

CUADERNOS AMERICANOS 51

NUEVA ÉPOCA



PRECIO
DEL EJEMPLAR
Nº 20.00

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA ÉPOCA

FUNDADOR: JESÚS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

EDITORA: LILIANA WEINBERG

REDACCIÓN: HERNÁN G.H. TABOADA

COMITÉ TÉCNICO: Arturo Azuela, Fernando Benítez, Héctor Fix Zamudio, Pablo González Casanova, Marcos Kaplan, Miguel León-Portilla, Jesús Silva-Herzog Flores, Diego Valadés, Ramón Xirau, Leopoldo Zea.

CONSEJO INTERNACIONAL: Antonio Cándido, Brasil; Rodrigo Carazo, Costa Rica; Federico Ehlers, Ecuador; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Laura Furcic, Video-concepto; Domingo Miliani, Venezuela; Francisco Miró Quesada, Perú; Edgar Montiel, Perú; Otto Morales Benítez, Colombia; Germánico Salgado, Ecuador; Samuel Silva Gotay, Puerto Rico; Gregorio Weinberg, Argentina.

Fernando Ainsa, UNESCO; Giuseppe Bellini, Italia; Liu Chengjun, China; Grażyna Grudzińska, Polonia; Hiroshi Matsushita, Japón; Tzvi Medin, Israel; Sergo Mikoyan, Rusia; Charles Minguet, Francia; Magnus Mörner, Suecia; Richard Morse, Estados Unidos; Amy Oliver, SILAT; Guadalupe Ruiz-Giménez, España; Hanns-Albert Steger, Alemania.

CONSEJO EDITORIAL: Sergio Bagú, Horacio Cerutti, Ignacio Díaz Ruiz, Elsa Cecilia Frost, Francesca Gargallo, Jorge Alberto Manrique, Adalberto Santana, Valquiria Wey.

EQUIPO TÉCNICO: Raúl Arámbula Paz, Norma Villagómez Rosas, Liliana Jiménez Ramírez, Gonzalo Hernández Suárez y David Bazaine Zea.

DIFUSIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Gisela Olvera Mejía.

CONSEJO DE APOYO: Juan Manuel de la Serna, Margarita Vera.

Impresión al cuidado de Porfirio Loera y Chávez.

Redacción y administración:
Torre I de Humanidades, 2º piso
Ciudad Universitaria
04510 México, D.F.

*

Apartado Postal 965
México 06000, D.F., Tel. (Fax) 616-25-15
e-mail: weinberg@servidor.unam.mx

No nos hacemos responsables
de los ejemplares de la revista *Cuadernos Americanos* extraviados
en tránsito a su destino.

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

AÑO IX

VOL. 3

51

MAYO-JUNIO 1995



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 1995

NUEVA ÉPOCA
1995
AÑO IX, NÚMERO 51, Mayo-Junio 1995

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.
Las ideas contenidas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.
No se devuelven originales. No nos hacemos responsables
de trabajos no solicitados ni nos comprometemos a
mantener correspondencia sobre los mismos.
Autorización de la Dirección General de Correos:
Registro DGC Núm. 017 0883. Características 2 2 9 1 5 1 2 1 2
Autorización de la Dirección Gral. de Derecho de Autor No. 1686
Certificado de licitud de contenido No. 1194
Certificado de licitud de título No. 1941

ISSN 0185-156X

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 51

Mayo-Junio

Volumen 3

ÍNDICE

Pág.

