

Resistencia y Libertad

Cintio Vitier



Entrada conee
19/02/13 \$ 7.00


Resistencia y Libertad



Resistencia y Libertad

Cintio Vitier



 Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Comunicación y la Información

 200
BICENTENARIO

La Habana, 2012

Edición / Laura Álvarez Cruz
Diseño y composición / Nydia Fernández Pérez

Primera edición: Ediciones UNIÓN, 1999

©Cintio Vitier
©Sobre la presente edición:
Centro de Estudios Martianos, 2012

ISBN: 978-959-271-181-5

CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS
Calzada no. 807, esquina a 4
El Vedado, CP 10400
La Habana

E-mail: cem@josemarti.co.cu
editorial@josemarti.co.cu
FAX: (537) 8333721

CASA DE NUESTRA AMÉRICA JOSÉ MARTÍ
Boulevard Panteón, esq. de Veroes a
Jesuitas, no. 311, Parroquia Altagracia
Caracas, República Bolivariana de Venezuela
Telefax: (0212) 8629082

La impresión de este título ha sido financiada
por el Fondo Cultural del ALBA.

La unidad de los textos que este libro reúne consiste en que la dinámica relación entre ellos tiene una sola causa y un solo propósito: ser testimonios cubanos de la creciente agoría mundial de estos años noventa.

Cuando el tiempo histórico y el tiempo íntimo se aproximan hasta casi confundirse en una sola desazón, en un solo inequívoco deber, la conciencia y por lo tanto la escritura del agonista de ambos tiempos enlajados se torna irremisiblemente militante.

Militantes somos siempre, querámoslo o no, en cuanto vivientes, pero hay "circunstancias" (ya Ortega las sorprendió como parte ontológica de la persona) que no dejan resquicio para ningún refugio. Los sucesos tipificadores de estos noventa son de esa índole.

Como el autor de las páginas que siguen, por ajenas que a veces puedan parecer a la poesía, solo en sus corazonadas tiene apoyo y confianza, no es raro que en algunas líneas de "Visión martiana de Haití", especialmente en "Discurso de la intensidad", y realmente en el fondo de todas, vislumbre esas nupcias de lírica y épica en que, contra toda evidencia, reside su mayor esperanza.

LATINOAMÉRICA: INTEGRACIÓN Y UTOPIA¹

Refiriéndose, según sus propias palabras, a la "heterogeneidad" del "mosaico geohistórico" precolombino y a la "acción" en él "de la cultura hispánica", la historiadora Beatriz Ruiz Gaytán ha dicho muy sintéticamente: "Hablamos de un gran quebrado con vanos numerales (lo prehispánico) y un común denominador (el posdescubrimiento)." Con tan sencillo símil matemático se nos advierte que la primera integración americana, llevada a cabo por la violencia, la astucia y

¹ Trabajo leído en la Cátedra Latinoamericana y del Caribe, en el Centro de Estudios Martianos, el 11 de marzo de 1992. Mucho deben estas páginas a la lectura de varios trabajos presentados en el Simposio "Ibero-América 500 años después; identidad e integración", celebrado por la Cátedra de América Latina en la Universidad Nacional Autónoma de México en julio de 1991, y especialmente a las contribuciones de Leopoldo Zea ("Problemas de identidad e integración en Latinoamérica"), Beatriz Ruiz Gaytán ("El conocimiento de la historia como obstáculo y posibilidad de la integración e identidad latinoamericana") y Juan Antonio Ortega y Medina ("La vocación americana de Alfonso Reyes"). Las citas correspondientes proceden de *Cuadernos Americanos*, no. 29, Nueva Época, México, sept.-oct., 1991, donde se recogen dichas ponencias con las cuales estas páginas dialogan.

la codicia, fue la hispánica. A partir de ella, surgidas muy pronto las contradicciones entre la metrópoli, sus colonos y sus descendientes ya identificados con la nueva tierra y sus problemas, el proyecto independentista propone una integración autóctona, criolla, pero su resultado será contradictorio: se afianzan las nacionalidades prefiguradas en la colonia. Descubrir la organicidad de la nueva fragmentación tiene que ser el fundamento de la tercera y definitiva integración, que ha de basarse en una identidad o constelación de identidades que es al mismo tiempo el proceso histórico generador de Iberoamérica y su utopía.

En realidad, la utopía forma parte estructural de la historia americana desde la llegada de los europeos. No parece haber habido una concepción utópica integracionista en las culturas prehispánicas, aunque sí concepciones utópicas relativas a cada una de ellas, principalmente las de Mesoamérica y la región andina. La conquista española, en que la avidez explotadora y la mentalidad utópica típica del Renacimiento se mezclaron, fue sin duda el primer impulso integrador del continente americano, al que ya Américo Vespucio llama, como unidad geográfica, Nuevo Mundo. Pero aquella integración, que Martí llamó una “civilización devastadora”,² suponía la destrucción y la suplantación de las culturas indígenas. Lo primero que integró a América, entonces, fue la humillación y el sufrimiento; fue, en verdad, su propia desaparición, la de su faz autóctona. No ocurrió esto, desde luego, sin una

fuerte y tenaz resistencia que en algunas regiones continuó durante toda la colonia. Utopía y expoliación hispánicas + resistencia y sufrimiento indígenas fueron, pues, los primeros factores integracionistas del Nuevo Mundo, por primera vez así concebido.

Pero si era un Nuevo Mundo, caracterizado fundamentalmente por el mestizaje a que resultaba propicio un conquistador con ocho siglos de transculturación islámica, tenía que separarse al cabo del Viejo Mundo. El segundo gran paso dialéctico de este proceso será la lucha contra la dependencia hispánica, la lucha por la independencia protagonizada, ya no por los imperios indígenas —que a su modo, no lo olvidemos, también lo eran— sino por la clase emergente de los criollos letrados. Para esa lucha se consideró necesario buscar modelos alternativos al hispánico, ya desacreditado por su rezago histórico en la propia Europa: el modelo inglés, el francés, y finalmente el yanqui. Leopoldo Zea ha resumido magistralmente las características del intentado “cambio de identidad” frente al cual, observamos, José Martí se mantuvo proféticamente solo. En efecto, apunta Zea, el grito independentista de “¡Seamos como la Inglaterra de la Revolución Industrial! ¡Seamos como la Francia de los derechos del hombre! [...] implicaba el tener que ser distinto de lo que se era; dejar de ser hispanos, iberos e incluso latinos, para poder ser como los hombres que estaban levantando naciones al norte de esta América y al otro lado de la Europa occidental.” Implicaba, también, “ser educados en las filosofías en que se habían formado los hombres prácticos de la civilización, en el positivismo, el utilitarismo y el pragmatismo”, a lo que se añadía la

² José Martí: *Obras completas*, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1973, t. 7, p. 98. En lo sucesivo, salvo señalamiento contrario, solo se indicará tomo y paginación. (*N. de la E.*)

necesidad de traer “a esta América gente nueva que hiciera por ella lo que otros inmigrantes habían hecho por los Estados Unidos”. Contra esta ideología de supuesta salvación (“Seamos los yanquis del Sur”), mantenida por tan eminentes próceres como Justo Sierra en México y Sarmiento y Alberdi en Argentina, Martí, no obstante asumir la liberación de Cuba de la colonia española, combatió tanto la hispanofobia, matriz del anexionismo, como el positivismo, filosofía de las nuevas metrópolis. En sus crónicas norteamericanas expresó reservas frente a la invasora inmigración europea, y sentó las bases de una revolución autóctona en su discurso exaltador y crítico sobre Bolívar: “¡ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma!”³

Esa mismidad, esa identidad, esa autoctonía histórica, ya no podía prescindir de la levadura hispánica que la había conformado incluso como rebeldía, pudiéramos decir, protoplasmática: “El primer criollo que le nace al español, el hijo de la Malinche, fue un rebelde.”⁴ De este modo Martí no cae en la trampa del pretense “cambio de identidad” y mucho menos para entregarse al modelo yanqui, y no meramente porque este modelo fuera distinto del ya inservible modelo hispánico, sino porque era negador de nuestra identidad, la única que teníamos, la hispanoamericana, con la que tendríamos que entrar en el presionante espacio de la modernidad, concebida por él como una modernidad *otra* o alternativa de la triunfante y pragmática: una modernidad

³ OC, t. 8, p. 244.

⁴ OC, t. 6, p. 137.

que pusiera la justicia por encima del éxito y que fuera capaz de enderezar el progreso hacia la realización de las esperanzas latentes en nuestras raíces míticas y utópicas. Es por ello indiscutible que Martí hubiera visto la guerra que Estados Unidos declara a España en 1898 como, según testimonia Leopoldo Zea, fue vista por América Latina: “como una agresión a ella misma”. Ofuscada en lo inmediato por el equívoco “liberador” de aquella guerra, obra maestra de hipocresía política, es explicable que, muerto Martí, Cuba no viera con absoluta claridad lo que él había previsto en carta a Gonzalo de Quesada de 1889 y en su carta-testamento a Manuel Mercado: el peligro de que “se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América”.⁵ Casi un siglo después Leopoldo Zea viene a recordarnos cómo aquella guerra intervencionista, destinada a inaugurar el imperialismo norteamericano en relevo del español, fue vista por América Latina como “agresión a sus propias expresiones de identidad, hecha al mundo del que se sabía era parte”. Y nos recuerda palabras memorables (no todas las suyas lo son) de José Vasconcelos:

Las derrotas de Santiago y de Cavite y Manila son nuevos instantes, pero lógicos, de las catástrofes de la Invencible. [...] El conflicto está ahora planteado totalmente en el nuevo Mundo [...] Pugna de latinidad contra sajonismo ha llegado a ser, sigue siendo, en nuestra época, pugna de instituciones, de propósitos y de ideales.

⁵ OC, t. 4, p. 167.

A lo que añade Zea que 1898 significó para América Latina su reincorporación a “la identidad de los pueblos iberos al otro lado del Atlántico”, mientras en España provocó el rechazo de lo americano y la búsqueda de una nueva incorporación a Europa, todo ello avalado con oportunas citas de Unamuno, Pío Baroja y Ortega. En este punto, sin embargo, nos parece que Zea olvida la interacción de Modernismo y Generación del 98, que renovó y profundizó la presencia de América en España tanto como la de España en América. A los nombres citados sería pertinente añadir, por lo menos, el de Rubén Darío, portavoz de una nueva integración américohispana de raíz latina que en el ámbito literario tuvo intensa resonancia española desde Juan Ramón Jiménez y Antonio Machado hasta la Generación del 27 y aún más acá, mientras los maestros españoles del 98, especialmente Ortega, fueron acogidos e influyeron en nuestra cultura con toda libertad, sin visos ya de coloniaje.⁶ Tal interacción, a nuestro juicio, preparó

⁶ De especial significación resulta la nota escrita por José Lezama Lima con motivo de la muerte de Ortega en las últimas páginas del último número de *Orígenes* (1956), donde leemos: “Ya hoy lo podemos complacer, pues le acaba de llegar la gracia de la complacencia trascendente, ya le podemos decir Ortega el americano. La extrañeza del americano en el idioma, su voluntariosa o soterrada desconfianza de las palabras, hasta que una a una se decide a descubrirlas, a desgarrarlas en cada instante germinativo, estaba vivaz en él. Sabía que no podía disfrutar del idioma en blanda siesta, sino apoderarse de él como una conquista, como un comienzo. [...] No apetecía la tradición como disfrute, sino el disfrute de una tradición matinal, reciente, descubierta. Primera de sus hazañas: frente a la mortandad del verbo hispánico de sus comienzos, levantarse a la eficacia conquistadora del idioma. Por eso subrayamos la verdad esclarecedora de José Gaos cuando nos dice: ‘su par habría que elegirlo, a mi parecer,

el camino para lo que Zea llama “un nuevo reencuentro” de España con América Latina: el provocado por la Guerra Civil Española. Sin duda, el país más beneficiado por la llamada “España peregrina” fue México. En cuanto a Cuba, a propósito de la estancia entre nosotros de Juan Ramón Jiménez, he dicho en otro lugar que ningún suceso conmovió tanto la sensibilidad cubana, después de la frustrada guerra de independencia y la también frustrada revolución antimachadista, como la Guerra Civil Española, ante la cual la intelectualidad insular tomó conciencia de la opción ideológica que le correspondía frente a la amenaza fascista, mientras centenares de voluntarios anónimos, emblemáticamente representados por Pablo de la Torriente Brau, iban a combatir y a morir por la República española. La voz más profunda de aquella República, de aquella España, María Zambrano, años después

entre los máximos prosistas hispanoamericanos, que pertenecen al período posterior a la independencia de estos países’.” Y más adelante, sumando la americanidad unamuniana: “No solo había disfrutado en su juventud la palabra de áureos ramos almendrineros del ‘indio divino’, sino que había leído a los cronistas de Indias, en su afán de aunar la palabra que se extrae con la aventura del paisaje de nueva tierra firme. Años antes Unamuno se encontraba con Martí y tenía que descubrir allí que dos de las mejores tradiciones españolas, el barroquismo de esencias y el misticismo, se encontraban de nuevo en su llegada americana. Ortega el americano, Martí y Unamuno, primer triunfo, de nuevo en el idioma. Plenitud que comienza por nacer de una frustración, de un reojo de desterrado.” Por otra parte, completando y equilibrando las reacciones europeizantes y aun germanizantes aducidas por Zea, Lezama recuerda una declaración fundamental de Ortega sobre la colonización americana: “Para mí es evidente que se trata de lo único verdadero, sustantivamente grande, que ha hecho España.”

confesaría que había sentido a Cuba como su “patria prenatal”.⁷ La “España peregrina”, ya solo conquistadora de espíritus libres, encontraba en Cuba, la “Cuba secreta” de la reminiscencia y la proyección utópica, la patria anterior al nacimiento fáctico. América era también, podía ser también, la Madre Patria de España. Esa última y desgarrada identificación es la que sentimos en *España, aparta de mí este cáliz* de César Vallejo.

Tal género de relaciones espirituales, con su dialéctica de encuentros, desencuentros y reencuentros, es sencillamente impensable, no solo con el poder imperialista norteamericano, sino ni siquiera con lo mejor de la cultura surgida bajo ese sistema. Para empezar, no existe en este caso la única conquista de la que no podemos renegar: la que Martí llamara “la conquista de la familia”.⁸ El hecho de ser descendientes de españoles tanto como de indios y africanos establece el vínculo irrompible que posibilita esa dialéctica histórica. Nada semejante puede decirse acerca de nuestras relaciones con los frutos, mejores o peores en el campo cultural, del segundo imperialismo que nos ha tocado sufrir. Como observa también Beatriz Ruiz Gaytán: “En nuestro proceso histórico, después de la independencia, pasamos del espacio y el tiempo histórico de un imperialismo integrador y permanente asentado (español) al de un imperialismo desintegrador, intermitente e intervencionista (norteamericano).” Un imperialismo, en suma, que en nada ha contribuido ni

contribuye a nuestra identidad e integración sino a la destrucción de ambas. Ya Arnold Toynbee, citado por Zea, en su *Estudio de la Historia* apuntó que “el Occidente ha acorralado a sus contemporáneos y los ha enredado en las mallas de su ascendiente económico y político, pero no los ha desarmado *todavía* de sus culturas distintas. Apremiados como están, pueden *todavía* considerarse dueños de sus almas, y ello significa que la contienda de concepciones no se ha decidido *aún*”. El mayor peso de estas observaciones, relacionables con las mencionadas de José Vasconcelos acerca de la pugna entre sajonismo y latinidad, nos parece que está en la reiteración del adverbio *todavía*, la cual implica el advertir de parte de “Occidente” (hoy encabezado por Estados Unidos) la intencionalidad, aunque no sea declarada ni del todo consciente, de que sus víctimas un día no lleguen a ser dueños de “sus culturas distintas”, de “sus almas”. Zea opina que “el mundo occidental no necesita de la subordinación del alma para imponer y ampliar sus propios y peculiares intereses. Le bastan los cuerpos de la gente que ha de explotar con su trabajo, sus propias riquezas en beneficio de sus dominadores”. No lo creemos así. Toda explotación lleva su ideología. Si la evangelización fue ideologizada al servicio del Estado-Iglesia español estudiado por Fernando de los Ríos, las transnacionales llevan consigo una “evangelización” de nuevo cuño: el modelo norteamericano de modernidad (con su consecuente *postmodernism* de última hora) diseminado por el mundo, y especialmente por el llamado Tercer Mundo, mediante medios masivos de difusión indetenibles. La

⁷ Cf. María Zambrano: “La Cuba secreta”, en *Orígenes*, no. 20, 1948, pp. 3-4.

⁸ *OC*, t. 1, p. 194.

diferencia está en que mientras la evangelización cristiana portaba en su doctrina valores capaces de engendrar la rebeldía contra la explotación de que era instrumento (de lo que fueron primeros ejemplos fray Antón de Montesinos y el padre Bartolomé de Las Casas), la “evangelización” mercantil del *american way of life*, abrumadoramente impuesta sobre el mundo, fuera del ámbito socioeconómico y cultural que lo engendró, solo puede ofrecer la desintegración, el descreimiento, el vacío. No es cierto, pues, que a este nuevo imperalismo no le interesen nuestras almas. Al contrario, aún sin saberlo, nuestras almas le estorban. Las desconoce, las desprecia, para utilizar exactamente el verbo que utilizó Martí en su carta-testamento cuando se refirió al “Norte revuelto y brutal” que a los pueblos de nuestra América “los desprecia”.⁹

Que hay, que puede haber *otro Norte*, también es verdad. Quizás la mayor semejanza entre las dos Américas está en que las dos, hasta la fecha, se han frustrado: una por haber jugado todas sus cartas al éxito material y egoísta; la otra, por no haber sabido conjugar sus inspiraciones propias con el ritmo histórico mundial; las dos, por no haber realizado los ideales de sus fundadores y la alianza honrada entre ellos. El día que, simbólicamente, como signo de una reconciliación grandiosa, el “guerrero magnánimo del Norte” dé su “mano de admirador, desde el pórtico de Mount Vernon, al héroe volcánico del Sur”,¹⁰ tal como lo imaginó Martí en México en 1875, la fraternidad de las dos Américas

⁹ OC, t. 4, p. 168.

¹⁰ OC, t. 6, p. 133.

será posible; pero nunca antes: este “antes” que vivimos en vísperas del siglo XXI y en que, frente a las iniciativas supuestamente integracionistas de Estados Unidos, siguen vigentes las advertencias de Martí en sus conclusiones sobre la Conferencia Monetaria Internacional de 1891:

A todo convite entre pueblos hay que buscarle las razones ocultas. [...] Si dos naciones no tienen intereses comunes, no pueden juntarse. [...] Los pueblos menores, que están aún en los vuelcos de la gestación, no pueden unirse sin peligro con los que buscan un remedio al exceso de productos [...] // Dos cóndores, o dos corderos, se unen sin tanto peligro como un cóndor y un cordero. [...] // Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. [...] Si ha de preferir a alguno, prefiera al que lo necesita menos, al que lo desdeñe menos.¹¹

Estas advertencias y prevenciones, más justificadas hoy que nunca antes, no significan sin embargo una cerrazón y hostilidad fanáticas, sectarias, de nuestra parte. Al “latinoamericanismo” habría que suprimirle el “ismo” y dejarlo en “latinidad” o “latinoamericanidad”; como al “catolicismo”, a efectos políticos, dejarlo en “catolicidad”, es decir, universalidad. Lo primero que habría que decir del proyecto latinoamericano es que no es latinoamericano, que está abierto a la diversidad de todas las expresiones culturales y a la unidad fundamental del hombre. Si Bolívar dijo que somos “un

¹¹ Ibídem, pp. 158-160.

pequeño género humano" fue porque nos veía como ensayo de lo que pudiera ser *todo* el género humano. Inmediatamente después de sus máximas formulaciones antimperialistas de 1889-1890 y de las que figuran en "Nuestra América", Martí finaliza esta proclama de identidad e integración poniéndonos en guardia contra un latinoamericanismo mal entendido y proponiéndonos la única fórmula omnicomprendiva del problema, sacándolo del estrecho y peligroso campo de la antropología positivista y de los chovinismos aldeanos, para replantearlo lisa y llanamente en el terreno que le corresponde: el de los desarrollos históricos paralelos y desiguales, condicionados por factores circunstanciales, pero también por la razón y la voluntad de los hombres:

No hay odio de razas, porque no hay razas. [...] en la justicia de la Naturaleza [...] [lo que resalta es] la identidad universal del hombre. [...] Peca contra la Humanidad el que fomenta y propague la oposición y el odio de las razas. [...] Ni ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas; ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los

siglos, con el estudio oportuno y la unión tácita y urgente del alma continental.¹²

No se trata, pues, de un problema biológico (de "razas" opuestas) ni mucho menos teológico (de concepciones religiosas opuestas), aunque no puedan negarse rasgos y propensiones originales, características, de las dos Américas: rasgos, propensiones, características, todas hijas de las historias diversas, a las que Martí dio también su lugar, y muy especialmente en el discurso "Madre América". Pero lo fundamental es que, como escribió con el pie ya en el estribo de la "guerra nueva" (nueva sobre todo porque era en él conscientemente a favor también de lo mejor de España y de Norteamérica).¹³ "Patria es humanidad, es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer [...]".¹⁴ "Porción de la humanidad", "pequeño género humano": de lo que se trata no es de forjar ni proponer un modelo, salvo que ese modelo —sustancia

¹² Ibídem, pp. 22-23.

¹³ "[...] el cubano saluda en la muerte al [bravo] español a quien la crueldad del ejercicio forzoso arrancó de su [hogar] casa y su terruño para venir a asesinar en pechos de hombre la libertad que él mismo ansía. Más que saludarlo en la muerte, quisiera la revolución acogerlo en vida; y la república será tranquilo hogar para cuantos españoles de trabajo y honor gocen en ella de la libertad y [beneficios] bienes que no han de hallar[ían] aún por largo tiempo en la [confusión] lentitud, desidia, y vicios políticos de la tierra propia". (*Manifiesto de Montecristi*, OC, t. 4, pp. 97-98). "Las Antillas libres salvarán la independencia de nuestra América, y el honor ya dudoso y lastimado de la América inglesa, y acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo." (Carta a Federico Henríquez y Carvajal, Montecristi, 25 de marzo de 1895, OC, t. 4, p. 111).

¹⁴ OC, t. 5, p. 468.

de la utopía y la esperanza— sea el único libremente aceptable por todos, el de la justiciera identificación, reconocimiento y re-integración del hombre mismo, diverso y uno.

Que estamos soñando, ya lo sabemos, pero solo es posible soñar en este mundo sujeto a la historia, por lo tanto algún vínculo tiene que haber entre el sueño histórico y la historia real. Ateniéndonos ahora a esta, se nos ofrecen tres perspectivas de exploración y análisis: la de nuestras relaciones con el pasado indígena y el aporte africano; la de nuestras relaciones con la historia de España; la de nuestras relaciones con la historia de Norteamérica. La primera perspectiva implica lo que hemos llamado “el devenir del pasado”, la comprobación de que en la auténtica historia, la que no es mera crónica factográfica, en rigor no hay “pasado” sino lo que pudiéramos llamar instancias del presente o presentes subordinados. El tiempo histórico (curiosamente, como el poético) siempre está vivo, lo cual no significa, según observara Alfonso Reyes, que “todo lo que ha existido” funde “verdadera tradición”, ya que “los errores, tanteos y azares de la naturaleza y de la historia no merecen ciertamente el acatamiento del espíritu”. Aplicando este criterio concretamente a la valoración actual de ciertas manifestaciones rituales de la cultura azteca, dijo también:

Nadie se encuentra ya dispuesto a sacrificar corazones humeantes en el ara de divinidades feroces, untándose los cabellos de sangre y danzando al son de leños huecos. Y mientras estas prácticas no nos sean aceptadas —ni la interpretación de

la vida que ellas suponen— no debemos engañarnos más ni perturbar a la gente con charlatanerías perniciosas.¹⁵

Cierto que tales prácticas, como en otro contexto y con otro sentido las inquisitoriales de la Edad Media europea, fueron consecuencia de la apropiación política que hiciera el poder dominante, de creencias religiosas puras, en este caso de los nahuas primigenios, tal como los han estudiado Miguel León-Portilla y Laurette Sejourné. El autor de *Visión de Anáhuac*, el que a sí mismo se llamó “el más piadoso de los mexicanos”, ciertamente no ignoraba la raíz indígena que quiso extirpar el invasor ibérico, pero que a la postre se mezcló a su sangre y, según Beatriz Ruiz Gaytán, condicionó e influyó sus pasos históricos mucho más de lo que suele suponerse; como tampoco regateó Reyes, más allá del innegable genocidio, los valores intrínsecos de lo ibérico en cuanto “magna herencia” nuestra: “De lo ibérico —escribe— no podría prescindirse sin una espantosa mutilación”, porque lo ibérico (en contraste con “algunos orbes culturales de Europa que no han hecho más que prolongar las grandes líneas de la sensibilidad o del pensamiento”) “tiene en sí un valor universal”, en cuanto es, a su juicio, “una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y de la muerte fatigosamente elaborada por el pueblo más fecundo de que queda noticia”.¹⁶ Ya Martí —combatiente

¹⁵ Citado por Juan Antonio Ortega y Medina en “La vocación americana de Alfonso Reyes”, *Cuadernos Americanos*, no. 29, sept.-oct., 1991, pp. 60-61.

¹⁶ *Ibídem*, p. 61.

sumo contra la colonia y amador de lo raigal hispánico como el que más— desde su juventud había precisado que de los españoles “hubimos brío, tenacidad, histórica arrogancia” y que de los indios tenemos —coincidiendo en esto con Reyes— “amor a las artes”, a más de “constancia singular, afable dulzura, original concepto de las cosas”.¹⁷ Originalidad, altivez, lujo natural, imaginación, color, ornamento, primor, esbeltez,¹⁸ son rasgos que Martí discierne y subraya en el alma indígena americana. Pero a la luz del profundo estudio realizado por Laurette Sejourné del humanismo náhuatl descubrimos una sorprendente y prodigiosa coincidencia con el humanismo martiano, que va mucho más allá de esa amorosa enumeración de rasgos asumidos, y consiste en “la fusión dinámica de dos fuerzas motrices que se unen raramente: mística de superación individual de una parte, incansable voluntad de acción sobre el mundo, de la otra”.¹⁹ ¿No fue a su vez el Siglo de Oro español el de los grandes místicos y el de los grandes conquistadores? ¿No habrá en esta dualidad o contradicción que España no pudo resolver y que Mesoamérica y el imperio incaico estaban intentado resolver, un secreto vínculo, una inesperada afinidad espiritual que, al mezclarse las sangres y culturas hizo de este

¹⁷ OC, t. 7, p. 118.

¹⁸ En mi trabajo “Nuestra América en Martí” se ilustran estas observaciones martianas, así como las correspondientes a los aportes afroamericanos: epicidad, plenitud natural, musicalidad. (Cf. *Temas martianos*, segunda serie, Centro de Estudios Martianos, 1982, pp. 95-98).

¹⁹ Laurette Sejourné: *El universo de Quetzalcóatl*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 173.

mestizaje algo más que un azar? ¿No habría una americanidad “pre-natal” de España, como intuyó individualmente la Zambrano, y una posibilidad hispánica de lo indígena americano, que incluso a través de la tragedia hizo posible una integración que el mero mestizaje de sangres no parece explicar? Hablamos de ocultas afinidades entre culturas tan dispares, cuyos ejes profundos se bifurcan análogamente en dos direcciones que no pueden unirse pero coexisten: mística individual, conquista trascendente, por un lado, y por el otro, acción sobre el mundo exterior, voluntad conquistadora de la tierra. Sustanciar estas conjeturas no está por el momento a mi alcance. Solo quiero recordar, además de acercamientos sorprendentemente admirativos de españoles típicos de su siglo como Bernal Díaz del Castillo y Alonso de Ercilla al mundo indígena, esta observación de Ruiz Gaytán sobre los indios:

Sabemos también lo que se les impuso, pero ¿qué hay de lo que ellos impusieron? No la “trampita” de un Tezcatlipoca escondido detrás de un santo cristiano; no el pan de yuca o de maíz que se impone solo por el gusto o por el hambre; lo que impusieron con su presencia, con su peso histórico, con su específica cultura y en la misma derrota y destrucción. Esto ayudaría a dar al indio un papel como factor influyente en el pensamiento imperial europeo, con todo lo que este conlleva: administración, educación, derecho, política, etcétera.

No es solo el indio al que se le hacían cosas, sino el indio que con su cultura, su personalidad, su contenido

ético o su sentimiento religioso, fue capaz de influir en los llegados de Europa.

También estas afirmaciones, como nuestras conjeturas, tendrían que ser demostradas satisfactoriamente. En todo caso “los llegados de Europa” a que alude la historiadora, ya que se está refiriendo precisamente a “los vencidos del altiplano mesoamericano y de los Andes Centrales”, eran los españoles. Nada semejante puede siquiera conjeturarse acerca de un posible influjo de los indios de Norteamérica sobre las instituciones de sus devastadores de origen anglosajón, que sin embargo asumieron la música afroamericana con tanta fuerza como en Brasil y en toda la cuenca del Caribe, fenómeno de ningún modo equiparable al señalado por la mencionada autora, quien habla en términos institucionales de “administración, educación, derecho, política”. Para que en tales materias sea posible recibir la tácita influencia de los vencidos, responder de algún modo “a los requerimientos —casi siempre mudos— de los indígenas”, tiene que haber, más allá o más acá de la fractura histórica y la tragedia cultural, alguna vía profunda de entendimiento a nivel de valores implícitos comunes. No haber descubierto y reconocido esos y otros valores debajo de formulaciones simbólicas diversas, fue la falla mortal de la evangelización, pero con esa falla no terminaba la historia, ni la evangelización, tal como fue, dijo su última palabra. De hecho el peso de lo indígena ha seguido gravitando poderosamente, como el posterior y más visible de lo africano transculturado, en los procesos coloniales, independentistas y neocoloniales de Latinoamérica, sin que pueda

preverse la capacidad de regeneración histórica de la “raza vencida” de América, que no es ciertamente la negra, vigorosa, creativa y danzante sobre los restos de sus cadenas. Para esa regeneración, en la que Martí creía y la consideraba necesaria para echar a andar de veras a América, España no es ya un obstáculo. “Por ello no tiene sentido —observa con harta razón Leopoldo Zea— enarbolar leyendas negras estimuladas por intereses que buscan hacer olvidar su actual y propia leyenda negra.”²⁰

De los Estados Unidos, hasta donde hoy puede alcanzar la vista histórica, no cabe esperar ningún beneficio para nuestra integración continental, como no sea el de su declarada o solapada hostilidad, que puede disfrazarse de engañosas iniciativas más o menos filantrópicas, y frente a la cual la unión latinoamericana, como se ha dicho también con razón, ya no es un sueño sino una imperiosa necesidad de supervivencia. Y cuando decimos Estados Unidos, en este caso, nos referimos igualmente a sus aliados europeos, a su vez en franco proceso de integración defensiva, y a esa superpotencia sin rostro, árbitro y verdugo de los pueblos subdesarrollados, que se nombra Fondo Monetario Internacional. En cuanto a España, curada de sus delirios fascistoides de “reconquista” y por fin admitida en la “casa común europea” con patrocinio yanqui, esperamos siempre que no olvide su compromiso americano, el más profundo

²⁰ Véase sobre este tema el magnífico ensayo de Roberto Fernández Retamar “Contra la leyenda negra” (1976), incluido en su libro *Calibán y otros ensayos*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979.

y trascendente de su historia, como lo es el nuestro con ella; que no olvide, a más de los vínculos de sangre y cultura, que "España y Latinoamérica han pertenecido al mismo espacio geográfico-histórico durante la misma etapa", y que esa etapa se inició con la entrada juntas "en la historia y en la geografía universales", es decir, en la modernidad, cuyo liderazgo *nos* fue arrebatado por otros más interesados en repartirse dividendos que en otorgarle o descubrirle un sentido a la historia. Porque es de esto de lo que en última instancia se trata. Prima hoy en Occidente un creciente escepticismo acerca del "sentido", significación o razón de ser profunda de la historia, y una invasora convicción acerca de que la vida de los pueblos, como la de los individuos, solo tiene que regirse y preocuparse por el mejor acomodo posible dentro de las circunstancias objetivas. Ahora bien, suprimida toda consideración ética (pues la ética pertenece al ámbito del "sentido"), ese "mejor acomodo" carece de límites: los más poderosos lo serán cada vez más y los más débiles, si no quieren ser definitivamente arrasados (cosa que tampoco conviene a los más poderosos, pues se benefician de sus recursos y su mano de obra barata), deben resignarse a ser piezas lo mejor engrasadas posible del engranaje general. Llega Occidente a las puertas del segundo milenio de la era cristiana, que se inició con la esperanza mesiánica de una redención universal, proclamando el fin de las utopías, el fin de las revoluciones y el fin de la historia en cuanto camino ideológico del hombre. *Lasciate ogni speranza*, escribe Occidente en los calcinados muros del Tercer Mundo, sin ver que son también sus propios muros, y que el infierno tecnológico que se está

preparando a la postre no será menos terrible que el infierno de los que Fanón llamara "los condenados de la Tierra". También con tecnología, egoísmo y mediocridad se puede construir un excelente infierno.

