios."

Los objetivos declarados del proyecto eran "conservar en todo en evento la independencia y la integridad del nombre español en el Nuevo Mundo" e impedir el desmembramiento de la "Españas Ultramarinas". Estas últimas tienen su propio ser, definido y diferente, y es necesario "hacerles justicia" a pueblos gobernados "por diferentes usos y costumbres, fundados en su diversa localidad, población, industria y recursos naturales". De esto se desprende que

a ellos les asiste, en primer lugar, el privilegio de “prestar el sello de su consentimiento y sumisión a las leyes universales que han de ligar todos los miembros con la cabeza” y, en segundo, “consultar sus propias leyes provinciales y reglamentos domésticos, que solo ellas pueden conocer y dictar para su propia conservación y conveniencia”.

El instrumental teórico de la Ilustración, del que hace uso para el análisis de las complejas circunstancias políticas en que se enmarca el documento, y que le sirven en definitiva de fundamento para solicitar la creación de gobiernos locales con amplia autonomía, se encuentra ya en Caballero –como lo estuvo en toda su generación y, en mayor medida aún, en sus continuadores– sometido a las adecuaciones y correcciones que les dictaba la percepción y la conciencia de la singularidad de su entorno socioeconómico, político y cultural. El ejemplo más notable, en este caso, es el tratamiento que se da a la doctrina del contrato social, tratamiento que abrirá el camino a todas las elaboraciones posteriores que en este terreno realiza el pensamiento reformista cubano.

En términos generales, los principios básicos de la teoría del contrato social no son revisados por Caballero. De lo que se trata, de modo inmediato, no es de definir relaciones entre la sociedad y la estatalidad, sino de concretar el alcance de las doctrinas iluministas en la esfera de las relaciones coloniales, para la cual no fueron originalmente concebidas. Se plantea así, de inicio, un escenario propicio al despliegue de las potencialidades creadoras del electivismo en el campo de lo político, en el intento de explicar, a partir de las elaboraciones teóricas disponibles, las manifestaciones de los principios básicos del contrato social en el ámbito colonial.

El elemento clave en la argumentación es el intento de fundamentar las relaciones que deben establecerse entre la metrópoli y las colonias, y para ello Caballero evita toda reflexión en abstracto, recurriendo a los ejemplos que consideró útiles a su demostración. El punto de partida es que la unidad de la monarquía es una unidad integrada por partes diferentes, y el reconocimiento de esa diferencia es suficiente para plantearse, como problema, el carácter de los vínculos que deben garantizar la integridad de lo hispano como construcción política. Se trata de “obligaciones y derechos recíprocos que existen entre la cabeza y cualquiera de los miembros del Cuerpo Nacional”, y el esclarecimiento de estos es uno de los temas centrales de la exposición.

Los resultados y las propuestas emanadas de este análisis son en extremo interesantes. En primer término, porque establece la validez del carácter contractual de las relaciones políticas para el ámbito de los nexos coloniales y, en segundo lugar, porque de ello se derivan consecuencias teóricas y prácticas importantes en el pensamiento y la acción política cubanas del siglo XIX. El modo más adecuado de establecer las relaciones entre el gobierno central y los dominios ultramarinos es, según se plantea en el proyecto, dotar a estos

últimos de un gobierno local para el cual no solo están capacitados, sino les asiste el derecho inherente a la soberanía que han delegado. En efecto, no se trata ya solo de la consabida cesión de una porción de la libertad individual, sino que cada parte integrante de la monarquía se revela como representante de la soberanía que radica en su pueblo y cede una porción de esa soberanía "a la cabeza suprema de la nación".

La concreción de estos principios descentralizadores para el caso específico de Cuba, se da en la propuesta de un gobierno provincial cuya necesidad, más allá de los elementos teóricos, nace de varios argumentos. El primero de ellos, la urgencia de organizar de modo eficiente la defensa de la Isla a partir de sus propios recursos y posibilidades, "con toda seguridad y casi sin gastos"; en segundo lugar, se hace hincapié en el lamentable estado en que supuestamente se hallaba la administración, la actividad económica y, en general, todas las esferas de la vida social, debido a la ineficacia del orden imperante. En especial, se dedica un acápite al problema de la esclavitud, en el que se afirma que "siendo la esclavitud desconocida en Europa, y existiendo en varias provincias del Nuevo Mundo, tienen estas últimas un derecho tendiente a considerar esta materia como privativa de su propio conocimiento y, por consecuencia, totalmente ajena al de los Supremos Legisladores". En este aspecto, la moderación que en general caracteriza al documento cede lugar a un planteamiento radical que implica negarle a la metrópoli el derecho a legislar sobre la esclavitud, pues en las Cortes se habían ya producido ataques a la institución esclavista desde posiciones ajenas a los intereses inmediatos de la oligarquía azucarera de Cuba.