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

CLAUDE FELL. Vasconcelos-Mariátegui: convergencias y divergencias 1924-1930	11
GREGORIO WEINBERG. Mariátegui y la educación	37
NÚRIA VILANOVA. Mariátegui y el "desborde literario"	48

MARTÍ EN AMÉRICA

LEOPOLDO ZEA. El pensamiento de José Martí	73
ISMAEL GONZÁLEZ. José Martí, político revolucionario	83
GUILLERMO CASTRO HERRERA. Naturaleza, sociedades y culturas en José Martí	92
JOSÉ ANTONIO MATESANZ. El exilio florido: José Martí en México	122
ALFONSO HERRERA FRANYUTTI. José Martí, Matías Ro- mero y la Comisión Monetaria Internacional Ame- ricana de 1891: anécdotas, cartas y hechos descono- cidos	129
LUIS ÁNGEL ARGÜELLES ESPINOSA. José Martí, cronista de la vida mexicana (1875-1876)	160
IBRAHIM HIDALGO PAZ. Pueblo y gobierno estadouniden- se en la política martiana (1892-1895)	193
LILIANA GIORGIS. José Martí y el "sueño de América" en las páginas de <i>La Nación</i> y otros escritos	207
ADALBERTO SANTANA. Honduras en la vida y obra de José Martí	221

PEDRO PABLO RODRÍGUEZ. "En el fiel de América": las Antillas hispánicas en el concepto de identidad latinoamericana de José Martí.	232
--	-----

CINCUENTA NÚMEROS DE LA NUEVA ÉPOCA

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA. España y lo español en <i>Cuadernos Americanos</i>	247
MIGUEL LEÓN-PORTILLA. Más de una atadura de años . .	256

Desde el mirador de *Cuadernos Americanos*

VASCONCELOS-MARIÁTEGUI: CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS 1924-1930

Por Claude FELL
UNIVERSITÉ DE LA SORBONNE
NOUVELLE, PARIS III

LOS AÑOS QUE SUCEDEN a la Primera Guerra mundial están marcados por un indiscutible acercamiento entre los intelectuales latinoamericanos, a pesar de las divisiones —“La América española se presenta prácticamente fraccionada, escindida, balcanizada”, escribe en 1924 José Carlos Mariátegui—¹ que subsisten de país en país y de la lentitud todavía importante de las comunicaciones. Un cierto número de ellos, de diferentes nacionalidades, va a conocerse, intercambiar sus obras, encontrarse a veces, en ocasiones trabajar juntos, polemizar o, por el contrario mostrar convicciones comunes; es el caso de los argentinos Ricardo Rojas, Alfredo Palacios y José Ingenieros, del dominicano Pedro Henríquez Ureña, quien residirá largo tiempo en México y desde 1924 hasta su muerte, en 1946, en Argentina; de la chilena Gabriela Mistral; de los mexicanos Antonio Caso, José Vasconcelos y Alfonso Reyes; del peruano José Carlos Mariátegui. Los escritores viajan: en 1921 Antonio Caso será el representante oficial de México en las ceremonias de aniversario de la Independencia que se desarrollan en Perú y Chile; a

¹ José Carlos Mariátegui, “La unidad de la América indo-española”, en *Temas de Nuestra América, Obras completas*, 8a. ed., Lima, Amauta, 1985, vol. 12, p. 16. No obstante, Mariátegui enumera una serie de rasgos unificadores a escala continental: un origen histórico común (“proceden de una matriz única”), un proceso de formación que ha seguido “una trayectoria uniforme”, estructuras económicas parecidas, intelectuales cuya voz y mensaje tienen a veces un alcance continental. A propósito de esto, Mariátegui agrega: “Actualmente, el pensamiento de Vasconcelos e Ingenieros tiene una repercusión continental. Vasconcelos e Ingenieros son los maestros de una entera generación de nuestra América. Son dos directores de su mentalidad”, *ibid.*, pp. 16-17.

Gabriela Mistral se le confiará una misión pedagógica por parte de Vasconcelos y llegará a México en 1922; Vasconcelos hará un viaje oficial entre agosto y diciembre de 1922, que lo llevará sucesivamente a Brasil, Uruguay, Argentina y Chile. Las revistas cumplen también un papel fundamental, al publicar textos, declaraciones, manifestos de unos y otros.² Varios factores intervienen en favor de este acercamiento y de este conocimiento mutuo.