La verdadera identidad de América Latina no es la suma cualitativa de sus acumulados históricos y culturales. Esta constituye su premisa indispensable, en la que va implícita una proyección utópica que es a la vez su prenda de universalidad. "Utopía" significa, etimológicamente, "lugar que no existe". Así fue nombrada, como sabemos, la República dichosa e imaginaria descrita por Tomás Moro. Con su habitual realismo sanchesco el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* define la utopía como "plan, proyecto, doctrina o sistema halagüeño, pero irrealizable". Con el grano de locura que no puede negársele a Colón y a los conquistadores, ellos preferían llamar a lo irrealizable, irrealizado. Antes de ser descubierta por y para ellos, aún creyendo que descubrirían otra tierra y con otro nombre, América era el lugar que para ellos existía (como esperanza) y no existía (como realidad). Lo mismo, en principio, podía suceder con el Dorado, La Ciudad de los Césares o La Fuente de la Juventud, lugares inexistentes que generaron una épica fantástica y asombrosas exploraciones geográficas. Decir que la utopía americana fue inútil es desconocer la raíz de nuestra historia, que al convertirse de historia de la dependencia en historia de la liberación continuó nutriéndose de proyectos utópicos, depurados ya de la codicia de los conquistadores. Los conquistadores de la dependencia y la esclavitud dieron paso a los conquistadores de la independencia y la libertad: en ambos

casos la utopía jugó su verdadero papel, que no es realizarse fácticamente deteniendo la historia, sino impulsándola *plus ultra*, siempre más allá de sí misma. Tal es el papel a que no debe renunciar Latinoamérica si no quiere perder su identidad, idéntica a su vocación de justicia y por lo tanto a su vocación de universalidad. “La unión, con el mundo, y no con una parte de él; no con una parte de él, contra otra”,²¹ dijo Martí a propósito de cuestiones económicas, que para él eran, como en realidad son, cuestiones espirituales. Mientras no se espiritualice la economía, el mundo será una selva. Ya lo es: una selva tecnológica. Dos opciones ofrece Occidente: las comunidades de intereses regionales y la democracia. Las dos serán aceptables si las comunidades regionales viven y actúan en función de la comunidad universal, y si la democracia deja de ser la hoja de parra de los países hegemónicos, fundamentalmente, hasta ahora, Norteamérica. Pero comunidades y supuestas democracias con explotación, no van a resolver nada. Latinoamérica no puede limitar sus objetivos, como lo está haciendo Europa, a una integración meramente defensiva. Ello es necesario y urgente, sin duda, pero de modo tal que no nos resignemos a sobrevivir protegidos por la injusticia.

También nosotros somos la América de Lincoln, la de lo mejor de su pueblo, su inteligencia y su sensibilidad; también nosotros somos Europa; también nosotros somos África; también nosotros somos Asia. “La América ha de promover todo lo que acerque a los pueblos,

²¹ OC, t. 6, p. 160.

y de abominar todo lo que los aparte.”²² Pensar y vivir “con entrañas [...] de humanidad”²³ es nuestra vocación. La utopía de la fraternidad universal, de “la paz igual y culta”²⁴ para todos, no es nuestra utopía, es la utopía del hombre. Pero nuestra peculiar situación de vanguardia del Tercer Mundo, a las puertas de la capital del capitalismo, si logramos asumirla sin traicionar los ideales de nuestros fundadores más profundos y de más largo alcance —como los “cuatro” héroes de nuestra utópica, no retrospectiva, *La Edad de Oro*: Bolívar, Hidalgo, San Martín, Martí—, nos confiere una especial responsabilidad en esta línea de trabajo, llamémosla así. Precisamente por tomar conciencia de nuestras características históricas y de nuestros comunes intereses regionales, debemos comprender que el patrocinio integracionista no puede venirnos de la metrópoli mercantil que nos desvirtúa y desustancia, sino de nosotros mismos. Integrarnos solo podremos a partir de nuestra identidad, inseparable de nuestra vocación universalista, irreductible al crudo pragmatismo de las razones de mercado como última *ratio*. Unirnos para resistir; resistir para crecer; crecer para contribuir al “equilibrio del mundo” de que hablara Martí: tales son nuestros deberes. Si los cumplimos, cumpliremos con nosotros mismos y con todos “los hombres de buena voluntad”.²⁵

²² Ibidem, p. 153.

²³ OC, t. 4, p. 110.

²⁴ OC, t. 6, p. 161.

²⁵ Esa expresión evangélica figura fundacionalmente en el Artículo 1º de las Bases del Partido Revolucionario Cubano, aprobadas en Cayo Hueso el 5 de enero de 1891 y proclamadas en Nueva York el 10 de abril de 1892.

Respondiendo a una encuesta sobre la conmemoración del V Centenario tuve ocasión de esbozar las siguientes distinciones acerca del concepto y la función de la utopía, con las cuales quiero finalizar estas páginas:

No solo nuestra América tiene futuro, sino que en verdad es lo único que tiene. Su pasado y su presente estuvieron siempre saturados de futuridad. La futuridad es el tiempo histórico de Iberoamérica; la utopía, su verdadera identidad. Pero hay que distinguir. El utopismo europeo, sobre todo el inglés, partiendo de *la República* de Platón, tiene más un sentido crítico y reformista de la sociedad vigente que realmente esperanzador y revolucionario. La intención última de las utopías de Moro y de Bacon, por ejemplo, es conservadora: se trata de imaginar modelos de perfección posibles, aunque irrealizables, para poner de manifiesto las imperfecciones de la sociedad en que se vive. El utopismo ibérico, al que extrañamente parecen corresponder algunas concepciones mitológicas precolombinas, tiene siempre una raíz profética. El mismo Colón, en el inextricable enredo de sus lecturas, sueños y ambiciones, el principal impulso utópico lo recibió de Isaías 60-8-9.²⁶ A esa raíz profética se añade una obstinada voluntad de encarnación histórica, que en su primera formulación, la de los conquistadores, se tornó una especie de mística del oro físico, y en su conversión ya

²⁶ "¿Quiénes son estos que vuelan como nubes, y como palomas a sus ventanas? / Ciertamente a mí esperarán las islas, y las naves de Tarsis desde el principio, para traer tus hijos de lejos, su plata y su oro con ellos, al nombre de Jehová tu Dios, y al Santo de Israel, que te ha glorificado." (Isaías, 8-9) Cf. Julián Orbón: "Tarsis, Isaías, Colón", en *Islas*, Universidad Central de las Villas, no. 1, sept.-dic., 1958, pp. 7-25.

liberada de codicia, la de los sucesivos fundadores de nuestra identidad, se tornó la utopía entrañable de la redención social. El delirio de posesión utópica fue uno de los factores más sombríos del atroz despojo americano. Por inversión o reestructuración dialéctica, como ha sucedido tantas veces en los saltos cualitativos de nuestra cultura, el utopismo profético de encarnación histórica transformó lo negativo en positivo, el sueño demencial de Pizarro en el sueño liberador y unificador de Bolívar. Ninguna relación, a nuestro juicio, con los "sueños" de Moro y de Bacon, no obstante la influencia del primero sobre Vasco de Quiroga, estudiada por Silvio Zabala. El Dorado, en Bolívar, será la América Unida; la Fuente de la Juventud, en Martí, será la América Nueva. Unión de intereses y destino, qué duda cabe, pero ante todo unión de lo que Martí llamara "el alma continental", volcada a la justicia para *todos* los hombres, y en esto consiste la mayor novedad americana: en que (como ya apuntamos) su proyecto no es *su* proyecto sino la utopía que late en el corazón de todos los hombres dignos de serlo. Sería bueno, por ello, no "regionalizar" excesivamente las estrategias de nuestras posibles soluciones, no dejarnos tentar una vez más por el calco europeo, no caer ahora, por ejemplo, en la mimesis de una nueva Comunidad tan aliada a la injusticia que en nada contribuya al "equilibrio del mundo". Nuestra identidad no ha de ser salvada como una prenda perdida, porque ella consiste en ser creada día a día. Si el futuro ha de ser de los pueblos y no de los imperios, para lo cual sí creo que existen fuerzas sociales y espirituales suficientes, nuestros caminos

tienen que alejarse cada vez más de los patrones hegemónicos y dirigirse cada vez más, no hacia "el lugar que no existe", la utopía europea o yanqui, sino hacia el tiempo y el lugar que siempre nos espera y nos sustenta: la invencible esperanza de encarnación histórica. Esperanza planetaria, que es la única nuestra.

CUBA: SU IDENTIDAD LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA¹

Cuando José María Heredia, en 1823, ingresa en la orden conspirativa de los Soles y Rayos de Bolívar da un paso simbólico hacia la integración visible de la cultura cubana con el destino del continente hispanoamericano. Ese paso ilumina su palabra, desde "La estrella de Cuba", pasando por la epístola "A Emilia", la "Oda al Niágara" y "El himno del desterrado", hasta su canto "A Bolívar", en el que el "Ángel de América" es testigo de la obra grandiosa del Libertador, cuyas flaquezas no deja el poeta de deplorar en las estrofas finales, con la grandilocuencia correspondiente. Las propias flaquezas literarias y políticas de Heredia, por otra parte, no confundirían a Martí, quien al definir "lo herédico" precisa: "Olmedo, que cantó a Bolívar mejor que Heredia, no es el primer poeta americano. El primer poeta de América es Heredia. Solo él ha puesto en sus versos la sublimidad, pompa y fuego de su naturaleza. Él es volcánico como sus entrañas, y

¹ Trabajo leído en la Cátedra Latinoamericana y del Caribe, en el Centro de Estudios Martianos, el 25 de marzo de 1992.

sereno como sus alturas.”² Ya veremos lo que esos sí-
miles significan dentro de la concepción americanista
martiana, pero la concepción poética y política de He-
redia se ciñe en su momento a un contenido fundamen-
tal: la pasión por la libertad, de cuyo maestrazgo
Martí da testimonio también en su discurso de 1889,
y que el padre Félix Varela había resumido ya en unas
líneas de *El Habanero*:

Los americanos nacen con el amor a la indepen-
dencia. He aquí una verdad evidente. Aún los que
por intereses personales se envilecen con una baja
adulación al poder, en un momento de descuido
se abren el pecho y se lee: INDEPENDENCIA. ¿Y
a qué hombre no le inspira la naturaleza este
sentimiento?³

Vemos así, desde el principio, la intuición de un víncu-
lo profundo entre libertad y naturaleza como elementos
básicos de la idea que el cubano se hace de la origina-
lidad americana. Esos dos elementos, uno telúrico y el
otro ético, tendrán su devenir dentro de la historia
socioeconómica, política y cultural de la nacionalidad
insular. Son, desde luego, a la vez que captaciones se-
minales de una futuridad, expresiones más o menos
románticas de la burguesía criolla en ascenso. En ese
cruce se sitúan, por ejemplo, los consejos que Domingo
del Monte ofrece a Heredia para que abandone los temas

² OC, t. 5, p. 136.

³ Félix Varela: *El Habanero*, Editorial de la Universidad de La Habana, 1945, pp. 81-82. La cita es de “Amor de los americanos a la indepen-
dencia”, 1824.

griegos y latinos y emprenda en el teatro el desarrollo
de “asuntos americanos, francamente americanos”.⁴
Su americanismo, sin embargo, no iba más allá de lo
que él mismo llamara literatura “provincial”, como
también sucede con su programático vernaculismo, que
propició frutos necesarios en su tiempo y la única gran
novela cubana del siglo XIX. Pero la americanidad de
Heredia, mucho más radical por el impulso y el tono
que por los asuntos, solo halló recepción iluminadora
en Martí, para quien los dos elementos apuntados —na-
turaleza y libertad— adquieren dimensiones que no
dependen solo de su genio, sino también de la perspec-
tiva histórica que en su genio se manifiesta.

Aunque no se ha realizado un estudio sistemático
del proceso cultural cubano en sus relaciones con el de
otros países de América Latina y del Caribe hispano-
parlante, puede afirmarse que han seguido rumbos
similares desde el siglo pasado hasta el triunfo de la
Revolución Cubana. Cuando Martí llega a México en
1875, a Guatemala en 1877, a Venezuela en 1881, a
México de nuevo en 1894 y a Santo Domingo por última
vez en 1895. El nivel cultural que encuentra en esos
países, y su desarrollo literario y artístico, son equiva-
lentes en conjunto a los de Cuba, y ello no solo por la
hermandad de raíces históricas y el común influjo eu-
ropeo, sino porque la independencia política lograda
mucho antes en la mayoría de los países hispanoame-
ricanos había dejado casi intactas las estructuras so-
ciales. Tal es precisamente uno de los temas del texto

⁴ Carta de Domingo del Monte a José María Heredia de 14 de octubre
de 1826.

cenital "Nuestra América", 1891, en que Martí hace el balance y la crítica de los resultados político-culturales de la gesta libertaria que emancipó a esos países de la metrópoli española. No obstante el enorme retraso de Cuba —donde la primera guerra de liberación se frustra en 1878 y la esclavitud no queda abolida oficialmente hasta 1886—, el traslado de los poderes coloniales a las oligarquías dominantes en las repúblicas de "generales y doctores" de una parte, y de otra el fenómeno de una resistencia patriótico-cultural cada vez más profunda y compleja en la Isla irredenta, mantienen una especie de equilibrio, cuya prueba puede ofrecerse con el arribo simultáneo, e incluso precursor, de Cuba al primer movimiento de liberación cultural hispanoamericano. Cuando Martí en 1893, con motivo de la muerte de Julián del Casal, se refiere sin nombrarlo al modernismo, escribe: "Es como una familia en América esta generación literaria [...]".⁵ Político genial que nunca deja de serlo, subraya lo que otros después olvidarían: que el modernismo significó un movimiento de integración cultural latinoamericana, al que el propio Martí, sin inscribirse en estrecheces de escuela, había dado su más trascendente impulso, desde 1881, en la *Revista Venezolana*. A esa "familia" literaria, vanguardia de su tiempo, no llegó tarde Cuba. Antes habían sido, para la Isla como para la Tierra Firme, la ilustración, el romanticismo, el positivismo.⁶ Pero con Martí esa tradición variada y paralela da un salto cualitativo

⁵ OC, t. 5, pp. 221-222.

⁶ Quizás porque en Cuba no hubo un XVII barroco, por ley de compensación, los más grandes creadores de inspiración barroca en el siglo XX de América Latina —Carpentier, Lezama— son cubanos.

cuyo antecedente solo es posible encontrarlo en Bolívar, no solo en cuanto libertador sino, para decirlo con palabra suya, en cuanto *veedor* del destino solidario de la América de Juárez.

Con Bolívar como centro solar, a través de su conocimiento de México, el Caribe, Centroamérica y Venezuela, Martí entiende y encarna la condición irruptora, metafóricamente volcánica, de la historia hispanoamericana. Los símbolos martianos de irrupción, casi obsesivos, que en otras páginas hemos estudiado, incluso desde el punto de vista estilístico,⁷ no son meras imágenes retóricas sino expresiones poéticas (por lo tanto exactas) de una realidad que puede igualmente expresarse con un lenguaje científico, y pienso que —ya que la ciencia es, no solo el legítimo orgullo, sino también la superstición de nuestra época—, habrá que hacer esta traducción, esa conversión de lenguajes, para quienes la necesitan. No es esta, desde luego, la ocasión de acometer tal empresa, ni el que les habla sería el indicado para realizarla. Quiero solo recordar que la relación intuida desde los orígenes de nuestra toma de conciencia nacional e hispanoamericana entre libertad y naturaleza, en Martí adquiere los caracteres de una interpretación histórica cuyos polos metafóricos son los que él señala en la poesía de Heredia: el fuego irruptor y la serenidad de las cumbres. Esa fuerza comprimida, históricamente, son "los pobres de la tierra", y ya no solo, por cierto, de la tierra americana, aunque de ella arranque la visión que tuvo en Caracas de "la inmensa tierra nueva, ebria de gozo de que sus hijos la hubiesen

⁷ Cf. "La irrupción americana en la obra de Martí", en *Temas martianos*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 1982, pp. 9-47.

al fin adivinado [...]”.⁸ No parece necesario enfatizar la profundidad de una visión que identifica la conquista de la justicia con “la tierra adivinada”. Y esa “tierra adivinada”, esa serenidad de las cumbres, históricamente hablando, ¿qué puede significar sino la vocación de justicia universal que inspira a nuestros fundadores y creadores más esclarecidos?

De estirpe bolivariana es también en Martí su convicción de que “Ni habrá literatura hispanoamericana, hasta que no haya—Hispanoamérica”,⁹ si bien su propia creación literaria demuestra que hay una literatura profética que combate por la realización histórica y en sus esencias la anuncia. Esa literatura martiana, que llenara las páginas de los principales periódicos de América Latina, lo convirtió en la primera figura cubana que alcanzó amplia resonancia continental, como lo indican, entre otros, el juicio de Sarmiento (cuya tesis de civilización contra barbarie refutó para siempre) y los testimonios de Darío (a quien llamó “hijo”, porque lo era). En esa literatura iban, no solo la renovación de la lengua, sino una captación integral de la realidad y la cultura norteamericanas de su tiempo: exaltación de sus grandes poetas, pensadores, oradores, filántropos, fundadores, junto a crudas semblanzas de políticos, banqueros, industriales, y un análisis cada vez más penetrante de las agitaciones sociales internas de Estados Unidos y de sus proyecciones

⁸ OCEC, t. 8, p. 25; OC, t. 7, p. 282. Cuando la fuente también se encuentre en *Obras completas. Edición crítica*, aparecerá OCEC, el tomo y la paginación. (N. de la E.)

⁹ OC, t. 21, p. 164.

económicas y políticas sobre el centro y el sur del hemisferio. La lectura de las “Escenas Norteamericanas” bastaría para considerar a Martí como el acontecimiento cultural más importante de América Latina en el siglo XIX. A ellas habría que añadir, en el proceso de toma de conciencia más alto de su época, discursos como el del club de Comercio de Caracas, “Madre América” y el dedicado a Bolívar, las crónicas sobre la Primera Conferencia Internacional Americana y la Conferencia Monetaria, el ensayo “Nuestra América” y, en el proceso de incorporación de la cultura universal, su obra de crítica literaria, artística y científica. Todo ello sin contar su americanísima poesía, culminante en *Versos sencillos*, que lamentablemente fue, en vida de Martí, la parte menos conocida y peor comprendida de su obra.

Tan gigantesca revelación, demasiado anticipada para sus contemporáneos, se produce lejos de Cuba y es casi ignorada por la cultura isleña, que sigue a ritmo sincrónico, dentro de sus vicisitudes específicas, el paso normal de la cultura latinoamericana, y así llega, después del holocausto de la Guerra del 95, a la triste desembocadura de una independencia mediatizada en la que sobreviven como últimos exponentes de una tradición cuyos próceres fueron hombres como Varela, Saco, Del Monte, José de la Luz, las figuras emblemáticas y aisladas de Manuel Sanguily y Enrique José Varona.

Es en el marco de la frustración republicana donde va a surgir, estimulada por el influjo humanístico de sucesivos maestros latinoamericanos como Rodó,

Ingenieros, Henríquez Ureña, Reyes, la necesidad cada vez más lúcidamente asumida de una vinculación con el destino solidario de América Latina, de la que serán portavoces militantes, entre otros, Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena,¹⁰ líderes de la lucha antimperialista contra la tiranía de Machado, y que tendrá un órgano de vanguardia artística y literaria muy eficaz en la *Revista de Avance*. Un ilustre ensayista de esa generación, Juan Marinello, partiendo de los postulados martianos de autoctonía y deber patrio, en su libro *Literatura hispanoamericana* (1937), ofrece sustantivas meditaciones en torno a la identidad de nuestros pueblos y a su quehacer cultural característico, en contraste con el europeo, como agónica función de servicio colectivo y fundador.¹¹ Figura allí un inolvidable

¹⁰ Es conocida la resonancia del movimiento argentino de reforma universitaria en la agitación estudiantil cubana que desde 1923 encabezó Julio Antonio Mella, fundador ese año de la Federación de Estudiantes Universitarios. Refiriéndose a la tendencia izquierdista de aquellos años, Raúl Roa ha recordado que "la llegada de varios revolucionarios deportados de Venezuela y Perú, por Juan Vicente Gómez y Leguía, reforzó, considerablemente, las actividades del grupo [...] La lucha revolucionaria cubana devino, inmediatamente, lucha continental. Apareció *Venezuela Libre*, y Rubén Martínez Villena fue uno de sus directores", (cf. Rubén Martínez Villena: *Poesía y prosa*, t. I, Letras Cubanas, La Habana, 1978, p. 54). Dicha revista se publicó del 25 al 26. En el 27, después de redactar la "Declaración del Grupo Minorista" e ingresar en el Partido Comunista, Martínez Villena dirigió también *América Libre*.

¹¹ "Lo específicamente americano de nuestros escritores de fundación, en suma, reside para Marinello en su esencia militante, volcada al servicio público; por eso Martí es 'el más americano de nuestros escritores.'" (Cf. mi ensayo "Marinello en dos libros", en *Crítica cubana*, Letras Cubanas, La Habana, 1988, pp. 471-499). De indispensable consulta para el tema de estas páginas es su libro *José Martí, escritor*

ensayo sobre Gabriela Mistral —que tan hondamente calibró la americanidad de Martí, reivindicando con su ejemplo las virtudes del trópico— y unas páginas agudas sobre José Carlos Mariátegui, cuyo pensamiento, sin embargo, dicho sea de paso, no ejerció en las concepciones estéticas del marxismo cubano toda la bienhechora influencia que hubiera sido deseable.

Del lado de la creación, bien respaldada en este caso por las investigaciones etnográficas de Fernando Ortiz y Lydia Cabrera, emerge con Nicolás Guillén la expresión perfecta de una mulatez nacional consciente de sus resonancias caribeñas, precursora de lo que hoy podemos llama, con rigor Afroamérica. No en el campo etnográfico, sino en el estrictamente económico, ya en 1926 el extraordinario libro de Ramiro Guerra, *Azúcar y población en las Antillas*, nos había situado en el ámbito caribeño que nos corresponde, señalando desde el principio la diversidad de métodos de colonización que caracterizó el proceso formativo de las islas antillanas, paralelo que, al revés de lo que sucede con el expuesto por Martí en "Madre América", arroja un saldo favorable para la gobernación colonial española sobre la inglesa, holandesa y francesa. Tal disparidad no invalida por cierto el criterio martiano referido a los grandes lineamientos de las colonizaciones inglesa y española en las masas continentales de las dos Américas, pero circunscribe y caracteriza la doble historia

americano (1958), que provocó una fecunda polémica con el profesor Manuel Pedro González en torno a las relaciones de Martí con el modernismo. También resulta muy ilustrativo, como enfoque cubano de la americanidad literaria, el libro de Medardo Vitier, *Del ensayo americano* (1945).

específicamente caribeña. "En una parte —afirma con razón Ramiro Guerra, aludiendo a islas como Barbados, Antigua o Jamaica— se iba hacia la colonia de plantaciones, mero taller de trabajo al servicio de una comunidad distante y poderosa; en la otra [el Caribe español, especialmente Cuba], en una lenta y oscura gestación de tres siglos, se echaban los cimientos de una nueva y original nacionalidad."¹² La dramática invasión del latifundio azucarero que finalmente acabará por imponerse también en Cuba a partir del relevo de la hegemonía española por la norteamericana, nos inclinará a una tendencia involutiva que significaba simplemente, en última instancia, la pérdida de la independencia, no solo política y económica, sino incluso física. Si se considera que los tres factores fundamentales del latifundio azucarero en cuestión (lo mismo en Barbados en el siglo XVII que en la Cuba de 1926), eran el capital extranjero, la destrucción de la pequeña propiedad rural ("nervio de la nacionalidad", la llama Guerra) y el trabajo importado a bajo precio (esclavos o míseros asalariados como los haitianos y jamaquinos), se entiende la trágica paradoja de que, después de treinta años de lucha, el resultado inmediato de la supuesta independencia, en un país en que más del 40 por ciento de la tierra laborable estaba en manos de compañías latifundistas yanquis, fue que cada día se redujera la parte del suelo cubano donde se podía "vivir independientemente".¹³ Nunca antes, por ello mismo,

¹² Ramiro Guerra: *Azúcar y población en las Antillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 50.

¹³ *Ibidem*, pp. 94-95.

se hizo más evidente, no obstante la disparidad de orígenes coloniales, la fundamental *antillanidad* de nuestro destino, afirmada desde luego por Martí en el Artículo 1.º de las Bases del Partido Revolucionario Cubano, en numerosos artículos de *Patria*, en su entrañable *Diario de Montecristi a Cabo Haitiano*, en el *Manifiesto de Montecristi* y en sus cartas finales a Federico Henríquez Carvajal y a Manuel Mercado, donde "las Antillas libres" aparecen, en relación con el proyecto revolucionario cubano, como la clave misma del "equilibrio del mundo".¹⁴

Subrayar lo que para Martí significó la emigración puertorriqueña en Estados Unidos y en Francia, presidida esta última por la figura fundadora de Emeterio Betances, no parece necesario; como tampoco insistir en su vinculación histórico-afectiva con la patria de Gómez. Para él Cuba formaba con Puerto Rico y Santo Domingo "las tres Antillas que han de salvarse juntas, o juntas han de perecer, las tres vigías de la América hospitalaria y durable, las tres hermanas que de siglos atrás se vienen cambiando los hijos y enviándose los libertadores, las tres islas abrazadas [...]".¹⁵ Menos se ha subrayado la profunda significación de sus notas de paso por Livingston o Curazao, buscadoras siempre de lo primigenio americano y caribeño. En cuanto a las centelleantes páginas escritas en su último viaje por Haití, rumbo a Cuba, lo que allí tiene lugar es uno de los sucesos espirituales más conmovedores de nuestra historia. En otro sitio hemos escrito

¹⁴ *OC*, t. 4, p. 111.

¹⁵ *Ibidem*, p. 406.

¿Qué estaba sucediendo? Otra mirada lo envuelve, lo transparenta todo. Son ellos, es él, somos nosotros. Aquí hay una hermandad honda y levísima. Se está luchando por algo, pero lo ya alcanzado en ese tránsito, en esa agonía silenciosa, es mucho más que todo triunfo. Será el fundamento de toda victoria, o no habrá victoria. Los premios, por eso, no coinciden con el tiempo histórico. Morirá atrozmente en Dos Ríos, pero ya tuvo las “empanadillas de honor, de la harina más leve”, ya tuvo el llanto de David, de las Islas Turcas, la encarnación más viva del amor que le fue dado conocer, y tuvo, anticipadamente concertándose con la cubana “música de la selva, compuesta y suave, como de finísimos violines”, la música mágica y maravillosa de nuestro mar haitiano, de nuestro Mar Caribe unitivo y fundador.¹⁶

¿No está aquí, en la magia telúrica de ese súbito “canto del mar”, en esa “larga música, extensa y afinada” que “es como el son unido de una tumultuosa orquesta de campanas de platino”, el primer palpito de lo que Alejo Carpentier llamaría “lo real-maravilloso”, que abre una nueva época en la novelística del continente con *El reino de este mundo*, en cuyo prólogo declara que ese hallazgo “no era privilegio único de Haití, sino patrimonio de la América entera”?¹⁷ También Lezama

vio en Jamaica unas cascadas que, según me dijo, eran “como las carcajadas de la naturaleza”, de las que sospecho surgió el genesiaco discurso poético “Para llegar a la Montego Bay”. Más allá de los fatalismos económicos aludidos, o más bien *a través* de ellos, todos los Caribes, tan diversos, son uno, y a él pertenecemos como ellos a “nuestra América”, quiero decir ahora, a nuestra Iberoamérica.

El estudio de nuestras raíces africanas iluminó el conocimiento de lo cubano como fruto de una transcultura esencial que también Bolívar y Martí reconocieron al hablar de la América mestiza. Guillén no olvidó los jugos nutricios hispánicos en íntima simbiosis con la africanía criolla que produce la semilla del son, así como Martí dio testimonio de que la más viva lección de elocuencia rítmica la recibió de un negro cubano en Zaragoza, y los más ricos ejemplos de expresividad lingüística y gestual los conoció entre los negros caribeños de Livingston, a la vez que hizo suya la raíz de los clásicos áureos e incorporó a su palabra, junto a mitos y metáforas de inspiración indígena, las ganancias más fecundas de la expresión moderna europea y norteamericana: la prosa artística francesa y la simultaneidad

según lo testimonia Jacques Roumain en *Le sacrifice du Tambour Assoto* (p. 15). En el pasaje del “canto del mar”, el patrón de la lancha le dice a Martí: “que los *vaudous*, los hechiceros haitianos, sabrán lo que eso es: que hoy es día de baile *vaudou*, en el fondo de la mar, y ya lo sabrán a hora los hombres de la tierra: que allá abajo están haciendo los hechiceros sus encantos” (*OC*, t. 19, p. 205). Casi diez años antes, en mayo de 1884, Martí se lamentaba de que los tiempos modernos estuvieran intentando “la supresión de lo maravilloso” (*OC*, t. 15, p. 395).

¹⁶ Cintio Vitier: “Visión martiana de Haití”, conferencia leída en la Cátedra Latinoamericana y del Caribe, agosto de 1991.

¹⁷ Alejo Carpentier: *El reino de este mundo*, México, 1949, p. 13. El protagonista de esta novela, Mackandal, observa Carpentier, generó “toda una mitología acompañada de himnos mágicos, conservados por todo pueblo, que aun se cantan en las ceremonias del Vaudou”,

de la visión whitmaniana, en el contexto de la revolución industrial y tecnológica correspondiente. Al tocar este punto, sin embargo, fuerza es no pasar por alto, en el campo literario, la primacía, en Martí, de “la prosa espiritual del Siglo de Oro: no Mallarmé o Huysmans, sino Santa Teresa o San Juan de la Cruz, lo que en buena parte explica su enigmático *desconocimiento* por parte de los que son, hasta nuestros días, consecuencia de los primeros, no de los segundos”;¹⁸ y, en la proyección social de su pensamiento, “la inspiración de una modernidad *otra*, afirmadora del amor, la justicia y la belleza, no del lucro, la discriminación y la trivialidad, a la que nuestros países subdesarrollados y balcanizados por el creciente imperio yanqui no han podido dar substrato económico ni viabilidad política”;¹⁹ una modernidad, en suma, antimperialista, cuya primera manifestación política fue, sencillamente, la fundación del Partido Revolucionario Cubano. Así cuando en su artículo sobre el tercer año de esa fundación, subtítulo “El alma de la Revolución, y el deber de Cuba en América”, Martí nos dice: “Es un mundo lo que estamos equilibrando: [...] Un error en Cuba, es un error en América, es un error en la humanidad moderna. Quien se levanta hoy con Cuba se levanta para

¹⁸ Cintio Vitier: “Las cartas de Martí”, III, noviembre de 1990, inédito. Quizás sorprenda la inclusión de San Juan de la Cruz en el linaje de la prosa martiana. Que sepamos, no lo mencionó nunca, pero la lectura de algunas de sus cartas y de los comentarios a sus versos nos hacen sentir en una “atmósfera de expresión” como de la misma familia, salvando las obvias diferencias y distancias.

¹⁹ Cf. prólogo de Cintio Vitier a Tomás Borge: *El arte como herejía*, Madrid, 1991, p. 13.

todos los tiempos”;²⁰ está exhortándonos, en este *hoy* hijo de aquél, a dar pasos decisivos hacia esa modernidad, o, como él prefería decir, hacia esa novedad o “era nueva” del hombre que empezó a hacerse posible con la verificación de la redondez del planeta y de la existencia de un Mundo Nuevo que no podrá llegar a serlo realmente hasta que ese nombre no pueda aplicarse a la totalidad de la tierra.

