

EL “SOMBRERO FRIGIO”.
VALORES, SÍMBOLOS E ICONOGRAFÍA EN
LA TRADICIÓN REPUBLICANA CUBANA
INDEPENDENTISTA

Julio César Guanche

Unión de Escritores y Artistas de Cuba

La Marianne cubana: *está, pero no se ve.*

Al inicio de la primera guerra de independencia en Cuba, Candelaria Figueredo –conocida como Canducha–, abanderada en la toma de Bayamo (1868), desfiló a sus 16 años por la ciudad liberada con gorro frigio, vestido blanco y enseña tricolor. Adriana del Castillo, su prima, lideraba el grupo de “varias bayamesas” que habían firmado un llamamiento a los jóvenes de Bayamo para armarse y luchar por los “códigos sagrados de libertad e independencia”. Dicho texto terminaba con el “Allons enfants de la patrie / le jour de gloire est arrivé”, de *La Marsellesa*. Jóvenes como ellas caminaban por las calles de Bayamo llevando en su cabellera cintas blancas, rojas y azules. Durante la segunda guerra cubana de independencia (1895-1898), un periódico colonialista describía así el vestuario de la mambisa conocida como La Cabrilla: “Usa calzón azul, sombrero de jarey [*sic*] con la indispensable escarapela de cinco puntas, y lleva

Fecha de recepción: 25 de junio de 2020

Fecha de aceptación: 16 de agosto de 2022

el pelo suelto, lleno de cintas simbólicas”.¹ Son descripciones explícitas de mariannes a la cubana.²

A pesar de situarse en el “origen” mismo de la historia patriótica nacional, el uso del símbolo de Marianne apenas ha sido estudiado en Cuba. Es parte de lo que sucede con la teoría sobre la República en Cuba,³ y con la propia historia de su republicanismo.⁴ En el caso de la Marianne, no se trata de un problema material de acceso a fuentes. Numerosos soportes registran su recorrido en la historia cubana. Las mariannes cubanas han estado ahí todo el tiempo, aunque sus huellas no han sido vistas.⁵

¹ “La Guerra en Cuba”, en *La Unión Católica* (17 feb. 1896), p. 109.

² Marianne es el nombre que recibe la alegoría de la libertad republicana representada por una mujer con gorro frigio. Maurice Agulhon concentró su obra en el estudio del símbolo de Marianne, y encontró que los debates sobre Marianne son también discusiones sobre el estado y el carácter de la República. En ello, elaboró una obra paradigmática sobre la iconografía como historia social de la política, en su caso para la revolución francesa. Véanse AGULHON, *1848, ou L'apprentissage de la república*; AGULHON, *Marianne into Battle*; AGULHON y BONTE, *Marianne*.

³ En este texto sigo la diferencia entre republicanismo y teoría republicana propuesta por Castro Leiva: “Por republicanismo y por teoría política republicana entiendo [...] dos cosas diferentes. Por lo primero un lenguaje político, en particular aquel que, originado en la edad media y reelaborado por el humanismo en el renacimiento, permitió un sistema de creencias y deseos morales y políticos centrados en una idea sustantiva de la libertad: que la libertad sólo es posible de manera plena en el marco de una forma de gobierno republicana como una obligatoria participación virtuosa en el cumplimiento de los deberes cívicos. Por teoría política republicana entiendo [...] un reciente resultado historiográfico; aquella teoría que a partir de la recuperación de la ‘intencionalidad’ de Maquiavelo hoy pretende refutar las concepciones de libertad del liberalismo político y del comunitarismo en ética”. CASTRO LEIVA y LEAL CUIRIEL, *Obras de Luis Castro Leiva*, pp. 407-440.

⁴ Son valiosas excepciones, ROJAS, “Otro gallo cantaría” y –aunque no trabajan con el marco teórico específico del republicanismo– RODRÍGUEZ, *Alcance y trascendencia*; VVAA, “Martí en la República”, pp. 81-106; HIDALGO PAZ, “Democracia y participación popular”.

⁵ El trabajo de Danislady Mazorra es una gran excepción. Por ejemplo, véase MAZORRA RUIZ, “La mujer-bandera como imagen de la nación”. Esta autora

El silencio es historia, y en este caso es un silencio atronador. La causa del silencio responde a un problema de “coyuntura interpretativa”:⁶ cómo y por qué la tradición republicana ha sido absorbida y silenciada por otras tradiciones –como el nacionalismo o el socialismo– y así se ha perdido de vista su presencia y significado distintivo.

En este texto, investigo cómo las ideas republicanas fueron apropiadas y recreadas en el contexto de la guerra de independencia cubana, y con qué símbolos sus actores elaboraron sus propias ideas sobre esta corriente política. El texto se concentra en el análisis de iconografía, un cuerpo de fuentes poco atendido en el caso cubano. Me sirvo del estudio de la iconografía para revelar historias “escondidas” fuera de los documentos, o incluso dentro de ellos. Así, pretendo indagar en culturas políticas, imaginarios sociales, creencias, ideas y mitificaciones para comprender, en el proceso, las coordenadas de programas

estudia el símbolo de la “alegoría nacional” con un aparato teórico cercano al que estoy empleando aquí. Otros trabajos sobre iconografía cubana, en los que aparece Marianne, aunque no sea su foco de estudio, son LAPIQUE BECALI, MORENO FRAGINALS y MORENO MASÓ, *Iconografía de la Guerra de los Diez Años*; Emilio Cueto, “La guerra de los diez años ilustrada en publicaciones extranjeras”, Latin American Studies Association (LASA), ponencia, 2018; y PÉREZ, *Cuba in the American Imagination*.

⁶ Jordi Mundó explica así el concepto de “coyuntura interpretativa”: “En ocasiones se da la circunstancia de que varios campos de estudio separados por la sistemática del trabajo académico convergen en una determinada visión; cuando en esta visión confluyen, además, puntos de vista muy distintos, e incluso opuestos en su etiología político-ideológica, y cuando ocurre que esta concepción es seriamente cuestionable o probadamente falsa y, a pesar de ello, se mantiene o perdura (acaso cognitivamente reforzada por la diversidad de apoyos recibidos), entonces podemos decir que nos hallamos ante una «coyuntura interpretativa». Esta interpretación llega a ser tan dominante que a menudo los filósofos políticos y morales no pueden entender la aproximación a un problema sin estas muletas hermenéuticas heredadas, que constituyen un ‘sentido común’ que puede distorsionar la comprensión del pasado y condicionar seriamente las formulaciones normativas presentes”. MUNDÓ, “La constitución fiduciaria de la libertad política”, p. 434.

políticos, y profundizar en ellos más allá de declaraciones formales y plataformas programáticas. En el campo metodológico, procuro un descentramiento de la historia meramente política. Con tales intereses, identifico ambigüedades y tensiones que influyeron en el proceso independentista para sugerir cómo se produjeron nociones republicanas “desde abajo” en Cuba en torno a la independencia y la República.

LA CULTURA CUBANA DE LA INDEPENDENCIA

La representación de la República cubana siempre ha sido una mujer. Es reconocible en ello la fuerte huella de la influencia cultural francesa en la independencia de Cuba. El hecho ha parecido obvio para la investigación tradicional sobre el tema, lo que ha restado importancia a algunos problemas subyacentes en relación con dicha influencia.

El primero de ellos es que complejiza la narrativa de la admiración cubana por la “Gran República” estadounidense, el modelo que se ha presentado como el universalmente deseable por los cubanos en el siglo XIX, con variantes que iban desde la anexión hasta la relación entre “repúblicas hermanas”.

Si bien en el siglo XIX en Estados Unidos existían los símbolos del Tío Sam y reapropiaciones del Hermano Jonathan, ningún símbolo correlativo robusto apareció dentro del campo insurrecto cubano en esa fecha. No fue sino hasta 1900 que apareció en Cuba “El Pueblo”, personaje creado por Ricardo de la Torriente, un ilustrador y dibujante que poseía experiencia en la prensa estadounidense. “El Pueblo” sería pronto rebautizado como “Liborio”, y pasaría a convivir con el símbolo de la República cubana como Marianne.

Esa manera “estadounidense”, a la Tío Sam, de representar separados el pueblo y la república, tuvo cabida en Cuba sólo en medio de la intervención militar estadounidense que siguió a 1898, no antes. Liborio representaba al pueblo cubano, pero

también una nación dominada y dependiente, como lo era él mismo. Liborio representaba una visión pasiva del pueblo cubano, ingenuo, pobre, agradecido y paciente, dependiente del latifundio y del caudillo. Lo que tenía de expresión republicana era más bien el cómo negociar y resistir ante una derrota.

Parte de la prensa estadounidense representó también de manera independiente la República cubana al tiempo que nacía el personaje de Liborio: era una niña protegida por un paternal Tío Sam —significaba la juventud de la República cubana a la vez que aludía al tópico de la minoría de edad como imposibilidad de acceder a la plena ciudadanía.

Algunos sectores sociales cubanos criticaron el símbolo de Liborio, como hizo el Partido Independiente de Color,⁷ pero hasta hoy es identificable como el símbolo del pueblo cubano. La Enmienda Platt codificó constitucionalmente (1902) la dependencia mostrada por Liborio —y la minoría de edad de la República cubana—, ahora en el nivel de las relaciones entre Estados Unidos y Cuba.

Un segundo problema relacionado con la influencia francesa es la repetición de lugares comunes sobre la “importación” de las ideas europeas y su “copia” en la sociedad local. Las declaraciones de los revolucionarios cubanos de 1868 replicaron “palabra por palabra” la divisa francesa⁸ y establecieron redes

⁷ Julián V. Serra cuestionó la representatividad nacional de Liborio, y propuso en su lugar un contrarrelato representado por el personaje, negro, de “José Rosario”. Julián V. Serra, “Liborio y José Rosario”, en *Previsión*, año 2 (30 dic. 1909). Véase también GUANCHE ZALDÍVAR, “Populismo, ciudadanía y nacionalismo”, y HELG, *Lo que nos corresponde*.

⁸ Por ejemplo, Antonio Maceo decía ser “parte, y no despreciable, de esta República democrática, que ha sentado como base principal, la libertad, la igualdad y la fraternidad y que no reconoce jerarquías”. MACEO, *Escritos*, p. 5. Diego Vicente Tejera aseguraba: “De aquellas informes ruinas hay que sacar a luz una Cuba nueva, en que haya todo aquello de que careció y por cuya posesión suspiró la antigua Cuba, principalmente mucha libertad y mucha justicia, mucha justicia, para que compartamos nuestro lema republicano, puesto que

Imagen 1



La joven República cubana representada como niña.
Harper's Weekly (11 jul. 1903).

de alianza con republicanos a lo largo del globo, señaladamente América latina, Estados Unidos, España y Francia. La masonería fue uno de sus agentes, pero no el único. El escritor francés Víctor Hugo celebró y apoyó a los republicanos cubanos en su lucha por la libertad, tras trabar relación con Antonio Zambrana, un republicano cubano de ideas muy “francesas”.⁹ Sin embargo, son escasos los estudios que con enfoques críticos acerca del “viaje” y la “traducción” de ideas, o del tópico de las

justicia es igualdad, e igualdad es fraternidad”. TEJERA, *Conferencias sociales*, p. 11. El general Guillermo Moncada, al firmar la paz entre los últimos en mayo de 1878, declaró que la lucha de esos diez años había tenido como propósito “afianzar en nuestra Patria los principios de Libertad, Igualdad y Fraternidad”. ESTRADA, “José Martí y la Revolución Francesa”, p. 177.