Por empezar, los movimientos estudiantiles que se desarrollan a partir de las manifestaciones de protesta que estallan en Córdoba (Argentina) en 1918, y que se propagan por todo el continente, van a subrayar, desde un comienzo, su vocación y sus aspiraciones "ibero-americanas"; preconizarán el establecimiento de contactos entre intelectuales, docentes y federaciones estudiantiles;³ el primer manifiesto redactado por los estudiantes de Córdoba se dirige a los "hombres libres de América del Sur";⁴ por otra parte, desde el 20 de septiembre hasta el 8 de octubre de 1921 se desarrolla en México el Congreso Internacional de Estudiantes, presidido por Ramón del Valle-Inclán, al cual acudirán delegaciones provenientes del mundo entero, pero en el que los problemas "americanos" ocuparán el centro de los debates. Las resoluciones adoptadas por el congreso de México reflejan indudablemente las orientaciones internacionalistas definidas por el movimiento de Córdoba;⁵ además, entre las resoluciones finales figura la creación de la Federación de Intelectuales Latinoamericanos, cuyos estatutos se publican el 3 de octubre de 1921. Vasconcelos debía ser el presidente y Valle-Inclán el presidente honorario de la misma. Sus objetivos eran "estrechar las

relaciones existentes entre los pueblos de origen común de América" y "luchar por la defensa y engrandecimiento de la raza". La Federación se comprometía también a

trabajar por la abolición de todas las tiranías, tanto políticas como económicas, y por que en todos los países que forman la unión latinoamericana, inclusive España, se establezcan no sólo regímenes democráticos y republicanos, sino el socialismo avanzado, como lo requiere la época por que atraviesa el mundo, ya que la justicia absoluta debe ser la norma de las relaciones sociales.⁶

Ciertamente es a causa de estas tomas de posición radicales que la creación de la Federación quedará finalmente sin futuro.⁷

Otros factores coadyuvaban al acercamiento. Uno de los temas más debatidos es sin discusión la pérdida de prestigio sufrida en el plano intelectual y cultural por Europa al término de la Primera Guerra mundial: Europa no resulta ya un modelo y prevalece la opinión de que la solución a los problemas de América Latina debe encontrarse en el continente americano mismo, a través de una concertación entre los intelectuales a los que estos temas concierne. En una entrevista concedida en 1924 a la revista *Carteles* de La Habana, Julio Antonio Mella, dirigente de los estudiantes cubanos, declaraba:

La resultante de la guerra que asoló a medio mundo ha sido para la humanidad la brutal revelación de una verdad amarga: ¿Qué bienes ha derivado para la sociedad? ¿Qué provecho ha surgido de la falsa obra civilizadora? Después de tantos años de esfuerzos y de creación, estallan viejos rencores y toda esa labor se destruye, ¿con cuál objeto, con qué fin, en holocausto a qué progreso? Ese ejemplo del viejo mundo, evidentemente, ha incubado esa rebeldía espiritual que tiende en Nuestra América a encontrar fórmulas y a fundar a la sociedad nuestra una ética política más humanitaria y más justa.⁸

⁶ *Ibid.*, p. 114.

⁷ Sin embargo, esta preocupación seguirá siendo de actualidad. En 1925 el periodista peruano Edwin Elmore retomará la idea de la "reunión de un congreso libre de intelectuales hispano-americanos" a fin de tratar de elaborar un verdadero sistema de pensamiento a escala subcontinental. Este proyecto suscitará el "escepticismo" de Mariátegui; cf. "Un congreso de escritores hispano-americanos", en *Temas de Nuestra América*: "Casi inevitablemente, estos congresos degeneran en vacuas academias, esterilizadas por el ibero-americanismo formal y retórico de gente figurativa e histrionésca", pp. 17-21.