La muerte de Martí, anuncio de la frustración histórica de 1898, abre el campo de batalla de las dos modernidades contrapuestas. El triunfo inmediato y visible de la europea y sobre todo norteamericana, ha llevado a la mayoría de los estudiosos a interpretar nuestro modernismo, al igual que nuestros posmodernismos y vanguardismos subsecuentes, como subsidarios de la modernidad impuesta mundialmente a partir de aquella fecha. Pero en la tradición hispánica, enriquecida con la sangre nueva americana, toda derrota es estímulo, desafío, inspiración. La batalla cultural entre las dos modernidades no ha cesado un solo instante, y ciertamente ningún creador iberoamericano, ni siquiera los más ostensiblemente vinculados a las tentaciones anglosajonas —como, por ejemplo ilustre, Jorge Luis Borges— se han sentido feudatarios de ningún latifundismo cultural foráneo. En el complejísimo terreno de la expresión, cualesquiera que sean las masivas armas tecnológicas de que disponga el enemigo, la derrota definitiva de Iberoamérica no es tarea fácil. Nuestra fuerza autóctona, inseparable de nuestra impulsión utópica, no es centrípeta y sectaria, sino

²⁰ OC, t. 3, pp. 142-143.

trasmutadora de todo lo asimilable. Al más americano de nuestros escritores, a José Martí, Rubén Darío lo caracteriza de este modo:

Sí, aquel prosista que siempre fiel a la Castalia clásica se abrevó en ella todos los días, al propio tiempo que por su constante comunión con todo lo moderno y su saber universal y políglota formaba su manera especial y peculiarísima, mezclando en su estilo a Saavedra Fajardo con Gautier, con Goncourt, con el que gustéis, pues de todos tiene; usando a la continua del hipérbaton inglés, lanzando a escape sus cuádrigas de metáforas, retorciendo sus espirales de figuras; pintando ya con minucia de pre-rafaelista las más pequeñas hojas del paisaje, ya a manchas, a pinceladas súbitas, a golpes de espátula, dando vida a las figuras; aquel fuerte cazador [...] ²¹

Sí, aquel fuerte cazador no será fácilmente vencido como paradigma de un universo de expresión ni como profeta del "equilibrio del mundo". El arrasamiento de sus ideales equivaldría al arrasamiento mismo del hombre como tal. Por eso sus herederos mayores o menores, algunos incluso desconociéndolo, han continuado a lo largo del siglo una secreta batalla, que es la de nuestra identidad, la de nuestra modernidad, la de nuestra novedad real, ofrecida sin reservas ni resentimientos a todos los hombres a la vez que de ellos recibimos lo mejor que puedan darnos. Así "lo real-maravilloso", el

²¹ Rubén Darío: "José Martí", en *La Nación*, Buenos Aires, 1ro. de junio de 1895. Artículo incluido en *Los raros*, Maucci, Barcelona, 1905.

hallazgo de Carpentier, basado en una asimilación previa de la alquitara francesa de lo contemporáneo, tampoco olvida el torrente sanguíneo del barroco hispánico volcado sobre América y Europa, del *allá* y del *acá*, que tendrá su más grandioso apoyo en la vivencia del paisaje virgen de Tierra Firme y su más dramática ilustración en el escenario del Caribe criollo-francés durante el siglo de las luces. Dentro de su obra vuelve a plantearse el tema telúrico en relación con lo histórico y político, la especificidad latinoamericana inseparable de la naturaleza donde ocurre la historia, sin caer en los simplismos de Taine, que por cierto hechizaron a nuestros sesudos críticos positivistas. Por el costado opuesto, a través de una crítica de raíz poética, la visión martiana de "la tierra adivinada" reaparece en la idea de José Lezama Lima del "espacio gnóstico", esto es, de la naturaleza convertida en un paisaje que, a través del hombre que lo encarna, se torna medio transparente de incorporación y conocimiento. Recordemos algunas de sus palabras en *La expresión americana* (1957):

En América dondequiera que surge posibilidad de paisaje tiene que existir posibilidad de cultura. El más frenético poseso de la mimesis de lo europeo, se licua si el paisaje que lo acompaña tiene su espíritu y lo ofrece, y conversamos con él siquiera sea en el sueño. El valle de México, las coordenadas coincidentes en la bahía de La Habana, la zona andina sobre la que operó el barroco, es decir, la cultura cuzqueña, ¿la pampa es paisaje o naturaleza?, la constitución de la imagen en paisaje, línea que va desde el calabozo de Francisco de Miranda

hasta la muerte de José Martí, son todas ellas formas del paisaje, es decir, en la lucha de la naturaleza y el hombre, se constituyó el paisaje en cultura como triunfo del hombre en el tiempo histórico.²²

No quisiera terminar este brevísimo repaso —en el que inevitablemente faltan muchos nombres y momentos significativos— sin aludir a la recepción cubana de aquel a quien considero el más alto poeta americano de este siglo: César Vallejo, cuya imantación se hizo sentir en algunos miembros de *Orígenes* y llegó con Rolando Escardó hasta la joven poesía revolucionaria. Tales contactos, sin embargo, no pueden dar idea de lo que para nosotros significó el descubrimiento de esa incandescencia poética en cuya agonía se fundieron cristianismo y marxismo, y que fue quizás el único apoyo que oscuramente tuvimos para afrontar, en cuanto católicos, el impacto de la revolución socialista, años antes de conocer a Camilo Torres y a Ernesto Cardenal, y antes de que surgiera la Teología de la Liberación, de la que Vallejo fue, sin proponérselo, adelantado ejemplo. Pero la magnitud del autor de *España, aparta de mí este cáliz* así como la profundidad y trascendencia de sus relaciones con la concepción martiana del mundo, exigen un tiempo y un espacio que ahora no tenemos y que sin falta habremos de dedicarle en el curso de este año, centenario de su nacimiento.

²² José Lezama Lima: *La expresión americana*, Instituto Nacional de Cultura, La Habana, 1957, p. 108.

Con el triunfo de la Revolución, lo que había sido clarividencia, vislumbres y meditaciones, cobra de golpe la masividad de una praxis colectiva. Ya no se trata de que leamos a Martí, aunque lo leamos ahora con mayores luces, ni de que un grupo de cubanos —pensadores, poetas, revolucionarios— esclarezca los caracteres de la hispanoamericanidad y nos exhorté a comprometernos con su destino. Se trata de que al pueblo de Cuba, por el solo giro de la realidad, la geografía se le ha convertido en historia, la historia en conciencia y la conciencia en acción. Quizás en los niveles menos ilustrados del país la autolucidez de esta conciencia práctica no sea tan grande como en otros niveles, pero la *posición* dentro de la realidad revolucionaria y hacia lo que la rodea y amenaza, es la misma. En este contexto, diáfananamente expresado en discursos y documentos como la *Segunda Declaración de La Habana*, la identificación de nuestra cultura con la iberoamericana y caribeña es una consecuencia inevitable, como también es inevitable la crítica y la opción ante los diversos rumbos culturales que se ofrecen en el mundo contemporáneo. Podemos así afrontar la discusión de los temas polémicos a partir de una posición receptiva pero irreductible en un punto: la guerra, en todos los frentes, contra el colonialismo y el neocolonialismo cultural, guerra declarada por José Martí en páginas que nunca antes pudieron ser asumidas y puestas en práctica con el respaldo de todo un pueblo.

En eso estamos y seguiremos. El hecho de vivir dentro de una revolución, la primera que ha quebrado las estructuras oligárquicas y neocoloniales en América

Latina, no nos exime de la necesidad de recibir inspiraciones y alimentos de los otros pueblos de nuestra familia cultural. Muy por el contrario, hoy más que nunca los necesitamos, porque hoy más que nunca sabemos que, por encima de las peculiaridades nacionales y las diferencias de desarrollo político, "una es la América"²³ que padece, batalla y crea del Bravo a la Patagonia.

En estos principios tenemos el deber de hacernos fuertes y, así como resistimos el doble bloqueo de que somos objeto actualmente, resistir la penetración desustanciadora de ese nuevo latifundismo ideológico que cada vez le deja menos espacio a la cultura iberoamericana y caribeña para desarrollarse independientemente. Cuando decimos independientemente, no queremos decir solitariamente; cuando decimos resistir, no queremos decir encastillarnos, cerrar los ojos al mundo, sino mantener viva la conciencia de nuestro papel en el mundo. Y nuestro papel, ya lo hemos visto, no es solo integrarnos regionalmente sino, además, como compromiso irrenunciable, contribuir a la integración y no a la desintegración cultural y moral del mundo, empezando, como es lógico, por la parte que más de cerca nos toca y en que directamente podemos probar nuestras fuerzas.

Durante un reciente diálogo con profesores norteamericanos, auspiciados por la Latin American Association y Casa de las Américas, comprobamos que en los medios universitarios donde ellos y la mayoría de

²³ También dijo Martí: "Pueblo, y no pueblos, decimos de intento, por no parecernos que hay más que uno del Bravo a la Patagonia." (OC, t. 8, pp. 318-319.)

los especialistas hispanoamericanos se mueven, el modernismo de Martí y de Darío ya prácticamente no existe ni se estudia como tal: ha sido suplantado por el *modernism* de las metrópolis occidentales, con su consecuente *postmodernism*, definido por Fredric Jameson como "la nueva producción" correspondiente a *La lógica cultural del capitalismo tardío* (título de su libro de 1984).²⁴ Esa suplantación es de gravedad suma: es como si empezaran a quitarnos las bases de sustentación de nuestra cultura, imponiéndonos un nihilismo que ni siquiera hemos generado por cuenta propia. Porque es evidente que tal "nueva producción" no pertenece a la "lógica cultural" de América Latina salvo como un nuevo producto de importación en el sistema de capitalismo dependiente. Ahora bien, esta situación en realidad no es nueva. También el iluminismo, el romanticismo, el positivismo, el naturalismo, el decadentismo y toda la vanguardia europea fueron, cada uno en su momento, productos importados con los cuales hicimos nuestra cultura. Esa trasmutación sí corresponde a nuestra "lógica cultural" o, dicho en otras palabras, a la necesidad y la salud incorporativa del hambriento, del huérfano, del representante de culturas arrasadas. Trasmutación que no fue la resultante de un eclecticismo programado, ni solo de una vocación sincrética, sino también de una profunda voluntad anticolonialista que hace de lo mejor de la cultura latinoamericana y caribeña una creación estructuralmente revolucionaria. En nuestra "lógica cultural" el

²⁴ Fredric Jameson: "La política de la teoría. Posiciones ideológicas en el debate sobre el posmodernismo", en *Criterios*, 25-26, ene. 1989-dic. 1990, p. 275.

vacío del que nos obligaron a partir es el que atrae todas las fuerzas. En nuestro modernismo martiano y dariano la clave no está en lo actual sino en lo naciente. Todo producto cultural importado lo convertimos a su (nuestro) estado naciente. "Y hacia Belén la caravana pasa", dice Darío en sus *Cantos de vida y de esperanza*, es decir, hacia un nacimiento siempre. Y en su Diario escribió Lezama: "La poesía solo es el testigo del acto inocente —único que se conoce— de nacer."²⁵

Por todo ello, si el *postmodernism* ha de entrar creadoramente, no solo miméticamente, en nuestra cultura, tendrá que sufrir análoga conversión a los valores de su sistema, valores que, en lo fundamental, se hicieron por primera vez visibles a escala universal precisamente con el surgimiento de nuestro "modernismo", el de Darío y de Martí. Será, pues, un *postmodernism* situado después, no del *modernism* europeo y norteamericano sino después de las últimas consecuencias del modernismo hispanoamericano o iberoamericano (pensando ahora también en el "modernismo" que fue la "vanguardia" brasileña). Claro que la invasora norteamericanización del ámbito cultural de América Latina facilita un simulacro de *postmodernism* dirigido a favorecer el ingreso de la llamada cultura de masas (no ya en el sentido de cultura popular sino de cultura comercial) en los cotos hasta ayer elitistas del *modernism*, por ejemplo, arquitectónico. Pero si no ha de ser solo un elemento postizo más en la escenografía del espacio latinoamericano y caribeño, el *postmodernism*

²⁵ Cf. *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, may.-ago., 1988, p. 104.

tendrá que habérselas con las raíces de una utopía que se configura como identidad no por irrealizada menos poderosa desde Martí hasta Vallejo. Utopía que es en rigor nuestra modernidad, la que se prefigura polémicamente en el prólogo de Martí a *El Poema del Niágara*, de Juan Antonio Pérez Bonalde; modernidad nuestra que, en sorda lucha con el triunfante modelo europeo, finalmente asumido y acuñado por Norteamérica, dio a luz nuestro modernismo, del que parten, por secuencia o contradicción, todas las grandes voces de nuestra creación literaria durante el siglo xx, confirmandose así la apreciación que hiciera Juan Ramón Jiménez del modernismo como "época".

No se trata, sin embargo, solamente de un fenómeno literario: en él están latentes, y latiendo, las incumplidas semillas de la modernidad que avizoraron nuestros próceres, nuestros fundadores, cuyo hijo más lúcido y profético fue José Martí, que proyecta una concepción de la belleza inseparable de la justicia y una concepción integral del "Orbe nuevo", es decir, del "equilibrio del mundo", y de un advenimiento: el de la universal redención humana. Contra semejantes ideales, aparentemente sepultados por la seudocultura de la tecnología, no tiene armas idóneas el *postmodernism*, que puede hacerles el servicio de corroer los soportes importados, económica y culturalmente, de la modernidad que nos ha sido impuesta. Si, por otra parte, según Jean-Francois Lyotard, "los postmodernismos contemporáneos que nos rodean pueden entenderse como la promesa del regreso y la reinvenición, la reaparición triunfante de un nuevo alto modernismo dotado

de todo su viejo poder y de una nueva vida”,²⁶ el servicio apuntado puede ser coherente con la esencia funcional misma del *postmodernism*, en cuanto disolvente de los peores artefactos de la modernidad capitalista: “en este sentido”, observa Jameson, “la idea de un modernismo regenerado es inseparable de cierta fe profética en las posibilidades y la promesa de una nueva sociedad que está, a su vez, en pleno proceso de surgimiento”.²⁷ No sería, en nuestro caso, un “modernismo regenerado”, sino un modernismo al fin liberado de la modernidad que no le corresponde, de esa modernidad esencialmente injusta, mercantil y tecnocrática que en verdad no corresponde a la dignidad humana en ninguna latitud: un modernismo que podría abrazar al *modernism* y dar gracias al *postmodernism* por haberle despejado el camino para que un día estén “*todos los hombres* de pie sobre la tierra, apretados los labios, desnudo el pecho bravo y vuelto el puño al cielo, demandando a la vida su secreto”.²⁸ Subrayamos “*todos los hombres*”, porque en esa aspiración a la fraternidad universal está el acento utópico que ningún pragmatismo ha logrado extirpar de la esperanza. Todas estas palabras, sin embargo, ahora que algunos decretan el fin de las utopías, el fin de las revoluciones y el fin de la historia, pueden ser borradas para oír solo “el cuento narrado por un idiota” y releer eternamente el libro infinito que soñó Flaubert: *Le Dictionnaire de la betisse humaine*. Que así *no sea*, es nuestra fe.

²⁶ Cf. *Criterios*, 25-26, ene. 1989-dic. 1990, p. 272.

²⁷ Ídem.

²⁸ Cf. *OC*, t. 7, p. 238.

VISIÓN MARTIANA DE HAITÍ

Cuando Martí, en sus crónicas sobre la Primera Conferencia Internacional Americana, tuvo que analizar las relaciones de la América Latina con los Estados Unidos, incluyó a Haití, sin ninguna reserva, entre los países integrantes de lo que, un año después, en texto memorable, llamaría “Nuestra América”. Este solo hecho, si se tienen en cuenta los tenaces prejuicios que desde principios del siglo abrigara la burguesía cubana, y latinoamericana en general, nos empieza a dar ya la medida de lo que fue la mirada de Martí hacia la patria de Toussaint Louverture. Conocedor profundo de su proceso histórico y revolucionario, así como de los vínculos fundadores establecidos entre el presidente Pétion y Simón Bolívar en momentos cruciales para la gesta libertaria continental,¹ Martí sabía, además, que son las semejanzas básicas de la experiencia histórico-social y las razones imperiosas de lo que hoy llamamos geopolítica, las que forjan, por encima de lenguas y tradiciones diversas, la verdadera hermandad entre pueblos

¹ “La libertad de la América del Sur fue cierta porque a Bolívar lo protegió Pétion en un momento oportuno.” (*OC*, t. 22, p. 108.)

vecinos. Que esa hermandad, de la que nuestra cultura popular guarda preciosos testimonios, no haya alcanzado toda la fuerza y amplitud que le corresponde, no significa que no esté latente y expectante. Para abrirnos el camino hacia ella, ninguna guía mejor que la de José Martí, no solo en cuanto ideólogo de la integración latinoamericana y antimperialista, sino también, lo que concurre al mismo fin, en cuanto poeta, testigo y hombre del espíritu, iluminador, desde lo que pudiéramos llamar una *eticidad de la imagen*, de lo que Alejo Carpentier, en su epocal novela haitiana, llamara “el reino de este mundo”.

En las aludidas crónicas Martí fue poniendo de manifiesto una ley dialéctica de la historia: que el enemigo común tiene la paradójica virtud de identificar y agrupar objetivamente a los pueblos amenazados o agredidos. Desde luego que esa ley, no obstante su fuerza objetiva y por ello siempre latente, al revés de lo que ocurre con las leyes de la naturaleza, necesita de la toma de conciencia de los hombres para hacerse efectiva. Es por eso que Martí, sin adelantar formulaciones teóricas previas, iba presentando ante los ojos de sus lectores, que ahora somos nosotros, la conducta del gobierno de Estados Unidos en sus maniobras paralelas a la Conferencia. Sin pérdida de tiempo, desde las primeras líneas de la primera crónica, fechada el 28 de septiembre de 1889, en medio de los preparativos más o menos zalameros y prometedores, ya señala que el congreso llamado de Panamérica

[...] no será de toda, porque Haití, como que el gobierno de Washington exige que le den en dominio

la península estratégica de San Nicolás, no muestra deseos de enviar sus negros elocuentes [...] ni Santo Domingo ha aceptado el convite, porque dice que no puede venir a sentarse a la mesa de los que le piden a mano armada su bahía de Samaná, y en castigo de su resistencia le imponen derechos subidos a la caoba.²

Esos dos ejemplos de política egoísta, prepotente y abusiva, los seguirá mostrando enlazados con otros muchos, entre los que no faltaban los ocultos manejos para adquirir mediante compra la isla de Cuba, propósito y gestiones que, como puede comprobarse en sus cartas a Mercado, causaron a Martí uno de los más desgarradores sufrimientos de su vida. No pierde de vista, sin embargo, la importancia de destacar no casos aislados, sino la comunidad latinoamericana de países agredidos o amenazados —y ya la amenaza es una forma de agresión— en el contexto de

[...] la política secular y confesa de predominio de un vecino pujante y ambicioso, que no los ha querido fomentar jamás, ni se ha dirigido a ellos sino para impedir su extensión, como en Panamá, o apoderarse de su territorio, como en México, Nicaragua, Santo Domingo, Haití y Cuba, o para cortar por la intimidación sus tratos con el resto del universo, como en Colombia, o para obligarlos, como ahora, a comprar lo que no puede vender, y confederarse para su dominio.³

² OC, t. 6, p. 33.

³ Ibídem, pp. 46-47.

De ese modo se trasluce, con esa combinación de fuerza e hipocresía que ha sido típica del imperialismo norteamericano hasta nuestros días, la coherencia interna entre aquellas abiertas agresiones y los objetivos últimos del Congreso tan cortesanamente convocado.

Notable es la caracterización que hace Martí de los factores de leyenda y poder utilizados por el Partido Republicano para llevar adelante el proyecto imperial. Lugar predominante y reiterado ocupa en su argumentación el caso de Haití, donde Estados Unidos, en evidente contradicción con sus propuestas de arbitraje en el Congreso, proveía de "armas al bando que le ha ofrecido cederle la península de San Nicolás, para echar del país al gobierno legítimo, que no se la quiso ceder".⁴ Y así, en la crónica publicada el 22 de noviembre de 1889, leemos:

Las mejillas son ahora de bronce, y se llora poco en el mundo; pero lo que dijo Legitime al pasar, no podía dejar secos los ojos. Como lo dijo un negro, un oprimido, un vencido, ahí lo echaron, en un rincón del diario, donde no lo viera nadie; pero de labios de hombre salen pocas veces palabras de tanto dolor y hermosura como esas en que echó en cara Legitime a los Estados Unidos el delito de haberle trastornado el país, fomentado la rebelión, ayudado con buques de armas y con armas cuantiosas al general rebelde, porque el gobierno de Haití se negaba a ceder a los Estados Unidos la península de San Nicolás, llave y señora del paso

⁴ *Ibidem*, p. 55.

a las Antillas. ¡En las cartillas se debieran poner en América las palabras del negro!⁵

Tan significativa exclamación, escrita en el año de *La Edad de Oro*, nos hace pensar que el tema de Haití se quedó esperando turno en las páginas truncas de su maravillosa revista dedicada a la formación de los niños de América. Por lo demás, los tratos con Hyppolite, sucesor de Legitime, tampoco resultaban fáciles para el gobierno de Estados Unidos, mientras en el seno de la Conferencia, según subraya Martí con participante orgullo visible: "Cuando Blaine intima la firma del tratado de arbitraje: 'Eso no haré yo', dice saltando sobre sus pies el delegado de Haití, mulato hermoso y firme, de palabra fina." Su salto instintivo es el de lo mejor de nuestra América. Y añade Martí, velada y justamente regocijado: "Blaine, convulso, deja su sitio, llama al Perú a presidir, se viene al asiento del Perú, junto a Quintana. Echa sobre la mesa los papeles, como quien algo más que papeles quisiese echar."⁶ De nada valen tanta convulsión y revuelo, o más bien sofoco. Al abrirse el voto sobre la forma de firmar el arbitraje, Haití se negará de plano, junto con Argentina y Paraguay, a firmarlo como tratado obligatorio, a favor de Estados Unidos. Y como México, Chile y Brasil se abstienen, Martí exclama con profundo alivio: "¡Sale, pues, más pobre que todos los demás, el proyecto a que se

⁵ OC, t. 12, pp. 350-351. Antes se lee: "porque está muerto acá en política el que ose decir que no debe cubrir el mundo la sombra del águila".

⁶ OC, t. 6, p. 98.

quería dar más pompa y énfasis!"⁷ Y el voto más honroso y puro, por las múltiples presiones ejercidas sobre él y por su desvalimiento absoluto en el área de máximo poder norteamericano, fue sin duda el de Haití.

Ya fundado el Partido Revolucionario Cubano, en misión cuyo objetivo fundamental era entrevistarse con el general Máximo Gómez, toca Martí por primera vez la tierra haitiana en Gonaives, a principios de septiembre de 1892. La primera impresión, de miseria total, fue penosísima, y así la confía en carta a Gonzalo de Quesada:

No vi jamás, en mi mucho ver, tierra más triste ni devastada que este rincón haitiano, que del vapor al entrar parece muerto, y no vive, en sus calles fangosas, más que de la limosna y de los apetitos. No hay por aquí un alma quemante, que vaya de pecho en pecho llamando a la luz, y saque a estos libertos míseros del miedo y de la hipocresía. La finura, es toda oficial, y vive del país llano. Solo una raíz parece tener aquí la vida humana, y es el sentimiento fiero de la independencia de la tierra. La masa descalza, de cargadores y de cortayerbas, trabaja a peso al mes, y vive del aire, puro y transparente, de la peor harina, y de uno que otro beso en los portales. La gente mayor, con su balcón de persianas y su sombrilla, tiene decidido caer sobre Santo Domingo, si Santo Domingo se sigue abriendo al Norte.⁸

⁷ Ibídem, p. 100.

⁸ OC, t. 2, p. 159.

En tan entristecidas líneas, sin embargo, late una esperanza, una raíz: la del "sentimiento fiero de la independencia de la tierra", que está como esperando lo que puede venir, "un alma quemante, que vaya de pecho en pecho llamando a la luz". Así se alude a sí mismo, con pasión y pudor, pero está de paso, con las fuerzas tasadas para el quehacer ineludible: "Llevo un pulmón encendido y como desnudo, con la verdad de la mar. El mar es aquí una joya, en su montura de cerros, matizados acá y allá de palmas." Goza el mar, ennoblece su visita rindiendo homenaje a Toussaint en su tumba, pero no idealiza falsamente la cruda realidad, que es siempre el punto de partida de su conocimiento: "Y vivo en el Club, con un racimo de haitianas a mi alrededor, pobladas de hijos, cuatro perros leprosos a mis pies, y un mono a la puerta."⁹

Rápido fue también en aquella ocasión su tránsito por Cap Haitien, donde se dice que, a poco de llegar, escuchó la ferviente "Oda a los cubanos" del inspirado Oswald Durand: *C'est bientôt votre tour. O mes frères! Courage! / Cubains, si votre ciel si pur, / S'assombrit quelque temps —Dieu chassera l'orage: / Son souffle vous rendra l'azur.*¹⁰ Algo más prolongada será su estancia, ya de regreso, en Port-au-Prince, donde, según la crónica enviada por Juan Massó Parra a *Patria*, fue cariñosamente agasajado por la colonia cubana, ante la cual declaró haber "echado su persona a los cuatro

⁹ Ibídem, pp. 159-160.

¹⁰ Cf. Guillermo de Zéndegui: *Ámbito de Martí*, R. Fernández y Cía., La Habana, 1954, p. 200.

vientos para que se la lleve la tempestad".¹¹ Allí también conoció, según propio testimonio, a "los pensadores y poetas amigos de Port-au-Prince", que completaron su primera imagen de la república haitiana, sobre cuyos problemas, junto con los de Santo Domingo y Jamaica, disertó a su vuelta en "La Liga" de Nueva York, según el resumen que publicó el 1ro. de noviembre de 1892 en *Patria*, que ya es aplicación concreta de los principios enunciados en "Nuestra América". Hablando de sí, como solía, en tercera persona, reseña Martí aquella conferencia del Delegado:

Él analizó los grados sociales y funestos de las razas; las culpas o razones de este grado y del otro; las causas de la [in]cultura, y las insuficiencias de la cultura meramente literaria; el desacomodo entre la política natural, que arranca de las condiciones del país, y la política parcial y arrogante, aconsejada por la soberbia primitiva o letrada, de unos o de otros. Él habló largamente de los libros y los hombres de Haití, que tiene hombres y libros; del patriotismo piadoso, que es el único patriotismo; de la política ineludible, puesto que es el modo de integrar al hombre, y conducir los elementos diversos de un país a la mejor suma de bienestar común, por la satisfacción constante y equilibrada de las aspiraciones legítimas.¹²

Mucho más debió aprender sobre Haití durante su segunda estancia, del 10 al 30 de junio de 1893, en

¹¹ Cf. Emilio Rodríguez Demorizi: *Martí en Santo Domingo*, Úcar García, S.A., La Habana, 1953, p. 82.

¹² OC, t. 2, pp. 176-177.

Port-au-Prince, procedente del Cabo, donde se había entrevistado con "un haitiano extraordinario",¹³ Antenor Firmin, en su precioso chalet de la calle Vaudreuil. A él llegó Martí con presentación de Betances, que acababa de traducir al francés y al español el discurso de Wendell Philips sobre Toussaint Louverture, y Firmin dejó deslumbrado testimonio de aquel encuentro.¹⁴ Mucho más debió aprender en este segundo viaje, decimos, porque cuando el 31 de marzo de 1894 publica en *Patria* "Los cubanos de Jamaica y los revolucionarios de Haití", ya lo vemos en segura posesión de las verdades intrínsecas y diferenciales de aquellas tierras hermanas, que le suministran definitivos argumentos contra el temor, ya viejo y tenaz, al "peligro negro", a la "guerra de razas", y para enfrentar lo que llama "el problema inevitable de todos los pueblos", a saber: "la minoría soberbia" de un lado, y del otro la "mayoría tratada con injusticia o desdén", el fondo social de toda supuesta pugna de razas, y de todo conflicto de apariencia meramente política. Sacando, pues, una de las conclusiones más importantes de todo su pensamiento revolucionario, conclusión parteada en buena medida por la experiencia haitiana, allí dice Martí: "Nada son los partidos políticos si no representan condiciones sociales." Y después de puntualizar las obvias diferencias de dos procesos revolucionarios, el de Haití y el de Cuba, que desautorizaban todo intento de involucrar uno en el otro, descabezando así una campaña falaz y

¹³ Así lo llama en carta a Sotero Figueroa de 9 de junio de 1893. *Ibíd.*, p. 354.

¹⁴ Cf. Guillermo de Zéndegui: *Ob. cit.*, p. 201.

torcida, se vuelve, fraterno, para alzar en lo que es y vale la tierra que lo acogerá con su misterio, su dolor y su secreta alegría en las angustias de su tercer y definitivo viaje, en estos términos:

Haití es tierra extraña y poco conocida, con sus campos risueños como en la soledad de flores de oro del África materna, y tal gentío ilustrado, que sin que quemen los labios puede afirmarse que ese volcánico rincón ha producido tanta poesía pura, y libros de hacienda pública, jurisprudencia y sociología, como [...] cualquier república blanca hispanoamericana. Callarlo sería mentira,—o miedo.¹⁵

A la poesía haitiana, con mención agradecida de Oswald Durand y bordadas críticas de Tertulien Guilbaud y Edmond Héraux, autor del libro que principalmente comenta, *Fleurs des mornes*, dedicó una de sus últimas notas en la sección "En casa", de *Patria*, el 15 de enero de 1895, la que termina:

En él, como en todos los poetas haitianos, los versos sobre la patria adorada, la patria que del cepo nació a la academia, la patria que lleva en la frente el bonete de doctor y en los tobillos aún la marca del hierro, tienen el temple y la luz de una espada encendida.¹⁶

Nos estremecemos al leer estas líneas, recordando que él también llevaba físicamente la marca del hierro, y

¹⁵ OC, t. 3, pp. 103-105.

¹⁶ OC, t. 5, p. 466.

lo que dice en un silencioso apunte, solemne y neto, escrito en inglés junto a otros relacionados con la ayuda de los negros de América a la liberación latinoamericana, y cuyo destinatario desconocemos:

*I wear an iron ring, and I have to do iron deeds.
The name of my country is in it, and I have to
live or die for my country. No suffering as the
black men in my country, and I come to honour
you who justify your freedom and to work for
their freedom.*

El apunte comienza: *As an unknown brother suddenly comes to his brothers, I come to you.*¹⁷ Así, como un desconocido hermano, fue Martí a sus hermanos negros de Haití, de Santo Domingo, de Jamaica, de Estados Unidos, de Cuba. El anillo hecho con hierro del grillete del Presidio Político no era una alianza solo con Cuba, era una alianza con todos ellos. Esa alianza, esa hermandad, esa toma de partido hasta la muerte y la trasvida histórica y trascendente, es lo que más nos interesa sustanciar en estas páginas, sin que por ello olvidemos sucesos prácticos tan decisivos como el difícil y necesariamente sinuoso auxilio prestado por el general Ulises Heureaux (*Lilís*) a los expedicionarios tan de cerca espíados por agentes españoles, en tierras dominicanas y haitianas. El relato de esos avatares, casi día por día, con aportes documentales de primera mano, que puede leerse en el libro de Emilio Rodríguez Demorizi, *Martí en Santo Domingo* (1953), promete una de las novelas más apasionantes de la literatura

¹⁷ OC, t. 22, p. 108.

latinoamericana. Y sin embargo, fuerza es confesar que preferiríamos quedara, sin pagar la cuota obligada a la ficción, en la carne viva, más poética que literaria, de los sucesos desnudos, tal como aparecen al filo de heterogéneos testimonios, y con insuperable majestad cuando entran, con la potencia de lo tácito y la hermosura de los valores que sustentan las imágenes espirituales de la historia íntima y mayor, en las palabras ya color de vísperas de José Martí.