⁹ CASTELLANOS, *Ensayo de cronología cubana*, p. 782.

“ideas fuera de lugar”, comprendan cómo éstas se rehicieron en el contexto cubano.¹⁰

El compromiso republicano de la guerra de Cuba, si se atiende a las voces de sus actores, cuenta con muchas evidencias. Paul Estrade ha documentado que ese periodo fue masivamente republicano.¹¹ También lo ha hecho Ibrahim Hidalgo Paz, que ha escrito: “Erraría asimismo quien negase que el ideal de república concebido y divulgado por aquél [José Martí] fue una de las principales motivaciones que sustentaron el apoyo mayoritario de las emigraciones cubanas y puertorriqueñas al llamado a una nueva etapa de confrontación bélica”.¹² La forma en que ese compromiso se encarnó en las condiciones cubanas modeló el republicanismo popular gestado en la contienda.

No obstante, la cultura republicana es localizable en Cuba desde antes de la declaración formal de la “República en armas” en 1868. En La Habana, en 1821, circulaba *El sabelotodo o el Robespierre habanero* —como par de *El Robespierre madrileño*—. De modo similar a lo sucedido en Francia en 1789 —aún bajo la monarquía—, en que el régimen y la cultura políticas eran ya de hecho republicanos, en Cuba fue desarrollándose una cultura de este tipo en crítica contra el régimen monárquico colonial.

Los proyectos constitucionales de Joaquín Infante (1811) y de Narciso López (1851), ambos para Cuba, poseen contenidos republicanos, aun cuando el primero no nombre de modo transparente la República, a diferencia del segundo.¹³ También

¹⁰ Sobre el tópico de las “ideas fuera de lugar”, véase PALTÍ, *El problema de las “ideas”*.

¹¹ ESTRADE, “José Martí y la Revolución Francesa”.

¹² HIDALGO PAZ, “Democracia y participación popular”, p. 111.

¹³ Para otros espacios latinoamericanos, en fechas similares a la del proyecto de Infante, George Lomné ha explicado esa falta de menciones expresas a la República: “En Nueva España (México), la voz [República] está ausente en los ‘elementos constitucionales’ de Rayón (1812) y, de manera más sorprendente, de la Constitución de Apatzingán (1814), ¡inspirada en la Constitución francesa del Año III y el Directorio! Es obvia la paradoja de constituciones de

es de contenido republicano el pensamiento del presbítero Félix Varela, un autor clave del pensamiento cubano en la primera mitad del siglo XIX.

Cirilo Villaverde –autor de *Cecilia Valdés*, la novela nacional cubana por excelencia del XIX– explicó el contenido republicano de la bandera que devino la enseña nacional hasta hoy. Una descripción de fecha cercana a la creación de la bandera explica el triángulo presente en ella de esta forma: “Uno de sus lados es la Libertad, otro la Igualdad, y el tercero la Fraternidad. La base del triángulo cubano es la República; el vértice la abolición de la esclavitud”.¹⁴ El escudo nacional cubano –que como la bandera, estaba inspirado en la masonería– siempre ha estado presidido por un gorro frigio, o más específicamente, píleo.¹⁵

Casi dos décadas antes del inicio de la contienda independentista, en 1851, Pedro –*Perucho*– Figueredo y Carlos Manuel de Céspedes fundaron en Bayamo la sociedad cultural La Filarmonía. Entre sus miembros estaban Juan Clemente Zenea,

espíritu republicano que se negaban a manifestarlo de manera explícita, quizá por la carga negativa que tenía la voz por estar asociada a la democracia y la inestabilidad, por lo que sería aún menos sorprendente, entonces, su ausencia en el auge de la monarquía constitucional, inscrito en el Plan de Igualda (1821). [...] La voz república no figuraba en la Constitución quiteña de 1812, ni en los estatutos provisionales de Río de la Plata de 1811, 1815 y 1816, ni en el manifiesto del Congreso de Tucumán, y ni siquiera en la Constitución de 1819. Fue como si la voz no se empleara en la época sino para apelar al ideario muy informal de la virtud cívica opuesta al absolutismo”. LOMNÉ “De la ‘La República’ y otras Repúblicas”, p. 1261.

¹⁴ “Triángulos”, en *La Revolución, Cuba y Puerto Rico, periódico político*, 2ª época, Nueva York, jueves 4 de noviembre de 1869, número 61, página dos, columna tres, citado en PONTE DOMÍNGUEZ, “Historia, bandera y simbolismo de la bandera cubana”, p. 2.

¹⁵ Una explicación precisa de la diferencia entre el gorro frigio y el píleo y cómo se desdibujó su diferencia a través de la asociación de ambos tipos de gorros con la esclavitud (el gorro frigio no fue originalmente un símbolo de manumisión, pero se convirtió, a través de la confusión con el pileus, en un símbolo de libertad) puede encontrarse en KORSHAK, “The Liberty Cap”.

José Fornaris, José Joaquín Palma y José María Izaguirre. Es un grupo de lo que, salvando distancias, en Estados Unidos se podrían llamar “padres fundadores”. Todos compartían una cultura política republicana.

Una breve descripción de sus trayectorias lo confirma. Zenea diría “Yo soy republicano desde que tengo uso de razón, y por eso conozco que la tolerancia es la primera virtud democrática”.¹⁶ El poeta terminó, polémicas mediante, fusilado a manos del poder colonial.¹⁷ Fornaris estuvo preso por conspirador a favor de la independencia. A Palma se le atribuyen los versos que sobre *La Bayamesa* de Castillo/Fornaris/Céspedes los mambises improvisaban en el campo insurrecto, y es también el autor del himno nacional de Guatemala.¹⁸ Sobre el escudo cubano, decía Palma: “Cuba! entre el flotante velo/ Allá te vemos brillar./ Como una perla del mar/ Entre los tintes del cielo, Dios te dé fuerza y unión,/ Y en el mundo de Colón/ Llevarás eternamente/ El gorro frigio en la frente, /La estrella en el corazón”.¹⁹ “La República Cubana”, la alegoría de la Marianne antiesclavista hecha especialmente para la Revolución de Cuba, ocupaba un testero de honor en el colegio de José María Izaguirre, en Guatemala.

Perucho Figueredo, junto con su esposa Isabel Vázquez, escribió el himno *La Bayamesa* —así nombrado por *La Marsellesa*—, actual himno nacional cubano.²⁰ Carlos Manuel de Céspedes es el autor del primer grito de independencia y es considerado el

¹⁶ LAZO, *Writing to Cuba*, p. 146.

¹⁷ Sobre la polémica en torno a Zenea, véase ESTRADA, “El puñado de oro”.

¹⁸ Existen al menos cuatro temas con el nombre “La Bayamesa”: el actual himno nacional; la que se considera como la primera canción cubana, compuesta por Francisco Castillo Moreno, José Fornaris y Carlos Manuel de Céspedes; otra compuesta por Sindo Garay (“Mujer bayamesa”); y una versión anónima cantada en los campos de guerra, sobre la versión de Castillo, Fornaris y Céspedes.

¹⁹ PALMA, “Diez de octubre”.

²⁰ COBAS SANZ, “La producción”.

Imagen 2



La República Cubana, impresa por primera vez en 1875 y difundida por J. Bellido de Luna desde Nueva York. Figuraba en casi todos los clubes patrióticos tanto de Estados Unidos como de otros países de América. Así es referido por Guillermo de Zéndegui en *Ámbito de Martí*, La Habana, Comisión Nacional Organizadora de los Actos y Ediciones del Centenario y del Monumento de Martí, 1954.

“Padre de la Patria”. Céspedes decía expresamente: “Cuba ha contraído, en el acto de empeñar la lucha contra el opresor, el solemne compromiso de consumir su independencia o perecer en la demanda: en el acto de darse un gobierno democrático, el de ser republicana”.²¹ Con el título original de *La Bayamesa*, José Martí publicó dos veces el himno en el periódico *Patria*. Así aparece titulado en el único documento conservado hasta hoy contenido del himno firmado por *Perucho*.²²

²¹ MORALES Y MORALES, *Hombres del 68*, p. 171.

²² Sin embargo, ha sido tradicional nombrarlo “Himno de Bayamo”. Véase Pedro de Jesús, “Lengua y verso en La Bayamesa. Aproximación a la tradición discursiva del himno nacional cubano”, en *La Gaceta de Cuba*, 1 (ene.-feb.

La República es una fundación laica, sin otro origen que la voluntad de la comunidad política de crearla y sostenerla. Así, debe recurrir a la memoria y a la celebración cívica para “inventar” sus propias tradiciones. La celebración imagina una antigua virtud y promete un futuro organizado por medio del civismo y la lealtad cultural. Martí supo recoger, entre los himnos patrióticos que habían llamado al combate en la primera guerra, el que la memoria popular había hecho suyo. Similar trabajo de memoria, en aras de construir unidad patriótica, es su compilación *Los poetas de la guerra* (1893). En sus páginas celebra a Antonio Hurtado del Valle, uno de sus autores, por la “pureza de su republicanismo”. Martí citó el parentesco cultural y político de *La Bayamesa* con *La Marsellesa*, y publicó además *La Borinqueña*, himno independentista de Puerto Rico, también familia espiritual del himno francés.

Martí y Perucho sabrían en carne propia que “morir por la patria es vivir”, como dice un verso de *La Bayamesa*. El texto alude a la historia milenaria de preferir la muerte al despotismo y a la opresión, y luego, de la tradición del culto a la patria como bien supremo. No obstante, es preciso identificar que se trata de la noción republicana de la patria: el lugar donde se nace, pero también donde se es libre.²³ Martí desde muy joven la había consagrado en el drama *Abdala*. Era una noción también presente en el nacionalismo romántico, que concebía el sacrificio voluntario de sus hijos en bien de la comunidad nacional como el alimento de la patria.

Ese republicanismo no se reducía a la dicotomía monarquía vs. república. Hidalgo Paz lo ha argumentado de este modo, en su estudio sobre Martí: “Los aspectos que definen la concepción martiana de la República nueva deben ser considerados

2017), pp. 35-41. Este hecho confunde la referencia republicana de *La Marsellesa*. Incluso la Constitución vigente (2019) repite ese error en el título del himno nacional.

²³ VIROLI, *Republicanism*.

integralmente, como una unidad, pues constituyen un sistema de transformaciones que traería aparejados no sólo una forma de gobierno opuesto al de la colonia, sino un orden social diferente al impuesto por el poder hispano”.²⁴

Esa acepción del republicanismo no es exclusiva de Cuba. También se manifiesta en la independencia latinoamericana. Leal Curiel lo ha sostenido para el caso venezolano:

Los debates en las sesiones del Congreso de 1811, en la Sociedad Patriótica y en la prensa son indicios de que el temprano republicanismo venezolano fue algo más que la disputa sobre ‘una forma de gobierno antitética de la monarquía’. La discusión sobre la libertad, la independencia y la igualdad, la simbólica de las fiestas cívicas, las metáforas a las que se recurren, señalan una idea sustantiva de libertad consubstancial a una forma de gobierno republicana, moralmente exigente en sus creencias y en su defensa: ser ‘republicano por principios, sistema y juramento’ significaba tener la absoluta convicción de estar dispuesto a morir como un republicano, esto es, libre.²⁵

Luego, la República, también en Cuba, significaba un programa político a la vez que moral, una forma de organizar la sociedad, una manera de exigir comportamiento cívico, un camino para construir ciudadanía. Era la forma política, social y cultural de la independencia.