⁸ Julio Antonio Mella, *Documentos y artículos*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1975, p. 133. Uno de los principales animadores del movimiento de Córdoba

² Véase a propósito *Le discours culturel dans les revues latino-américaines de l'entre-deux-guerres 1919-1939*, París, Publications de la Sorbonne Nouvelle, 1990 (*América. Cahiers du CRICCAL*, núms. 4-5).

³ En una carta del 2 de abril de 1912, José Enrique Rodó, reconsiderando los últimos congresos estudiantiles americanos (Montevideo, 1908, Buenos Aires, 1910), y en espera del congreso de Lima (1913), se declaraba partidario de "la existencia de un centro internacional, organizado y activo, de estudiantes americanos", y agregaba: "Por mi parte, no sólo he mirado con interés y simpatía los Congresos de estudiantes americanos, sino que ellos me parecen el medio más conducente y eficaz de cuantos pueden arbitrarse para el íntimo acercamiento de estos pueblos, en una esfera superior a los amaños de la política internacional", José Enrique Rodó, *Obras completas*, 2a. ed., Madrid, Aguilar, 1967, pp. 1469-1470.

⁴ Cf. Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y política en América Latina, 1918-1938. El proceso de la Reforma Universitaria*, México, Siglo XXI, 1978, pp. 131-136.

⁵ "Resoluciones del primer Congreso Internacional de Estudiantes", *Boletín de la Universidad* (México), III, 7 (1922), pp. 69-75.

Notemos sin embargo que es de Europa de donde llegarán llamados a la concordia universal, al esfuerzo común de los "hombres de buena voluntad", a veces incluso a la unión de las naciones latinoamericanas.⁹ Por otra parte, no todos los intelectuales latinoamericanos compartían la tesis de la "decadencia de Occidente" y del eclipse cultural de Europa; tanto Vasconcelos como Mariátegui, quienes residirán por largos años en el viejo continente durante el periodo de posguerra, se pronunciarán en contra de esta creencia:

La civilización occidental se encuentra en crisis —escribe Mariátegui en 1925—; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en definitivo colapso. Europa no está, como absurdamente se dice, agotada y parálitica. Malgrado la guerra y la post-guerra conserva su poder de creación. Nuestra América continúa importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de la civilización capitalista.¹⁰

ba, Gabriel del Mazo, escribirá en 1938: "La abstención del país en la contienda mundial... permitía a la nación replegarse en sus senos profundos y le dio perspectiva para esclarecer las causas de aquel desastre, la falacia de una civilización superficial y predatoria, la inhumanidad intrínseca de un orden social en crisis", en J. C. Portantiero, *op. cit.*, p. 445. La publicación en 1928, por el mismo Gabriel del Mazo, de un libro de testimonios sobre el movimiento de Córdoba, inspira a Mariátegui el comentario siguiente: "Este movimiento se presenta íntimamente conectado con la recia marejada posbélica. Las esperanzas mesiánicas, los sentimientos revolucionarios, las pasiones místicas propias de la posguerra, repercutían particularmente en la juventud universitaria de Latinoamérica... La crisis mundial invitaba a los pueblos latinoamericanos, con insólito apremio, a revisar y resolver sus problemas de organización y crecimiento", José Carlos Mariátegui, "La Reforma Universitaria", *ibid.*, p. 377.

⁹ En agosto de 1924, Romain Rolland —por el cual Vasconcelos y Mariátegui sentían la misma admiración— envía un mensaje de "unión universal" a los estudiantes uruguayos del grupo Ariel: "Edificad vuestra personalidad cuádruple: individual, nacional, americana (indio-ibérica), panhumana. José Vasconcelos os ha dado el ejemplo. Tened en cada una de vuestras naciones de América del Sur, hogares del espíritu indiano-ibérico. No importa dónde habrá de encenderse el hogar central. Que el fuego sea el mismo para todos. Vuestras naciones son los miembros de un solo cuerpo", *La Antorcha* (México), núm. 5, 10, de noviembre de 1924, p. 2.