Aquel “raudal de cariño, en que nos hemos sentido como unos con los dominicanos y haitianos y jamaíquinos”,¹⁸ aquellas experiencias imborrables de los dos primeros viajes de Martí a las islas hermanas del Caribe, con sus rendimientos patrióticos tan útiles para la liberación de la patria isleña y para la concepción integracionista de estos ámbitos distintos de la gran patria latinoamericana, se fijan como imágenes poéticas, quiero decir, de realidad carnal suma, en los Apuntes del tercer y último viaje. Leyéndolos en el zigzagueante camino que va desde el 14 de febrero de 1895, completados por la carta a Gonzalo de Quesada y Benjamín Guerra del 15 de abril, ya más relato que vivencia, sentimos cómo se le aguzan y agudizan los sentidos poéticos, que son y no son los otros, o son *el sentido* de ellos, cuando entra en Santo Domingo y Haití. De Santo Domingo se desprenden soberanos los retratos: Arturo, el “bello mozo, de pierna larga y suelta, y pies descalzos, con el machete siempre en puño, y al cinto el buen cuchillo, y en el rostro terroso y febril los ojos sanos y angustiados”; Don Jacinto, vencido en su

¹⁸ OC, t. 2, p. 174.

fiereza, más fiero y dulce que su vencimiento, entre sus trastos sacros de vida digna, pintado con pincel tan implacable como piadoso; Ceferina Chaves, matrona típica de nuestra “aristocracia de intemperie” que dijera Juan Ramón, que “A la cerca se acoda, con unas hojas en la mano seca y elegante, y habla con idea y soltura, y como si el campo libre fuera un salón, y ella la dueña natural de él.”¹⁹ De Santo Domingo sale como río propio la plenitud bienhechora de la naturaleza universal y patria, lo que enseguida nos recuerda, por la fusión de hombre y paisaje —sin olvidar irreprimibles resonancias de pláticas con Gómez—, que fue a propósito de *La Revista Literaria Dominicana* que Martí escribió, en vísperas de su último viaje: “Patria es humanidad, es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer”.²⁰ Y recordamos, porque son hilos del mismo tapiz, su carta a Federico Henríquez Carvajal, desde Montecristi, el 25 de marzo de 1895: “De Santo Domingo ¿por qué le he de hablar? ¿Es eso cosa distinta de Cuba? ¿Vd. no es cubano, y hay quien lo sea mejor que Vd.? ¿Y Gómez, no es cubano? ¿Y yo, qué soy, y quién me fija suelo?”²¹ Pero hay un fundamento, que es el que universaliza y fija: la naturaleza. Y ahora leemos:

Nos rompió el día, de Santiago de los Caballeros a la Vega, y era un bien de alma, suave y profundo, aquella claridad. A la vaga luz, de un lado y

¹⁹ OC, t. 19, pp. 186 y 194.

²⁰ OC, t. 5, p. 468.

²¹ OC, t. 4, p. 111.

otro del ancho camino, era toda la naturaleza americana [...] // Y admiré, en el batey, con amor de hijo, la calma elocuente de la noche encendida, y un grupo de palmeras, como acostada una en la otra, y las estrellas, que brillaban sobre sus penachos. Era como un aseo perfecto y súbito, y la revelación de la naturaleza universal del hombre.²²

Sin dejar de ser esto, en Haití, pasado el río Masacre, se le recortan las cosas, las criaturas, las luces, los colores, como en un lienzo tan suelto y animado que cada grupo o detalle nos suspende por su fragmentario hechizo enlazado al centelleo y al rumor.

Luces: "salimos con el oro de la tarde" // "La fiesta está en el sol, que luce como más claro y tranquilo, dorándolo todo de un oro como de naranja, con los trajes planchados y vistosos" // "Como un cestón de sol era Petit Trou aquel domingo. A vagos grupos, planchados y lucientes, veía el gentío de la plaza los ejercicios de la tropa."²³

Colores: "Los soldados pasan [...] azules y destenidos" // "y los mozos, de dril blanco, echan el brazo por la cintura a las mozas de bata morada. Una madre me trae, al pie del caballo, su mulatito risueño, con camisolín de lino y cintas, el gorro rosado y los zapatos de estambre blanco y amarillo." // "Vuelvo riendas, sobre la tienda azul" // "De un ojeo copio la sala, embarrada de verde, con la

²² OC, t. 19, p. 192.

²³ Ibidem, pp. 196, 197 y 203.

cenefa de blando amarillo, y una lista rosada en el borde."²⁴ // "Colores tiernos de un impresionismo criollo francés."²⁵

Centelleo y rumor: "De lejos venía oyendo la retreta, los ladridos, el rumor confuso." // "Ante el listón de luz que sale de la puerta a medio cerrar recula y se me sienta mi caballo.—'¿Es acá Nephtalí?'—Oigo ruido, y una moza se acerca a la puerta. Hablamos, y entra... *Bien sellé, bien bridé: pas commun...* Eso dicen, adentro, de mí. Sí puedo entrar; y la moza, con su medio español, va a abrirme la puerta del patio." // "Por las persianas de mi cuarto escondido me llega el domingo del Cabo. [...] El sol es leve y fresco. Chacharea y pelea el mercado vecino. De mi silla de escribir, de espaldas al cancel, oigo el fustán que pasa, la chanqueta que arrastra, el nombre del poeta Tertulien Guilbaud, el poeta grande y pulido de *Patrie*,—y el grito de una frutera que vende '*caïmite!*' Suenan, lejanos, tambores y trompetas. En las piedras de la calle, que la lluvia desencajó ayer, tropiezan los caballos menudos. Oigo *le bon Dieu*,— y un bastón que se va apoyando en la acera." // "Ya lo escuchan: un tambor, dos muchachos que ríen, un mocete de corbata rosada, pantalón de perla, y bastón de puño de marfil. Por las persianas le veo al viejo el traje pardo, aflautado y untoso. A los

²⁴ Ibidem, pp. 196, 197 y 198.

²⁵ Cf. Claude Bochet-Huré: "Las últimas notas de viaje de José Martí. Algunas observaciones sobre su estilo," trad. de Cintio Vitier, en *Anuario Martiano 1*, Biblioteca Nacional de Cuba, La Habana, 1969, p. 31.

pies le corre, callada, el agua turbia. La vadea de un salto, con finos botines, una mulata cincuenta y seca, de manteleta, y sombrero, y libro de horas y sombrilla: escarban, sus ojos verdes.”²⁶

Esos ojos forman parte principalísima del centelleo haitiano. Ese salto de instintiva y refinada elegancia natural, salvando con decoro la pobreza del país, es emblemático de Haití. “La haitiana tiene piernas de ciervo. El talle natural y flexible de la dominicana da ritmo y poder a la fealdad más infeliz. La forma de la mujer es conyugal y cadenciosa.”²⁷ La mujer es dominante en estas tierras, como lujo en sí de la hermosura genesiaca, que atraviesa tantas fealdades: ya sea “una moza quinceña”, a la que “el lienzo le coge el seno, por debajo de los brazos y no baja del muslo: de la cabeza, menuda y crespuda, le salen, por la nuca, dos moños: va cantando”; ya sea la “mocetona, de andar cazador, con la bata morada de cola, los pechos breves y altos, la manta negra por los hombros, y a la cabeza el pañolón blanco de puntas”; ya sea la “vieja descalza, de túnico negro, muy cogido a la cintura, que va detrás del burro, con su sombrero quitasol.”²⁸ Todas tienen vocación de reinas, y lo son. La más completa o redondeada por el Eros del rumor, el sol, el triunfo del andar, las brasas de los ojos, la bata pulcra del color caimito de Haití, es la que aparece definitiva el 6 de marzo:

²⁶ OC, t. 19, pp. 201, 202 y 211.

²⁷ Ibídem, p. 206.

²⁸ Ibídem, p. 196.

Oigo un ruido, en la calle llena del sol del domingo, un ruido de ola, y me parece saber lo que es. ¡Es! Es el fustán almidonado de una negra que pasa triunfante, quemando con los ojos, con su bata limpia de calicó morado oscuro, y la manta por los hombros.”²⁹

Así llega, en su realeza femenina popular, Haití a Cuba; así llega, pobrísimo y triunfante, en la ola del fustán, por la avenida de cariño de este oído, de estos ojos, de este corazón peregrino, hospitalaria “¡Es!”, nos dijo, dice. Así llega su ser. Y con él llega su índole cantarina y risueña: “*Bon jour, conmère,*” “*Bon jour, compère*”, la vecinería luminosa, los pobres soldados “con sandalias o con botines, el kepis a la nariz, y la bayoneta calada”, que “marchan y ríen”, y si un cenegal los desbanda, “rehacen la hilera alborotosos”; y llega su bondad de la raíz, la del “campesino dominguero” que salta de su burro para ayudar al peregrino en el remiendo del capote, y dice palabras entrañables, sabias: “*Ah, compère! ne vous dérangez pas.—Pas ça, pas ça, l’ami. En chemin, garçon aide garçon. Tous sommes haitiens ici. [...] Ah, oui!*”, con el *oui* haitiano, halado y profundo:—*Quand vous parlez de chez un ami, vous parlez de chez Dieu.*” Y llega el puro gesto servicial de los más pobres, como el que lo guía de Ouanaminthe a Fort Liberté: “De cada rama me va avisando. A cada charco o tropezco vuelve la cara atrás. Me sujeta una rama, para que no dé contra ella.” Y la hospitalidad real de Nephtalí: “Para mí es el almuerzo oloroso, que el mocetín,

²⁹ Ibídem, p. 206.

muy encorbatado, se sienta a gustar conmigo: y Nephtalí y la hija me sirven: el almuerzo es buen queso, y pan suave, del horno de la casa, y empanadillas de honor, de la harina más leve, con gran huevo: el café es oro, y la mejor leche.” Misteriosa comida, manteles de *otro tiempo*. Faltar no puede la señora: “Madame Nephtalí’ se deja ver, alta y galana, con su libro de misa, de mantón y sombrero, y me la presenta con ceremonia Nephtalí.” Presentes los seres, ausente el dinero: “*Comment, frère? On ne parle pas d’argent, avec un frère*. Y me tuvo el estribo, y con sus amigos me siguió a pie, a ponerme en la calzada.”³⁰ ¿Qué estaba sucediendo? Otra mirada lo envuelve, lo transparenta todo. Son ellos, es él, somos nosotros. Aquí hay una hermandad honda y levísima. Se está luchando por algo, pero lo ya alcanzado en ese tránsito, en esa agonía silenciosa, es mucho más que todo triunfo. Será el fundamento de toda victoria, o no habrá victoria. Los premios, por eso, no coinciden con el tiempo histórico. Morirá atrozmente en Dos Ríos, pero ya tuvo las “empanadillas de honor, de la harina más leve”, ya tuvo el llanto de David, de las Islas Turcas, la encarnación más viva del amor que le fue dado conocer,³¹ y tuvo, anticipadamente concertándose con la cubana “música de la selva, compuesta y suave, como de finísimos violines”,³² la música mágica y maravillosa de nuestro mar haitiano, de nuestro Mar Caribe unitivo y fundador.

³⁰ Ibídem, pp. 196, 198, 201, 202 y 203.

³¹ Ibídem, p. 210.

³² Ibídem, p. 218.

Y abrí los ojos en la lancha, al canto del mar. El mar cantaba. Del Cabo salimos, con nubarrón y viento fuerte, a las diez de la noche; y ahora, a la madrugada, el mar está cantando. El patrón se endereza, y oye erguido, con una mano en la tabla y otra al corazón: el timonel, deja el timón a medio ir: “Bonito eso”: “Eso es lo más bonito que yo haya oído en este mundo”: “Dos veces no más en toda mi vida he oído yo esto bonito.” Y luego se echa a reír: que los *vaudous*, los hechiceros haitianos sabrán lo que eso es: que hoy es día de baile *vaudou*, en el fondo de la mar, y ya lo sabrán a hora los hombres de la tierra: que allá abajo están haciendo los hechiceros sus encantos. La larga música, extensa y afinada, es como el son unido de una tumultuosa orquesta de campanas de platino. Vibra igual y seguro el eco resonante. Como en ropa de música se siente envuelto el cuerpo. Cantó el mar una hora,—más de una hora.—La lancha piafa y se hunde, rumbo a Montecristi.³³

En Montecristi será la definitiva fundación histórica. Pero antes “como en ropa de música” se sintió envuelto el cuerpo. Manos haitianas lo asistieron, le apartaron ramas y peligros en la noche, lo alimentaron. Ojos haitianos lo miraron con cariño. La lengua haitiana le hizo llegar su son, le dijo palabras sabias. Él respondía como en un sueño que era total vigilia, él anotaba al instante, para siempre, lo real amado. Si escribía: “¡Ah, el eterno barbero, con el sombrero de paja echado a la nuca, los rizos perfumados a la frente, y las pantuflas

³³ Ibídem, p. 205.

con estrellas y rosas!”,³⁴ es que a ese hombre le llegaba el suave rayo de la justicia. Nadie más amante cruzó los caminos de Santo Domingo y Haití. Los trajines más angustiosos dejaban milagrosamente en paz su mirada. Era el testigo de su pueblo. *Todos somos haitianos aquí*. A traición mordida por los perros, Anacaona, “de Haití la reina ponderada”, como en *Patria y libertad*³⁵ es nuestra reina. Más allá de teorías que en Bachiller y Noda se peleaban,³⁶ es cierto que la lengua de los isleños aborígenes vino de Haití y de Cumaná, y fue a ellos. Certísimo es también que en la inalcanzable *Fascinación* de Gulf aparecen contados “con mitos semejantes a los de los indios de Haití, el nacimiento y población de los cielos escandinavos”.³⁷ A todos nos representa y nos ilustra esa visión última en que el hombre primigenio encarnado en su imagen unitiva resplandece, con semántica de eticidad natural invulnerable, electiva lección del universal poético, a la que se llega, como siempre, inmemorialmente, por ansias y por espinas, como premio de la fidelidad y del amor:

De pie, a las rodillas el calzón, por los muslos la camisola abierta al pecho, los brazos en cruz alta, la cabeza aguileña, de pera y bigote, tocada del yarey, aparece impasible, con la mar a las plantas y el cielo por fondo, un negro haitiano.—El hombre

³⁴ Ídem.

³⁵ OC, t. 18, p. 164.

³⁶ OC, t. 5, p. 147.

³⁷ Ibídem, p. 150.

asciende a su plena beldad en el silencio de la naturaleza.³⁸

Estamos, coincidencia, llegando a la Semana Santa de 1895, en cuya noche del jueves al viernes será el salto de “dicha grande” a Cuba. El 7 de abril, Domingo de Ramos que él anota, en Cabo Haitiano, Martí oculto en casa propiciada por Ulpiano Dellundé, oye, o piensa, o así resuena en él lo que oye a “un viejo elocuente [que] predica religión, en el crucero de las calles, a las esquinas vacías”. Pero él, oculto, lo oye, en él resuena y concluye: “Hasta que la civilización no aprenda criollo, y hable en criollo, no civilizará”,³⁹ que es lo que ahora mismo dice Leonardo Boff de la nueva evangelización que, en vísperas del V Centenario, es urgente, aunque (o porque) tan tardía.⁴⁰

Y termina Martí sus apuntes haitianos con sus lecturas, allí oculto, en la penumbra expectante, rodeado por el centelleo y el rumor de la calle Vaudreuil, en el Cabo, sus amorosas lecturas sobre indios, como si hablara de la nueva evangelización en el más amplio y abierto sentido: “Por el poder de *resistencia* del indio se calcula cuál puede ser su poder de *originalidad*, y por tanto de *iniciación* [ojo], en cuanto lo encariñen, lo muevan a fe justa, y emancipen y deshielen su naturaleza.”⁴¹ Y poco después llega el leve toque de Tom, como

³⁸ OC, t. 19, p. 207.

³⁹ Ibídem, p. 211.

⁴⁰ Cf. Leonardo Boff: *Nueva evangelización*, Lumen, Buenos Aires, 1990.

⁴¹ OC, t. 19, p. 211.

si el niño más querido de su infancia ("Tomás era pa. mí el Señor Tomás, el Sor. T., el Excmo. Sr. D. T., Su Majestad Tomás, lo era todo para mí, era mi amigo.")⁴² viniera anciano a despedirlo:

Entra Tom a mi cuarto escondido.—Tom, el negro leal de San Thomas, que con el siglo a espaldas sirve y ama a la casa de Dellundé. Con un doblez de papel en que pido libros, para escoger, a la librería de la esquina, la librería haitiana, le doy un billete de dos pesos, a que lo guarde en rehenes, mientras escojo.—Y el librero, el caballero negro de Haití, me manda los libros,—y los dos pesos.⁴³

Ya hace cuarenta años, Fina señaló la pausa ahondadora de esa coma y guión, de esas puntuaciones suyas del alma.

Con esa sonrisa y reverencia lo despide Haití, abrazándolo.

19 de agosto de 1991

⁴² OC, t. 18, p. 285.

⁴³ OC, t. 19, p. 212.

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A JOSÉ MARTÍ¹

La toma de conciencia antimperialista en la República mediatizada, a nivel nacional y con la fuerza de una generación fundadora, surge en la que Juan Marinello llamara "la década crítica", entre 1920 y 1930, con los primeros jóvenes marxistas cubanos —Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Pablo de la Torriente Brau, Raúl Roa, el propio Marinello—² que son al mismo tiempo profundamente martianos y dan desde el principio —siguiendo la pauta trazada por Sanguily y por Varona en sus discursos de 1895 y 1896— la lección de no negar ni ocultar, sino testimoniar y reconocer, no obstante sus propias convicciones materialistas, la espiritualidad trascendente de Martí. Dado el inmenso prestigio alcanzado en aquella década por Varona entre los jóvenes revolucionarios antimachadistas, mucho

¹ Intervención en La Conferencia Internacional "José Martí, hombre universal", celebrada en La Habana del 7 al 10 de abril de 1992.

² No olvidamos, entre otras manifestaciones antinjerencistas, el libro precursor de Julio César Gandarilla, *Contra el yanqui*, "obra de protesta contra la Enmienda Platt y contra la absorción y el maquiavelismo norteamericano", publicado en 1913.

debió ser el ascendiente de su discurso "Martí y su obra política", donde termina comparándolo con "los Prometeos clavados en su roca, y los Cristos clavados en su cruz".³ No es de extrañar que apreciaciones de ese género (reforzando sin duda la vivencia original de cada uno de aquellos jóvenes) sigan vigentes, por ejemplo, en la recepción de Mella cuando al inicio de sus "Glosas al pensamiento de Martí" (1927) afirma que ante él experimenta "la misma emoción, el mismo temor que se siente ante las cosas sobrenaturales".⁴

¿Qué quiso decir exactamente Mella, marxista-leninista convencido, con semejante declaración? Enseguida aclara que la misma emoción la sentía "ante otras grandes figuras de otros pueblos", pero es evidente que se está adelantando a la acusación de chauvinismo, y en todo caso esas "otras figuras" quedan por el momento en la penumbra, mientras su corazonada martiana resplandece ante nuestros ojos con una luz deslumbradora. Y sin embargo, o más bien por eso mismo, nadie ha sentido más cerca a Martí que Mella, al punto de citarlo como si no lo citara, como si lo estuviese escuchando de viva voz, a veces incluso sin oírlo del todo, como nos sucede cuando hablamos apasionadamente con un amigo y el borbotón de sus palabras se cruza con las nuestras, y nos interrumpimos mutuamente para aclarar matices que nos parecen imposterables, y al final nos quedamos como viendo el vibrar

³ Cf. Enrique José Varona: *De la colonia a la república*, Cuba Contemporánea, 1919, pp. 83-94.

⁴ Cf. *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*, Centro de Estudios Martianos y Editora Política, La Habana, 1978, pp. 11-18.

de una espada que una mano arrebatava a la otra. Así es el diálogo de Mella con Martí en las pocas encendidas páginas que de él se conservan, y casi nos alegramos de que no haya escrito el libro que proyectaba, si el desarrollo de los temas esbozados iba a disolver ese fragmentarismo de hoguera que crepita con entrecortadas sílabas en un horno de amor. Porque amor es la única palabra que profundamente rima con ese temor que se siente "ante las cosas sobrenaturales", las que sobrepasan a la común naturaleza humana y a la vez la iluminan y le señalan —no encuentro otra manera de decirlo— el camino hacia lo alto.

Con su inspirada y valiente confesión Mella no quiso, desde luego, endiosar a Martí, ni con su diálogo a trechos polémico, quiso humanizarlo, porque en todo caso es él, Martí, quien puede humanizarnos, hacernos más hombres, criaturas más humanas o, como él decía, con "entrañas de humanidad"; y es él también quien puede ayudarnos a sobrepasar nuestra naturaleza hasta llegar a esa linde en la que el hombre, sin dejar de serlo, siéndolo más que nunca, puede re-crearse, re-nacer como hijo de sí mismo, como hijo del hombre, capaz de vivir y morir por los hombres. Y de todo ello resulta que Mella, fundador del Partido Comunista de Cuba, no teme escoger entre las sentencias ejemplares de Martí que propone para la formación política del pueblo de Cuba, esta: "En la cruz murió el hombre un día; pero se ha de aprender a morir en la cruz todos los días." O esta: "Todas las grandes ideas tienen su Nazareno."⁵ Y haciendo de ellas una lectura actual y

⁵ *Ibídem*, p. 17.

colectiva, desde México, en diciembre de 1926, se pregunta y responde: "¿Dónde están los ciudadanos que no aprendieron esto? Hoy tus compatriotas no mueren en las cruces. Pero sí clavan en ellas al pueblo." Con lo cual anuncia una concepción, la del Cristo colectivo, que hallará su máxima expresión poética en la voz de otro marxista, César Vallejo, el agónico autor de *España, aparta de mí este cáliz*. Y todo ello lo glosa Mella sin olvidar un solo momento, como hilo conductor de su trabajo, el ideario antimperialista, antirracista, internacionalista, concretamente revolucionario en lo político, lo social y lo económico, del hombre que echó su suerte con "los pobres de la tierra".

La mayor enseñanza que a mi juicio puede sacarse de los apuntes de Mella sobre Martí, es resumible en esta sencilla formulación: No cabe desligar su ideario de su espiritualidad ni su espiritualidad de su ideario, si de veras queremos que siga viviendo con nosotros. Nótese que decimos espiritualidad, no espiritualismo, no porque no exista espiritualismo martiano —cuya captación intuitiva es infinitamente más fácil que su definición conceptual—, sino porque de intento queremos apartar estas palabras de toda disquisición filosófica. La espiritualidad de que hablamos —la que no hubo que explicarle a los obreros emigrados ni a los soldados más humildes de la tropa mambí—, es, en definitiva, la propia de los hombres superiores —a los que Martí llamó "acumulados y sumos"— de todos los credos, épocas y países, y en este aspecto es válida la aclaración de Mella acerca de las "otras grandes figuras de otros pueblos". Ahora bien, cada uno de esos hombres

magno —"homagnos"— tiene su especificidad, y la de nuestro hombre superior —que lo es también a escala universal—, consiste en haber sido simultáneamente un inmenso poeta y un político genial, un observador minucioso de la realidad y un visionario proyectado hacia el futuro, un excepcional analizador de los procesos históricos y un profeta del "mejoramiento humano"; tan dinámico en la captación de los hechos sucesivos y de su interrelación dialéctica como arraigado en sus principios e inmutable en sus fines; tan eficaz como organizador revolucionario cuanto seguro de la utilidad de las virtudes que parecen más débiles en el hombre porque son las más raras y delicadas; tan conocedor de las bajas pasiones y los intereses sórdidos como de las posibilidades más luminosas del ser humano; tan realista, en suma, como idealista, no en la acepción filosófica de estos términos, sino en el sentido que a través de centurias les ha dado el pueblo.

Lo propio de los guías naturales del hombre, la esencia común en todos ellos, reside en su convicción de que la vida y la historia tienen sentido, en la doble acepción de significado y dirección hacia una conquistable plenitud humana. Los credos pueden diferir, los caminos pueden separarse, pero a la larga los que Martí llamara en el primer artículo de las Bases del Partido Revolucionario Cubano, con su frecuente lenguaje bíblico, "los hombres de buena voluntad", se juntan hombro con hombro en la lucha secular, áspera y dolorosa, por una liberación y una justicia crecientes. En esta premisa se funda la Revolución iniciada por Carlos Manuel de Céspedes el 10 de octubre de 1868, y si Martí

es el “autor intelectual” de su última etapa —no como personalidad aislada, sino como vocero de “la masa adolorida” que él dijo era “el verdadero jefe de las revoluciones”— es, ante todo, porque en él se articula definitivamente el sentido, la organicidad y la dirección progresiva y ascendente —por muchas que sean sus vicisitudes, retrocesos y altibajos— de toda nuestra historia.

La frustración de los objetivos reales de la Guerra del 95 por la intervención norteamericana, hizo pensar a la generación cuyo máximo líder fue Mella, que el único modo de echar a andar de nuevo la historia cubana, y de insertarla en la historia universal, era asumir, desde la interpretación de la historia más avanzada de su tiempo, el legado martiano. Esa misma convicción —con mayor o menor conocimiento del marxismo— animó a la llamada Generación del Centenario, a Fidel y a sus jóvenes compañeros asaltantes del Moncada, a los fundadores del Movimiento 26 de Julio, a los expedicionarios del *Granma* y a los héroes y mártires de la Sierra y el Llano. Esa convicción es la columna vertebral de la Revolución, porque lo que Martí nos legó no fue solo, con ser tanto, un ideario personal en el que culminaron las más originales y creativas corrientes de nuestro siglo XIX, sino nuestra historia misma, desde los fundadores hasta el más lejano futuro imaginable, concebida como un discurso coherente y como un camino en ascenso. Y cuando decimos esto no estamos pensando que Martí —según pretenden algunos ideólogos del exilio— llevó a cabo una artificiosa y falaz “lectura teleológica” de nuestra historia,

la cual nos ha sido impuesta por la Revolución como una especie de superchería o fanatismo nacionalista, sino que su deslumbrante y humilde genio consistió en coincidir de tal modo con las más profundas aspiraciones de lo mejor del pueblo cubano, que tuvo el derecho de sentir, pensar y hablar en su nombre, como su más lúcido vocero y enviado a todas las gentes, que es lo que en verdad significa “apóstol”, y por eso así lo llamaron, con supremo instinto popular, primero que nadie, los obreros cubanos y puertorriqueños en Tampa y Cayo Hueso.⁶

A tal grado, pues, son martianas las raíces de nuestra Revolución, que uno de los ideólogos aludidos incluye en un solo ataque a la Revolución, a Martí y a su pueblo, “culpables” los tres de lo que dicho *scholar* llama “la distorsionante lectura teleológica de la historia cubana”. Esta lógica del absurdo lo lleva a permitirse las siguientes palabras: “Que el propio Martí haya contribuido a hacer prevalecer la lectura que distorsiona su complejidad histórica es una ironía cuya culpa es menos suya que del pueblo cubano, en su desesperada lucha por hallarle sentido al problema de su historia.”⁷ Es decir que todo un pueblo, a través de sus gestas y sufrimientos, ha sido culpable de buscarle sentido a una historia que no lo tiene, que viene a ser, como en el famoso parlamento de *Macbeth*, “el cuento narrado por un idiota... significando nada”; y Martí, en cuanto

⁶ El propio Martí, en comunicación dirigida al presidente del club Cayo Hueso, el 9 de marzo de 1893, escribió que vivía y actuaba “con la transparencia y humildad de los apóstoles”. Cf. *OC*, t. 2, p. 235.

⁷ Enrico Mario Santí: “José Martí y la revolución cubana”, en *Vuelta*, México, dic., 1986, pp. 23-27.

vocero fiel de ese pueblo, acrecienta su culpa; y la Revolución, en cuanto se empeña en cumplir el mandato del pueblo de Martí, es desde luego la máxima culpable. Si para José de la Luz el pecado original de la sociedad cubana había sido la esclavitud, para ese *scholar* el pecado original de nuestro pueblo es haberle buscado sentido a su historia —el sentido, precisamente, de luchar contra todas las formas de esclavitud. Creo que en este caso la ideología enemiga nos ha hecho un inesperado servicio al recordarnos, con tanto rencor como acierto, la inseparabilidad de la Revolución y Martí, de la Revolución y el pueblo de Martí. No nos ha dicho nada nuevo, pero lo ha dicho de un modo nuevo, reduciendo a la lógica del absurdo lo que constituye el timbre de gloria más alto y el fundamento más profundo de la Revolución.

Volviendo a la recepción de Martí por la generación de Mella, como otros ejemplos de esa original simbiosis que en justicia podemos llamar los inicios de un “marxismo martiano”, vale evocar el tono, el pulso, la temperatura de algunos de los más hondos y resonantes poemas de Martínez Villena, como “La pupila insomne”, “Insuficiencia de la escala y el iris”, “El anhelo inútil” y, sobre todo, “El gigante”, única resurrección del fuego espiritual de los *Versos libres*; o esa página en que Pablo de la Torriente Brau (que había aprendido a leer en *La Edad de Oro*) clamaba por un rescate revolucionario de la figura de Cristo,⁸ rescate cuyo antecedente

lo hallamos en las increpaciones del indio Martino al padre Antonio en el “borrador dramático” de Martí, *Patria y libertad*.⁹ Baste, finalmente, recordar de Juan Marinello, quien fue, de aquel grupo inicial, el que con más tiempo y constancia desarrolló una magistral exégesis martiana, su ensayo *Españolidad literaria de José Martí* (1941), donde se destaca el paralelo con Santa Teresa de Jesús en tres direcciones: el misticismo (que ejemplifica con pasajes de sus últimas cartas),¹⁰ lo que llamó “la senda de lo confidencial”, y las exigencias, para ambos heridoras, de la *praxis* de fundación.

De este modo nuestro marxismo empezó alimentándose de un sustrato original, no solo en función de las necesidades y esencias patrias, sino también permeado de una espiritualidad que le venía directamente de Martí. Así llegó también la fascinación de su persona y la excelsitud de su ideario, por su propia fuerza de imantación popular, a la humilde escuela pública cubana; y a través de una creciente bibliografía de vano mérito, pero en conjunto sincera, ferviente y útil, se abrió paso en los círculos más ilustrados la magnitud de su obra política y literaria. Cuando suena, pues, la hora de lo que el propio Martí —como lo dijo en el *Manifiesto de Montecristi*— hubiera llamado “un nuevo período de guerra”, los jóvenes que re-inician la Revolución están emocional y conceptualmente imbuidos de la doctrina martiana, son precisamente los jóvenes de la Generación del Centenario, y es a partir de esa raíz que, junto a los que ya lo eran, se irán haciendo

⁸ Pablo de la Torriente Brau: “El sermón de la montaña”, en *Casa de las Américas*, no. 123, nov.-dic., 1980, pp. 158-162. Este cuento fue publicado por primera vez en *Ruta* (Xalapa, 3a. época, no. 46-47, dic. 1936-ene. 1937).

⁹ OC, t. 18, p. 148.

¹⁰ Cf. Juan Marinello: *Ensayos Martianos*, Universidad Central de Las Villas, 1961, pp. 45-47.

marxistas. Sometidos al imperio de la acción, unidos esencialmente por el patriotismo, la búsqueda de la justicia y la eticidad revolucionaria, no se suscitan entre ellos polémicas filosóficas. Más de una vez, Haydée Santamaría dio testimonio de cómo se sentían “naturalmente” martianos y marxistas. Esa naturalidad se mantuvo, se ha mantenido inalterable, después del triunfo. Es un hecho histórico. Es prácticamente un milagro histórico, sin duda el mayor suceso espiritual, la mayor originalidad de la Revolución Cubana, sin cuyo conocimiento cabal no es posible entenderla de veras, y cuyas consecuencias distan mucho de haberse agotado.

Bastaría, desde luego, la fidelidad a un ideario patriótico presidido por el antimperialismo, sin que en él figurase ningún ingrediente específicamente marxista, para que Estados Unidos hubiesen declarado la guerra a la Revolución iniciada por la Generación del Centenario y encabezada por el Movimiento 26 de Julio antes de constituirse el nuevo Partido Comunista de Cuba. De hecho esa guerra se declaró a partir del convencimiento de que el triunfo del 1.º de enero de 1959, sin dilaciones ni vacilaciones, daba paso a una reestructuración justiciera del país en la que la explotación imperialista y la consecuente dependencia económica y política no tendrían espacio. Dicho en otras palabras, hubiera bastado que el proyecto revolucionario hubiese sido, como lo era en *La historia me absolverá*, única y exclusivamente martiano, para que Estados Unidos no lo admitieran, como no lo admitieron desde que hicieron fracasar el Plan de la Fernandina en 1894, porque dicho plan posibilitaba una guerra de

liberación tan rápida que impediría la intervención norteamericana, y como no lo admitieron al intervenir para mediatizar, mediante la apropiación de las mejores tierras, los mejores negocios y la imposición de la Enmienda Platt, la soberanía de la nueva República. Porque si algo sabía Estados Unidos, aunque ignorase a fondo las dimensiones más profundas del pensamiento martiano, era que —sin olvidar el antianexionismo públicamente proclamado en la Carta abierta a Ricardo Rodríguez Otero de 1886 y en el folleto *Vindicación de Cuba* en 1889— quien declaró ese mismo año, en *La Nación*, de Buenos Aires, a propósito de la Primera Conferencia Internacional Americana convocada por Washington, que había “llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia”,¹¹ no fue Carlos Marx sino José Martí, y que, sobre todo, quien se enfrentó con el secretario de Estado Blaine en la Conferencia Monetaria de 1891 y desbarató sus planes hegemónicos para las relaciones financieras y comerciales de la América del Norte con la del Sur, no fue Carlos Marx sino José Martí. Durante la seudorrepública, los múltiples trabajos de Emilio Roig de Leuchsenring culminantes en su libro *Martí antimperialista* (1953) no dejaron resquicio para la duda: el autor de la última carta a Manuel Mercado, en que se revela definitivamente el sentido antimperialista de la Guerra del 95,¹² no fue Carlos Marx ni Vladimir Ilich

¹¹ OC, t. 6, p. 46.