El constitucionalismo cubano independentista especifica ese contenido en el ámbito jurídico. Dicho cuerpo contiene cuatro textos constitucionales: Guáimaro (1869), Baraguá (1878), Jimaguayú (1895) y La Yaya (1897). Es el ordenamiento legal de la república en armas, aplicable al territorio liberado frente al colonialismo español y aplicable al campo insurgente. Consagró la

²⁴ HIDALGO PAZ, “Democracia y participación popular”, p. 111.

²⁵ LEAL CURIEL, “Imaginario político”.

elección por la república independiente: una comunidad política autogobernada, con deberes hacia el sostén de esa comunidad, regulada por el derecho y la ley como sinónimos; y por la república social, una comunidad civil de iguales, con abolición de la esclavitud y derecho a la propiedad distribuida.

Parte del orden constitucional mambí, señaladamente el de Guáimaro (1869), fue cuestionado por “civilista”. Esto es, poco útil para responder a las contingencias de la revolución. Así lo expresó Máximo Gómez, general en jefe del Ejército Libertador:

[...] esas instituciones [...] fueron el resultado y la obra del patriotismo más puro y del republicanismo democrático más acabado, en aquellos sublimes momentos de santo entusiasmo de un pueblo, que más parece que contaba para triunfar con la conciencia de sus derechos y lo notorio de sus cadenas y sus dolores, que con la fuerza de los cañones.²⁶

Nótese que parece una reflexión sobre “ideas fuera de lugar”. En Cuba este tipo de criterio se ha codificado habitualmente como el conflicto entre “civilismo y militarismo”, que juzga como “puro” el primero, pero lo condena a ser impracticable en las condiciones de la guerra. Parece haber más en juego en ese tipo de debates. Tales ideas encarnaban y respondían a un medio local con problemas muy suyos, aunque igual respetaban la centralidad de la Ley y del Derecho propia de la matriz republicana de ese pensamiento.

El alcance atribuido a la ley, y a la legalidad, se experimentó como un valor primordial de la guerra de métodos republicanos. En su crónica de la guerra, Miró Argenter narra que un día, en el ingenio Godínez, se celebraba un juicio mientras las tropas españolas avanzaban disparando sobre el lugar.

²⁶ GÓMEZ, *Horas de tregua*, p. 108.

Los generales Gómez y Maceo, que se encontraban en el batey oyendo el dictamen del auditor de guerra, para disponer inmediatamente la ejecución del fallo que pronunciara el tribunal, hubieron de arrostrar a pie firme las certeras descargas de los españoles mientras se llenaban los requisitos legales, por entender que aquella sanción penal necesitaba revestirse de las formas más severas, aun corriendo el riesgo de ser ellos los blancos de los fusilazos de la columna española.²⁷

El orden constitucional independentista contenía tensiones cruciales amén de las específicamente “políticas”, mencionadas por Máximo Gómez. La abolición de la esclavitud fue disputada dentro del campo revolucionario, pero un recurso como el Reglamento de Libertos permitió seguir disponiendo del “tiempo, el trabajo y los cuerpos de hombres y mujeres esclavizados”.²⁸ Las ideas del republicanismo democrático tenían que responder a esos problemas locales.

A la vez, la apuesta por la soberanía popular que hace el constitucionalismo mambí identifica no sólo una defensa de la democracia, sino también la apuesta universal de la experiencia cubana, que la integra, como ha mostrado Hilda Sabato, al experimento hispanoamericano que participaba en una historia más amplia que, aunque no fue mundial, por lo menos incluía los sistemas ingleses, estadounidenses y franceses.²⁹

En el proceso cubano, esas ideas se reelaboraron en respuesta a necesidades, intereses y actores específicamente cubanos. Por ese camino, el estudio del republicanismo cubano también forma parte de la necesidad de devolver, como ha argumentado Georges Lomné, al “mundo ibérico su merecido papel en el planteamiento moderno de uno de los conceptos más básicos de

²⁷ MIRÓ ARGENTER, *Cuba. Crónicas de la guerra*, p. 242.

²⁸ FERRER, *Freedom's Mirror*, p. 42.

²⁹ SABATO, *Republics of the New World*.

la gramática política occidental”: el republicanismo.³⁰ La subversión que representaba la República cubana era un programa integral de transformaciones desde abajo, que también debía mostrarse en el empleo de sus símbolos.

MARIANNES CUBANAS: NACIÓN, GÉNERO Y RAZA

Desde el lado independentista, no era raro representar a la república cubana como mujer. Amén de la influencia francesa, ya señalada, también ese campo reconoció el papel de las mujeres en la guerra. Condenando la muerte de Adriana del Castillo –sobrina de Isabel y *Perucho* Figuerdo, violada en grupo con alevosía por voluntarios españoles–, patriotas cubanos escribieron:

Ha sido infortunada, ha sido mártir; pero no están manchados su corazón ni su memoria [...] No ha sido la primer cubana, ni por desgracia será tampoco la última que sucumba de ese modo; pero nosotros sucumbiremos también, si no somos bastante fuertes para vengarlas á todas [...] La iniquidad de que acaba de ser víctima Adriana del Castillo sólo servirá para que se alce más pronto sobre los cadáveres de enemigos tan soeces la gloriosa república de Cuba.³¹

Durante la guerra de independencia, y después de la fundación de la República en 1902, tal papel fue recogido en la figura de la mujer abanderada, que devino “insignia de la nación y de sus ideales políticos, en el emblema de la libertad y de la victoria militar”.³² La tropa de “La Cabrilla”, por ejemplo, estaba compuesta por 38 mujeres “casi todas morenas y alguna que otra mulata”. Su armamento consistía en machete y revólver; algunas

³⁰ LOMNÉ, “De la ‘República’ y otras repúblicas”.

³¹ BALMASEDA, *Los confinados a Fernando Poo*, p. 95.

³² MAZORRA RUIZ, “La mujer-bandera como imagen de la nación”.

Imagen 3



Dos mujeres independentistas cubanas, con bandera.
Fondo Cubano, Grupos de Mambises, BNJM.

llevaban Remington y todas iban a caballo y “vestidas de hombre”. En ello, el uso de los colores de la bandera –sobre todo el azul– se convirtió en un repertorio de identificación patriótica, que involucró de modo importante la representación de género.

Algo similar sucedió en otros contextos, con símbolos como el gorro frigio. En la Inglaterra de principios del siglo XIX, éste se convirtió en la marca más destacada del radicalismo popular. En el proceso, como asegura James Epstein, funcionó como medida pública, por su capacidad de exhibición, del cambiante equilibrio de poder entre las fuerzas de la autoridad y las del radicalismo de la clase trabajadora. En ello, su exposición “quedó indisolublemente ligada tanto a la política del espacio público como a la política de género”, en un proceso que permitía usar el gorro frigio para “decir” ciertas cosas que no estaban autorizadas a ser pronunciadas en público.³³

A la vez que expresaba el radicalismo independentista en Cuba, el símbolo de la abanderada también iría formando parte

³³ EPSTEIN, “Understanding the Cap of Liberty”.

de un proceso de contención del papel de la mujer en la guerra, como expresión de las tensiones internas del campo independentista. La abanderada devino “el paradigma de la labor femenina en la Guerra”, pero como “musa inspiradora, amazona que guía el ímpetu libertador de sus hombres, virgen cándida y virtuosa que sostiene con sus manos el símbolo de la Patria y el ideal libertador”.³⁴ El símbolo contribuyó a apreciar, con la construcción de la memoria oficial republicana de la guerra, tras 1902, a las independentistas más en roles “tradicionales” de apoyo familiar, retaguardia, cooperación en el exilio y enfermeras.

No obstante, esos roles eran también de guerra por las condiciones en que se desempeñaban. La mítica Rosa Castellanos –“Rosa la Bayamesa”–, negra, esclava emancipada, fue reconocida sobre todo como enfermera. Caridad Bravo y sus hijas, holguineras “de color”, operaron al general Rius Rivera con una tijera de costuras y una horquilla de peinado, y le salvaron la vida. Todas eran “mambisas”, una identidad abarcadora de distintos papeles dentro de la guerra. A la vez, remitir la abanderada sólo a la patria y a la nación dejaba fuera el perfil específico del republicanismo que significaban los colores en las “cintas simbólicas” de La Cabrilla.

“La República Cubana”, la alegoría de Marianne antiesclavista, antes mencionada (imagen 2), impresa en 1875 en el exilio patriótico, es acaso la principal representación temprana del símbolo desde el lado independentista. No es una abanderada: es una Marianne. Es la alegoría clásica con gorro frigio, especificada con la bandera independentista en lugar de un arma, la tiranía colonial española descabezada a sus pies, cita de sucesos fundacionales de la guerra –la quema de Bayamo, el fusilamiento de patriotas– y la visión de exesclavizados con sus cadenas rotas celebrando la libertad otorgada por la República.

³⁴ MAZORRA RUIZ, “La mujer-bandera como imagen de la nación”.

La imagen expresa a su vez conflictos. Los exesclavizados aparecen sentados, en gesto pasivo de agradecimiento, mientras las personas blancas ocupan los roles beligerantes. Su gesto parece codificar el discurso paternalista del “agradecimiento que los negros le deben a la República”, y más específicamente a sus libertadores blancos, que tendría larga duración en Cuba —se transmutó incluso en “el agradecimiento que los negros le deben a la Revolución” después de 1959—. Esa idea exigiría a los negros cubanos lealtad y dependencia permanente hacia los blancos, haciendo muy compleja la autoorganización basada en identidades raciales autoidentificadas.³⁵

Antonio Zambrana coincidía con el discurso de ese cuadro, justificando la dependencia del negro exesclavo hacia su libertador blanco: [con el Reglamento de Libertos] “La sed de dignidad que una raza mantenida hasta entonces en un gobierno de degradación debía alimentar en su seno, quedaba satisfecha. Esta regla que para algunos pareció incomprensible, y que no pudo menos de excitar cierto descontento en los propietarios, hizo que la emancipación fuera una verdad”.³⁶

Por otra parte, en esa pieza gráfica la alegoría es una mujer blanca, con larga cabellera suelta. Este último era también un símbolo específico de la mujer independentista, como dejaban ver paradigmáticamente sucesos como el del Teatro Villanueva. Allí el gesto de soltarse el pelo acompañaba el desafío de gritar “¡Viva Cuba Libre!”. El discurso de la obra parece corresponder a la imaginación de los primeros años de la Guerra Grande,

³⁵ Manuel Sanguily podía decir en 1910: “Así hayan sido millones los hombres de color que estuvieron junto a los cubanos en la revolución, el origen de ésta, su preparación, su iniciativa, su programa y su dirección, esto es la Revolución en su carácter, su esencia y sus aspiraciones, fue la obra exclusiva de los blancos”. SANGUILY, *Discursos y conferencias*, pp. 489 y ss. Ese tipo de discurso cuestionaría por ejemplo la presencia y plataforma del Partido Independiente de Color en 1910-1912.