¹⁰ José Carlos Mariátegui, "¿Existe un pensamiento hispano-americano?", en *Temas de Nuestra América*, p. 24. En junio de 1921, al preguntarse sobre los objetivos y el porvenir del fascismo, Mariátegui escribía a propósito de la turbación en que había caído Europa: "Es tan grande la convulsión que hizo presa del mundo cuando el viejo continente comenzó a sentir los efectos de la horrenda sangría y tan profundo el hueco sufrido por los hombres, las ideas y las conciencias, a raíz de la misma, que es preferible dejar que los hechos respondan por nosotros, sin correr

Más allá de este debate y de esta controversia sobre Europa se impone la necesaria búsqueda de soluciones "autóctonas" que demandan el esfuerzo de todos, y a la cual se agrega la percepción cada vez más viva y precisa de la presencia y de la injerencia norteamericana: entre 1898 y 1920 los Estados Unidos han intervenido, a menudo militarmente, en Cuba, Puerto Rico, México, Nicaragua, Haití, República Dominicana. Se oponen dos doctrinas, sobre las cuales tanto Vasconcelos como Mariátegui se verán conducidos a pronunciarse: panamericanismo e iberoamericanismo.

Es en este contexto que van a cruzarse las trayectorias de José Vasconcelos y José Carlos Mariátegui. Este último nunca fue a México pero, como veremos, siguió muy de cerca la evolución cultural y política de este país hasta su muerte, en 1930. Por el contrario, Vasconcelos había hecho, en 1916, una muy breve visita al Perú, por razones profesionales; en esta ocasión había pronunciado varias conferencias en la Universidad de San Marcos de Lima, donde comparaba las implicaciones sociopolíticas del concepto de "revolución" en Perú y en México¹¹ y donde hacía el elogio de José Santos Chocano —"el rapsoda de la gran patria americana"— con el cual rompió estrepitosamente en 1925.¹² En julio de 1923, los estudiantes de la pequeña universidad de Trujillo se dirigen a Vasconcelos para pedirle que acepte, en nombre de su universidad y de otros establecimientos de enseñanza superior del Perú, el título de "Maestro de la Juventud".¹³ Recorría entonces el país una intensa ola de violencia y manifestaciones provocadas por la decisión del presidente Augusto B. Leguía y del arzobispo de Lima de consagrar el Perú al Sagrado Corazón de Jesús. En mayo, un obrero y un estudiante fueron muertos en una manifestación en la cual tuvo un papel central Víctor Raúl Haya de la Torre.¹⁴ Estalló una huelga general, y millares de personas participaron en los

el riesgo de prejuzgar o caer en el terreno de las presunciones. Hay momentos en la historia de los pueblos, en que es imposible saber dónde está el termómetro de los sentimientos humanos, dónde el pulso de la opinión", José Carlos Mariátegui, "Algo sobre fascismo", en *Cartas de Italia, Obras completas*, Lima, Amauta, 1986, vol. 15, p. 114.

¹¹ José Vasconcelos, "El movimiento intelectual contemporáneo en México", *Obras completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1957, t. 1, pp. 57-78.

¹² José Vasconcelos, "Poetas y bufones", *La Antorcha* (México), núm. 25, 21 de marzo de 1925, pp. 6-7.

¹³ Cf. *Boletín de la SEP* (México), 1, 4 (1923), pp. 657-659.