¹² “[...] ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber—puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo—de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se

Lenin sino José Martí. Por todo ello puede decirse que, así como José Porfirio Miranda afirma que “lo que motiva los rechazos occidentales antimarxistas es en realidad todo aquello en que Marx coincide con la *Biblia*”,¹³ afirmación de la que nos ocuparemos más adelante, del mismo modo puede afirmarse, con pruebas objetivas, que lo que motiva la hostilidad de Estados Unidos hacia la Revolución Cubana es en realidad todo aquello en que su marxismo y su leninismo pueden articularse con el ideario político y social de José Martí, a saber: la toma de partido por “los pobres de la tierra”, el rechazo a las consecuencias humillantes del imperialismo como “fase superior del capitalismo”, el proyecto de una “República de trabajadores” e incluso, tal como se lee en el Manifiesto al *New York Herald* del 2 de mayo de 1895, la clara advertencia contra “un poder extraño que se prestase sin cordura a entrar de intruso en la natural lucha doméstica de la Isla favoreciendo a su clase oligárquica e inútil contra su población matriz y productora”,¹⁴ es decir, la intrusión de Estados Unidos en “la natural” lucha de clases prevista ya para la República, por Martí, en vísperas de su muerte. A todo ello no faltará quien oponga tres argumentos que deben considerarse: 1) que, pudiendo serlo,

extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso. [...] // Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas:—y mi honda es la de David.” (OC, t. 4, pp. 167-168).

¹³ José Porfirio Miranda: *Marx y la Biblia; crítica a la filosofía de la opresión*, 12ma ed., Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1988, p. 292.

¹⁴ OC, t. 4, p. 156.

Martí no fue marxista ni nunca se declaró socialista; 2) su artículo sobre *La futura esclavitud*, de Herbert Spencer; 3) su profunda religiosidad cristiana.

Al primero de estos argumentos debe responderse que ciertamente no fue marxista, pero tampoco antimarxista, pues de lo contrario no hubiese admitido en su Partido, entre los fundadores, a Carlos Baliño, ni hubiera hecho, como lo hizo, su ferviente elogio.¹⁵ Precisamente esa admisión es una prueba inicial de la comunidad de ideales a que venimos refiriéndonos. Esos ideales comunes ya están consignados en su juicio sobre Marx con motivo de su muerte en 1883:¹⁶ el ponerse “del lado de los débiles”, el haber estudiado “los modos de asentar al mundo sobre nuevas bases” y enseñarles a “los dormidos”, esto es, a los ignorantes o inconscientes, “el modo de echar a tierra los puntales rotos”, el haber sido, en suma, “hombre comido del ansia de

¹⁵ “Quiérame a Baliño, que es redondo de mente y de razón”, en carta a Ángel Peláez de enero de 1892 (OC, t. 1, p. 298); “la oración de un cubano que padece con alma hermosa por las penas de la humanidad, y solo podría pecar por la impaciencia de redimirlas,—de Carlos Baliño”, en *Patria*, 7 de noviembre de 1892 (OC, t. 2, p. 185); “Carlos Baliño, pluma y lengua de oro, es vicepresidente.” (Ibidem, p. 201); “al escribir su primera frase en la ciudad nueva ese cubano de oro, ese levantado Baliño, he aquí lo que escribe” —y reproduce un largo y hermoso párrafo de Baliño sobre la fundación en Thomasville de una nueva colonia de emigrados afiliados al Partido Revolucionario Cubano— (Ibidem p. 291); “Fortuna verdadera para Thomasville, y para Cuba, es que vayan allí hombres como Carlos Baliño, que sabe conciliar la libertad ardiente con la elevación que la acredita y asegura, que padece angustiado, de toda pena de hombre” (OC, t. 5, p. 68). Como es sabido, Baliño fundó con Mella y otros jóvenes el Primer Partido Comunista de Cuba en 1925.

¹⁶ Cf. OC, t. 9, p. 388.

hacer bien", en quien todo fue "rebeldía, camino a lo alto, lucha", eran sin duda los caracteres por los que merecía "honor". Sus reparos consistían en que "no hace bien el que señala el daño, y arde en ansias generosas de ponerle remedio, sino el que enseña remedio blando al daño", en que "se ha de hallar salida a la indignación, de modo que la bestia cese, sin que se desborde y espante", y en que "anduvo de prisa, y un tanto en la sombra, sin ver que no nacen viables, ni de seno de pueblo en la historia, ni de seno de mujer en el hogar, los hijos que no han tenido gestación natural y laboriosa": prevenciones todas relacionadas, o relacionables, con los velados juicios desaprobatorios de Martí en torno a la Comuna de París, no por los fines justicieros que perseguía, sino por su inmadurez, precipitación y extremismo, que provocaron en Francia una incontrastable reacción, sólidamente establecida hasta hoy. Son juicios que aparecen en sus crónicas europeas de 1881-1882, muy poco antes de su valoración de Marx en mayo de 1883. Resalta en ellas su rechazo del odio, no solo por razones éticas, sino porque "el odio no construye",¹⁷ y, de otra parte, su equivocada estimación de la figura de Thiers, a quien atribuyó, seguramente por la desinformación que ya empezaba a ser arma poderosa en manos de la burguesía, méritos y virtudes que estuvo muy lejos de poseer.¹⁸ En cuanto a

¹⁷ OC, t. 14, p. 496.

¹⁸ He examinado largamente estos asuntos en un trabajo inédito titulado "Notas sobre Martí y la política francesa (1881-1882)". Allí observo: "La información manejada por Martí acerca de las figuras de la política francesa, desde Thiers hasta Gambetta, y muy especialmente en el caso del primero, parece estar viciada por la propaganda

la lucha de clases, sin embargo, como vimos en la carta al *New York Herald* más de diez años después (y se confirma en pasaje esencial de la última carta a Mercado),¹⁹ Martí llegó a considerarla inevitable y previsible en la futura República Cubana.

Del socialismo, o más bien los socialismos que en su época se barajaban, hallamos notas indicadoras de un vivo interés por el tema en los *Cuadernos de apuntes*, y sobre todo una muy significativa carta a Fermín Valdés Domínguez por su participación en las conmemoraciones del 1.º de mayo de 1894. Recordando quizás su propio comentario a *La futura esclavitud*, de Herbert Spencer, al que nos referiremos después, allí le dice Martí a su amigo entrañable:

Una cosa te tengo que celebrar mucho, y es el cariño con que tratas; y tu respeto de hombre, a los cubanos que por ahí buscan sinceramente, con

oficial y oficiosa de la burguesía dominante en los órganos de publicidad de la época. Todavía hoy, si consultamos las enciclopedias al uso, encontramos esa imagen de Thiers como gran estadista, gran patriota, 'salvador del territorio', historiador monumental, orador brillante, etc., con mínima o ninguna referencia a su responsabilidad en la brutal represión de la Comuna y a otras fechorías más ocultas, denunciadas por Marx desde 1871, como parte indisoluble de su representación rigurosamente clasista y reaccionaria." (Cf. Carlos Marx: *La guerra civil en Francia*, Imprenta Nacional de Cuba, La Habana, 1962; Jean Bruhat, Jean Dautry y Emil Tersen: *La Commune de 1871*, Editions Sociales, Paris, 1960.)

¹⁹ Allí, en efecto, se refiere a "la especie curial, sin cintura ni creación [...] contenta solo de que haya un amo, yanqui o español, que les mantenga, o les cree, en premio de oficios de celestinos, la posición de prohombres, desdeñosos de la masa pujante,—la masa mestiza, hábil y conmovedora, del país,—la masa inteligente y creadora de blancos y negros". (OC, t. 4, p. 168).

este nombre o aquel, un poco más de orden cordial, y de equilibrio indispensable, en la administración de las cosas de este mundo. Por lo noble se ha de juzgar una aspiración: y no por esta o aquella verruga que le ponga la pasión humana.

A lo que añade:

Dos peligros tiene la idea socialista, como tantas otras:—el de las lecturas extranjerizas, confusas e incompletas,—y el de la soberbia y rabia disimulada de los ambiciosos, que para ir levantándose en el mundo empiezan por fingirse, para tener hombros en que alzarse, frenéticos defensores de los desamparados.

Y termina confiándole a Fermín:

Pero en nuestro pueblo no es tanto el riesgo, como en sociedades más iracundas, y de menos claridad natural: explicar será nuestro trabajo, y liso y hondo, como tú lo sabrás hacer: el caso es no comprometer la excelsa justicia por los modos equivocados o excesivos de pedirla.²⁰

En esta cautela volvemos a sentir las prevenciones derivadas del ejemplo de la Comuna, pero es evidente que para esta fecha, a un año de su caída en combate, Martí no era ya el eterno temeroso de “la idea socialista” —no por ella misma sino por “la ignorancia de las clases que tienen de su lado la justicia” y por “la obra negativa y reaccionaria de la ira”—²¹ que pudo parecer

²⁰ OC, t. 3, p. 168.

²¹ OC, t. 5, pp. 101 y 102.

en su prólogo y artículo sobre los *Cuentos de hoy y de mañana*, de Rafael de Castro y Palomino, publicados el mismo año de su juicio sobre Marx. Cualesquiera que fueran los lineamientos (seguramente utópicos, según el criterio marxista) del socialismo en cuestión, las líneas transcritas de la carta a Fermín no son ciertamente las de un antisocialista *a ultranza*, sino de alguien que prevé la necesidad que habrá, en la República independiente, de “explicar” con argumentos certeros la orientación “nueva” —y en esto insistió siempre— de la futura sociedad cubana.

Retrocediendo de nuevo diez años atrás, examinemos el artículo de Martí sobre *La futura esclavitud*, de Spencer.²² Lo primero a notar es el método anunciado desde las primeras líneas. Advierte Martí: “Lo seguiremos de cerca en su raciocinio, acá extractando, allá supliendo lo que apunta; acullá, sin decirlo, arguyéndolo.” Quiere decir que, según fue habitual en las crónicas martianas, en parte asumía como propias, incluso completándolas, las tesis del autor comentado, y en parte, tácitamente, lo sometía a discusión, a veces impugnándolo. El único modo honrado, pues, de leer estas páginas es distinguiendo las diversas operaciones que en ellas se verifican y se nos anuncian, si bien desde el principio Martí no oculta su criterio de que el autor procede en su estudio “a manera de ciudadano griego que contaba para poco con la gente baja” y teniendo como premisa el “desdén y señorío” típicos de la literatura inglesa. Es por ello que

²² OC, t. 15, pp. 387-392. De estas páginas proceden todas las citas del trabajo mencionado en el texto. (N. del A.)

[...] todas esas intervenciones del Estado [a favor de los pobres: y de solo esto se trataba, no de poner los medios de producción en manos de los trabajadores] las juzga Herbert Spencer como causadas por la marea que sube, e impuestas por la gentualla que las pide, como si el loabilísimo y sensato deseo de dar a los pobres casa limpia, que sana a la par el cuerpo y la mente, no hubiera nacido en los rangos mismos de la gente culta, sin la idea indigna de cortejar voluntades populares [...]

El punto clave de la crítica spenceriana, sin embargo, aparece expuesto por Martí como compartiéndolo, y es el que se refiere a la aparición en el socialismo de “una casta nueva de funcionarios”. Gran acierto de Spencer fue el de señalar este peligro, este veneno interior que en buena parte ha sido causa del reciente desplome del socialismo europeo; acierto al que se añade el de Martí al observar que con semejante casta de burócratas “claro está que el nervio nacional se pierde”, y al exclamar: “¡Mal va un pueblo de gente oficinista!” Resume, pues, con entera crudeza, la tesis de Spencer (“Todo el poder que iría adquiriendo la casta de funcionarios [...] lo iría perdiendo el pueblo [...] De ser esclavo de los capitalistas, como se llama ahora, iría a ser esclavo de los funcionarios”), para señalar enseguida el reverso de esa justificada preocupación por un mal futuro encubriendo la injustificada despreocupación por el mal presente, cuando sentencia:

[...] pero no señala con igual energía [...] los modos naturales de equilibrar la riqueza pública dividida con tal inhumanidad en Inglaterra, que ha de

mantener naturalmente en ira, desconsuelo y desesperación a seres humanos que se roen los puños de hambre en las mismas calles por donde pasean hoscos y erguidos otros seres humanos que con las rentas de un año de sus propiedades pueden cubrir a toda Inglaterra de guineas.

Hecho así el balance de los peligros del socialismo denunciados por Spencer y de la necesidad urgente de curar o por lo menos aliviar las llagas de la injusticia social, Martí se atreve a concluir con palabras de una actualidad inesperada y que nos obligan a repensar todo el problema: “Nosotros diríamos a la política: ¡Yerra, pero consuela! Que el que consuela, nunca yerra.”

En cuanto a la religiosidad martiana como argumento contra la integración de su legado espiritual con los principios filosóficos del marxismo, ya vimos el reconocimiento de esa religiosidad por la primera generación de marxistas cubanos, al que habría que añadir testimonios posteriores como el de Carlos Rafael Rodríguez.²³ De indudable inspiración martiana es el

²³ “Y esta posición (idealista) está en José Martí vinculada también a una religiosidad evidente [...] el Martí contra la Iglesia, contra el Papado, contra las fuerzas del clero en todas las religiones, es el Martí respetuoso de la religiosidad practicante, de una tolerancia sin límites hacia la religiosidad auténtica, admirador de los religiosos que revolucionarían la Iglesia, como el Padre McGlynn y, sobre todo, vinculado a los religiosos que asumen posiciones radicales. Y es aquí donde enlaza también el pensamiento martiano con la comprensión contemporánea de esas esferas de la izquierda religiosa, vocadas ahora contra el clero reaccionario, que constituyen la izquierda cristiana en general; de la cual habló tan precisamente el compañero Fidel en sus palabras chilenas.” (Carlos Rafael Rodríguez: “José Martí, contemporáneo y compañero”, en *José Martí, guía y compañero*, Centro de Estudios Marianos y Editora Política, La Habana, 1979, p. 80).

reciente acuerdo de erradicar toda actitud discriminatoria por motivo religioso y de abrir las puertas del Partido a los creyentes revolucionarios, pues Martí, que se consideró “cristiano, pura y simplemente cristiano”,²⁴ concibió siempre una educación científica pero laica, ni religiosa ni antirreligiosa, lo que hace pensar en un Partido también laico, como fue el suyo, y en un Estado correspondiente. Por otra parte pienso que, más allá de sus ideas sobre el fenómeno religioso y de su juicio acerca de las relaciones entre el cristianismo original y la historia de la Iglesia, la religiosidad más profunda de Martí, la que se manifiesta en su conducta personal e histórica, tenía mucho que ver con la observación ya citada de José Porfirio Miranda acerca de las coincidencias de Marx y la *Biblia* como verdadero motivo de “los rechazos occidentales antimarxistas”. ¿En qué consiste esa coincidencia? Según *El Capital*, “en los anales de la historia real han sido la conquista, el esclavizamiento, la rapiña a mano armada, la ley de la fuerza bruta, las que han triunfado siempre”, y tales han sido “en realidad los métodos de la acumulación primitiva”.²⁵ Por lo tanto, observa don Porfirio, “la primitiva acumulación de capital, sin la cual el mecanismo capitalista no se establece en la historia, Marx la atribuye precisamente a causas como las descritas por Pablo en Rom 1,28-31; 3,10-17”. ¿Y qué dicen estos versículos, que no hacen más que resumir la secular denuncia profética y todo el mensaje evangélico en su

²⁴ OC, t. 21, p. 18.

²⁵ José Porfirio Miranda: Ob. cit., p. 291, según la edición mexicana de *El Capital*, III, 1968.

contenido social? Dicen que los hombres, desconociendo la voluntad expresa de Dios, estuvieron siempre “atestados de toda injusticia” y de toda “perversidad, avaricia, maldad; llenos de envidias, homicidios, contiendas, engaños y malignidades”, y que fueron “soberbios”, “altivos”, “inventores de males”, “sin afecto natural”, “implacables”, “sin misericordia”. Y más aún, que entre los hombres, judíos o gentiles o cristianos: “No hay un justo, ni aún uno; no hay quien entienda; todos se desviaron, a una se hicieron inútiles; no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno. Sepulcro abierto es su garganta; con su lengua engañan. Veneno de áspides hay debajo de sus labios; su boca está llena de maldición y de amargura. Sus pies se apresuran para derramar sangre; quebranto y desventura hay en sus caminos; y no conocieron camino de paz.” Por lo que afirma Miranda que “la totalidad y organicidad de la injusticia estructurada en civilización (lo que Martí, a propósito de la conquista española, llamó una ‘civilización devastadora’)²⁶ Pablo lo constató dieciocho siglos antes que Marx”, y que

el hecho indudable de que Pablo denunciara desde el siglo primero esa totalidad civilizatoria del pecado y del desamor, objetivamente nos obliga a afirmar que el capitalismo denunciado por Marx es el desarrollo congruente de la civilización humana de la opresión, es la cultura de la injusticia y del aplastamiento de los hombres llevada a extremo perfeccionamiento y refinamiento sistemático. Con una capacidad tal de reabsorción, que

²⁶ OC, t. 7, p. 98.

logró recuperar y asimilar para su propio provecho y reforzamiento aún la fuerza misma del cristianismo embotando su filo mediante reducción o cosmovisión griega.²⁷

Es esta cosmovisión griega injertada en el cristianismo la que puede llevarnos a subrayar una diferencia: que para Pablo ese *kosmos* del mal se debe a desobediencia de Dios, en tanto para Marx, Dios no existe, solo hay leyes económicas. Nadie, sin embargo, se indigna contra una ley de la que nadie es responsable. Si Marx se indigna tanto como Pablo ante esa conducta secular de los hombres y no se resigna, como tampoco Pablo, a que se perpetúe, es porque de algún modo cree también en otra ley que no nombra, y que, según Miranda, incluso hace bien en no nombrar, porque el Dios de la revelación hebrea no existe ontológicamente, objetivamente, como el arquetipo del bien platónico o el "motor inmóvil" aristotélico, sino que es una palabra viva que nos interpela, una voz que nos habla, y si no la oímos, si no le respondemos, de hecho para nosotros no existe, la hemos convertido en un ídolo abstracto que, desde luego, merece ser negado. La mayor coincidencia, pues, de Marx y la *Biblia*, la que los propios marxistas suelen desconocer y Occidente no les perdona, es que "el pecado y el mal, que después se estructuraron en sistema civilizatorio esclavizante, no le son inherentes a la humanidad y a la historia, comenzaron un día por obra humana y son, por tanto, suprimibles". "Esta convicción —añade Miranda— ha sido relegada por Occidente entero al archivo de las utopías." Ahora bien, "si Occidente

²⁷ José Porfirio Miranda: Ob. cit., pp. 294-295.

llama utópico a Marx, lo primero que tiene que hacer es quitarse la máscara y llamar utópico al Evangelio; y que los frentes se deslinden pasando la raya donde realmente está; y no se siga defendiendo a Occidente so pretexto de los valores eternos de la cultura cristiana".²⁸

A la luz de estas ideas, que están en la base misma de la hoy llamada Teología de la Liberación, la religiosidad cristiana de Martí, adivinada por la sensibilidad popular más que declarada por él públicamente, se inserta en la línea revolucionaria que le corresponde. Él fue, precisamente, uno de esos "subvertidores" que la misma injusticia imperante desde siglos inmemoriales engendra cuando está llegando a su propia *reductio ad absurdum*, cuando la humanidad empieza a "caer en la cuenta de la maquinaria infernal que ha montado y para librarse definitivamente de ella".²⁹ Como escribimos hace ya bastantes años: "Entre los profetas de los nuevos tiempos, de ese porvenir sintetizador de las facultades y necesidades humanas, ninguno encarna como José Martí el ejemplo del hombre futuro [...] Ninguno como él regó con su sangre la tierra verdadera del hombre: del hombre completo, carnal y espiritual, profano y sagrado, temporal y eterno. Del hombre íntegro que es, en la historia, nuestra única esperanza."³⁰

Abril de 1992

²⁸ *Ibidem*, pp. 295 y 296.

²⁹ *Ibidem*, p. 295.

³⁰ Cintio Vitier: "Martí futuro", 1964, en *Temas martianos*, en colaboración con Fina García Marruz, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1989, pp. 139-140.

RESISTENCIA Y LIBERTAD¹

"Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es salud; pero con un solo pecho y una sola mente."

(*"NUESTRA AMÉRICA"*, JOSÉ MARTÍ)

1

Europa, sobre todo Francia, durante el apogeo de Sartre y de Camus, intentó aleccionarnos una vez más con su tesis del intelectual comprometido cuando empezábamos a descubrir que la cultura hispanoamericana, por su mismo origen anticolonialista, era estructuralmente revolucionaria. No quiere esto decir que no haya habido corrientes reaccionarias o regresivas. Muy por el contrario, esas corrientes han sido poderosas y están siempre acechando, pero han tenido que moverse a partir de un dilema contextual: o somos independientes, o no somos; y nunca han podido ni podrán ser dueñas de la dirección de nuestro destino porque la búsqueda de la libertad y de la justicia es inseparable de nuestra expresión creadora, y nuestra expresión creadora es inseparable de su tendencia innata a convertirse, de un modo u otro, en actos históricos. Por ello podemos decir

¹ Apuntes para una Mesa Redonda sobre "Martí y el desafío de los noventa".

que nuestra cultura solo ha conocido intelectuales comprometidos a favor o en contra del proyecto que se confunde con su ser, y a los más diversos niveles, incluyendo los irónicos, indirectos e invisibles. La Revolución Cubana, sin que faltaran los obtusos y miméticos de siempre, hizo visible esa invisibilidad. Reveló, por ejemplo, como en un inesperado negativo, que Casal y Lezama solo habían evadido una realidad detestable en aras de fundar una imaginación deseable para la futura de la patria. Años después la Revolución sandinista le haría el mismo servicio, con menos obstáculos y proclamaciones más explícitas, a la memoria viva de Darío. De este modo descubriríamos que, como ya lo veníamos sospechando, nuestros evadidos eran también fundadores y que, por otra parte, la teoría del intelectual como "conciencia crítica" de la cultura frente al poder, en todo tiempo y lugar, nos resultaba tan postiza como una chistera londinense. Lo que nos hacía falta no era lo que Octavio Paz ha llamado "el mito de la crítica", mito de la modernidad europea según el cual la única verdad es la crítica misma, sino el martiano "Amar: he aquí la crítica",² porque de lo que se trata es de engendrar justicia. Lo que nos hacía falta no era la permanente fiscalización, impugnación y rebeldía desde la supuesta pureza de una casta espiritualmente privilegiada, sino la participación en el trabajo de todos aportando a los procesos de la comunidad las dimensiones que específicamente nos corresponden. Entre ellas, desde luego, la función crítica en un sentido orgánico y si se quiere biológico, como señal reguladora de las experiencias en las cuales se participa: crítica

² OCEC, t. 8, p. 57; OC, t. 7, p. 199.

cuya máxima profundidad no se da en la “crítica” profesional o entrecomillada, aunque también esta pueda ser necesaria y provechosa, sino en el ámbito mismo de la creación intelectual y artística.

2

Adentrándonos en el desafío de los noventa, cada paso que damos, por mínimo que sea, tiene que ser contra una hostilidad y a favor de nuestra resistencia. Sobre la catarata sin freno del Imperio, como sobre la del Niágara, se abre el espejismo de un arcoiris de supuestas opciones que ninguna nos conviene porque son los colores bastardos de su espuma y vapor. En contra tenemos la catarata desbocada y sus falsos arcoiris. Pero también tenemos en contra, paradójicamente, el hábito de resistir al Imperio, que tiende a mantenernos firmes, pero inmóviles, como hipnotizados por la resistencia. Convertir la resistencia en madre de una nueva libertad es el desafío que se nos viene encima. Para ello nada mejor que inspirarnos en el espíritu libertario martiano, que viene de la poesía de Heredia, primer poeta de la patria, y de las semillas voladoras de José de la Luz, quien dijo: “La libertad, el *fiat* del mundo moral.” El *fiat*, el *hágase*, lo que lo hace acto, como a la palabra de todo Génesis. Si no liberamos las fuerzas generadoras implícitas en la resistencia, nos arriesgamos a convertirla en un ídolo paralizante. Nada más contrario a la inspiración de nuestro pueblo, que es lo que tenemos que escuchar todos los días. Si la liberación es ya entre nosotros un hecho histórico y político, la libertad no es nunca, ni aquí ni en parte alguna, un

hecho consumado, es algo que tiene que conquistarse o superarse diariamente. No quedarnos con el *no* de la resistencia. No procurar una mimética “libertad” tan importada como aquella “conciencia crítica”, que sea brecha real del enemigo, sino una libertad extraída de la resistencia ante el Imperio, hija de la resistencia, premio de la resistencia, madre nuestra. Nuestra resistencia popular está ganosa de su propia libertad original, la específica de esta hora, la que tiene que crecer desde el poder popular y revolucionario sin otra condición que el nivel de justicia alcanzado. Ayudemos a propiciar su plenitud como si fuera —porque debe serlo— el nacimiento de un poema colectivo, ya que la historia para nosotros no se parece a la razón ni al absurdo, sino a la poesía. A la fórmula hegeliana: “todo lo real es racional” —y su reverso surrealista: solo lo irracional es real— oponemos la causalidad de la gestación oculta y del nacimiento como irrupción, la causalidad de la poesía. No el causalismo lógico de la razón sino la causalidad nupcial y maternal de la poesía, en la que es posible que la resistencia esté grávida de libertad. Es lo que siento que Martí, un Martí ya sin citas, el Martí esencial que vibra en nuestra sangre y nuestra alma, nos está pidiendo frente al desafío de este fin de siglo.

3

El desplome del socialismo del Este europeo, incluyendo la URSS, no ha provocado en Cuba, no obstante el enorme trauma económico que estamos sufriendo, el vado ideológico esperado por Estados Unidos y las

corrientes reaccionarias de origen cubano para retomar el control de la Isla. La razón es sencilla: por importante que fuera nuestra alianza con aquel socialismo, no dejaba de ser eso: una alianza. Donde esperaban encontrar un vacío ideológico los estaba esperando el pueblo de Céspedes, de Maceo y de Martí, algo más que una ideología, una vocación concreta de justicia y libertad. La interpretación popular del socialismo marxista-leninista fue ponerlo al servicio de aquella vocación declarada por nuestros fundadores. Desde la primera generación de marxistas cubanos, la de los años veinte, estuvo claro que la tradición nacional, culminante en Martí, no podía ser subsidiaria de la nueva ideología, sino al revés. Curiosamente es esta jerarquización la que explica, en el ámbito de nuestra cultura popular, que los valores ideológicos del socialismo no hayan sido arrastrados por el desplome de la mencionada alianza. No se trata, por cierto, de que los cubanos sean más marxistas que nadie, sino de que nuestro modo de asumir "lo" marxista, en la intuitiva interpretación popular, tiene esos caracteres ancilares que el desplome pone de manifiesto y deja intactos, ya que han posibilitado una obra de justicia que es evidente para todos y por la que clamaba nuestra concreta vocación histórica. La defensa del socialismo, así, ha podido formularse como la defensa misma de la patria, consigna insostenible a estas alturas si no tuviese el fundamento real de un proyecto en el que se acumulan todos los esfuerzos fallidos anteriores. Llega la hora, sin embargo, precisamente porque de lo que se trata es de sobrevivir como nación independiente, en que no basta mantener la obra realizada. Conformarse con esto sería

perder la iniciativa y, en el fondo, retroceder. La tensión resistente del pueblo está dando otra nota, que hasta ahora quizás no había sonado con tanta profundidad y urgencia. Al trocarse la justicia en total resistencia frente al Imperio, lo que parece pedir no es solo la firmeza del bastión, del que no se duda, sino también el libre y a la vez sujeto ondear de la bandera.

4

Este fin de siglo replantea, muy agravada y a su modo, la problemática del 98: el imperialismo entonces naciente es hoy hegemónico, el independentismo entonces aplastado es hoy irreductible, el eterno reformismo intenta volver por sus fueros y el anexionismo por sus desafueros. El proyecto republicano español que en aquella fecha empezó a gestarse, y que con tanta pasión apoyamos los cubanos, fue tan aplastado como nuestro independentismo y no ha podido resurgir íntegro como este, sino sobre la base de transacciones y equilibrios que han puesto a España más del lado de una Europa aliada de Estados Unidos que del lado de Hispanoamérica, no obstante ser esta su mayor responsabilidad histórica. Ciertamente que, intentando compensar esa desdicha, un amplio movimiento de solidaridades regionales se está manifestando en la Península hacia Cuba. Que se fortalezca más aún nos parece de vital importancia, no solo por la ayuda efectiva que pueda aportar, sino por la necesidad que tenemos de restablecer el vínculo hispánico —tanto como el africano— a nivel de "familia". Cuando Martí dijo en el *Manifiesto de Montecristi*:

“Los cubanos empezamos la guerra, y los cubanos y los españoles la terminaremos”,³ además del grandioso proyecto de una guerra por la justicia común, “con todos y para el bien de todos”, estaba apuntando, o así resuena hoy en nosotros, hacia una comunidad raigal de culturas que, por sus esencias éticas populares, podría contribuir más que ninguna otra al “equilibrio del mundo”. Dios quiera que la España de Martí y de Unamuno, la España de Darío y sus discípulos hispánicos, para bien de ella y nuestro, no desaparezca nunca. Entre tanto, la soledad y la solidaridad, relacionándose, van invadiendo el espacio de nuestro contexto político-cultural. Y es aquí también donde el signo cualitativo de nuestra resistencia tiene que ofrecer, está ofreciendo ya, una capacidad de diálogo, de entendimiento y simpatía para-ideológica. No se trata, por cierto, de recibir “ayudas” pasivamente, como un menesteroso en su lecho de enfermo, ni como alguien agradecido pero sordo a la diversidad del mundo. Se trata de recibir al mundo para entenderlo y abrazarlo más allá de los esquemas gobernantes, y de recibir como hermanos lo que como hermanos, desde nuestra pobreza, tantas veces hemos entregado. Lo que ahora podemos ofrecer es, sobre todo, un ejemplo. No necesariamente el de Numancia; sí diariamente el de la dignidad, la risa y el ritmo en el peligro y la escasez, el del ánimo inventivo e industrial, el de la imaginación imprevisible. Formas todas de la libertad, como el carácter, la iniciativa, la opinión y el mérito personales, que ahora más que nunca debemos, martianamente, fomentar.

³ OC, t. 4, p. 97.

Los grandes principios políticos y éticos martianos son el antimperialismo, la militancia con los pobres y oprimidos, la “República de trabajadores”, “el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás”.⁴ Con estos cinco principios basta para dar fundamento martiano a nuestro socialismo y a nuestra democracia. Los dos últimos son los más difíciles de poner en práctica en la acosada trinchera en que cada vez más nos han convertido. Una trinchera no es un parlamento. El propio Martí, al decir “Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra”,⁵ aceptaba que, frente al enemigo, las ideas tienen que atrincherarse, unirse para una resistencia sin fisuras; y advirtió los grados de libertad posible según las circunstancias cuando, refiriéndose a dos tipos o patrones de prensa, escribió:

Una es la prensa, y *mayor su libertad*, cuando en la *república segura* se contiene, sin más escudo que ella por defender las libertades de los que las invocan para violarlas, de los que hacen de ellas mercancía, y de los que las persiguen como enemigas de sus privilegios y de su autoridad. Pero la prensa es otra *cuando se tiene en frente el enemigo*. Entonces, en voz baja, se pasa la señal. Lo que el enemigo ha de oír, no es más que la voz de ataque.⁶

⁴ Ibídem, p. 270.