³⁶ ZAMBRANA, *La República cubana*, pp. 50-52.

convocada y conducida entonces mayoritariamente por las élites criollas blancas. Sin embargo, por las condiciones y dinámicas de la guerra, el Ejército Libertador devino un campo interclasista e interracial, que sería cada vez más difícil representar como una mujer blanca hacia la mitad de la guerra.³⁷

El colonialismo español también representó como mujer a la República en armas. Sus imágenes tienen en común la descalificación, pero contienen aspectos distintivos, como las atribuciones raciales que hicieron a la Marianne cubana. En unos casos, se trataba de una mujer blanca, de clase favorecida, ahora solitaria y desvalida, que reclamaba protección del pabellón español y de su ejército. Esta visión contradecía incluso crónicas españolas sobre el papel jugado por las mujeres cubanas en la guerra.

Desde esta última óptica, Pírala registra lo siguiente:

Las cubanas son las que han hecho la insurrección de Cuba. Ellas, si no fueron las primeras en sentir los impulsos de la dignidad ultrajada, fueron las primeras en manifestarlos; y la opinión que forma la mujer es irresistible en el hombre. Ellas hablaban sin ambages, sin embozo y sin miedo; á nosotros de nuestros desmanes, á los suyos de sus derechos desconocidos y de sus deberes. Antes de la insurrección se despojaban de sus joyas para cambiarlas por hierro; y después que estalló, como las matronas de Roma y de Esparta, la señalaban á los suyos y les decían 'allí está vuestro puesto'; y los seguían y compartían con ellos todos los azares de la lucha, todos los rigores de la intemperie; ó para dejarles desembarazados y expeditos, vuelven á las ciudades, escuálidas, casi desnudas, moribundas, viudas unas, otras con los huérfanos al pecho, secos por el hambre y las enfermedades; pero que habían visto también con los ojos secos, los cadáveres de sus esposos, de sus hijos; y siempre firmes, decididas, y haciendo en su interior votos fervientes al cielo por el triunfo de los suyos. Éstas son las mujeres de Cuba; y

³⁷ FERRER, *Cuba insurgente*, pp. 77 y ss.

Imagen 4



El día que la Emigración agote sus recursos en el Norte, se verá en el caso de pedir abrigo al pabellón nacional, para no morir de frío, no basta llevar melones.

La mujer cubana independentista debe ser protegida por el pabellón español.
El Moro Muza (7 mar. 1869).

cuando las mujeres piensan y obran de esta manera, los hombres son invencibles.³⁸

En otros casos, la representación colonial de la república usaba a una mujer negra, tratada como paupérrima, liberticida y sanguinaria. En la lógica colonial, negro –también indígena– era sinónimo en general de barbarie, pero en Cuba era además una forma de representar gráficamente el “peligro de Haití”.³⁹

³⁸ PIRALA, *Historia de la guerra de Cuba*, p. 355.

³⁹ FERRER, *Freedom's Mirror: Cuba*.

Imagen 5

MORALES LEMUS, ESCULTOR.



La “negra” y “sanguinaria” República cubana. *El Moro Muza* (7 mar. 1869).
El Moro Muza (30 ene. 1870).

Esa referencia presentaba a la cubana como otra “república negra”, una imagen horrisona para Estados Unidos tras su guerra civil, a cuyo gobierno la República en armas reclamó durante la Guerra Grande, sin éxito, reconocimiento diplomático. Normalmente, esa Marianne negra colonial no llevaba gorro frigio, pero sí una antorcha con la llama de la libertad y alguna espada o cuchillo. Una contracara de esta representación, dentro del mismo discurso colonial, fue la del soldado mambí negro, harapiento, que rendía pleitesía al oficial blanco mambí.⁴⁰

⁴⁰ SARMIENTO RAMÍREZ, “Cultura material del Ejército libertador de Cuba”, pp. 216-217.

Imagen 6



¿Una Marianne cubana? *Juan Palomo* (10 jul. 1870).

También las representaciones coloniales permiten interpretaciones problemáticas. A menudo pueden expresar ideas en conflicto dentro de su discurso interesado en la descalificación. Una representación colonial muestra una Marianne negra, en una composición que parece mantener un diálogo indirecto con el cuadro *La libertad guiando al pueblo*, de Eugène Delacroix. En ella, la estatura de la mujer sobresale de las dimensiones de las personas presentes en el cuadro, es ubicada en el centro de la composición, porta una escopeta y desafía de pie al ejército español. Se trata de una alegoría. A su alrededor, sombreros mambises aparecen desperdigados por el suelo, representando la muerte y la derrota, mientras ella luce invencible. La pieza puede ser leída también como una alegoría de la libertad cubana, en forma de mujer negra, pintada con irónico respeto por enemigos de su República.

EL SOMBRERO MAMBÍ: SIGNIFICADOS EPOCALES
DEL NACIONALISMO Y EL REPUBLICANISMO

El símbolo de la abanderada no fue una referencia “monógama”. Cintas, lazos, escarapelas, imágenes de la Virgen de la Caridad del Cobre, prendedores, yugos, hebillas, fueron empleados como repertorios de identificación simbólica patriótica. Entre ellos, el sombrero mambí con escarapela de cinco puntas tuvo un lugar destacado.

En una de las pocas imágenes de Rosa La Bayamesa que han trascendido, ésta aparece con sombrero. La mayoría de soldados y oficiales mambises que fueron pintados o fotografiados –este último fue el caso hacia 1898– aparecen con sombreros. También aparecen sombreros en el cuadro colonial de la Marianne negra cubana, antes citado (véase la imagen 6). A buena parte de esos sombreros se le agregaba la estrella solitaria, la misma que aparece dentro del gorro frigio del escudo nacional.⁴¹

El sombrero conformó una imagen típicamente nacionalista. No era un hecho sólo de la guerra. Mariana –es una gran coincidencia esta denominación– es el nombre de la tejedora del sombrero de yarey en la novela homónima (1844-1845) de Cirilo Villaverde. En Cuba, “todo hombre lleva sombrero, y las fuentes insisten en que se usan los más variados modelos”.⁴² El sombrero servía también como marcador de clase. Las clases adineradas usaban sombrero de copa, importados desde Londres y París. La mayoría de la población, según Leví Marrero,

⁴¹ Emeterio Santovenia describió así ese contenido del escudo en 1945: “La libertad con el gorro frigio sostenido por un haz de varas como objeto y fin de la existencia nacional, una encina para los hombres de buena voluntad, un laurel para las nobles virtudes: he aquí lo que ofrecieron nuestros predecesores, y a lo que estamos nosotros obligados, y lo que harán por la República nuestros sucesores”. SANTOVENIA, “Discurso”, pp. 34-35.

⁴² SARMIENTO RAMÍREZ, “El vestido y el calzado de la población cubana”, p. 179.

“particularmente la rural, sin excluir a los esclavos, usan sombreros tejidos del guano de palma o de pita de corajo”.⁴³

El sombrero era un símbolo del campo cubano –el nacionalismo agrario fue una corriente política central en Cuba durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX⁴⁴– y el campo –la manigua– sería nada más y nada menos que el escenario de la guerra.⁴⁵ No por casualidad, Martí le dedicó tantas descripciones a la naturaleza rural en su *Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos*. La naturaleza “salvaje” representaba la libertad, era su espacio y su símbolo frente al orden geométrico representado por la ciudad letrada colonial. La obra más ambiciosa de Ernesto Lecuona, uno de los referentes del nacionalismo musical cubano en la primera mitad del siglo XX, es la ópera *El sombrero de yarey*.

Como ha asegurado Rafael Rojas,

La definición del sueño republicano y el consecuente estallido de las gestas independentistas fueron una causa tanto como un efecto de las incipientes imágenes nacionalistas. La lucha por la libertad política se transformó en un hecho susceptible a la mitificación que, mediante la construcción de perfiles simbólicos de carácter patriótico, construyó una identidad única y representativa para la nación.⁴⁶

El sombrero era un símbolo del trabajo, mayormente del campesinado, y también de distinción dentro de ese mundo. Una crónica de 1895 lo describe así:

[...] los hombres, generalmente, tienen la muda ó traje que llevan, otra lavándose; dos sombreros, el de trabajo y uno de panamá para

⁴³ SARMIENTO RAMÍREZ, “El vestido y el calzado de la población cubana”, p. 179.

⁴⁴ NARANJO OROVIO, “La historia se forja en el campo”.

⁴⁵ Marta Vignier, “El sombrero de yarey. Un símbolo de cubanía”, en *Bohemia* (27 sep. 1968), pp. 28 y ss.

⁴⁶ ROJAS, *Motivos de Anteo*, p. 402.

las fiestas, de una onza oro ó quizás más, pues éste es el mayor lujo del guajiro, un par de zapatos, otro de espuelas y un buen machete, amén del de trabajo diario; total que un campesino soltero, lleva su equipaje dentro de un pañuelo.⁴⁷

Antonio del Rosal, que estuvo prisionero de los mambises, aseguraba en una crónica de 1874 que casi todos ellos llevaban

[...] sombrero; la mayor parte son de yarey, aunque no faltan algunos que lo tengan más fino. Otros lo usan de fieltro, pero tan estrambóticos y estropeados; que sólo viéndolos se puede formar idea de ellos. El más notable es el del coronel Cintra. No sé cuál habrá sido su primitivo color, pero en la actualidad es parduzco, y como lo tiene desde el principio de la guerra, ha perdido las alas y con ellas su forma primitiva, quedando convertido en una gorra a manera de capacete: es muy conocido de todos los insurrectos, y á esa popularidad dice su dueño que le debe la vida, pues gracias á ella pudo ser reconocido en una ocasión en que, tomándolo por español, le atacó una partida mambisa. Ocioso es decir que desde entonces le profesa [al sombrero] un cariño entrañable.⁴⁸

Por su lado, Avelino Sanjenís fue invitado a sumarse a las tropas independentistas por “dos hombres armados, montados y con unas cintas azules muy largas en los sombreros”. En un combate, Sanjenís perdió sus espejuelos y su propio sombrero, que después encontró en casa de un “pacífico”, “todo picoteado á machete por los soldados españoles”. Su sombrero tenía sus iniciales y un escudo cubano pintado con lápiz.⁴⁹

⁴⁷ CASAS, *Cartas sobre Cuba*, p. 157. El sombrero era también un símbolo reconocible en el Caribe. El mismo Pirala describía zonas de Santo Domingo en que sus habitantes sólo usaban “un pantalón de algodón de inferior calidad y un sombrero de yarey”. PIRALA, *Historia de la guerra de Cuba*, p. 139.

⁴⁸ DEL ROSAL, *Los mambises*, p. 31.

⁴⁹ SANJENÍS, *Memorias*, p. 82.

En las comunidades del exilio patriótico en Estados Unidos, como en Tampa y Cayo Hueso –donde se produjo la primera mezcla intelectual de republicanism y socialismo de la historia de Cuba, en la obra de Diego Vicente Tejera–, aunque la mayor parte de los trabajadores eran urbanos –tabaqueros– no vacilaban en posar con sombrero estrellado en las fotos que anunciaban su partida hacia la lucha en Cuba. Así sucedía, incluso, si se trataba de mambises rusos.

Además, era el “sombrero *mambí*”, una palabra esta última de origen africano que fue la que gozó de mayor aceptación y dignidad entre todas las que calificaron a los independentistas.