¹⁴ Felipe Cossío del Pomar, *Víctor Raúl. Biografía de Haya de la Torre*, México, Editorial Cultura, 1961, p. 182.

funerales. Los estudiantes y los docentes multiplicaron reuniones y mítines para exigir la separación de la Iglesia y el Estado, una reforma de la constitución que estableciera la libertad de culto y la neutralidad del Estado en materia religiosa.¹⁵

¿Por qué se dirigen a Vasconcelos los estudiantes de Trujillo? Porque ven en él al hombre de acción, y no únicamente a un pensador, como lo prueban la campaña que desarrolla contra el dictador venezolano Juan Vicente Gómez y las reformas educativas y culturales establecidas en México a partir de su nombramiento como secretario de Educación y Cultura en 1921,¹⁶ porque siempre ha proclamado su hostilidad a los nacionalismos estrechos y mezquinos y su adhesión a un iberoamericanismo activo y concreto. Además, esta iniciativa da también a los estudiantes la ocasión de librar una crítica violenta del sistema universitario peruano y del "estatismo cavernario" en el cual vegeta el país.¹⁷

La designación de Vasconcelos siembra la confusión en la provincia de Trujillo. Las autoridades departamentales hacen presión sobre ciertos docentes para que rechacen la propuesta de los estu-

¹⁵ Según *Renovación* (Buenos Aires), la revista de José Ingenieros, junio de 1923, citada en *Boletín de la SEP*, op. cit., p. 652.

¹⁶ "La elección de José Vasconcelos, Maestro de la Juventud Universitaria de Trujillo", *El Norte* (Trujillo), 13 de julio de 1923. El periódico se deshace en elogios hacia Vasconcelos: "Es un sembrador de ideas y de propósitos. Un filósofo, un apóstol, un obrero y un político. Todo en un solo cuerpo. No filósofo de fríos metafisismos, ni explicador orondo y petulante de cosas que no necesitan explicación. No poeta que extorsiona las palabras para tapar la falta de emoción. No apóstol incondicional y que busca escondrijos. No obrero de los que sólo piensan en la disminución de las horas de trabajo. No político de cartón piedra. Filósofo, poeta, apóstol, obrero y político desbordante de amor, de conciencia, de afección de perfección, de ansia de trabajo, de fuerza creadora; místico, generoso, vidente, amplio, infatigable, indomable... Más grande que el 'suave y dulce' uruguayo Rodó".

¹⁷ "Manifiesto de la juventud universitaria", *El Norte*, 20 de julio de 1923. Se trata de un texto redactado por un grupo de universitarios de Lima —entre los cuales se encuentra Haya de la Torre—, que contiene ataques muy vivos contra el cuerpo docente: "El profesorado peruano en general, atiborrado de erudición cortesana, de teorías muertas, de postulados académicos, incapaz de fuerza pensante creadora, no se ha creído nunca en el deber de llevar a la acción lo que predicaba en el púlpito o en la cátedra. Nuestros profesores de Derecho Constitucional, por miedo de perder sus prebendas burocráticas, o la comodidad de sus sillones parlamentarios, o el refocilamiento de sus carteras ministeriales, o la fácil y sensual posibilidad de sus candidaturas a una plenipotencia extranjera, han callado siempre las circunstancias en que el poder ha atropellado la respetabilidad de las libertades públicas".

diantes. La represión se acentúa: destrucción de locales de la federación de estudiantes; tentativa de cierre de las "universidades populares" creadas en Lima, Trujillo, Arequipa y Cuzco; disolución brutal de las manifestaciones; ocupación de la Universidad por el ejército; arresto, en octubre de 1923, y luego expulsión a México, en diciembre del mismo año, de Víctor Raúl Haya de la Torre.¹⁸

En febrero de 1924 Vasconcelos envía a los estudiantes de Trujillo un largo mensaje de agradecimiento, que será reproducido en La Habana, Buenos Aires, México y San José de Costa Rica, en *Repertorio Americano*, la revista de Joaquín García Monge, pero cuya publicación será prohibida por el gobierno peruano.¹⁹ El secretario de Educación, que dimitirá algunos meses más tarde, se muestra a veces prudente ("no quiero complicar con mis palabras una situación ya de por sí peligrosa") y ligeramente desengañado, aun cuando retoma las consignas que había dirigido a otras federaciones estudiantiles:

Batallen y forjen sin descanso; en patrias como éstas no hacer es un pecado y todo lo demás es virtud. Obren en grande pensando en la belleza... Nadie podrá detener el impulso de una juventud unida y activa, generosa y libre. Usen su fuerza para derribar la tiranía del hombre, la tiranía de las instituciones, y la tiranía de los propios partidos. Y para todo esto, vencan primero en ustedes mismos, renuncien a la vida dulce, para merecer la vida sublime. Los jóvenes que aspiran a dirigir pueblos y a redimir gentes, podrán conocer la pasión, pero no tienen tiempo para los deleites.