⁵ OC, t. 6, p. 15.

⁶ OC, t. 1, p. 322. El subrayado es del autor.

Lo que nosotros oímos en esta especial coyuntura histórica, es que la resistencia popular frente al enemigo, sin pretender que la trinchera se torne parlamento, pide la tensa libertad de la bandera: la libertad, repetimos, ondeante y sujeta. Ondeante como el viento que la agita; sujeta por los principios al asta clavada en la necesidad. Mientras mayores son nuestras dificultades, mayor tiene que ser nuestra libertad para sufrirlas y resolverlas. Toda la presión tiene que venir de las dificultades mismas, de la fatalidad que ellas suponen. Fuera de esa presión, generadora de la resistencia, debemos ser tan libres como las palabras de un poema. Pero las palabras de un poema *se deben* al poema, están comprometidas con él y están a su servicio, como nuestra libertad y nuestra crítica deben estar al servicio de nuestra resistencia. Resistencia y poesía. Resistencia y libertad: la libertad posible, cada vez mayor, más merecida. Nacer de nosotros mismos. Subir lentamente con el pueblo. Cuando escribo estas palabras, me parece que recuerdo algo. No vengo de unas citas, voy hacia ellas. Martí nos imanta: todo lo que sentimos y pensamos va hacia él, o de él viene. En efecto, él dijo: "el pueblo, la masa adolorida, es el verdadero jefe de las revoluciones"⁷ y "¡Lo mejor es estar en las entrañas, y subir con él!"⁸ Subir con él, con el pueblo: tal es el camino único de nuestra conciencia, de nuestra cultura, de nuestra *poiesis* nacional.

Junio de 1992

⁷ OC, t. 4, p. 193.

⁸ *Ibidem*, p. 302.

EL PADRE LAS CASAS EN EL V CENTENARIO¹

Cuando del V Centenario se trata, todo es controversial o equívoco, como cuando leemos *El Quijote*, pues no solo el caballero todo, en apariencia, lo confunde, sino que también el autor se complace en dejarlo todo medio borroso, opinable o a medio comprobar, empezando por su misma identidad y relación con el fantástico cronista Cide Hamete Benengeli. Así desde que empezó a acercarse la fecha del V Centenario, más o menos como cuando a Don Quijote se acercaba la figura portadora de una bacía de barbero que a él se le antojó ser el yelmo de Mambrino, y siglos después León Felipe consideró que bien podía no ser bacía ni yelmo sino halo, se encendió una interminable discusión acerca de si debía celebrarse o conmemorarse, festejarse o vituperarse, y más aún, si se había tratado o no de descubrimiento, ya que los indios se tenían a sí mismos por absolutamente descubiertos, con sus tierras y costumbres, desde hacía siglos, y si, en todo caso, habría que llamar descubridor al que no supo nunca adonde había llegado,

¹ Trabajo leído en la Cátedra Latinoamericana y del Caribe el 12 de octubre de 1992.

suponiendo siempre estar a punto de topar “con tierra de la India, y con la gran isla de Cipango y los reinos del Gran Khan”, como advierte el Padre Las Casas, o llamar descubridor al florentino Américo Vespucio, que en su carta de 1503, llamada *Mundus Novus*, aseguró la irrefutable novedad de haber hallado el cuarto continente, hasta entonces desconocido, como consta cartográficamente, además, por vez primera, en el mapa de Waldseemüller, de 1507, divulgándose el “novomundismo” de Vespucio, en el mundo hispánico, a regañadientes y con protesta, por cierto, de Las Casas, a partir del *De orbe novo* de Pedro Mártir de Anglería, en 1530. De este modo resulta que Colón sería el errático y fantasioso (además de sus otros pecados capitales y veniales) mientras Américo sería, digamos, el designador —ya que descubrimiento, al parecer, no hubo— en verdad consciente, auténtico y científico. Pero el yelmo devuelto a su condición de bacía no por ello deja de seguir lanzando destellos inquietantes. Así la veracidad de los relatos de Vespucio —cuya afirmación de un prácticamente desconocido Mundo Nuevo estimuló la fantasía utópica de Tomás Moro, que a su vez influiría en Vasco de Quiroga— se ha puesto tan en duda como cabría hacerlo, desde un criterio positivista, con los relatos de Gabriel García Márquez, y por razones también de erotismo desaforado que no se sabe a quien atribuir, si a los aborígenes antepasados del “realismo mágico” o al navegante florentino, o a la imaginaria conflagración de sus encuentros. Por su parte un hombre tan serio como Stefan Zweig llega a decir que el solo título de la carta de Vespucio, “las dos palabras, las

cuatro sílabas” de su título. *Mundus Novus*, “constituyen la primera proclamación de la independencia de América, formulada doscientos setenta años antes que la otra”, mientras que Colón, “al poner el pie en Guanahani y en Cuba, hace, mirándolo bien, que el cosmos se presente más estrecho a sus contemporáneos, a causa de esa ilusión suya [de haber llegado a las Indias]”. Pero he aquí que el equivocado Colón, cuyas fuentes bíblicas y paganas (Isaías, Séneca) apuntaban, sin embargo, hacia tierras de promisión desconocidas, en vez de rectificar su bastante evidente error geográfico, lo sustituye de pronto, inauditamente, por otra ilusión descomunal, que ensancha las fronteras de lo visible hasta lo invisible, de lo terreno hasta lo divino, y perdido en Jamaica, a la que llama Isla de Gracia, declara estar a punto de descubrir el Paraíso terrenal. La bacía y el yelmo están a punto de convertirse en halo. ¿Qué será la América hispánica sino las tres cosas confundidas, y el nudo de las contradicciones: tan antigua como la India y tan nueva como la radiante mañana del 12 de octubre de 1492; infierno histórico y esperanza utópica; lugar confuso y tiempo pristino? La quijotesca o cervantina discusión de las razones y sinrazones va a seguir, y sigue y se reanima a los quinientos años, pero el asunto central ya no es la fantasmagórica competencia entre los dos presuntos descubridores, sino el tema decisivo de la historia universal que aquella mañana se inauguraba: el tema de la justicia y de la consistencia ética del hombre.

Sí, porque aquel viernes 12 y templado “como el mes de mayo en Andalucía”, aquel viernes del alegrón

como vacacional y playero después de tantas angustias, que debió ser en su apariencia fabulosamente normal (los indios pronto se acercaron confiados y desnudos en sus canoas o nadando, ligereza y luz), sucedieron dos cosas del lado de los recién llegados: un orgulloso deslumbramiento, qué duda cabe, y en seguida, sin pérdida de tiempo, la toma de posesión. Así lo dice Las Casas en su extracto de la primera Relación:

Puestos en tierra [de la isleta de las Lucayas nombrada Guanahaní] vieron árboles muy verdes y aguas muchas y frutas de diversas maneras. El Almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra, y a Rodrigo de Escovedo, Escribano de toda el armada, y a Rodrigo Sánchez de Segovia, y dijo que le diesen por fe y testimonio como él ante todos tomaba, como de hecho tomó, posesión de la dicha isla por el Rey y por la Reina sus señores, haciendo las protestaciones que se requerían, como más largo se contiene en los testimonios que allí se hicieron por escrito.

La idílica mañana se convirtió en página de Escribano donde “ante todos” (los españoles, no los indios, que nada entendían de aquel ceremonial “con pregón y vanderas real extendida”) se tomaba posesión de sus tierras y de ellos mismos, se les ponían las primeras argollas y cadenas en forma de jurídica escritura que en todas las Españas solo un hombre “cuestionó radicalmente”, como nos lo recuerda Luis N. Rivera Pagan, cuyo excelente libro, *Evangelización y violencia: la conquista de América* (Editorial Cerní, San Juan, Puerto Rico, 1990), nos está sirviendo de base para este

repaso de los orígenes de nuestra historia. Historia harta conocida, aunque infinitamente debatida desde sus orígenes mismos, y de la que ahora, hoy, este lunes 12 de octubre en que se cumplen los sangrientos, sombríos y también gloriosos quinientos años de aquel viernes en que empezara la Pasión de América, solo queremos evocar lo que nos sirva para rendir tributo de homenaje, gratitud y amor al hombre de quien hace poco más de un siglo escribió José Martí a los niños americanos, en *La Edad de Oro*:

Cuatrocientos años hace que vivió el Padre las Casas, y parece que está vivo todavía, porque fue bueno. No se puede ver un lirio sin pensar en el Padre las Casas, porque con la bondad se le fue poniendo de lirio el color, y dicen que era hermoso verlo escribir, con su túnica blanca, sentado en su sillón de tachuelas, peleando con la pluma de ave porque no escribía de prisa. Y otras veces se levantaba del sillón, como si le quemase: se apretaba las sienes con las dos manos, andaba a pasos grandes por la celda, y parecía como si tuviera un gran dolor. Era que estaba escribiendo, en su libro famoso de la *Destrucción de las Indias*, los horrores que vio en las Américas cuando vino de España la gente a la conquista. Se le encendían los ojos, y se volvía a sentar, de codos en la mesa, con la cara llena de lágrimas. Así pasó la vida, defendiendo a los indios.²

Esa amorosa admiración y vehemente reverencia de Martí por el Padre Las Casas es la que hoy queremos

² OC, t. 18, p. 440.

compartir con ustedes, porque pensamos que de las múltiples figuras relacionadas con la tragedia de la Conquista, ninguna más alta en la perspectiva histórica y ninguna más viva en los días que corren. Que corren quizás hacia un abismo. Que corren por ríos de sangre y de injusticia planetaria. Y por eso nuestra evocación no será para verlo solo en el marco de su época, sino también en la nuestra, que comenzó aquella inocente mañana en que el Almirante les daba a los indios sonreídos “unos bonetes colorados y unas cuentas de vidrio que se ponían al pescuezo, y otras muchas cosas de poco valor con que hobieron mucho placer y quedaron tanto nuestros que era maravilla”. Y añadía el Almirante en el sobrecedor silencio de su Diario:

Los cuales, después, venían a las barcas de los navíos, adonde nos estábamos, nadando, y nos traían papagayos y hilo de algodón en ovillos, y azagayas, y otras cosas muchas, y nos las trocaban por otras cosas que nos les dábamos, como cuentecillas de vidrio y cascabeles. En fin, todo tomaban y daban de aquello que tenían, de buena voluntad.

“De buena voluntad”: sí, así eran, esbeltos, candorosos y risueños nuestros indios antillanos; y esa expresión pega un salto en nuestro pecho hasta “los hombres de buena voluntad”, los hombres evangélicos convocados por Martí en el Artículo Primero del Partido Revolucionario Cubano. Pero ya entonces, a punto de cumplirse los cuatrocientos años de que habló en *La Edad de Oro*, por mitad de la justicia estaba, fatalmente, el

hierro liberador, consecuencia de aquel otro que nos estremece al decir, y decirse, silencioso en su escritura, el Almirante: “Ellos no traen armas ni las cognocen, porque les amostré espadas y las tomaban por el filo, y se cortaban con ignorancia. No tienen algún fierro [...]”. No, no tenían el fierro que los iba a exterminar a cuenta del oro que no aparecía; o los exterminaba el oro mismo, su búsqueda insaciable, como lo penetrara sagazmente Hatuey, según el relato de Las Casas, distinguiendo entre la crueldad y la codicia, pues cuando lo iban a quemar dijo a sus nobles: “No lo hacen sólo por eso [‘porque son de su natura crueles e malos’], sino porque tienen un dios a quienes ellos adoran e quieren mucho y por habello de nosotros para lo adorar, nos trabajan de sojuzgar e nos matan.” “Tenía —añade el Padre— cabe sí una cestüla llena de oro en joyas e dijo: ‘Veis aquí el dios de los cristianos’.” Y así tocamos el punto clave de la conquista, el que va mucho más allá de la conquista, y viene de mucho más atrás en la tradición profética occidental, desde la historia del Becerro de Oro en el Antiguo Testamento. Es en esa tradición en la que se inserta el Padre Las Casas desde que en Cuba, cerca de la bahía de Jagua, se le cayeron las escamas de los ojos. España fue su Israel.³ España, sí,

³ En su mencionado libro, Luis N. Rivera Pagan escribe: “De las bulas del Papa Alejandro VI (1493), el Testamento de la Reina Isabel (1504), las leyes de Burgos (1512), el Requerimiento (1513), las Leyes Nuevas (1542), el debate de Valladolid (1550-51), las Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones decretadas por Felipe II (1573) y, finalmente, la Recopilación de Leyes de Indias realizada bajo el gobierno de Carlos II, en 1680, surge la cristianización como principal finalidad justificatoria del gobierno español en el Nuevo Mundo.

tenía la misión de evangelizar a los hombres del Mundo Nuevo, pero evangelizarlos de verdad, con amor y sin violencia, a partir de las líneas de fuego del *Eclesiástico* 34:18-22 que lo “re-convirtieron” en el centro de Cuba:

Quien ofrece en sacrificio algo mal obtenido, su ofrenda es culpable; los dones de los malvados no son agradables a Dios. Al Altísimo no le agradan las ofrendas de los impíos, ni por los muchos sacrificios perdona los pecados. Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia del padre. El pan de los necesitados es la vida de los pobres, privarlos de su pan es cometer un crimen. Quitar al prójimo su sustento es matarlo, privarlo del salario que le corresponde es derramar su sangre.

Según uno de los minuciosos estudios de Marcel Bataillon, este es solo el primer paso, en 1514, del clérigo encomendero que se arrepiente de serlo, pero el paso decisivo será, en 1522, su entrada en la orden dominica,

La religión cristiana se transmuta en ideología oficial de expansión imperial.” Tal es el juicio inapelable de la historia, pero tal no fue la vivencia de Las Casas y sus seguidores, que en todo caso tradujeron los fines expansionistas y sus justificaciones ideologizantes del cristianismo, en *praxis* verdadera del mensaje judeocristiano. Es por ello que, como afirma Enrique Dussel, fue fundador en América de la Teología de la Liberación. A partir de él y de sus compañeros de cruzada religiosa, ética y política en el siglo xvi, se empezó a trazar la línea divisoria, cada vez más evidente y dramática hasta nuestros días, entre la religión oficial de los vencedores y la fe potencialmente liberadora de los vencidos, semilla secreta, esta última, de la única evangelización que nos interesa, y única esperanza de paz para unos y otros.

y no solo por sus estudios de teología sino, principalmente, por el voto de pobreza y la renuncia definitiva a todo provecho personal, renuncia a la que, de corazón y absolutamente, llegó por grados y no sin recurrentes nostalgias de algunos goces lícitos, tal como se transparentan entre líneas de la *Apologética historia de las Indias*. Los especialistas, nobilísimo gremio, no son poetas, no pueden serlo; son psicólogos. La biografía no puede pasarse sin la psicología, pero en la historia esta última se disuelve, revelando la historia, quién lo diría, estar más cerca de la leyenda que del microscopio. Claro que la tesis y posición dominica frente a la crueldad de los encomenderos, cifrada bajo orientación de Pedro de Córdoba en la memorable homilía de Antonio de Montesinos (La Española, domingo de adviento de 1511) que Lewis Hanke ha llamado “el primer clamor por la justicia en América”, fue el molde formativo de la personalidad profética de Las Casas, y que el voto radical de pobreza, con las humanas oscilaciones que debieron precederlo y aun acompañarlo por algún tiempo, significó el sello definitivo de su vocación y su milicia, pero aquel inmenso instante de soledad silenciosa, en los agrestes rumores del bosquezuelo cubano, próximo a la usteria o lunada marina, siempre nos parecerá la señal incandescente y suave que lo marcó para siempre. Montesinos había dicho: “Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos?”, abriendo la enorme disputa teológica del siglo xvi español. En Cuba, otro dominico, fray Bernardo de Santo Domingo, citado por Las Casas, había dicho, también en presencia de

encomenderos y colonos: "yo pido a Dios que la sangre que por ellos [por los indios] derramó sea juez y testigo contra vuestra crueldad el día del juicio, donde no tenéis excusa alguna [...]". Y Fernando el Católico, hasta quien llegó el furor de colonos y encomenderos, dio licencia para el severo castigo de Montesinos, y a los dominicos en general mandó: "Que no fablen en pulpito nin fuera dél direta nin yndirectamente mas en esta materia, nin en otras semexantes [...] en público nin en secreto." Mas su dictamen felizmente fue desobedecido, y ahí está la gigantesca denuncia del Padre Las Casas atravesando los siglos.

No es nuestro propósito, por ello mismo, volver sobre las escalofriantes estadísticas lascasianas del holocausto indígena, ni revolver cenizas ni reabrir heridas que ya han sangrado bastante. Creyendo con Martí que fue "hombre de su tiempo y de todos los tiempos", nos interesa hoy su palabra viva, su mensaje para nosotros. Antes de acercarnos a ese mensaje, y como prólogo suyo, bástenos asumir el resumen que el propio Las Casas hizo de sus tesis fundamentales, valerosa, tenaz y aun temerariamente defendidas durante décadas ante la Corte real y ante el Consejo de Indias, en las celebérrimas discusiones con Sepúlveda y en los millares de páginas que legó a la posteridad como inigualada salvación del honor espiritual de España. Reza así el imponente resumen, enviado en 1565 al Consejo de Indias:

1º, todas las conquistas fueron injustísimas y de propios tiranos; 2º, todos los reinos y señoríos de las Indias tenemos usurpados; 3º, las encomiendas

son iniquísimas y malas *per se*; 4º, tanto los que las dan como los que las tienen pecan mortalmente; 5º, el rey no tiene, para justificar las conquistas y encomiendas, más poder que para justificar las conquistas y robos que hacen los turcos al pueblo cristiano; 6º, todos los tesoros habidos en las Indias han sido robados; 7º, si los culpados no los restituyen, no podrán salvarse; 8º, la gente india tiene derecho que le durará hasta el día del juicio, a hacernos guerra justísima y raernos de la haz de la tierra.

Y a otra cuestión previa queremos atender: a la imputación que más de una vez se le hizo de tener responsabilidad en la introducción masiva de esclavos africanos en América. La importancia de este asunto se acrecienta por la indudable relación entre ese trabajo esclavo y el surgimiento del sistema capitalista. Conviene recordar, pues, en primer término, que nuestro Fernando Ortiz, en su examen de "La leyenda negra", estudió detalladamente la trata oficial de negros en las Indias desde 1500, es decir, dieciséis años antes de las primeras sugerencias de Las Casas, que se concretaron en una misiva y un memorial al Consejo de Indias, de 1531 y 1542. En esta cuestión, afirma con autoridad Marcel Bataillon, "desempeñó un papel poco importante". No obstante ello, para el propio Las Casas, al fin convencido de su error, llegó a ser un lacerante problema de conciencia. El error tuvo varias causas. De lo que se trataba, en principio, según observa Rivera Pagan, era de "resolver simultáneamente la crisis demográfica de los indígenas y los serios problemas

económicos de los colonos” mediante una solución que no fue idea original suya sino compartida por todos los que deseaban evitar la total extinción de los indígenas antillanos, y especialmente por sus más ardientes defensores, los frailes dominicos. El argumento, al cual fue sensible el cardenal Cisneros, era la mayor fortaleza de los africanos, quienes, por otra parte, si se les consideraba “moros y sarracenos”, según el tradicional *ius gentium* podían ser lícitamente sometidos a esclavitud, como todos los cautivos en una guerra justa. No se olvide que, además, sin tantos distingos escolásticos, un mercado esclavista existía desde mediados del siglo xv, antes de llegar los portugueses, en la costa occidental de África. No obstante todo ello, y los normales prejuicios racistas de un español de su siglo, Las Casas —observa también Rivera Pagan— “inicialmente no exclusivizó la esclavitud con la negritud” y “en algunas de sus recomendaciones sobre la posible importación de mano de obra servil; habló de esclavos ‘negros o blancos’; ‘negros o moros’”, posibilidad esta última que, por razones religiosas, nunca fue vista con buenos ojos por la corona española. Más tarde, según Deive Carlos Esteban, “se opuso vehementemente a la introducción de bozales, insistiendo en que los esclavos fueran ladinos y que la isla se poblase de labradores castellanos”, con lo cual nos acercamos al verdadero proyecto lascasiano, en el que los africanos serían “servidores minoritarios de quienes sostendrían sobre sus hombros la principal carga del trabajo productivo: las sociedades conjuntas de labradores castellanos y pueblos indígenas”. Las Casas, en suma “nunca planteó que los

esclavos se convirtieran en la base social principal del trabajo productivo. Por el contrario, sus memoriales expresan un proyecto de trabajo comunal, que recaería, primariamente, sobre labradores españoles e indígenas”, libremente y “hermanablemente” asociados, a lo que añadía la recomendación del mestizaje matrimonial. De los negros hablaba en todo caso con números “ingenuamente ínfimos”, ya para el servicio doméstico o para quien estableciera un ingenio azucarero, porque lo que ciertamente “no pudo imaginar fue la extraordinaria explotación del trabajo negro que redundaría en la mercantilización de millones de seres humanos”.⁴ Convencido al fin de su error, o más bien de sus errores, empezando por el de la supuesta “guerra justa” que en nada era aplicable a los africanos en cuestión, Las Casas hizo cabal *mea culpa* en su *Historia de las Indias* con estas cada vez más amargas palabras que no podemos olvidar:

Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros a estas tierras dio primero el clérigo Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos; el cual, después de que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos porque la misma razón es dellos [los negros] que de los indios. [...]

Para los indios ningún fruto dello salió, habiendo sido para su bien y libertad ordenado, porque

⁴ Luis N. Rivera Pagan: Ob. cit., pp. 313-314.

al fin se quedaron en su captiverio hasta que no hobo más que matar. [...]

Antiguamente, antes que hoviese ingenios, teníamos por opinión en esta isla [la Española], que si al negro no acaecía ahorcallo, nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de su enfermedad muerto... pero después que los metieron en los ingenios, por los grandes trabajos que padecían y por los brebajes que de las mieles de cañas hacen y beben, hallaron su muerte y pestilencia, y así muchos dello cada día mueren [...] Deste aviso que dio el clérigo, no poco después se halló arrepiso, juzgándose culpado [...] porque como después vido y averiguó [...] ser tan injusto el captiverio de los negros como el de los indios.

Por estas y otras páginas sentenció Fernando Ortiz: "Contra la infamia de la esclavización y trata de negros clamó Las Casas con más prontitud, vigor y penetración certera que ningún otro humanista, ni español ni extranjero, ni clérigo ni laico, hasta los días de la Ilustración." Y añade Isacio Pérez Fernández: "El Padre Las Casas es defensor de los negros contra su esclavización en África... Fue el primero que los defendió; y todavía más... fue el único que los defendió hasta finales del siglo xvi"; mientras Rivera Pagan opina que "las aludidas aseveraciones de Las Casas en la *Historia de las Indias* [de las que hemos omitido las referentes a la conducta de los esclavistas de la cristiandad, portugueses y españoles], constituyeron la crítica más severa de la esclavitud africana hasta la obra, en el siglo

diecisiete, del jesuita Alonso de Sandoval". Y el propio Rivera Pagan, sacándonos del ámbito de los principios para entrar en el de sus aplicaciones concretas, nos comunica el hallazgo de Jalil Sued Badillo consignado, en su libro *Puerto Rico negro* (1984), hallazgo procedente del Archivo General de Indias, según el cual el negro Pedro Carmona entabló en 1547, ante el Consejo de Indias, un pleito reclamando el reconocimiento de su manumisión por parte de su amo en Puerto Rico, y cómo Carmona llegó a España y logró que el Consejo le prestase atención gracias a la intervención de Las Casas, quien lo había encontrado en Honduras y lo llevó consigo en su viaje de regreso definitivo a España y lo ayudó personalmente a redactar el alegato. Razón tenía Martí cuando les presentaba así la imagen del Padre Las Casas a los niños de América en *La Edad de Oro*:

Él venía a pie, con su bastón, y con dos españoles buenos, y un negro que lo quería como a padre suyo: porque es verdad que las Casas por el amor de los indios, aconsejó al principio de la conquista que se siguiese trayendo esclavos negros, que resistían mejor el calor; pero luego que los vio padecer, se golpeaba el pecho, y decía: "¡con mi sangre quisiera pagar el pecado de aquel consejo que di por mi amor a los indios!"⁵

Su amor a los indios, en efecto, por haberlos conocido mucho más profundamente y por considerar sus padecimientos responsabilidad española, mientras la

⁵ OC, t. 18, p. 447.

esclavitud africana la consideró siempre responsabilidad principalmente portuguesa, o por afición espontánea que no tenemos derecho a reprocharle, subió a quilates admirativos únicamente comparables con los elogios rendidos a Tenochtitlán por Bernal Díaz del Castillo, pero superándolos en sustanciales reconocimientos que constituyen hermosas lecciones para los eurocentrismos de todas las épocas. Así leemos en su *Apología de las Indias*, no con el tono de quien inventa un mito —el mito del “noble salvaje”— sino de quien hace apasionada justicia:

Nuestras naciones indígenas [...] están dotadas de verdadero ingenio; y más todavía, que en ellas hay individuos, y en mayor número que en los demás pueblos de la tierra, de entendimiento más avisado para la economía de la vida humana.

Viven en ciudades muy pobladas en las cuales administran sabiamente todos los asuntos [...] con justicia y equidad, gobernados realmente por leyes que en muchos aspectos sobrepasan a las nuestras, y que podían haber ganado la admiración de los sabios de Atenas [...]

Lo que pueda juzgarse hipérbole en tales juicios debe entenderse recordando la enconada disputa en cuyo lado sombrío arreciaban voces proclamadoras de la animalidad o bestialidad de los indios. Sin llegar a las desaforadas vituperaciones de fray Tomás Ortiz y otros, Juan Ginés de Sepúlveda, precisamente por ello, fue el más peligroso de la facción negativa, pues tuvo la sutileza (partiendo del principio de que los indios eran

humunculos “en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad”) de atemperar sus tesis, aparentemente y sin disminuir sus consecuencias prácticas, a la doctrina del Papa Pablo III en su bula *Sublimis Deus* (1537) que afirmaba la plena humanidad de los indígenas. No se dejó engañar Las Casas por esa maniobra de Sepúlveda, que dejaba intacto el supuesto derecho a la usurpación de la soberanía política, la licitud de “hazerles guardar [a aquellos bárbaros] las leyes de naturaleza aunque no quieran”, las encomiendas como parte del llamado “dominio heril” (pertene-ciente al amo, indiscutible por su probada superioridad), y que desde luego no se dignaba discutir siquiera la tesis lascasiana de la auto-determinación de las comunidades indígenas, ya que esa prerrogativa solo era concebible tratándose de “hombres probos, humanos e inteligentes” y de “personas libres” como lo eran únicamente, en este caso, los españoles. En suma, forzado por la bula papal, Sepúlveda concedía que los indios eran hombres, pero hombres inferiores, “bárbaros” en el sentido clásico de la palabra, el que seguiría funcionando hasta Sarmiento y, con otros nombres y eufemismos, hasta nuestros días. Entendió Las Casas perfectamente que los calificativos de *bruta animalia* o *bárbaros* tenían un propósito muy concreto: convertirlos precisamente en bestias de trabajo, utilizarlos como tales “por medios e instrumentos de adquirir las riquezas”, “robarlos y oprimirlos, y tenerlos en servidumbre”, “enriquecer con su sangre” (volviendo siempre a su revelación inicial en el *Eclesiástico*). No estuvo, ciertamente, lejos de entender lo que en nuestros días

afirma con razón Beatriz Pastor: "Será la metamorfosis del hombre en *cosa* ['instrumentos', dice el Padre], pasando por una primera metamorfosis del *hombre* en *bestia* [...] que culminará en la transformación del *hombre* en *mercancía* [riquezas, dice el Padre]."

Pasadas cinco centurias después de tales sucesos, en el mundo que empezó a forjarse a partir de aquella en apariencia idílica mañana del 12 de octubre de 1492, en el mundo que finalmente se ha configurado como sistema capitalista, generador de un nuevo imperialismo incapaz, aunque fuese por la explotación y la violencia que igualmente ha ejercido, de fomentar nuevos pueblos mestizos y originales, el único problema fundamental de la raza humana, junto con la amenaza de un desastre ecológico que también de él se deriva, es el mismo que atormentó la dolorosa y batalladora vigilia del Padre Las Casas. El mensaje suyo que ahora nos llega, encendido y clamante, no tiene que ver con los indios ni con los negros en cuanto tales, sino con "los pobres de la tierra" que por primera vez fueron nombrados así en el Libro de los Reyes, donde se cuenta la destrucción de Jerusalén y de su templo por los caldeos, y cómo Nabuzaradán, capitán de la guardia, siervo del rey de Babilonia, se llevó a todos los habitantes cautivos, dejando solo a "los pobres de la tierra" para que siguieran trabajando en las viñas y los campos (2,25,12). Sí, ellos tenían que seguir, ellos tienen que seguir siglo tras siglo trabajando para Babilonia; a ellos no hay que destruirlos, hay que explotarlos, y si acaso desfallecen demasiado, prestarles la "ayuda humanitaria" que los mantenga vivos. Son los pobres de la tierra que Martí

vio nombrados y definidos, como tantas cosas, en la *Biblia*: en esa misma *Biblia* donde el Padre Las Casas leyó en el centro de Cuba: "Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia del padre. El pan de los necesitados es la vida de los pobres, privarlos de su pan es cometer un crimen [...] privarlos del salario que le corresponde es derramar su sangre."

El mensaje social lascasiano se sustenta en dos principios: la idéntica dignidad original de todos los seres humanos y el reconocimiento del pobre como despojado. Ambos principios proceden en él, fundamentalmente, de la tradición profética bíblica y de la doctrina evangélica. Y de los dos, nos parece que el segundo es el que más atañe a nuestros días, no obstante ser el primero el básico de toda su argumentación y, con diferencias de mayor o menor alcance, de todos los que en su tiempo lo acompañaron o no se le enfrentaron, señaladamente la mayoría de los dominicos y, en el ala conservadora, en parte crítica y en parte justificativa del dominio español en Indias, la escuela teológico-jurídica salmantina, con Francisco de Vitoria a la cabeza. La razón de nuestro énfasis en el segundo punto está en que la historia ha demostrado, desde los triunfos teóricos obtenidos durante las intensas discusiones del siglo XVI, triunfos que llegaron hasta consagrarse en la letra de las Leyes de Indias, que el primer punto aludido —resumido por el Padre Las Casas en su famosa sentencia: "todas las naciones del mundo son hombres"— tiene una tendencia irreprimible a instalarse cómodamente en un *topos uranos* del que no se enteraron

los indios ni se han enterado los débiles y desvalidos de este mundo, anteriores y posteriores a ellos. El segundo punto, en cambio, no es tanto una definición como una acusación, porque si hay despojo evidente hay, sin discusión posible, un despojador, un culpable. Y este es el estilo profético veterotestamentario y evangélico: no el de las abstracciones conceptuales sino el del señalamiento directo del pecado: un pecado, por así decirlo, también encarnado, visible y concreto. Pero el tema de la pobreza, a esta luz, exige una dilucidación elemental.

Cuando Colón llega a la isleta de Guanahaní observa de sus aborígenes: “me pareció que era gente muy pobre de todo”. No hay que olvidar los sueños auríferos del Almirante, que llegó a decir con franqueza admirable: “El oro es excelentísimo; del oro se hace tesoro, y con él, quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo, y llega a que echa las ánimas al Paraíso”, declaración esta última que puede interpretarse benignamente como “la posibilidad de ganarse méritos redentores mediante las obras pías y caritativas que pueden hacerse gracias a las riquezas”, según Martín Fernández Navarrete, o perversamente como alusiva a la venta de las indulgencias, cuyo escandaloso incremento junto a otros factores, daría al traste con la unidad de la Iglesia. Pero la pobreza señalada por Colón, dentro del contexto de su misma descripción de los indígenas antillanos, es un estado natural y feliz de pobreza en el sentido de contentarse con poco: una pobreza de la que nadie es culpable, que no implica ningún despojamiento ni humillación. Es más, a los ojos de Las Casas, esa

pobreza de las gentes antillanas “que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales; e por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdiciosas [...] [las hacen] aptísimas para recibir nuestra sancta fe católica e ser dotadas de virtuosas costumbres”. Eso dice en la “Brevísima relación”, pero en *De los tesoros del Perú* afirma que los indios “oprimidos injustamente por una durísima servidumbre [...] son los más pobres de todos los hombres”, y ya aquí pobreza es sinónimo de injusticia. Quien había hecho radical voto de pobreza, y en ella vivía, no podía confundir ambas acepciones, ambas realidades.