Lo que esta historia de usos me sugiere es que el sombrero cubano mambí devino, en medio de la expansión del carácter popular de la guerra, una suerte de sustituto del gorro frigio. O más aún: el sombrero mambí operó, en condiciones y por causas específicas, como versión cubana del gorro frigio.

La afirmación interroga significados contextuales del sombrero mambí cubano. Según Castro Leiva,

La costumbre de venerar los símbolos de la patria ha hecho que se crea, mecánica y asociativamente, en la transitividad semántica e interpretativa entre presente y pasado de los principales conceptos políticos. Las ceremonias cívicas han inculcado un republicanism patrio. El precio de estos hábitos ha sido el olvido de los sentidos o significados epocales.⁵⁰

Jaime Urueña, cuestionado el tipo de republicanism al que se adhirió Simón Bolívar, detectó algo similar en la lectura de Germán Arciniegas sobre el Libertador: “Esta confusión le impidió ver que, detrás de un vocabulario conceptual aparentemente idéntico o detrás de frases aparentemente

⁵⁰ CASTRO LEIVA y LEAL CURIEL, *Para pensar a Bolívar*, p. 59.

Imagen 7



Mambises cubanos listos para salir a la lucha por la independencia, entre ellos tabaqueros. Existe al menos una foto que muestra el mismo sombrero con estrella solitaria en mambises provenientes de Rusia, solidarios con la causa cubana. *Neely's Photographs. Panoramic views of Cuba, Porto Rico, Manila and The Philippines*, F. Tennyson Neely, Publisher, Nueva York, Londres, Chicago, 1899.

semejantes, se esconden contenidos y filosofías políticas totalmente opuestos”.⁵¹

Por lo mismo, es necesario registrar los sentidos epocales del complejo juego de significados jugado entre el gorro frigio y el sombrero mambí en Cuba. La guerra cubana de 1868 tuvo lugar en una coyuntura que relacionó tres repúblicas: la cubana en lucha por la independencia, la primera República española y la “Gran República” estadounidense, condicionadas todas por sus intereses nacionales, aunque también desafiadas por sectores políticos internos dentro de los tres países. En 1898, un nuevo juego de significados entrecruzó la república cubana con la estadounidense, para imprimir otros significados a los usos del gorro frigio.

⁵¹ URUEÑA CERVERA, *Bolívar republicano*.

Imagen 8



El conflicto entre republicanos y monárquicos.
La Flaca, segunda época, 48 (1) (16 ene. 1873).

En este punto, mirar hacia España y Estados Unidos puede constituir una renovada manera de mirar hacia Cuba, pero también de comprender una onda más larga del republicanismo atlántico. En la América española, el fin de la era de la Revolución se ha situado tradicionalmente hacia 1825-1826. Rafael Rojas y José Antonio Aguilar han asegurado que en “Hispanoamérica el proceso político independentista, entre 1808 y 1820, también se produjo dentro del ‘momento maquiavélico’, es decir, dentro de la fase de divulgación del republicanismo neoclásico previa al apogeo del liberalismo romántico y del conservadurismo de la Restauración posnapoleónica”.⁵² A la vez, autores como James Sanders –trabajando sobre Colombia– han propuesto mirar asimismo el medio siglo subsiguiente: “cuando los subalternos tomaron los discursos y prácticas del republicanismo atlántico y los hicieron suyos”.⁵³

En ese marco epocal ampliado, la guerra de Cuba representa un mirador con grandes potencialidades para analizar a su vez

⁵² ROJAS, “Otro gallo cantaría”.

⁵³ SANDERS, *Contentious Republicans*.

la intersección, como escribe Gabaccia, de los republicanismos desplegados en el Atlántico luego de las independencias: el republicanismo "rojo" (revoluciones y protestas desde abajo), el "negro" (la diáspora africana) y el "blanco" (expansionismo europeo y desarrollos capitalistas).⁵⁴ El estudio de los usos del gorro frigio y del sombrero mambí puede contribuir a situar el republicanismo cubano en esa onda larga y en esas intersecciones.

EL SOMBRERO MAMBÍ COMO GORRO FRIGIO:
EL UNIVERSALISMO SITUADO

La historia del uso del gorro frigio en Cuba supone encarar el problema de la relación de la primera República española con la guerra de Cuba. La fecha de inicio de la "revolución septembrina" en España coincidió con el comienzo de la guerra de Cuba: 1868. Ambas revoluciones aprobaron respectivas constituciones en 1869. El establecimiento de la República española (1873-1874) ocurrió en la etapa más crítica de la guerra en la Isla y puso en escena el conflicto sobre cómo conciliar la democracia defendida por el liberalismo a la española con los intereses coloniales a un lado y otro del Atlántico.

El gorro frigio fue profusamente utilizado como símbolo de la República española por sus afines y sus detractores. Sin embargo, incluso desde visiones republicanas favorables a la independencia de Cuba, el gorro frigio quedó mayormente reservado para los republicanos peninsulares. El conflicto mostrado en una imagen particularmente significativa (1873) se verificaba entre monárquicos y republicanos. El problema en Cuba, como he comentado antes, tenía contenido diferente: si era imposible ser monárquico a la vez que independentista, el dilema central tenía lugar en torno a qué tipo de república sería

⁵⁴ GABACCIA, "A Long Atlantic in a Wider World".

el horizonte de la lucha: una república democrática y social, o una oligárquica.

En esa pieza, la alegoría de mujer, mestiza, porta una pluma y es liberada por los republicanos. La pluma era el símbolo de América como India, una estampa clásica de la América colonial. Tras la independencia, la referencia a la pluma todavía sobrevivió, pero dentro de un intenso conflicto de significados producto de la fundación republicana de las nuevas naciones. Como asegura Georges Lomné, “La ‘India-libertad’ debe apartarse donde aparece una Minerva encasquetada. El tropismo americano queda postergado ante el folklora republicano de inspiración francesa”.⁵⁵

A la altura de 1873, respecto a Cuba, esa imaginación producía una operación política concreta: le negaba correspondencia, contemporaneidad, a la República cubana respecto a la República española. La pluma no tenía ninguna de las connotaciones que poseía el gorro frigio. Fue este problema el que visualizó un joven José Martí en *La República española ante la Revolución cubana* (1873), texto dirigido a exigir reciprocidad –fraternidad– a la primera respecto a la segunda. Sin embargo, la cuestión colonial y la esclavitud fueron muros de separación entre ambas.

Desde el campo de batalla en Cuba, el periodista irlandés James O’Kelly recogió testimonios que permiten comprender la actitud de los mandos independentistas cubanos hacia la República española. O’ Kelly le preguntó a Calixto García si “en la eventualidad de que la República se afirmase en España los insurrectos se contentarían con que Cuba formase parte integrante de los dominios españoles”. García respondió: “Nosotros aceptaríamos hoy la República; pero ¿quién nos asegura que entre algunas semanas no se nos habría de reconocer a Alfonso o al reaccionario don Carlos por el representante de otra forma de gobierno monárquico?” García concluía que la mayoría de

⁵⁵ LOMNÉ, “La Revolución Francesa”.

los cubanos estaba convencida de que “toda conciliación con España es imposible, si no es bajo la base de la independencia”.⁵⁶

O’Kelly también le preguntó a Céspedes, en ese momento presidente de la República cubana en armas, su opinión sobre la homóloga española. Céspedes argumentó: “España no es un país republicano, y la aristocracia militar nunca tolerará el establecimiento permanente de una forma de gobierno republicano. El actual gobierno puede durar un poco; pero antes de cuatro meses veréis inaugurada una lucha entre los monárquicos y los republicanos”. Céspedes conocía que Castelar había declarado que “era más español que republicano”, con lo cual había “falsificado sus principios republicanos”. El presidente cubano finalizó la entrevista en coincidencia con Calixto García: “los cubanos en armas no aceptarán reconciliación o paz con España, a no ser bajo la base de la independencia”.⁵⁷

Además del lógico escepticismo sobre las posibilidades y la duración de la República española –a la larga no alcanzó ni dos años de vigencia–, otro hecho vino a complejizar contextualmente la recepción del gorro frigio en Cuba.

La política republicana española no se distinguió mucho de la monárquica respecto a Cuba.⁵⁸ Durante la existencia de la República continuaron siendo enviados españoles a la Isla para luchar contra la independencia. Al llegar a la Isla, tuvieron que enfrentar el hecho de portar emblemas republicanos a la vez que debían luchar contra otros republicanos.

Una crónica española lo narra así:

[...] se dio el caso de que los cuerpos francos, de tristísima recordación, que fueron enviados á Cuba, fondeado el barco que los conducía en la propia bahía de la Habana, tuvieron necesidad los oficiales de

⁵⁶ O’ KELLY, *La tierra*, p. 137.

⁵⁷ O’ KELLY, *La tierra*, p. 155.

⁵⁸ LAPIQUE, MORENO FRAGINALS y MORENO MASÓ, *Iconografía*, p. 87.

sustituir los botones de sus uniformes, donde lucía el gorro frigio, por otros con las armas reales. Era de ver, y nosotros, que lo presenciábamos, no lo hemos olvidado, aquellos oficiales [...] de zapatero y sastre convertidos en jefes de fuerzas francas, arrojando á la bahía de la Habana los gorros frigios que cubrían sus cabezas.

En medio de esos conflictos, un oficial del ejército español, de apellido Almoguera, fue puesto preso en La Cabaña “por sus ideas republicanas”.⁵⁹

Fermín Valdés Domínguez, el médico y revolucionario radical amigo de Martí, también recogió el hecho: “Pero en esto, como en todo, se vé la mano del gobierno de Madrid, que tiene como instrumento en Cuba á Weyler, hombre sin principios y sin honra a quién poco le importa cuanto hace ó cuánto la ordenan que haga. Se dice republicano y es de aquellos que con el gorro frigio proclamaron la República y al día siguiente aclamaron por las calles de Madrid a Alfonso XII y se guardaron el rojo distintivo para la taberna o el lupanar”.⁶⁰

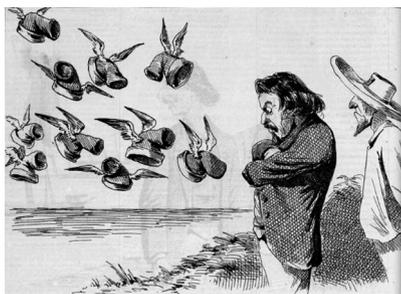
Los voluntarios catalanes portaban en Cuba sus gorros tradicionales llamados barretinas. La prensa española colonialista celebraba que a “lluvia de barretinas, espanto de laborantes [independentistas]”. Un surtido de sombreros regionales españoles era mostrado por la prensa colonialista como el símbolo de la diversidad de una fuerza armada unificada en su lucha contra los mambises. Además de los catalanes, son visibles en diversas imágenes también los gorros de soldados vascongados.

La barretina catalana es un símbolo con ascendencia en el gorro frigio, cuya forma básica y color rojo conserva, que habían lucido los campesinos revolucionarios catalanes levantados contra Carlos II en 1686. Llevados a la guerra de Cuba contra

⁵⁹ FLORES, *La guerra de Cuba*, p. 44.

⁶⁰ Fermín Valdés Domínguez, “Patriotas y (¿repatriotas?)”, en *La doctrina de Martí. La República con todos y para todos*, 1: 28 (30 jun. 1897).