En cuanto a la estructura del gobierno local que se proponía para la Isla, estaba concebido a partir de Cortes Provinciales con facultad para legislar en todo lo que no fuera de obligatorio cumplimiento para todos los dominios españoles. Al mismo tiempo, el poder ejecutivo, personificado en el Capitán General, debía tener un Consejo adjunto, al que se le suponía "acuerdo y conocimiento" en las decisiones, es decir, una función destinada a limitar sus facultades. A las Cortes se les otorgarían amplias facultades, concentrando en ella todas las funciones gubernamentales que hasta entonces habían correspondido a la Intendencia, Junta de Real Hacienda, Tribunales de Cuentas, Junta de Derechos de la de Maderas, Temporalidades y otras. Sus decisiones, sin embargo, no tendrían fuerza de ley hasta tanto no fueran aprobadas por el Gobernador Capitán General en un plazo máximo de tres semanas, transcurridas las cuales, de no estar de acuerdo, debía enviar a las Cortes la explicación de las discrepancias. Estas a su vez, si lo considerasen necesario, elevarían la ley pendiente a la consideración del gobierno metropolitano.

Como se ha podido constatar, la disyuntiva entre continuidad y ruptura está presente en las respuestas que da Caballero a diversas cuestiones que le

plantea su entorno, pero en sus propuestas filosóficas el peso conservador de la tradición es mucho más notable que en aquellas referidas a cuestiones, digamos, más terrenales. Ello le permite llevar mucho más allá, en estas últimas, las posibilidades del método de investigación y reflexión que había formulado precisamente en sus escritos de corte filosófico: el método ecléctico o electivo. Conceptos y categorías creados para la interpretación de realidades sociales ajenas al mundo insular pueden ser entonces, si no descargados de muchos de sus significados originales, si reformulados teniendo en cuenta las funciones que están llamados a desempeñar. Desde esta perspectiva, es José Agustín Caballero quien abre muchas de las direcciones y cuestiones que luego van a ser claves en el desarrollo del pensamiento filosófico y político cubano, y no es casual que muchos de los que van a asumir esa responsabilidad poco tiempo después, fueran sus antiguos alumnos en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio.

¹ Michel Foucault, "¿Qué es la Ilustración?", en Revista Actual, no. 28, enero-abril, Mérida, 1994, p. 32.

² Izaskun Álvarez Cuartero, "La Ilustración cubana desde los estudios postcoloniales", en Imilcy Balboa y José A. Piqueras, La excepción americana. Cuba en el ocaso del imperio colonial, Centro Francisco Tomás y Valiente UNED Alzira-Valencia / Fundación Instituto de Historia Social, Valencia, 2006, p. 50.

³ Carlos Martínez Shaw, "El Siglo de las Luces. Las bases intelectuales del reformismo", en Historia 16, Madrid, 1995, p. 5.

⁴ Cuando fue fundada esta institución se le nombró Real y Conciliar Seminario de San Carlos y San Ambrosio. Más tarde, además de seminaristas formó a otros estudiantes y se le denominó Colegio-Seminario, tal como aparece en algunos documentos. Se ha respetado la forma en que lo trata cada autor en este número de la revista. (N. de la E.)

⁵ Para ampliar sobre la vida del presbítero Caballero, ver Edelberto Leiva Lajara, "José Agustín Caballero. El espíritu de los orígenes", en José Agustín Caballero. Obra, ensayo introductorio, compilación y notas por Edelberto Leiva Lajara, Imagen Contemporánea, La Habana, 1999, pp. 6-42.

⁶ Antonio Hernández Travieso, Varela y la reforma filosófica en Cuba, Jesús Montero, editor, La Habana, 1946, p. 42.

⁷ Roberto Agramonte, José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1952, p. 221.

⁸ Medardo Vitier, Las ideas y la filosofía en Cuba, Instituto del Libro, La Habana, 1970, p. 332.

⁹ Entre los escritos más importantes se hallan: "Discurso sobre la física", "Discurso filosófico", "Pintura filosófica, histórica y crítica de los progresos del espíritu", "Sobre la reforma de estudios universitarios" y el "Discurso sobre el mismo asunto". (Ver José Agustín Caballero. Obras, ed. cit.)

¹⁰ "Discurso sobre la Física", ob. cit., p. 162.

¹¹ Ídem.

¹² Ídem.

¹³ "Discurso filosófico", ob. cit., p. 164.

¹⁴ "Pintura filosófica, histórica y crítica de los progresos del espíritu", ob. cit., p. 171.

¹⁵ "Sobre la reforma de estudios universitarios", ob. cit., p. 171.

¹⁶ "Discurso sobre el mismo asunto", ob. cit., p. 188.

¹⁷ José Agustín Caballero. Philosophia electiva, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, 1944, p. 215.

¹⁸ Ibídem, p. 209.

¹⁹ Ibídem, p. 9.

²⁰ Ibídem, p. 183.

²¹ "En defensa del esclavo", ob. cit., pp. 199-201.

²² Ibídem, p. 199.

²³ Ibídem, p. 200.

²⁴ Ibídem, p. 201.

²⁵ "De la consideración sobre la esclavitud en este país", ob. cit., p. 202.

²⁶ "Exposición a las Cortes españolas", ob. cit., pp. 214-236. Todas las citas que siguen se hacen sobre la base de esta edición.