Ahora bien, ¿por qué los indios llegaron a ser, a su juicio, “los más pobres de todos los hombres”? Podemos pensar que ello se debió, no solo a la pérdida de sus bienes materiales y de su autóctona soberanía y libertad, sino también al arrasamiento de su cultura y a la destrucción de su propia imagen espiritual, y pensaríamos bien. Las Casas, sin embargo, como los profetas hebreos, no gustaba de caminar por caminos tan metafísicos. En efecto, acerca del tema de “la identidad cultural” podemos estar hablando siglos. Las Casas lo que propuso fue, sencilla y grandiosamente, *la restitución*. Así lo dijo sin ambages desde su sermón ante Diego Velázquez el día de la Asunción de Nuestra Señora (15 de agosto de 1514), en Cuba, hasta su petición al Papa Pío V, en 1566. Así lo dijo en escrito al Consejo de Indias, desde La Española, en 1531: “é aquí se sigue que ni el Rey ni ninguno de quantos acá han venido ni pasado han llevado cosa justa ni bien ganada, é son obligados a restitución [...] Y es tan verdad, que

no dubdo más della que del Santo Evangelio". Así lo dijo a Bartolomé Carranza en 1555: "a esto, en raxon y fuerça de neçessaria restituçion y satisfaçion, son los reyes de Castilla constreñidos". Así lo dijo en su comunicación final al Consejo de Indias en 1565:

Todos los pecados que se cometen tocante a esto en todas aquellas Indias, y daños e inconvenientes infinitos que de allí se siguen, y la obligación a restituir dellos, resulte sobre la conciencia de S.M. y deste Real Consejo, y que no puedan llevar un solo maravedí de provecho de aquellos reinos, sin obligación de restituir.

En su obra *Del único modo* propuso "restituirles a los mismos infieles damnificados, todo lo que les hayan arrebatado [...] y satisfacerles solidariamente, es decir, en total, los daños que les hayan hecho". Como Obispo de Chiapas instruyó:

[...] mande el confesor al penitente que luego incontinente los ponga en libertad [a "los indios que se tienen por esclavos"] por acto público ante escribano y que les pague todo lo que cada año, o cada mes, merecieron sus servicios e trabajos, y esto antes que entren en la confesión. Y asimismo les pida perdón de la injuria que les hizo [...]

Inspirada en este "aviso a los confesionarios" está la mencionada petición al Papa en 1566, año de su muerte, cuando contaba los más gloriosos noventa y dos años que un español haya vivido:

A V.B. humildemente suplico que haga un decreto en que declare por descomulgado y anatemizado

cualquiera que dijere que es justa la guerra que se hace a los infieles, solamente por causa de la idolatría, ó para que el Evangelio sea mejor predicado, especialmente a aquellos gentiles que en ningún tiempo nos han hecho ni hacen injuria. O al que dijere que los gentiles no son verdaderos señores de lo que poseen.

Ni el Rey ni el Papa hicieron el menor caso, pero en esa última línea testamentaria estaba ya lo que sería, vicariamente asumido, el argumento cardinal actuante en Hidalgo, Morelos, Bolívar, San Martín, Sucre, O'Higgins, Artigas, Martí, y todos los libertadores y fundadores de Nuestra América. Las guerras hispano-americanas de independencia fueron, antes que todo, guerras de restitución. En este fin de siglo cruzado de presagios ominosos y esperanzas invencibles, "los pobres de la tierra", saqueados por la nueva Babilonia, por el nuevo Imperio incapaz de entender siquiera el lenguaje del Padre Las Casas, reconocemos en él a nuestro profeta clamando en el desierto. Y especialmente los cubanos le debemos, además, en el capítulo CCIV de la *Apologética historia de las Indias*, esa preciosa "niñería", ese areíto que se nos antoja prefiguración esencial de nuestra historia, cuyo argumento cantado y danzado era: "tal pescadillo se tomó de esta manera y se huyó", areíto que en plena Crisis de Octubre me dictara unos desnudos versillos que hoy repito animado, con mi pueblo, de la misma voluntad de resistencia, de la misma fe, invocando aquella gracia de los más inocentes de nosotros, amados por el Padre Bartolomé de Las Casas, que a todos nos bendiga:

*¡Escápate, pescadillo,
de la red,
vuelve a las ondas azules,
libre y fiel!*

*Bailando, ondulando, salta
de la red,
como te vieron los indios,
isla, pez.*

*Que los cáñamos cruzados
de la red
de los unos y los otros
nunca te puedan coger.*

*(Ay, pero ¡ya te apresaron
en la red,
ya otra vez te crucifican,
Cristo, pez?)*

*¡Que se cumpla el areíto
de tu ser!*

*¡Escápate, pescadillo!
¡Burla, bailando, la red!*

Por lo demás, regañón, ensimismado, ambulatorio, seda y cardo heridor de sí mismo el alma, a grandes trancos de ínsula en ínsula, de costa a costa del prodigio horrible, llegando a pie desde Chiapas hasta El Escorial, retumbando a aldabonazos la cripta de los reyes, sintiendo en las orejas el relente de la astucia cortesana y leguleya, el horror de la costumbre de engañar a Dios como si fuera bobo, tercamente empecinado en la

bondad del hombre, enamorado de lo que no sabemos de los indios, de su dulzura y maravilla, de sus avisos superiores a Venecia, de sus trampas sutiles para cazar la fiebre, febril él mismo siempre de la fiebre india, abogado recio que de la sibilación del castellano de Sevilla sacaba el latín como un papiro de alegato, el rollo interminable de su pleito con zorras y cornejas de diabólicos manteos, de sonrisas oleosas y dientecillos mansos, pasillos inquisitoriales, ah, la patria de las campanas españolas, el olor espiritual de sus cocinas, el breviario amado, y de pronto aquellas ganas de volver al río transparente en la espesura donde el frailecillo era un pájaro y el campanero otro, y el trompetero con moña escarlata anunciaba al verdadero rey, atravesara el océano, los siglos, las llamas de la historia, está siempre con nosotros, y su tosca sandalia pisa cada mañana nuestras playas deslumbrantes. Lástima que don Ramón Menéndez Pidal, sabio querido, filólogo de la médula y las flores de la Hispania, no lo entendiera como lo que realmente fue, enfermo solo de santa ira, Cid Campeador de los ultramares, y más aún, inmortal Quijote del Nuevo Mundo, peleador incansable hasta la muerte y la vida perdurable por la única novedad que el mundo jamás ha conocido: por el reino universal de la justicia y el amor entre los hombres.

A LOS AMIGOS EUROPEOS DE CUBA¹

Sean nuestras primeras palabras de profunda gratitud hacia la Asociación de Amistad Hispano-Cubana Bartolomé de Las Casas, organizadora de este Encuentro de Asociaciones Europeas de Solidaridad con Cuba.

Muchas veces se olvida que los latinoamericanos, transculturados de iberos, indígenas y africanos, somos también parte de la Europa generadora de un humanismo universal, de la Europa no decadente ni caduca en la que José Martí señaló la presencia de "pueblos históricos, que son ahora pueblos embrionarios, y como en larva, [...] pueblos en renovación".²

De esa Europa no metropolitana sino popular, no egocéntrica sino integradora, y siempre, como la América misma, como el hombre mismo, en estado naciente, son ustedes verdaderos representantes, porque solo en el estado de naciencia de la criatura humana, no obstante los siglos de historia que pesen sobre ella,

puede manifestarse el amor desinteresado y militante a la verdad, a la libertad y a la justicia.

La sola existencia de vuestras asociaciones es ya un triunfo sobre las fuerzas regresivas que secularmente pesan en la historia, culpables de ese *kosmos* de pecado estructural que hombres tan distantes entre sí como san Pablo de Tarso y Carlos Marx detectaron en la sociedad humana. Porque ustedes no han querido situarse en el centro de ese *kosmos*, sino en su periferia, donde estamos los pobres y marginados de la tierra, para participar con nosotros en la incesante batalla por lo que César Vallejo llamó la única cultura verdadera, que es la justicia.

Y en cuanto a la fraterna asociación, anfitriona de este encuentro, no pudo escoger mejor nombre que el de aquel santo varón que en Cuba descubrió el mensaje social de la *Biblia* y fue el ardentísimo emblema de la única evangelización que hoy nos interesa recordar y venerar: la de la profética denuncia del espantoso genocidio indígena y el rescate del honor espiritual de España.

Estamos, pues, entre hermanos, sin más patria en definitiva, como diría Martí, que la humanidad con hambre y sed de justicia, de la que Cuba es hoy martirizado y calumniado ejemplo. Pero nosotros, víctimas destinadas, obligados a defendernos y a resistir para sobrevivir con esencia y dignidad, no tenemos tanto mérito como ustedes, que libremente han escogido acompañarnos en este difícil camino, contra el viento y la marea casi omnipotentes de la desinformación masivamente manipulada.

¹ Intervención para el Encuentro de Asociaciones de Solidaridad con Cuba, Madrid, noviembre de 1992.

² OC, t. 14, p. 460.

Sabemos que este último ha sido vuestro mérito inicial, el de habernos visto con los ojos del alma y no con los anteojos deformantes de los medios de incomunicación masiva que nos cercan mediante un bloqueo informativo tan injusto como el otro. Y no porque —librenos Dios de ello— pretendamos que la Revolución Cubana esté libre de todo pecado, error, injusticia o deficiencia —de ser así, no sería obra de hombres—, sino porque los que de cerca hemos vivido sus defectos, sabemos también que el odio hacia ella está centralmente provocado por sus logros, proezas y virtudes.

Desmesurada y obsesiva es la atención que dedican los medios masivos internacionales, magnificándolos y manipulándolos, a sucesos de nuestro país más o menos realmente lamentables, pero en verdad mínimos si los comparamos con el generalizado horror, crimen y espanto del mundo en que vivimos. En ningún momento antes del triunfo revolucionario Cuba recibió de dichos medios, semejante atención. Después del triunfo de 1959, disipada la ilusión de que se tratase de una algarada seudorrevolucionaria más, el “caso” de cualquier disidente al cabo acogido en los brazos del Imperio, pudo movilizar una opinión que no conmovieron los veinte mil muertos de la tiranía batistiana. La razón es sencilla. Con todos sus muertos, torturados y desaparecidos, la Cuba de Batista, como la República Dominicana de Trujillo, el Haití de Duvalier, la Nicaragua de Somoza, el Paraguay de Stroessner, la Argentina de la Junta Militar, el Chile de Pinochet, etcétera, pertenecía al *statu quo*, estaba dentro del *establishment*. Cuando Cuba decidió separarse de ese

“modelo” latinoamericano, cuando se declaró desobediente y soberana, empezó a ser culpable de todo, y los errores e injusticias que en ella se cometieran no podrían ser de ningún modo perdonados.

Poco importa que, en el otro platillo de la balanza, estuviera la desaparición del analfabetismo y la mendicidad. Poco importa la educación y los servicios médicos gratuitos para todos, con el índice de mortalidad infantil más bajo de América Latina y uno de los más bajos del mundo. Poco importa el trabajo y el amparo social garantizado para todos, la desaparición de la discriminación clasista, racial y sexual. Todo esto, y tanto más que es evidente en la justicia colectiva, la defensa de la soberanía, el avance científico-técnico, la cultura generalizada y la solidaridad con los pueblos del Tercer Mundo no significan nada. O más bien significan una sola cosa imperdonable: desobediencia, mal ejemplo que no se puede permitir.

Antes del derrumbe del socialismo europeo y soviético, el pretexto fundamental de los ataques era “la amenaza comunista”. Esa amenaza ha desaparecido totalmente, pero en cambio los ataques contra Cuba aumentan y se recrudecen, por la sencilla razón de que, siendo ahora más independiente que nunca antes, se pone de manifiesto que el eje fundamental de la Revolución Cubana es el antimperialismo: ese antimperialismo que no fue inventado por Marx ni por Engels, ni siquiera por Lenin, sino que para nosotros, como culminación de nuestra historia, lo fundó José Martí.

Contra el proyecto de República antimperialista martiana estuvo desde luego el Imperio naciente. Por eso intervino en la Guerra de Independencia, para

frustrarla en sus más profundos objetivos. Por eso se apoderó de Puerto Rico. Por eso nos impuso la Enmienda Platt y la Base Naval de Guantánamo. Por eso intervino en la revolución antimachadista, para frustrarla también en sus más profundos objetivos. Por eso apoyó siempre a los gobernantes más reaccionarios, corruptos y entreguistas. Por eso combatió implacablemente a la Revolución desde el principio y la sigue combatiendo cada día con más saña. Y por eso mismo los cubanos sabemos que lo que está en juego —ahora que el derrumbe de nuestros antiguos aliados nos deja más desvalidos y libres que nunca— no es solamente un sistema ni un hombre, sino la existencia misma de la nación cubana. Y a un pueblo que es hijo de tantas luchas y tantos sacrificios, desde los tiempos de la esclavitud y la colonia, se le puede pedir que siga en ese camino impuesto por la fatalidad histórica y geopolítica, que de nuevo soporte las mayores dificultades y privaciones. Lo que no se le puede pedir es el suicidio que significaría rendirse al enemigo de su propio ser.

Todo lo cual no implica olvidar que la política no es el reino de los valores absolutos, ni santificar todo lo que ha hecho la Revolución, ni considerarla paradigmática e incambiable en sus métodos y estructuras. Muchos errores y defectos se han superado en estos treinta años. Otros persisten. La vida misma se encargará de modificar o destruir lo que sea dañino o inútil, y de gestar las opciones válidas y legítimas que sean necesarias. Pero cuando decimos “la vida” nos referimos a la del organismo social en cuestión, no a los que desearían que, simplemente, no existiera nada más que como apéndice suyo.

Y lo que tiene que estar claro para todos, amigos y enemigos, es que el pueblo de Cuba, el pueblo del padre Varela, de José de la Luz, de Céspedes, Agramonte, Maceo y Gómez, el pueblo del Partido Revolucionario Cubano fundado por José Martí para organizar la guerra de liberación más justa y limpia que se ha intentado en la historia, la “guerra sin odio” para instaurar una República “con todos y para el bien de todos”, ese pueblo cargado de defectos y virtudes como todos los pueblos, pero que en las más sombrías circunstancias de la colonia y de la neocolonia pudo crear una cultura original y un perfil en la historia de América, no se resignará jamás a ser un peón en las manos de jugadores codiciosos; no se resignará jamás a ser de nuevo humillado. O somos independientes o no somos en absoluto, tal es el dilema. Y tal es el riesgo al que tenemos que entregarnos con nuestras propias fuerzas, y con la única ayuda de quienes respetan nuestras propias decisiones y nuestro propio destino, como lo hacen ustedes tan desinteresada, tan libre y generosamente. Porque estar hoy con Cuba, no con sus equivocaciones y deficiencias, pero sí con el proyecto fundamental de su Revolución, por lo que ha querido ser genuina continuadora de la Revolución iniciada el 10 de octubre de 1868, es estar con un impulso de justicia que no puede morir en el hombre sin que deje de serlo. La filosofía del pragmatismo neoliberal, unida bajo cuerda a las más sofisticadas versiones de la teoría del eterno retorno, pretende convencernos de que las cosas son como son y no se pueden cambiar. Los santos, los héroes y la poesía siempre han creído lo contrario.

Cristo creyó lo contrario. Marx creyó lo contrario. Martí creyó lo contrario. Quien les habla es o quiere ser cristiano y martiano, y si no puede ser marxista es porque cree en los valores secretos, misteriosos y trascendentes de la vida; pero en cuanto a los problemas concretos de este mundo, que tal vez sean los más misteriosos y trascendentes de todos, puede como cristiano y como martiano trabajar con los marxistas y con todos los que el Evangelio y Martí en el Artículo Primero del Partido Revolucionario Cubano llamara "los hombres de buena voluntad", para la realización de un mundo mejor, de un mundo más justo.

Solo una novedad espera la historia para tener sentido: la justicia y el amor entre los hombres. Esa novedad sí que no cae en el círculo vicioso, en el lazo corredizo, en la horca cósmica del eterno retorno. Imposible retornar a la justicia y el amor entre los hombres porque nunca han existido. Cristo dijo que ya había llegado la hora de esa única novedad. Marx quiso predecirla científicamente. Martí hizo de esa fe el eje de su vida. La aspiración a esa novedad es lo único que puede darle sentido a la historia. Desde el fondo del más profundo desencanto europeo, desde las ruinas del Imperio Austro Húngaro, un extraño y exquisito espíritu, Alexander Lernet-Holenia, lanzó este pensamiento desgarrador: "lo que realiza el destino es enteramente insensato; pero, sin embargo, hemos de adaptarnos a él, porque su falta de sentido nos obliga a buscarle un sentido, porque su falta de razón nos obliga a oponerle alguna razón". Y, en efecto, añadimos, cualquiera que sea la realidad última de todo, es esta búsqueda o

voluntariosa réplica lo único que nos confiere la condición y dignidad de hombres.

Pero nosotros, los iberoamericanos, no procedemos de las ruinas de ningún imperio, ni hispánico, ni portugués, ni indígena, sino de las semillas que de los oprimidos saltaron al futuro, y del verbo fundador de la esperanza. Hijos somos, no de los descastados encomenderos, sino del padre Bartolomé de Las Casas, de quien dijera Martí a los niños de América:

[...] sentía en sus carnes mismas los dientes de los molosos que los encomenderos tenían sin comer, para que con el apetito les buscasen mejor a los indios cimarrones: le parecía que era su mano la que chorreaba sangre, cuando sabía que, porque no pudo con la pala, le habían cortado a un indio la mano: creía que él era el culpable de toda la crueldad, porque no la remediaba; sintió como se iluminaba y crecía, y como que eran sus hijos todos los indios americanos.³

Hijos somos de Bolívar, el grandioso Libertador que tuvo la entrañable humildad de definirse diciendo: "nuestra vida no es otra cosa que la esencia de nuestro pobre país". Hijos somos de esa pobreza fecunda, paridora de la única esperanza. Hijos de nuestro Padre Miguel Hidalgo, el que advirtiera: "Abrid los ojos, americanos, no os dejéis seducir de nuestros enemigos: ellos no son católicos, sino por política; su Dios es el dinero." Somos hijos de José Martí, quien también nos previno frente a los que "olvidando que Juárez paseaba en un

³ OC, t. 18, p. 443.

coche de mulas, ponen coche de viento y de cochero a una pompa de jabón; el lujo venenoso, enemigo de la libertad, pudre al hombre liviano y abre la puerta al extranjero".⁴ Y entendido sea esto rectamente, en el contexto espiritual del hombre que nos invitó a vivir y pensar con "entrañas de humanidad". Así fueron nuestros Padres, los que nos prohíben el desencanto y la desesperanza.

Recién salido del Presidio Político en Cuba, con llagas físicas pero no morales, vencedor absoluto del odio, el joven Martí abrevó en Madrid y en Zaragoza lo mejor del espíritu de España: la España de Santa Teresa, que fue quien dijo que el diablo era el que no sabía amar; la España de Quevedo, "que ahondó tanto en lo que venía, que los que hoy vivimos, con su lengua hablamos";⁵ la España de Calderón, "gran meditabundo, gran esperador, gran triste",⁶ único parigual, a su juicio, de Shakespeare, junto a Esquilo, Schiller y Goethe; la España de Velázquez, que "creó de nuevo los hombres olvidados",⁷ y de Goya, ese "gran vindicador", ese "gran demoledor de todo lo infame y lo terrible", maestro de la "obra más completa en la sátira humana",⁸ la España de Cervantes:

[...] aquel temprano amigo del hombre que vivió en tiempos aciagos para la libertad y el decoro, y

⁴ OC, t. 6, p. 21.

⁵ OCEC, t. 8, p. 131; OC, t. 15, p. 125.

⁶ Ibidem, p. 118; Ibidem, p. 111.

⁷ OC, t. 19, p. 304.

⁸ OC, t. 15, p. 136.

con la dulce tristeza del genio prefirió la vida entre los humildes al adelanto cortesano, y es a la vez deleite de las letras y uno de los caracteres más bellos de la historia.⁹

Aquí, en su destierro de revolucionario que entregó la vida para liberar a su pueblo del yugo colonial español, reencontró al "sobrio y espiritual pueblo de España"¹⁰ que había conocido en el hogar habanero de sus padres; reconoció "el ente misterioso de la raza, y el espíritu perdurable de la lengua";¹¹ tuvo un lugar en su corazón para los comuneros de Castilla y de Aragón, "franco, fiero, fiel, sin saña".¹² Y como juicio histórico proyectado hacia el futuro, quizás ignorado de los españoles, años después escribiría, en *La Opinión Nacional*, de Caracas, que en el conjunto de las naciones europeas España "Defendió la libertad con brío, antes que el resto de las tierras, y merece gozar de la libertad en más paz que ellas."¹³

Así vemos también a España, y eso le deseamos de corazón, los hijos de Martí, quienes solo podemos corresponder a la hermosa solidaridad de todos ustedes, hermanos españoles y europeos en general, con la decisión de seguir mereciéndola y de no defraudar la esperanza que ustedes han puesto en nuestra esperanza, la que da sentido a nuestra historia y a nuestra vida.

⁹ OC, t. 5, p. 120.

¹⁰ OC, t. 14, p. 94.

¹¹ Ibidem, p. 327.

¹² OCEC, t. 14, p. 309; OC, t. 16, p. 74.

¹³ OC, t. 14, p. 441-442.

MARTÍ EN LA HORA ACTUAL DE CUBA¹

Leyendo un artículo de Harold Bloom sospeché un tema que quizás sea el más abarcador y necesario, el de las relaciones de la política, el pueblo y la poesía. Dicho así, puede parecer asunto manido o demagógico, por la falta de seriedad con que estos términos se han manejado en su más burda interrelación, la manipulada por la política al uso y por la antipolítica de moda. Pero las especulaciones de Bloom sobre "Poesía y represión", con independencia de su brillante ironía dialéctica y del insondable resentimiento en que se fundan a partir de Vico y Nietzsche, culminando en una retórica freudiana que no se priva de la Gnosis ni de la Cábalas, me hacen pensar, o más bien sentir, que el contexto real de la poesía y de la crítica de la poesía que protagonizan esas páginas, deudoras de la cultura universal, no ha sido objeto, ni remotamente, de exploraciones semejantes ni mucho menos aproximativas o, para decirlo mejor, integradoras.

¹ Leído en la mañana del 9 de septiembre de 1994, en reunión convocada sobre el tema del título en el Centro de Estudios Martianos.

¿Qué papel juega el pueblo, quiero decir, la vecinería, la gente común, innegable sustrato del mundo en que vivimos, en que hemos vivido siempre, dentro de la historia y la vivencia de esa "poesía fuerte" que tan agudamente estudia Bloom, y con él, por lo menos desde Platón y Aristóteles, una legión de filósofos de la literatura? Los ciudadanos que constituyen el tejido social en que se mueven los sucesivos señores Bloom, y que, entre otras cosas, los alimentan para que puedan pensar, ¿no tienen nada que ver con el objeto de sus indagaciones? Y ese objeto, el más subjetivo de todos, ¿estará radicalmente divorciado de las esferas donde, para bien o para mal, se gobierna o desgobierna la vida social de las gentes? He aquí la cuestión de la que somos de tal modo partícipes que intentar dilucidarla nos produce una especie de vértigo, y sin embargo sospechamos que en no intentarlo se esconde algo así como una vergüenza, como un escándalo del ser. Quede para otra ocasión ese intento, mientras abordamos el tema que hoy nos convoca, el cual a su vez, súbitamente, se nos presenta como una respuesta cenital.

La respuesta cubana y americana a esa vergüenza, a ese escándalo, se llama José Martí, porque en él la política, el pueblo y la poesía constituyen —a diversos niveles de significado— una sola cosa: la vida real, saturada de imaginación, no esa bruma inapresable que ahora llaman "el imaginario". La costumbre de leerlo, el hábito de citarlo, nos ha alejado de los supuestos de una obra que no estuvo ni quiso estar nunca separada un segundo ni un milímetro, no obstante su impulso siempre trascendente, de la vida corriente y

circundante. La política fue para él un asunto del alma. La originalidad individual fue para él algo que debemos a la comunidad universal, de la que cada pueblo es como un poeta diferente, un creador distinto. La poesía, en cuanto significa creación, fue para él la consistencia de todas las cosas. Es por eso que, cuando arrecian los problemas concretos de los hombres y mujeres de carne y hueso que nos rodean, forman nuestra atmósfera vital y en cierto sentido nos constituyen, podemos acudir a Martí, en primer lugar, como a una inteligencia y a una sensibilidad sin compartimentos estancos, tan interesados en la vida de los insectos como en las bodas de la luz, como en los mecanismos del ferrocarril, como en las leyes de la economía, como en los resortes de un poema, como en los sistemas de gobierno; y, sobre todo, interesado en la redención real de los hombres. "La esclavitud de los hombres", dijo, "es la gran pena del mundo", y a redimir o consolar esa pena dedicó su vida, en la que estuvo siempre actuando el amor a lo que Ernesto Che Guevara llamó "la humanidad viviente", no la humanidad abstracta de los filósofos ni de los políticos al uso, sino la humanidad terriblemente individualizada de las madres, la vecinería entrañable, ese pueblo hacia cuyos rostros personales iba su palabra y que por fin conoció en la entera desnudez poética y política de sus últimos diarios.

Hoy nuestro pueblo no solo tiene grandes problemas y afronta graves peligros, sino que es un pueblo en carne viva. A las escaseces de todo tipo se suma el desgarramiento de los que se van y de los que, incluyendo niños, han muerto en ese intento. Sabemos de

sobra quiénes son los principales responsables de ese éxodo masivo, pero hay un hecho implacable que está más allá de toda explicación o argumento: los que se van, asumiendo mortales riesgos, son cubanos a quienes la palabra de Martí no ha llegado. ¿Culpa suya o culpa nuestra? No importa ya.

Nuestro deber es que eso no siga ocurriendo, porque Martí vivió para ellos y murió también por ellos. Nuestra educación revolucionaria no ha sido bastante efectiva "para el bien de todos". Tal vez la masividad que era su obligación conspiró contra la calidad que era su ideal. En todo caso, a casi treinta y seis años del triunfo de la Revolución, comprobamos crecientes zonas de descreimientos y desencanto en los jóvenes tanto iletrados como pertenecientes a minorías intelectuales. Sabemos que este fenómeno del nihilismo juvenil, filosóficamente articulado por la corriente llamada "posmodernismo", es un fenómeno universal y que en nuestro país no es un fenómeno mayoritario. Pero en este campo las minorías tienen un peso específico imprevisible y la Revolución, por muy masiva que sea, tiene que ver en cada joven desmoralizado, escéptico político, marginal o antisocial, un innegable y doloroso fracaso. La Revolución no se puede resignar a este tipo de fracaso, por relativo que sea. La Revolución no puede conformarse con decir de los que se lanzan al mar en embarcaciones frágiles y arriesgan las vidas de sus niños y ancianos son delincuentes, son irresponsables, son antisociales. En todo caso son nuestros delincuentes, nuestros irresponsables, nuestros antisociales. La Revolución también se hizo y se hace para ellos, no

puede admitir que sigan siendo subproductos suyos. Hagamos nuestro máximo esfuerzo por que la palabra de Martí llegue a ellos con algo más que pueriles juegos de manos en la televisión.

Imaginemos a un ciudadano, nacido dentro de las peores circunstancias económicas y familiares, a quien, de niño, en el círculo infantil y en el preescolar, le hayan hablado adecuadamente de Martí; que entre los cinco y los once años, le hayan leído los cuentos de *La Edad de Oro* y él mismo haya leído algunos poemas de *Ismaelillo* y de los *Versos sencillos*, con el contexto biográfico e histórico asequible a su edad; que de los doce a los catorce años, en la Secundaria Básica, ampliando las lecturas anteriores y siempre con la iconografía correspondiente, haya entendido la dedicatoria de *Ismaelillo* y el prólogo de los *Versos sencillos*, mediante una breve explicación de lo que fue la Primera Conferencia Internacional Americana, así como, con análoga contextualización biográfica e histórica, textos como "Céspedes y Agramonte", "Rafael María de Mendive", "Mi raza", "El general Gómez", "Antonio Maceo", "Mariana Maceo", el Prólogo a *Los poetas de la guerra*, "El teniente Crespo", "Conversación con un hombre de la guerra" y las "Cartas a María Mantilla"; que, ya en el noveno grado, ha sido capaz de redactar una síntesis de la vida y la obra de Martí, con sus impresiones personales de las lecturas realizadas. Ese adolescente, en tránsito hacia la primera juventud, continúe o no estudios preuniversitarios o politécnicos, de los quince a los diecisiete años, debiera tener a mano, como compañía vitalicia de un maestro cuyo gusto ya ha adquirido, *El*

Presidio Político en Cuba, las cartas a Gómez y a Maceo de 20 de julio de 1882, *Vindicación de Cuba*, el discurso "Madre América", fragmentos de las crónicas sobre el Congreso Internacional de Washington y la Conferencia Monetaria, "Nuestra América", "Con todos, y para el bien de todos", "Los pinos nuevos", las Bases del Partido Revolucionario Cubano, la carta abierta a Enrique Collazo, "El tercer año del Partido Revolucionario Cubano", "La verdad sobre los Estados Unidos", "Los pobres de la tierra", las cartas a Federico Henríquez Carvajal y de despedida a la madre y el hijo, el *Manifiesto de Montecristi*, el *Diario de Campaña*, las últimas cartas a la familia Mantilla y la carta trunca a Manuel A. Mercado.

¿Parece mucho pedir, mucho esperar? Probemos la esperanza; sistematicemos, sin burocracia pedagógica, la invencible esperanza; hagamos el experimento de una formación martiana que vaya desde el círculo infantil hasta las especialidades universitarias, y que solo termine con la vida. En esta hora de Cuba, en vísperas del centenario de la caída en combate de José Martí, considerando que él es el centro de nuestra historia y de nuestro proyecto cultural revolucionario, no creo que tengamos más segura tabla de salvación nacional. No cometo la ingenuidad de aspirar a que cada ciudadano sea un especialista en la vida y la obra de José Martí, pero sí cometo la ingenuidad (fuerza del espíritu en que siempre he creído) de aspirar a que cada cubano sea un martiano. Y si llega a serlo aunque solo haya alcanzado una escolaridad de noveno grado, como vimos en nuestro ejemplo, y aunque se dedique a las

tareas más disímiles, ¿llegará a ser algún día un marginal de la patria, un irresponsable, un antisocial? ¿No es Martí suficiente vacuna contra esos venenos ambientales? ¿No es Martí capaz de hacer de cada cubano, por humilde e iletrado que sea, un patriota? ¿No es capaz de inspirarle resguardo ético, amor profundo a su país, resistencia frente a la adversidad, limpieza de vida?

Para ello, en realidad, habría que renovar y completar la campaña de alfabetización. Muchas veces se ha dicho que esa campaña, memorable proeza de nuestro pueblo, se inspiraba en las ideas de un artículo de Martí: "Maestros ambulantes". Básicamente esto fue cierto, pero se soslayaba el contenido espiritual de lo que podemos llamar la campaña de alfabetización martiana. Así el mencionado artículo comienza diciendo: "Hay un cúmulo de verdades esenciales que caben en el ala de un colibrí, y son, sin embargo, la clave de la paz pública, la elevación espiritual y la grandeza patria."² Lo del ala del colibrí, como el primer gesto que nos enamoró en una muchacha, no se olvida nunca. El encanto de este maestro está en lo que dice y en cómo lo dice, dos contenidos inseparables. Las "verdades esenciales" que debieran ser el credo de todos los cubanos están en el ala del colibrí de su obra llena de gracia. La campaña que ahora necesitamos, en un pueblo que sabe leer y escribir y que ha alcanzado niveles científicos admirables pero que en su mayoría conoce mal su historia y por lo tanto el argumento de su propia vida, es una campaña de espiritualidad y de conciencia. Sobre todo para la parte más rudimentaria

de nuestra población sería preciso partir de estas premisas estampadas en "Maestros ambulantes":

La mayor parte de los hombres ha pasado dormida sobre la tierra. Comieron y bebieron; pero no supieron de sí. La cruzada se ha de emprender ahora para revelar a los hombres su propia naturaleza, y para darles, con el conocimiento de la ciencia llana y práctica, la independencia personal que fortalece la bondad y fomenta el decoro y el orgullo de ser criatura amable y cosa viviente en el magno universo.³

Este es el lenguaje que el mundo está olvidando y que nosotros no podemos olvidar, porque está en la raíz de nuestra cultura. Si lo olvidamos, nos quedaremos vacíos. Es el lenguaje que los más cultos debieran usar siempre con los más incultos, el lenguaje de la sabiduría que se dirige directamente a cada persona, el lenguaje de la gran filosofía y de la gran poesía que se sabe deudora de los más humildes, que se siente obligada a servirlos, y que por eso no desdeña el arte de la política sino que más bien quisiera hacer de toda experiencia y actividad humana una forma superior de la política, entendida no solo como el arte de gobernar a los hombres sino también de gobernarse los hombres. Si cada ciudadano, en efecto, conquista su independencia personal y aprende a gobernarla en beneficio común, el gobierno de la bondad y del decoro está asegurado junto con la independencia nacional y la pertenencia al "magno universo".