Imagen 9



“A lluvia de barretinas, espanto de laborantes”,
Juan Palomo (19 dic. 1869).

su independencia, no tenía connotación revolucionaria, sino lo contrario. La prensa colonialista española remarcaba ese significado:

Siguen encontrándose gorros colorados. Afortunadamente debajo de ellos no se encuentra jamás ninguna cabeza. Un fabricante de gorros me decía: — Cuando yo recibo encargo de enviar una partida de gorros frigos la envío con una etiqueta que dice: ¡Gorros para la policía! Pero con este adminículo sucede una cosa que alarma. Así como los hongos se dan espontáneamente en los bosques, los gorros frigos se dan con igual espontaneidad en las casas. Mete usted en un armario un gorro de terciopelo con borla, y el día en que quiere V. sacarle ve usted que se ha convertido en una barretina.⁶¹

Es probable que los independentistas cubanos hayan reaccionado frente a esas visiones enemigas de gorros frigos y barretinas. Las descripciones de mujeres con gorros frigos, como Canducha en Bayamo, son propias de los inicios de la guerra.

⁶¹ Fernanflor, en *La Ilustración Ibérica. Semanario científico, literario y artístico*, año iv: 65 (11 feb. 1893), p. 130.

En su lugar, lo que aparece luego es un registro abundante del uso del sombrero como artefacto simbólico.

Una crónica española tenía el cuidado de consignar este detalle en un parte de guerra de 1872: “[...] cojiéndoles además [a los mambises] 15 armas de fuego útiles, de la clase de carabinas Minié, cananas y escopetas de dos cañones, 6 caballos, 7 sombreros con escarapela, un cinturón de porta-espada, una infinidad de balas y cápsulas de distintos calibres”.⁶² Para la segunda guerra (1898-1895) las ya mencionadas “Rosa la Bayamesa” y “la Cabrilla” aparecen con sombrero con, recuérdese, “la indispensable escarapela”. La referencia a la abanderada, por su parte, normalmente responde a fotos posadas, en escenarios distintos al de la guerra, y puede lucir sombrero, pero no se le ve con gorro frigio. Según Sarmiento Ramírez, “[...] en no pocos de los dibujos [de la prensa colonial], aparecen los cubanos armados (machete y fusil), y como distintivo con una escarapela con los símbolos independentistas (bandera y escudo de la República en Armas)”.⁶³

La hipótesis que estoy desarrollando aquí es que el sombrero mambí, con la escarapela que remite a la estrella solitaria, pasaría a cumplir en ese contexto funciones materiales y simbólicas en tanto gorro frigio.

Desde un punto de vista material, como he comentado antes, era un utensilio imprescindible del trabajador, y de la protección frente al tórrido sol tropical. A su vez, tenía muchas versiones y calidades, pero por sus diversas modalidades estaba al alcance de todos.

El hecho de que el sombrero mambí no impusiera restricciones clasistas en su uso era particularmente importante en una

⁶² *Álbum histórico fotográfico*, p. 181.

⁶³ No obstante, este autor cree “oportuno puntualizar que muchas de estas escenas del insurrecto cubano en su hábitat sólo fueron creaciones de la imaginación del artista y que la mayoría no se interesó por ver a un insurrecto en la manigua y menos aún por presenciar un combate”. SARMIENTO RAMÍREZ, “Cultura material del Ejército libertador de Cuba”, pp. 216-217.

guerra de contenido popular. Tómesese en cuenta el debate en torno del uniforme de la Guardia Nacional francesa durante la Revolución, sobre cómo marcaba distinciones e imponía exclusiones. Fue precisamente ese debate el que produjo la incorporación del concepto de fraternidad, por parte de Robespierre, a la divisa revolucionaria francesa.⁶⁴

Desde un punto de vista simbólico, el sombrero con la estrella funcionaba como una marca distintiva de luchador/a por la independencia, con el añadido de que era una creación propia del mambisado y permitía expresar valores republicanos de dignidad y respeto de sí mismo. En *Los jacobinos negros*, C.L.R. James recoge esta estampa: “Los oficiales de diferente color rechazaban las invitaciones a un grupo en particular, como buenos republicanos, se negaban a agachar la cabeza o hacer reverencias ante el marqués español, a quien sacaba de quicio la impertinencia de estos negros”.⁶⁵ El sombrero se prestaba para ese tipo de gesto: se quita para mostrar respeto, pero en las fotos en las que aparecen mambises cubanos con sombreros aparece otra calidad del respeto.

Es el que Philip Pettit llama la capacidad de “sostener la mirada”, un valor demorrepublicano central que remite a la igualdad de los ciudadanos, pues “el republicanismo se asocia, no meramente con una urdimbre de civilidad ampliamente difundida, sino también con un mundo en el que ser libre va de la mano de la experiencia de tranquilidad y reputación”.⁶⁶ En esas imágenes de mambises, el sombrero permanece puesto, con la mirada de frente, afirmando la identidad, la valía, la dignidad del ser y la condición de ciudadano de la República en Armas.

El “sombrero frigio” funciona así como la representación gráfica no sólo de la guerra, sino de la presencia de las ideas

⁶⁴ DOMÉNECH, *El eclipse de la fraternidad*, p. 81.

⁶⁵ JAMES y GARCÍA, *Los jacobinos negros*, p. 150.

⁶⁶ PETTIT, *Republicanism*, p. 339.

ilustradas en Cuba, la plasmación de cómo una idea –el republicanismo democrático– puede ser universal y estar a la vez situada localmente, tras ser reelaborada en el proceso de su apropiación. Es un ejemplo que concreta lo que ha sido llamado a nivel teórico “universalismo situado”.⁶⁷

EL GORRO FRIGIO EN EL CONTEXTO DE 1898:
OTRAS INTERSECCIONES, OTROS SIGNIFICADOS

Por otra parte, la historia del uso del gorro frigio en Cuba supone encarar también el problema de la relación de Cuba con las reconfiguraciones de la República estadounidense a la altura de 1898. En ese nuevo contexto, el gorro frigio tendrá aún otra vía de aparición en Cuba. Conociendo del compromiso republicano de esa guerra, la prensa estadounidense interesada en preparar el escenario de la intervención americana de 1898, y justificarla, enfatizó en parte de las imágenes dedicadas a Cuba la presencia del gorro frigio sobre la cabeza del símbolo de Columbia.

⁶⁷ Para José Antonio Figueroa: la categoría de universalismo situado permite “ver cómo los propios afrodescendientes construyeron perspectivas radicalmente opuestas al racismo biológico y cultural, así como al relativismo que, tanto en su versión modernista como en su expresión posmoderna, ha sido incapaz de ofrecer una alternativa al racismo. [...] Fuentes republicanas como Previsión [en Cuba] desmontan los argumentos del racismo biológico que se nutrió de teorías como las de Cesar Lombroso y Enrico Ferri, al tiempo que revelan con gran calidad las debilidades e inconsistencias del racismo cultural que se nutrió en gran medida de las narrativas coloniales sobre África. Ambas expresiones del racismo negaban el concepto de igualdad desde una visión poligenista que negaba la existencia de una humanidad común. //En este sentido, el presente trabajo intenta mostrar también cómo la categoría de universalismo situado puede ofrecer una alternativa al silenciamiento de las contribuciones republicanas del pensamiento afrodescendiente, promovido por las tendencias relativistas que se difundieron con amplio vigor en las décadas posteriores a la masacre de 1912 [en Cuba] y a la guerra de los afroesmeraldeños [en Ecuador]”. FIGUEROA, *Republicanos negros*, p. 26.

José Martí ofrece un buen ángulo para comprender este nuevo campo a interpretar. El poeta revolucionario había entendido cómo los usos del gorro frigio mostraban la diferencia entre los tipos de repúblicas.⁶⁸ En el conjunto de sus escritos, aparecen menciones al gorro frigio con doble intención: alabar a los republicanos revolucionarios, como al venezolano Ribas,⁶⁹ o criticar las mentiras que encubría el gorro frigio en las “repúblicas nominales”. Su crítica alcanzaba por igual a Francia y a Estados Unidos.⁷⁰ Ya una década antes de la guerra de 1895, Martí había elaborado su criterio sobre la “República imperial”. Poco esperaba de un gorro frigio proveniente de ella.

De hecho, dentro de los Estados Unidos no es habitual, hasta hoy, la representación de su República con gorro frigio. Sólo la Libertas Americana y algunas versiones de Columbia portaban gorro frigio o una tiara con una estrella —son símbolos

⁶⁸ En el plano académico, Agulhon identificó que, por lo general, la presencia del gorro frigio alude a versiones revolucionarias del republicanismo, mientras la corona de laurel sobre la cabeza de una mujer hace lo correspondiente con las versiones conservadoras de esta corriente política. Véase la nota 1.

⁶⁹ “Y allí se abrazaban los hombres a la pólvora, y el sol ante su luz palidecía de celos; y volvió a ser que les hombres a pie firme anduviesen y triunfasen sobre las aguas de la mar y le cortaron a Ribas la cabeza del gorro frigio y la mano inmortal con que señala su camino a América!”, MARTÍ, *Nuestra América*, pp. 245-246. Se refiere a José Félix Ribas, patriota venezolano, al que una vez capturado le fue cortada la cabeza, frita en aceite, y luego enviada a Caracas para ser exhibida dentro de una jaula.

⁷⁰ Martí escribió en *Escenas norteamericanas*: “Éstos eran los republicanos de ‘media raza’, como les apodan; los buenos burgueses, que no desdennan bastante a la prensa vocinglera, a las capas humildes, a la masa deslumbrable, arrastrable y pagadora. Los otros, los imperialistas, los ‘mejores’, —y sus apodos son éstos—, los augures del gorro frigio, que, como los que llevaron en otro tiempo corona de laurel y túnica blanca, se ríen a la callada de la fe que en público profesan; los que creen que el sufragio popular, y el pueblo que sufraga, no son corcel de raza buena, que echa abajo de un bote del dorso al jinete imprudente que le oprime, sino gran mula mansa y bellaca que no está bien sino cuando muy cargada y gorda y que deja que el arriero cabalque a más sobre la carga”. MARTÍ, *Obras completas*, p. 345.

pertenecientes fundamentalmente al siglo XIX—. En momentos claves de la historia republicana estadounidense, como el asesinato de Lincoln, el símbolo de Columbia aparece homenajearlo al insigne repúblico sin gorro frigio.

La escasa presencia del gorro frigio en los símbolos estadounidenses tiene explicaciones plausibles. Primero, los actores que crearon una República manteniendo la esclavitud podían tener reparos en usar el símbolo que terminó representando a los esclavos manumitidos romanos.⁷¹ Segundo, el gorro frigio era un símbolo asociado más a la libertad “francesa”, que tenía connotaciones caóticas y sanguinarias en el imaginario conservador británico, un universo cultural familiar para los estadounidenses.⁷² Tercero, el tipo de ideología que creó la revolución americana: una mezcla novedosa en su coyuntura de republicanismo con el naciente liberalismo.⁷³ Quizá, la conciencia de esa bifurcación en torno de la república y el pueblo facilitó en Estados Unidos hacer triunfar una representación del pueblo y del gobierno —el Tío Sam— como distinta de la República. La imposible concurrencia de ambos en un mismo símbolo puede explicar la escisión entre Estado y nación, entre poder y pueblo, que fue blindada en el diseño institucional elitario estadounidense.⁷⁴

En cambio, en Francia los enemigos de la República podían repudiarla, pero no contaban con un pasado de “anarquía” que documentase en la memoria social los “desmanes” cometidos por la República. La libertad republicana defendida por la

⁷¹ KORSHAK, “The Liberty Cap”.