² OC, t. 8, p. 288.

³ Ibídem, p. 289.

“En suma”, escribió Martí en 1884, “se necesita abrir una campaña de ternura y de ciencia, y crear para ella un cuerpo, que no existe, de maestros misioneros”. Ternura y letras llevaron nuestros inolvidables alfabetizadores a los más remotos rincones de la Isla, convencidos por Martí de que “la escuela ambulante es la única que puede remediar la ignorancia campesina”. Hoy nuestro mayor problema espiritual, sin excluir los campos, está en las ciudades, y la ignorancia que hay que remediar es de otra especie. Es en verdad la ignorancia de sí mismo, de la propia historia, de la propia naturaleza, de la propia alma. En cuanto a esta, no ignoraba por cierto Martí que era un campo de tentaciones y batallas, por lo que también advertía “que quien intente mejorar al hombre no ha de prescindir de sus malas pasiones, sino contarlas como factor importantísimo, y ver de no obrar contra ellas, sino con ellas”.⁴ Sorprendente advertencia para quienes se han hecho una imagen edulcorada e irreal de Martí. No se lidia con los hombres sin conocerlos, y él los conoció a fondo, en ocasiones hasta la náusea y el horror. Pero también los conoció en su posibilidad de ennoblecimiento, de heroísmo y de luz, a cuyo servicio había que poner las fuerzas egoístas, “lo que”, según dijo en este mismo artículo, “tiene de bajo e interesado el alma humana”. Para ello hay que ir, como él va siempre, a la raíz de humanidad, que es en primer término, en lo individual como en lo nacional, originalidad y por lo tanto independencia, pero una independencia que debe ponerse al servicio de la justicia común. Por eso refiriéndose a

⁴ Ibídem, p. 291.

los Lunes de “La Liga” de Nueva York, donde él era maestro, afirmó que “la epopeya renace con cada alma libre: quien ve en sí es la epopeya”,⁵ porque ese “ver en sí” descubre la veta de lo humano superior, de lo humano más profundo, de la *poiesis* del alma, luz propia del alma original, a lo que añade: “Y artesanos o príncipes, esos son los creadores. Epopeya es raíz.”⁶ Epopeya, fijémonos bien, no es solo el estruendo de las batallas exteriores; esas mismas batallas son huecas y estériles si no tienen savia de epopeya íntima, raigal, de entrega libre. Y por ese camino llega Martí a su formulación política más terrible y diamantina, en la que todos los días de Dios tenemos que meditar:

O la república tiene por base el carácter entero de cada uno de sus hijos, el hábito de trabajar con sus manos y pensar por sí propio, el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás; la pasión, en fin, por el decoro del hombre,—o la república no vale una lágrima de nuestras mujeres ni una sola gota de sangre de nuestros bravos.⁷

¿Será necesario saber sánscrito, física nuclear o semiótica para entender lo que es “carácter entero”, lo que es “hábito de trabajar con sus manos”, lo que es “pensar por sí propio”, lo que es “ejercicio íntegro de sí”, lo que es “respeto al ejercicio íntegro de los demás”, lo que es “honor de familia” y “decoro del hombre”? Ningún

⁵ OC, t. 4, p. 380.

⁶ Ibídem, p. 381.

⁷ Ibídem, p. 270.

lenguaje más político, ni más poético, ni más popular, sobre todo cuando se concluye que, sin esas virtudes, “la república no vale una lágrima de nuestras mujeres”, en un país en que las madres, las esposas y las hermanas han tenido que llorar tanto, “ni una sola gota de sangre de nuestros bravos”, en un país en que se han derramado ríos de sangre por la libertad y la justicia. Estas son algunas de las “verdades esenciales que caben en el ala de un colibrí”. Otras son las siguientes:

[...] por maravillosa compensación de la naturaleza aquel que se da, crece; y el que se repliega en sí, y vive de pequeños goces, y teme partarlos con los demás, y solo piensa avariciosamente en beneficiar sus apetitos, se va trocando de hombre en soledad [...] // La felicidad existe sobre la tierra; y se la conquista con el ejercicio prudente de la razón, el conocimiento de la armonía del universo, y la práctica constante de la generosidad. El que la busque en otra parte, no la hallará: que después de haber gustado todas las copas de la vida, solo en esas se encuentra sabor.⁸

¿Por qué no enseñamos estas cosas, todos los días, y con sus palabras consustanciales, en nuestras escuelas? ¿Por qué no escribimos cada mañana en el pizarrón sentencias como esta, para que los niños, los adolescentes y los jóvenes las interpreten en diálogo abierto: “Los hombres han de vivir en el goce pacífico, natural e inevitable de la libertad, como viven en el goce del aire

y de la luz.”⁹ ¿Se trata, por desventura, de sentencias ininteligibles para una cabeza normal y un corazón cubano? ¿Por qué no comentamos ampliamente con nuestros alumnos mayores el artículo de Martí en *Patria* sobre “El remedio anexionista”, en el que advierte que “La idea de la anexión, por causas naturales y constantes, es un factor grave y continuo de la política cubana”, y prevé, como si estuviera viendo nuestros días actuales: “Mañana, por causas menos atendibles de nuestra política interior, perturbará nuestra república.”¹⁰ Realmente, si no acudimos constantemente a este guía y maestro, no tenemos perdón, pero cuidando de no convertirlo en una asignatura que hay que aprobar, en un “teque” que hay que soportar, en un sonsonete que hay que recitar. Maestros inspirados en él necesitamos, maestros de verdad, por humildes que sean. Maestros capaces de ser todos los días alumnos suyos, maestros con la profunda vocación de “formar”, no solo de informar, pero que no confundan la formación con ningún tipo de imposición y mucho menos con ese burdo refinamiento del paternalismo que consiste en “enseñar” a ser libre, creativo y audaz. Tales cosas o son innatas o se aprenden por indirectos modos, pero nunca se aprenden como libertad, creatividad y audacia “dirigidas” u “orientadas” hacia un fin previsto; y si así se aprenden, son inútiles o nocivas. Acerquemos sencillamente al niño, con la menor intervención nuestra, al hechizo del “hombre de *La Edad de Oro*”; despertemos “la fantasía maravillada” del

⁹ *Ibídem*, p. 184; *ibídem*, p. 288.

¹⁰ *OC*, t. 2, p. 49.

⁸ *OCEC*, t. 19, p. 185; *OC*, t. 8, pp. 288-289.

adolescente con la eticidad y encendimiento de su verbo; propongamos al adulto el sentido de la vida que se desprende de toda su obra; y dejemos que en cada edad, en cada individuo, esa semilla obre. Si la tierra no es absolutamente estéril —raro caso—, la planta de pensamiento propio y sentimiento noble crecerá sola pero enemiga de la soledad egoísta; sola y solidaria. Se habrá formado un martiano. ¿Y por qué no aspirar a que *todós* los cubanos lo sean? No martianos redichos, huecos, repetitivos y falsos. Hombres entrados en su propia originalidad, en su propia independencia, en su propia vocación individual y nacional, en su propia humanidad universal, en su propia epopeya. ¿Cuántos cubanos así llegarían a ser algún día lo que hoy, dolorosamente, llamamos “antisociales”? Pudiera haberlos, sí, antisocialistas, inconformes conscientes que abandonarían el país, pero nunca, ni en Cuba ni fuera, tendríamos que avergonzarnos de ellos. Y la patria sería más fuerte aún, porque en la hora actual de Cuba sabemos que nuestra verdadera fortaleza está en asumir nuestra historia, y que el escudo invulnerable de nuestra historia se llama José Martí.

DISCURSO DE LA INTENSIDAD

En algún lugar Lezama dijo que la capacidad histórica de un país no se debe a su extensión sino a su intensidad. Aludía, desde luego, a Cuba, y es una idea en la que tenemos que detenernos porque está brillando con vehemencia en los ojos de Varela, Luz, Céspedes, Martí. ¿Qué significa esa intensidad con que miran y nos miran? Algo precioso están viendo, o queriendo ver, a través del discurso filosófico, pedagógico, político, poético. Ese algo precioso es aquello por lo que clamaban los indígenas fantasmas que Plácido oyó entre los arremolinados y mudos jirones de neblina del Pan de Matanzas: “¡Cuba...! ¡Cuba...!” No es ciertamente un mito *ai*, en principio, una utopía, aunque ambas cosas pueden construirse con sus destellos. Es exactamente eso, una concentración de destellos que lleva a Varela a pensar solitario, con el puño en la barbilla, rumoreado por La Habana circundante: “La idea más exacta es la que no se puede definir.” Intensísimo rayo que cruza sus ojos, no metafísico, solar. Es exactamente eso que lleva a Luz a descubrir, “como un relámpago”, dice él, no las operaciones mentales que tan bien estudiara y

conocía, sino la “aparición”, dice él, de lo que sin disculpas llamara, para nosotros, “la razón caliente”. No solo la razón que lo llevó a poner el estudio de la Física antes que el de la Lógica, lección de la que todavía tenemos que sacar las mejores consecuencias, sino también la que exclama: “¡Bienaventurada oscuridad, que alumbra nuestro entendimiento y templó nuestro corazón!” Quien recorría el mundo buscando luces y adquiriendo aparatos para su laboratorio de Física experimental, no elogiaba el oscurantismo, sino la oscuridad, la intensidad donde estaban los destellos. ¿Y qué decir de los ruisñores que Céspedes en su *Diario* testimonia como ariscos y hechiceros? Ellos eran su intensidad cubana, la de su saludo caballeroso, en san Lorenzo, a las negras esclavas, que por él ya no lo eran. Pero nuestra intensidad un día se hizo hombre y se llamó José Martí.

La física, antes que la lógica, significa, más allá de una cuestión de método, incluyéndola, que la fuente de nuestros argumentos, no solo de nuestros conocimientos, está en la naturaleza. ¿Qué significa esa aspiración a pensar como la naturaleza? No hay maestra mejor, repetía el padrecito rodeado hasta el techo de cajas de azúcar, tasajos, cueros y esclavos, pero la luz que brillaba en sus ojos, ¿no era la luz del espíritu? ¿Y quién dijo que el espíritu en el hombre es otra cosa que la concentración, alquimia si se quiere, de la naturaleza? Empezaba el diálogo arrobador entre el cubano y su paisaje, que fue encantamiento revolucionario de Heredia, lo que no entienden los que pesquisan en parte de su poesía, en su teatro afrancesado y en su concepción

misma de la historia, el peso muerto de sus ideas neoclásicas y conservadoras, que nada puede, que nada pudo ya en la recepción martiana, frente a la intensidad que descubrió, que lo descubrió, que casi diríamos que lo utilizó inflamándolo hasta la ceniza de la mujer, de la palma, del torrente, del océano. Si dejáramos de pensar literariamente, entenderíamos mejor la literatura. Si Heredia fue, como después Zenea, “El laúd del desterrado”, ello se debió a que en él se encendiera la ardiente y dulcísima chispa, la lógica del paisaje, el argumento de la tierra. La tierra desterrada es ya una dialéctica histórica, primitiva si se quiere, pero fundadora, y contra sus gritos soterrados, contra sus tardes inmensas, contra los desgarrados encantamientos de sus clamores de patria, justicia y libertad, nada pudieron las circunspecciones del magistrado Heredia, padre e hijo; y nada pudo para nuestra futuridad, la angustiada ceniza, que fue brasa, de su exilio. Heredia solo, en la facticidad de su transcurso, no es Heredia. El Heredia real y operante de nuestra naturaleza histórica es Heredia abrazando sin saberlo a Martí, abrazado por Martí. Lo demás son pesquisas académicas, bibliografía al pie. Con ese abrazo empieza la lógica de nuestra *physis*, el argumentar de nuestra naturaleza, el argumento de nuestra historia.

Historia poética si las hay, ya lo hemos dicho muchas veces, sin estar seguros de que esto se entienda como ahora queremos precisar, como *physis* de nuestra lógica, naturaleza de nuestra historia, intensidad cuyos incandescentes puntos discontinuos fueron creando una tradición tan rápida como el relámpago

que ilumina toda la casa. Después del relámpago, de triple raíz criolla, cristiana e iluminista y penacho romántico, tenía que venir el tronar de la guerra, de las guerras. Pero cuando la más importante de ellas va a empezar, José Martí levanta una balanza en cuyos dos platillos dos palabras —Revolución y Reflexión— extrañamente se equivalen, como si el “Himno del desterrado” y “En el teocalli de Cholula” se hubieran alquímicamente reducido a esas dos palabras. Sin el fuego físico-espiritual no hay destilación de “espíritus”, dijo la alquimia. El aforístico *Diario* de Luz está hecho de destilaciones más necesarias para nosotros que los *Pensamientos* de Pascal, aunque por estos debamos pagar gustosos el más alto precio en la alta noche. Luz concentra la suya en las “apariciones” de la “razón caliente”. Martí dirá, hiperbolizando, que “si Europa es el cerebro, América es el corazón”. El corazón es “la razón caliente”, donde no hay que ver solo la temperatura sino también la lógica, la otra ala del calor. Las dos batiendo juntas echan a volar un ave insólita: la Revolución de la Reflexión, lo que nos hace entrever, más allá del contexto anecdótico, incluyéndolo, la posibilidad de una Revolución —pues ya sabemos que es solo una en sus diversos “períodos de guerra”— que llegue a ser un Estado nacional pensante. Estado operativamente jurídico, pero sobre todo, es lo esencial, protoplasmáticamente histórico, según lo inspiró Martí en *Orígenes* a través de Lezama cuando dijo para estos días que hoy vivimos, y ojalá para siempre: “Quizá somáticamente cada generación rompe con la anterior, pero desde el punto de vista del *germa*, del

protoplasma histórico, cada generación son todas las generaciones, las dadas, las que se disfrutan, y las que se desconocen y nos interrogan despiadadamente.” También nos decía que la única generación a que debíamos aspirar a pertenecer era la generación de José Martí, entendiendo por tal, desde luego, la de la creación histórica, y pienso ahora, también, la de ese entrevistado estado martiano de la Revolución de la Reflexión.

En esta radiante fórmula veo además, hoy, dos aspectos: el de una Revolución que no meramente se institucionaliza, sino que llega a equivaler a su propia reflexión cambiante y creadora con el desafío de los tiempos, y el de una Revolución que no es algo *sucedido a*, sino *constitutivo de*. Los dos aspectos tienden a fundirse allí donde empezamos a distinguir las revoluciones metropolitanas de la que ocurren en países de origen colonial. Hacer este paralelo excede mis conocimientos historiográficos, pero a simple vista se nota que los enciclopedistas y sus terribles ejecutores no se proponían crear a Francia: se proponían, sencillamente, modernizarla, mientras nuestros libertadores estaban literalmente obligados a crear naciones en un continente sin rostro político. La diferencia es tan enorme que tiene que generar inesperadas consecuencias, al menos allí donde el proceso de liberación, aunque por modo discontinuo y subiendo a tropezones el calvario de la historia, no se ha detenido, es decir, en Cuba. De la supuesta revolución norteamericana no vale hablar en este caso, porque su contenido de justicia social fue tan discreto que dejó en pie a millones de esclavos, y cuando este problema se planteó como cuestión

nacional, ya la nación estaba configurada. Fue, pues, algo que le *sucedió a*, no *constitutivo de*, al extremo que hasta hoy parece que la guerra racial en ese país, sorpresivamente extendida a los estratos “hispanos” que ya también lo constituyen, no termina nunca. Entre nosotros, por el contrario, al enlazarse la liberación política con la liberación social surgió como una “aparición” de la “razón caliente”, de la lógica de nuestra naturaleza espiritual —abastecida o provocada también por razones económicas—, el proyecto de la nación cubana. La nación surgió de, en y por la Revolución. ¿Será posible, entonces, extraerle la Revolución a la nación sin que esta se desvanezca? Esta pregunta empezó a brillar en los ojos más videntes del llamado Grupo Minorista. En pocos meses del año 1923, el mismo en que irrumpe la primera *generación histórica* de la seudorrepública, el mismo de la Protesta de los Trece y del Primer Congreso Nacional de Estudiantes presidido por Mella, la febril poesía de Rubén Martínez Villena pasa, como de un polo eléctrico a otro, hasta la incandescencia, de la intensidad negativa casaliana a la positiva martiana, de “la inercia del alma / que no siente ni espera ni rememora nada” y de los “Motivos de la angustia indefinida”, a la “fuerza / concentrada, colérica, expectante” que desde el fondo de su organismo exige “crecer, crecer hasta lo inmensurable”, y al fin se clava vibrante en un punto histórico concreto: esa “carga para matar bribones, / para acabar la obra de las revoluciones” que centellea en su “Mensaje lírico civil”. Es un ejemplo fulgurante y profundo de los giros aciclonados de la intensidad cubana. Y no en vano llamamos a aquella

muchachada antimachadista y antimperialista que encabezaran Julio Antonio, Rubén, Pablo y finalmente Guiteras, una *generación histórica*: fue ella a su vez imantada por Martí, la que enseñó a Lezama que “lo que en una generación interesa no es su perfil consumado o su escándalo momentáneo, sino en qué forma potenció su protoplasma o acreció su levadura”, norma igualmente válida para la expresión como para la acción, las que entre nosotros, desde Varela y Heredia, vienen pisándose los talones como la sombra al cuerpo, y viceversa. Porque lo que intuyeron aquellos jóvenes fue que “la obra de las revoluciones”, que para nosotros Martí configuró como *una* Revolución, tiende a convertirse en la hechura misma de la patria, no algo que puede sucederle o no, sino aquello que realmente la constituye. No se lanzaron, pues, como iconoclastas políticos, a destruir, sino a rescatar y a “acabar” aquella obra, que sin embargo hoy presentimos inacabable precisamente por consustancial. Y cuando decimos esto no olvidamos a sombras históricas importantes como José Antonio Saco, que con haber denunciado los vicios coloniales, haber escrito la historia de la esclavitud y haber sido antianexionista fue lo más revolucionario que podía ser, o como Rafael Montero, capaz de transmutar sus ideas reaccionarias en melodías oratorias fascinantes para oídos mambises como los de Manuel Sanguily y Manuel de la Cruz.

Uno de los trabajos que tenemos que hacer en favor de la patria es el de reconocer el entrecruzamiento de la acción y la expresión en nuestra historia, sin esos rencorosos distinguos que nos vinieron, paradójicamente,

de la tesis europea del intelectual "comprometido". Comprometido o no, en lo explícito, con la realidad social y la acción política, todo creador nuestro lo ha sido siempre de la historia de su pueblo, y como delegado suyo en el mundo de los símbolos. El hombre de las metáforas es quizás, incluso, el más histórico y político de los hombres, porque sus significaciones, al hundirse en lo inagotable, protegen esa oscura continuidad irreductible a los esquemas, que es lo caedizo de la historia. El hombre de las metáforas, al entrar en lo naciente, solo dice palabras perdurables, palabras seminales que todos los días amanecen como pájaros que lo fueran a la vez de la naturaleza y de la historia. El hombre de las metáforas es siempre el amigo del héroe de la acción, a él se debe en su noche silenciosa, y a veces lo equivale. Si tuvimos de pronto, en el más intenso de los cubanos, a un protagonista de la expresión y de la historia, no dudemos que a esa fusión tienden los ríos invisibles de la patria. Sin los poetas, los artistas, los pensadores, que son lo *más pueblo* del pueblo, y no otra cosa, no habría patria que defender. El pueblo mismo es un poeta, un artista, un pensador que está incesantemente creándose y pensándose a sí mismo. No propongo una hipóstasis del pueblo, aunque de todas las hipóstasis posibles tal vez sería la mejor, sino sencillamente una vivencia. La poesía de Luisa Pérez la he visto en muchos rostros de cubanas. Los lentes de Zenea fueron recogidos del polvo ensangrentado, no de las manos de ningún cónsul, por un joven que vi en una ráfaga, al pasar. Tristán de Jesús Medina está sentado, solitario, en un parque de Bayamo.

Todos saben, sabemos, lo que hay que defender. Y que no es, por cierto, lo que llamara doña Tula un "ídolo", sino la intensidad que nos sustenta.

¿Será por la delgadez y apretura de la Isla entre dos masas continentales, la una amenazante hasta con el grotesco índice fálico de la Florida, la otra demasiado ensimismada en la extensión de su tragedia? ¿Será por su surgimiento, dicen, no derivada de aquellas cantidades, sino nacida sola del fondo de las aguas? ¿Será por la costumbre insular de resistir y esplender a solas? Soledad nunca egoísta, nunca *splendid isolation* por cierto, soledad abierta a todos los vientos del mundo, o como le dijeron unos indios a Colón, que "era tierra infinita de que nadie había visto el cabo, aunque era isla". ¿Una isla infinita, desafío a la razón, o hecha de infinito, de deseo de infinito, como la poesía? "La ínsula distinta en el Cosmos, o lo que es lo mismo, la ínsula indistinta en el Cosmos", dirá Lezama, quien ya había convertido un verso prehistórico, "Dorada Isla de Cuba o Fernandina", en un verso universal: "Dánae teje el tiempo dorado por el Nilo." Apretura, concentración y, a la vez, destellantes remolinos, soberanía de la luz, apertura con cierta inocente majestad inocultable. Una vez lo oímos en la Plaza de la Revolución, ante Martí: "¡Cuba! al fin te verás libre y pura / como el aire de luz que respiras [...]". En ese momento estamos, tomando nuevamente conciencia, más que nunca antes, de pertenecer a esa "marcha unida" de las generaciones de la expresión y de la acción que llevó a Lezama a decir en enero de 1959: "Albricias, aquí revolución es creación." ¿Dejará de serlo por eso que un descreído, al

despedirse, llamó "la erosión de la historia"? Si la historia para nosotros fuera únicamente el tiempo sucesivo, ese *fatum* sería incontrastable. Pero creemos en otra historia, la protoplasmática, la inspiradora, la creadora, la de "la infinita posibilidad" que surgió precisamente de nuestro sucesivo "imposible" histórico, y que viene saltando como Euforión, joven eterno, de roca en roca hasta nosotros. A los desvaríos, desafíos y miserias de lo sucesivo hacemos frente con la martiana "virtud modesta y extraordinaria, que vive en el mérito y las entrañas de la oscuridad", con la martiana "genial moderación", con la Revolución de la Reflexión que ha de convertirse en un Estado nacional pensante.

Para llegar a ello, y creo que en ese camino estamos, debemos poner lo sucesivo generacional, sin que pierda su específico sabor imprevisible, su irradiación de iniciativas propias, al servicio de lo histórico fundacional, y no permitir que el hilo, la melodía, ese no sé qué que hemos alcanzado por ventura en medio de tantas desventuras, sea roto por las malacrianzas de una modernidad fabricada a nuestra costa y contra las leyes de nuestro corazón. Esas leyes existen, son las leyes de lo que venimos llamando nuestra intensidad que, bien pensada, no es otra cosa que la concentración de un sentido. Si nos apretamos a él, no habrá tentaciones que puedan con nosotros. Es más, seremos capaces de trocar las tentaciones en armas contra ellas, en armas inesperadas de la resistencia y la libertad. El secreto es uno: jamás perder de vista la justicia y el amor entre los hombres. Con esa brújula no perderemos nunca el rumbo. No perderemos nunca el sentido, que es lo que

está destellando en los ojos cubanos desde Varela, Heredia, Luz, Martí, que es lo que resucitó de nuevo en la segunda *generación histórica* de la seudorrepública, la Generación del Centenario. Que era lo que, por el lado de la expresión, imantaba a los jóvenes de *Orígenes*: el sentido de la patria, la patria como sentido de la historia universal, la universalidad de la patria, y, para llegar a ello, lo fiel intenso, lo intenso extensionable, la chispa que dura en el poema, lo que solo encarna en un nacimiento. Si no sé cómo decirlo es porque formo parte del discurso que lo dice, del discurso que nos constituye, del discurso de la Revolución que ya es la reflexión de su propia identidad, de su propio ser nacional y su propio suceder, el discurso de su propio sentido, de su propia intensidad.

Refiriéndose a los títulos de aquellos cuadernos casi clandestinos de su generación, preguntaba Lezama en 1956: "¿No eran todos nombres dinámicos como verbo, clavileño, espuela de plata, la fuerza indivisa de los orígenes, los que parecen arremolinarla?" Cincuenta años después de fundada la mayor de aquellas revistas, no nos sorprende que los jóvenes sigan sintiendo la temperatura de sus páginas, porque allí se reunieron ondas de energía que venían tan lejos y tan hondo que no pueden perder su vigencia cuando de salvar esas ondas precisamente se trata.

Lo que está en peligro, lo sabemos, es la nación misma. La nación ya es inseparable de la Revolución que desde el 10 de octubre de 1868 la constituye, y no tiene otra alternativa: o es independiente o deja de ser en absoluto. Si la Revolución fuera derrotada caeríamos

en el vacío histórico que el enemigo nos desea y nos prepara, que hasta lo más elemental del pueblo olfatea como abismo. A la derrota *puede* llegarse, lo sabemos, por la interrelación del bloqueo, el desgaste interno, y las tentaciones impuestas por la nueva situación hegemónica del mundo. Esa posibilidad es nuestro imposible. En el Zanjón, en el 98, a la caída de Machado, nuestro imposible era la liberación. Ahora nuestro imposible es la no liberación. No pudimos aceptar el Zanjón, ni la intervención norteamericana, ni la frustración del 30. Se dirá factográficamente que sí, pero en realidad no pudimos aceptarlo. La Revolución fue acumulando esas no aceptaciones, que la fortalecieron y profundizaron hasta identificarla con el país, con el pueblo, con la historia y con la geografía misma. Estamos hechos de no aceptación, de desobediencia soberana. Si luchamos contra todos los imposibles, cómo rendirnos ahora que todo lo hemos hecho posible. De nosotros depende, sin duda. Al fatalismo de la derrota no podemos oponer la predestinación de la victoria. Sería demasiado cómodo, demasiado irreal, demasiado peligroso. Pero sí podemos oponer la fe en la victoria. La fe, que es "la sustancia de lo que esperamos", si bien la historia, no lo olvidamos, no es el reino de los valores absolutos. En ella se juegan o pelean, sin embargo, los valores absolutos hasta donde el hombre los puede divisar. Y si la fe en la victoria no nos abandona, es porque en ella va la lección y la vida de los mejores de nosotros. La fidelidad a ellos es la única garantía de nuestra fe en la victoria. Si no somos dignos de ellos, no mereceremos ninguna victoria, ni sobrevivir siquiera. Y lo que ellos nos dicen

es lo mismo que han dicho siempre los espirituales más esclarecidos: que sin obras no vale fe, que obras son amores y no buenas razones.

A la obra, pues, estamos, en el momento más difícil de nuestra historia, cuando hasta los caminos de salvación se revelan llenos de peligros, cuando la lucidez le disputa al coraje la primera línea de defensa. Lucidez y coraje tienen que unirse con aquella imaginación que Martí llamara "hermana del corazón". Una imaginación aliada de la ciencia y de la técnica, de la agricultura y de la industria, de la defensa militar y la política, al servicio de la justicia y la fraternidad entre los hombres, no del éxito egoísta, no del consumismo devastador, no del lucro. Tampoco de la irrealidad de una tecnología que pretende desustanciar al hombre. Nunca mayores fuerzas se emplearon tan mal. Obligada a batirse con la insensatez del mundo a que fatalmente pertenece, amenazada siempre por las secuelas de oscuras lacras seculares, implacablemente hostilizada por la nación más poderosa del planeta, víctima también de torpezas importadas o autóctonas que nunca en la historia se cometen impunemente, nuestra pequeña isla se aprieta y se dilata, sístole y diástole, como un destello de esperanza para sí y para todos. Destello, concentración, intensidad. El bajo del son, el colibrí, la flor de la mariposa. La Sacra, Palo Seco, las Guásimas. Vamos a cambiar la vida, trabajando y bailando. Vamos a confiar en nosotros mismos. Vamos a seguir a José Martí, que en la deslumbrada apretazón, como de hojizas, cocuyos, espinas y estrellas, de su *Diario de campaña*, por donde quiera que lo abramos, nos relata

la fábula real de nuestro perenne nacimiento. Allí, texto sagrado, leemos:

Zefí dice que por ahí trajo él a Martínez Campos, cuando vino a su primera conferencia con Maceo: "El hombre salió colorado como un tomate, y tan furioso que tiró el sombrero al suelo, y me fue a esperar a media legua." Andamos cerca de Baraguá. Del camino salimos a la sabana de Pinalito, que cae, corta, al arroyo de las Piedras, y tras él, a la loma de La Risueña, de suelo rojo y pedregal, combada como un huevo, y al fondo graciosas cabezas de monte, de extraños contornos: un bosquecillo, una altura que es como una silla de montar, una escalera de lomas. Damos de lleno en la sabana de Vio, concha verde, con el monte en torno, y palmeras en él, y en lo abierto un cayo u otro, como florones, o un espino solo, que da buena leña: las sendas negras van por la yerba verde, matizada de flor morada y blanca. A la derecha, por lo alto de la sierra espesa, la cresta de pinos. Lluvia recia. Adelante va la vanguardia, uno con la yagua a la cabeza, otro con una caña por el arzón, o la yagua en descanso, o la escopeta. El alambre del telégrafo se revuelca en la tierra.¹

Palabras operantes, encarnadas, que saltan del lenguaje a la naturaleza y a la historia en el punto en que destellan juntas. Qué nombre, Zefí, en su pluma sobre el tablón de palma, como relumbre de la intemperie, a la vez huraño y amparador. Qué palabra de arroyo, de guijarro, de risa, de gentiles e invitantes formaciones,

¹ OC, t. 19, pp. 229-230.

de verbo natural histórico, puntuación poética del camino, música enjuta de qué paisaje cerrado, abierto, vehemente, topografía girando, fiera y piadosa, nunca vista antes, inmemorial, creada para nosotros. Qué ternura en la pisada, en la mirada, en las sílabas. No queremos más que esa "flor morada y blanca", esa "cresta de pinos", esa "lluvia recia". Pero tenemos que seguir con la vanguardia, con la caballería. ¿Somos muchos o pocos? No importa, somos todos. Que se revuelque como culebra el telégrafo cortado. Sí, "andamos cerca de Baraguá".²

16 de diciembre de 1993

² A los lectores no cubanos advierto que Mangos de Baraguá es el sitio de la provincia de Oriente donde, el 15 de marzo de 1878, el general Antonio Maceo rechazó la propuesta de paz (sin independencia ni abolición de la esclavitud) de que era portador el general en jefe del ejército colonial español, Arsenio Martínez Campos. Aquel gesto histórico, conocido como la Protesta de Baraguá, ha pasado a ser un símbolo de la rebeldía nacional cubana en todos los tiempos.

NOTA INTRODUCTORIA / 5

LATINOAMÉRICA: INTEGRACIÓN Y UTOPIA / 7

CUBA: SU IDENTIDAD LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA / 33

VISIÓN MARTIANA DE HAITÍ / 57

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A JOSÉ MARTÍ / 79

RESISTENCIA Y LIBERTAD / 102

EL PADRE LAS CASAS EN EL V CENTENARIO / 111

A LOS AMIGOS EUROPEOS DE CUBA / 136

MARTÍ EN LA HORA ACTUAL DE CUBA / 146

DISCURSO DE LA INTENSIDAD / 159

Estos textos, concebidos en la desafiante década del noventa del siglo xx cubano, se reactualizan y vislumbran, como su autor, que la esperanza reside en "Resistencia y poesía. Resistencia y libertad: la libertad posible, cada vez mayor, más merecida. Nacer de nosotros mismos. Subir lentamente con el pueblo. [...] Martí nos imanta: todo lo que sentimos y pensamos va hacia él, o de él viene."



República Bolivariana de Venezuela
Instituto Autónomo



Biblioteca Nacional
y de servicios de Bibliotecas

Casa de Nuestra América
José Martí

ISBN 978-959-271-181-5



9 789592 711815



Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Comunicación y la Información

200
BICENTENARIO