⁷² Véase, por ejemplo, la ilustración “The tree of liberty must be planted immediately!” (1797), disponible en: https://research.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=141524001&objectId=1634401&partId=1

⁷³ Para Gordon S. Wood, este hecho no significa que la tradición republicana fuera reemplazada en toda la línea por algo llamado “liberalismo”: el republicanismo fue transformado, más que suplantado, por el liberalismo. WOOD, *The Creation of the American Republic*.

⁷⁴ GARGARELLA, “En nombre de la Constitución”.

Imagen 10



José Martí con patriotas pertenecientes al Consejo de Kingston del Partido Revolucionario Cubano (1892). En el centro de la composición, la Marianne independentista cubana.

revolución francesa era una “invención” cuyas representaciones las tomaban también del mundo clásico, como el gorro frigio y la diosa griega de la Victoria, pero que enfatizaba la novedad al adjudicárselo a un símbolo popular como Marianne.⁷⁵

El símbolo Marianne cobija así una unidad: la libertad guía al pueblo de la república. La idea tiene su coherencia: la divisa libertad, igualdad y fraternidad no supone escoger un valor entre ellos, sino un universo normativo interdependiente. Ésta era la apuesta de José Martí. En una foto clásica del héroe cubano con patriotas integrantes del Consejo de Kingston del Partido Revolucionario Cubano, en 1892, no ha sido advertido un hecho muy

⁷⁵ Según Florence Gauthier, el término de Marianne fue atribuido a los seguidores de Juan de Mariana, autor de una doctrina que justificaba el tiranicidio cuando el monarca violase los compromisos de actuar en justicia ante su grey: “Mariana, que era español, desarrolló la idea del tiranicidio y del derecho a la resistencia a la opresión [...] fue su nombre el que pasó a Marianne, convertida en símbolo de la república revolucionaria. Y ese vínculo traía su origen en el hecho de que, en la teoría política del Padre Mariana, desempeñó un papel fundamental la confianza en el pueblo, y la confianza en el pueblo lleva a la soberanía popular, a una soberanía no entendida retóricamente, sino de forma efectiva y consecuente”. GAUTHIER, “De Juan de Mariana a Robespierre”.

importante para mi argumento: la escena está presidida por la Marianne cubana antiesclavista comentada en la imagen 2.

El compromiso de Martí era con *ese* gorro frigio. Así lo escribió en *Nuestra América*: “[...] Los rotos de Chile marchan juntos, brazo en brazo, con los cholos del Perú. Con el gorro frigio del liberto van los negros cantando, detrás del estandarte azul [...]”⁷⁶

En el contexto de la ocupación estadounidense en Cuba de 1898, el símbolo de Columbia fue forzado a parecerse a Marianne ante las exigencias de “legitimidad” de la intervención como pacificadora y protectora de Cuba. Es en ese nuevo escenario que reaparecen del lado cubano profusas menciones al gorro frigio. El ya citado Sanjenís menciona que, en la entrada triunfal de los mambises a la provincia de Cienfuegos, el desfile contó con un

[...] elegante carro de auxilio del Cuerpo de Bomberos del Comercio, ocupado por seis señoritas representando dos de ellas á Cuba y á la Paz, y las restantes vestidas de azul y blanco con gorros frigios; después varios coches y carros engalanados con sumo gusto, siendo el último carro alegórico en el que iban dos señoritas representando á Cuba y los Estados Unidos, ambas sosteniendo las enseñas respectivas.⁷⁷

Para este autor, era el “bautizo de la patria que acababa de nacer”.⁷⁸

En el occidente del país, específicamente en Guanabacoa, una marcha en homenaje a la derrota española

[...] fue iniciada por tres jóvenes, montados en briosos caballos, uno portando la bandera estadounidense, otro la bandera cubana y

⁷⁶ MARTÍ, “Discurso”, p. 138.

⁷⁷ SANJENÍS, *Memorias*, p. 343.

⁷⁸ SANJENÍS, *Memorias*, p. 269.

en el medio [un tercero sosteniendo] una bandera blanca con letras rojas que decían ‘Honor a la Army’. Una banda musical, un grupo montado a caballo y dos compañías del Ejército de Liberación lo siguió. Después de ellos vino una joven representando a Cuba, vestida ‘con un traje de seda, falda de rayas azules y blancas, corpiño rojo con estrella plateada y gorro frigio’.⁷⁹

La utilización del gorro frigio en el contexto de 1898 por la parte estadounidense parece más un intento de recuperación “discursiva” –sin otro compromiso con la realidad– de la imaginación sobre las “repúblicas hermanas”, que había sido poderosa en la época de la primera independencia latinoamericana.⁸⁰ Sin embargo, para 1898, el discurso oficial de Estados Unidos llevaba varias décadas comprometido con la doctrina del destino manifiesto y del excepcionalismo americano. Ninguno de esos discursos abría espacio a una relación realmente fraternal –de reciprocidad en la libertad– entre ambas repúblicas.

Por ello, la imagen de la República cubana en las representaciones estadounidenses es tantas veces una niña con gorro frigio. Otras publicaciones estadounidenses captaron el sentido político del sombrero mambí, y representaron a Cuba como una Marianne con esa prenda, pero lo hicieron dejando intacto el marco no igualitario de relación que tendrían ambas repúblicas. Una de esas imágenes muestra la Marianne cubana con sombrero siendo obstaculizada para acceder al mercado estadounidense. La imagen descubría lo que el gorro frigio de Columbia encubría: el interés imperial podía más que el *dictum* republicano. Con todo, también fue presentada como niña, pero con sombrero.

A su vez, dentro de las representaciones propiamente cubanas sobre el gorro frigio, el tema racial adquiriría renovadas connotaciones, a tenor de las dinámicas racistas defendidas por

⁷⁹ IGLESIAS UTSET, *A Cultural History of Cuba*, p. 136.

⁸⁰ FITZ, *Our Sister Republics*.

Imagen 11



La República cubana, de niña con sombrero. *Puck* (21 mayo 1902).

Imagen 12



Marianne con pluma, *El Cubano Libre* (24 feb. 1898).

el Gobierno interventor estadounidense. La abanderada cubana, ahora ataviada además con gorro frigio en el nuevo contexto, será mayoritariamente blanca. En un coro de niñas que, “con gorros frigos y banderas cubanas cantaron el 10 de octubre de 1900 el himno *Patria* en el Liceo de Camajuaní, retratado en *El Figaro* el 18 de noviembre de ese año, no había ninguna negra o mulata”.⁸¹

La prensa cubana independentista mostró hacia 1898 el símbolo de Marianne con las ambivalencias propias de la inestabilidad identitaria de un proceso de construcción nacional. La portada de *El Cubano Libre* que despedía 1898 mostró de la

⁸¹ IGLESIAS UTSET, *A Cultural History of Cuba*, p. 94.

Imagen 13



La Marianne con el “sombbrero “frigio”, *El Figaro* (ene. 1899).

República cubana con antorcha de la libertad y pluma (otra vez Cuba como la India colonial).

Es quizá la última vez que podía aparecer Cuba así representada. La independencia forzaría a rehusar el símbolo de la pluma. En cambio, *El Figaro* celebró el advenimiento de lo que se entendía entonces como Cuba ya liberada en 1899, con lo que aquí he considerado la representación de la Marianne cubana: una mambisa con sombrero estrellado. Su mano está levantada, pero hace un gesto de obediencia. Es probable que significase obediencia al pueblo, al compromiso con la soberanía popular. Sería un significado consistente con la aspiración de la república popular que había consumido casi tres décadas de contienda.

Luego de la fundación oficial de la República cubana en 1902, el gorro frigio se hará muy común como su representación icónica. Es un lapso que no aborda este texto, con una historia de republicanismo de Estado y patriotismo “desde arriba” que

Imagen 14



Captura de pantalla de Marianne con “sombbrero frigio” (Video, 1923).

estilizó y “depuró” el símbolo de Marianne –hecho correlativo a las nuevas realidades republicanas–, junto a sus pervivencias en los usos populares. En medio de la proliferación del gorro frigio, sin embargo, es sintomático que en un homenaje a los veteranos mambises de la independencia, en 1923, cuyo video se conserva, aparecen Mariannes cubanas, precisamente con sombreros “con su indispensable escarapela”.⁸² En un medio rodeado de mambises, el gorro hacía aparición en la forma en que lo habían elaborado por sí mismos: como el “sombbrero frigio”.

CONCLUSIONES

El estudio iconográfico de la tradición republicana cubana abre las puertas para entender cómo se elaboró una versión republicana a partir de la práctica política popular, y de pugnas y contradicciones existentes en el propio interior del campo

⁸² El video se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=cztgvOFGU3g>

revolucionario. De este modo, se visualiza también de qué manera se construyó una nación desde abajo, y se perfilan visiones globales de las ideas ilustradas.⁸³

Este texto contribuye a estudiar el republicanismo popular en Cuba, identificando por medio de símbolos a los actores y programas que buscaron ampliar o restringir el contenido democrático de la república, y explica conflictos generados en torno a ello. Lejos de considerar el republicanismo cubano como un “eco” del español, francés o estadounidense, el texto estudia cómo esas ideas fueron apropiadas y recreadas en Cuba, pero también cómo los actores cubanos elaboraron sus propias ideas sobre este campo y crearon símbolos correlativos a esas ideas. En ese horizonte, el texto también contribuye a hacer formar parte al republicanismo cubano del contexto latinoamericano de producción del republicanismo, a la manera en que Gaby Mahlberg lo ha estudiado para el escenario europeo en *European Contexts for English Republicanism*.⁸⁴

El estudio trabaja cómo y quiénes produjeron cuáles nociones republicanas “desde abajo” en Cuba torno a la independencia y la República y cómo esos temas se presentaban como contradictorios en el cruce de las “tres repúblicas”: la cubana, la española y la estadounidense. De este modo, evita la dicotomía esencializada entre metrópoli y colonia, identificando la coexistencia de opciones políticas favorables a las ideas ilustradas y reformistas liberales dentro de la metrópoli, pero también la existencia de diferentes corrientes dentro de la sociedad colonial y, a su vez, dentro del campo independentista, presentándolos con mayor heterogeneidad de la que se suele asumir.

El texto no sólo se propone un tema novedoso. Un cuerpo de las fuentes que se trabajan en esta investigación se

⁸³ DUBOIS, “An Enslaved Enlightenment”; SANDERS, *Contentious Republicans*; PREMO, *The Enlightenment on Trial*.

⁸⁴ MAHLBERG y WIEMANN (eds.), *European Contexts*.

encuentra asimismo desatendido: la iconografía. Trabajando con las “guerras de imágenes” y las encarnaciones locales de símbolos universales se visibilizan los conflictos que expresan las codificaciones en imágenes, se contribuye a la historia social de la política y se aporta a una historia de las mentalidades. El contrapunteo simbólico establecido en Cuba entre el gorro frigio y el sombrero mambí independentista, en la específica coyuntura de las “tres repúblicas”, es utilizado para un estudio a fondo acerca de cómo objetos cumplen funciones simbólicas y resultan también “ideas traducidas” en el proceso de elaboración del republicanismo popular cubano.

REFERENCIAS

AGUILAR, José Antonio y Rafael ROJAS (eds.), *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.

AGULHON, Maurice, *1848, ou L'apprentissage de la République, 1848-1852*, París, Seuil, 2002.

AGULHON, Maurice, *Marianne into Battle. Republican Imagery and Symbolism in France: 1789-1880*, París y Cambridge, University Press, Editions de la Maison des Sciences, 1981.

AGULHON, Maurice, *1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852*, París, Seuil, 1973.

AGULHON, Maurice y Pierre BONTE, *Marianne: Les visages de la République*, París, Gallimard, 1992.

Álbum histórico fotográfico de la Guerra de Cuba desde su principio hasta el reinado de Amadeo I, Habana, Imprenta La Antilla, 1872.

BALMASEDA, Francisco Javier, *Los confinados a Fernando Poo. Impresiones de un viaje [sic] a Guinea*, Nueva York, Imprenta de la Revolución, 1869.

CASAS, A. de las, *Cartas sobre Cuba* [n. p.], 1895.

CASTELLANOS, Gerardo, *Ensayo de cronología cubana*, La Habana, Ucar, García y Cía., 1934, t. 2.

CASTRO LEIVA, Luis y Carole LEAL CUIEL, *Obras de Luis Castro Leiva*, Caracas, Fundación Polar, Universidad Católica Andrés Bello, 2005-2009, t. 2.

CASTRO LEIVA, Luis y Carole LEAL CUIEL, *Para pensar a Bolívar*, Caracas, Fundación Polar, Universidad Católica Andrés Bello, 2005.

COBAS SANZ, Mario, “La producción artístico-literaria y el ideario separatista en Bayamo en el período 1840-1870”, en *Santiago*, 3 (2012), pp. 535-564.

DEL ROSAL, Antonio, *Los mambises. Memorias de un prisionero*, Madrid, Imprenta de Pedro Abienzo, 1874.

DOMÉNECH, Antoni, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004.

DUBOIS, Laurent, “An Enslaved Enlightenment: Rethinking the Intellectual History of the French Atlantic Laurent Dubois”, en *Social History*, 31: 1 (feb. 2006), pp. 1-14.

EPSTEIN, James, “Understanding the Cap of Liberty: Symbolic Practice and Social Conflict in Early Nineteenth-Century England”, en *Past & Present*, 122 (feb. 1989), pp. 3-35.

ESTRADE, Paul, “El puñado de oro de la traición de Zenea”, en *Biblioteca Nacional José Martí*, año 69, 3ra. época, xx: 1 (ene.-abr. 1978), pp. 93-100.

ESTRADE, Paul, “José Martí y la Revolución Francesa”, en *Anuario del Centro de Estudios Martinianos*, 12 (1989), pp. 175-186.

FERRER, Ada, *Cuba insurgente. Raza, nación y revolución (1868-1898)*, La Habana, Ciencias Sociales, 2011.

FERRER, Ada, *Freedom's Mirror: Cuba and Haiti in the Age of Revolution*, Nueva York, Cambridge University Press, 2014.

FIGUEROA, José Antonio, *Republicanos negros. Guerras por la igualdad, racismo y relativismo cultural*, Colombia, Crítica, 2022.

FITZ, Caitlin, *Our Sister Republics. The United States in an Age of American Revolutions*, Nueva York y Londres, W.W. Norton & Company, 2016.

FLORES, Eugenio Antonio, *La guerra de Cuba (Apuntes para la historia)*, Madrid, Tipografía de los hijos de M. G. Hernández, 1895.

GABACCIA, Donna, “A Long Atlantic in a Wider World”, *Atlantic Studies: Global Currents*, 1: 1 (2004), pp. 1-27, DOI: 10.1080/1478881042000217188

GARGARELLA, Roberto, “En nombre de la Constitución. El legado federalista dos siglos después”, en *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

GAUTHIER, Florence, “De Juan de Mariana a Robespierre. Entrevista”, en *Sin Permiso* (2006), <http://www.sinpermiso.info/textos/de-juan-de-mariana-a-robspierre-entrevista> Consultado el 19 de diciembre de 2019.

GÓMEZ, Máximo, *Horas de tregua*, La Habana, Imprenta Artística “Comedia” de Rodríguez, 1916, t. III.

GUANCHE ZALDÍVAR, Julio César, “Populismo, ciudadanía y nacionalismo. La cultura política republicana en Cuba hacia 1940”, tesis de doctorado, Ecuador, Flacso, 2017. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/12802?mode=full>.

HELG, Aline, *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba (1886-1912)*, La Habana, Imagen Contemporánea, 2000.

HIDALGO PAZ, Ibrahim, “Democracia y participación popular en la República martiana”, en *Temas*, 32 (ene.-mar. 2003), pp. 110-117.

IGLESIAS UTSET, Marial *A Cultural History of Cuba during the U.S. Occupation, 1898-1902*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011.

JAMES, C. L. R. y Ramón GARCÍA, *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*, Madrid, México, Turner, Fondo de Cultura Económica, 2003.

KORSHAK, Yvonne, “The Liberty Cap as a Revolutionary Symbol in America and France”, en *Smithsonian Studies in American Art*, 1: 2 (otoño 1987), pp. 52-69. <https://www.jstor.org/stable/3108944>.

LAPIQUE BECALI, Zoila, Manuel MORENO FRAGINALS y Beatriz MORENO MASÓ, *Iconografía de la Guerra de los Diez Años*, La Habana, Ediciones Boloña, 2018.

LAZO, Rodrigo, *Writing to Cuba. Filibustering and Cuban Exiles in the United States*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2005.

LEAL CURIEL, Carole, “Imaginario político republicano de la provincia de Venezuela (1808-1812)”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 35 (2008), pp. 311-336. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/18300>.

LOMNÉ, Georges, “De la ‘La República’ y otras repúblicas: la regeneración de un concepto”, en Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Cristóbal ALJOVÍN DE LOSADA, et al. (eds.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Madrid, Fundación Carolina, 2009.

LOMNÉ, Georges, “La Revolución Francesa y la “simbólica de los ritos bolivarianos”, en *Historia Crítica*, 5 (1991), pp. 3-17. DOI: 10.7440/historit5.1991.01.

MACEO, Antonio, *Escritos*, La Habana, Biblioteca Popular de Cultura Cubana, 1936.

MAHLBERG, Gaby y Dirk WIEMANN (eds.), *European Contexts for English Republicanism. Politics and Culture in Europe, 1650-1750*, Fambam, Reino Unido, Ashgate Publishing, 2013.

MARTÍ, José, “Nuestra América”, en José MARTÍ, *Obras completas*, La Habana, Ciencias Sociales, 1991, ts. 6 y 9.

MARTÍ, José, “Discurso pronunciado en la velada de la Sociedad Literaria Hispanoamericana en honor de Simón Bolívar el 28 de octubre de 1893”, en José MARTÍ, *Obras Completas*, La Habana, Ciencias Sociales, 1991, t. 8.

MAZORRA RUIZ, Danislady, “La mujer-bandera como imagen de la nación: el caso cubano”, en *América sin nombre*, 25 (2021), pp. 85-95. DOI: 10.14198/AMESN.2021.25.07.

MIRÓ ARGENTER, José, *Cuba. Crónicas de la guerra (La Campaña de Invasión)*, Habana, Lex, 1942, t. I.

MORALES Y MORALES, Vidal, *Hombres del 68. Rafael Morales y González. Contribución al estudio de la historia de la Independencia de Cuba*, La Habana, Rambla y Bouza, 1904.

MUNDÓ, Jordi, “La constitución fiduciaria de la libertad política. (Por qué son importantes las coyunturas interpretativas en la filosofía política)”, en *Isegoría*, 57 (nov. 2017), pp. 433-454. DOI: 10.3989/isegoria.2017.057.02.

NARANJO OROVIO, Consuelo, “La historia se forja en el campo: nación y cultura cubana en el siglo xx”, en *Historia Social*, 40 (2001), pp. 153-174.

O’KELLY, James J., *La tierra del Mambí ó Aventuras de un corresponsal del “Herald” en Cuba* [Mayayaguez, Tip. Comercial, 1888.

PALMA, José Joaquín, “Diez de octubre”, en *Revista de Cayo Hueso*, III: 30, (oct. 1898).

PALTI, Elías, *El problema de las “ideas fuera de lugar” revisitado. Más allá de la historia de ideas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

PÉREZ, Louis A., *Cuba in the American Imagination. Metaphor and the Imperial Ethos*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2008.

PETTIT, Philip, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1999.

PIRALA, Antonio, *Historia de la guerra de Cuba*, Madrid, editor Felipe González Rojas, 1895, t. I.

PONTE DOMÍNGUEZ, Francisco J., “Historia y simbolismo de la bandera cubana, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, segunda serie, t. 1, núm. 4 (ago. 1950), pp. 9-31.

PREMO, Bianca, *The Enlightenment on Trial. Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*, Oxford Scholarship Online, 2017.

RODRÍGUEZ, Pedro Pablo, *Alcance y trascendencia del concepto de república de José Martí*, La Habana, Centro de Estudios Marianos, 2001.

ROJAS, Rafael, *Motivos de Anteo: patria y nación en la historia intelectual de Cuba*, Madrid, Colibrí, 2008.

ROJAS, Rafael, “Otro gallo cantaría: ensayo sobre el primer republicanismo cubano”, en AGUILAR y ROJAS (eds.), 2014.

SABATO, Hilda, *Republics of the New World. The revolutionary political experiment in nineteenth-century Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 2018.

SANDERS, James E., *Contentious Republicans. Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia*, Durham, Duke University Press, 2004.

SANGUILY, Manuel, *Discursos y conferencias*, La Habana, Rambla y Bouza, 1919, t. 2.

SANJENÍS, Avelino, *Memorias de la Revolución de 1895 por la independencia de Cuba*, Habana, Impr. y Papelería de Rambla, Bouza y Cía., 1913.

SANTOVENIA, Emeterio Santiago, “Discurso”, en *La bandera de Narciso López en el Senado de Cuba*, La Habana, Ediciones Oficiales del Senado, 1945.

SARMIENTO RAMÍREZ, Ismael, “El vestido y el calzado de la población cubana en el siglo XIX”, en *Anales del Museo de América*, 8 (2000), pp. 161-199.

SARMIENTO RAMÍREZ, Ismael, “Cultura material del Ejército libertador de Cuba (1868-1898)”, tesis de doctorado, Oviedo, Asturias, Universidad de Oviedo, 2003.

TEJERA, Diego Vicente, *Conferencias sociales y políticas dadas en Cayo Hueso*, La Habana, El Fígaro, 1899.

URUEÑA CERVERA, Jaime, *Bolívar republicano. Fundamentos ideológicos e históricos de su pensamiento político*, Bogotá, Ediciones Aurora, 2004.

VIROLI, Maurizio, *Republicanism*, Santander, España, Universidad de Cantabria, 2015.

VVAA, “Martí en la República”, en *Temas*, 26 (jul.-sep. 2001), pp. 81-106.

WOOD, Gordon S., *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Nueva York, Norton, 1972.

ZAMBRANA, Antonio, *La República cubana*, Nueva York, Imprenta de N. Ponce de León, 1873.