Esta lección de ascetismo está surtida de consideraciones amargas sobre la falta de integridad de un gobierno que "deporta a sus hijos" y de un llamado a la movilización conjunta de los estudiantes y de las masas laboriosas, únicas capaces de instaurar cambios decisivos:

¹⁸ Cf. *Boletín de la SEP* (México), II, núms. 5-6 (1924), p. 820.

¹⁹ Fechado el 13 de febrero de 1924, el texto de Vasconcelos fue publicado por primera vez en La Habana, por la revista *Juventud*, luego en Buenos Aires por la revista *Nosotros*, núm. 46 (marzo de 1924), pp. 384-394. (Una nota de la redacción precisa: "Haya de la Torre, presidente de la Federación Universitaria Peruana, que fue desterrado por el dictador Leguía, nos envía la siguiente carta que José Vasconcelos, el ilustre pensador mexicano, ha enviado a los estudiantes del Perú y que no ha podido ser publicada"), en la revista costarricense *Repertorio Americano* (Costa Rica), tomo 8, núm. 1, 24 de marzo de 1924, pp. 3-5, en *El Universal Gráfico* (México), 11 de abril de 1924, y por fin en el *Boletín de la SEP*, II, núms. 5-6 (1924), pp. 824-831.

la esperanza de los tiempos actuales se encuentra en el elemento trabajador, entendiendo como tal el conjunto de los que se fuerzan para ganar el pan en todos los órdenes de las actividades sociales. La clase productora necesita hacerse del poder para socializar la riqueza, y organizar sobre nuevas bases las libertades públicas. El error de los políticos de países donde no ha prendido una revolución, ha sido confiar en la acción de personajes encumbrados en vez de remover las mayorías trabajadoras.

América Latina es un continente alienado, incapaz de controlar y de explotar en su provecho sus propios recursos. Es también, constata Vasconcelos, un continente fragmentado, compartimentalizado, y sus divisiones se repiten en el interior de cada uno de los países que lo componen. Esta discriminación se vuelve a encontrar en la lengua y en los sobrenombres despectivos con los que se moteja al pueblo: "huachafos" en Perú, "rotos" en Chile, "pelados" en México. La solución pasa por la instauración de una verdadera justicia social y por una promoción de las clases populares basada en una difusión intensa de la educación: "Si deseamos aniquilar la tiranía no en una cabeza, sino en todas sus monstruosas reapariciones, procuremos redimir al indio, al cholo, al huachafo, a todas las gentes que habitan el territorio de su nación".

Hay que combatir el "falso patriotismo" que invocan las dictaduras y, pensando en la espinosa cuestión del conflicto territorial que en esa época opone Chile a Perú, Vasconcelos pone en guardia a los estudiantes contra todo espíritu de "revancha". Con una extrema prudencia, predica la concordia entre estos dos países, que deben olvidar divergencias que remontan a la Guerra del Pacífico, "esa mancha del iberoamericanismo". Debe dejarse la tierra a quien saque el mejor provecho o a quien tenga mayor necesidad de ella. Pero en esta cuestión "no hacen falta tiranos; estorban".²⁰

²⁰ Esta frase brutal es una denuncia conjunta del régimen autoritario del presidente Leguía, instaurado en 1919, y del "militarismo chileno", que derrocará en diciembre de 1924 al presidente Arturo Alessandri, el mismo que había recibido a José Vasconcelos en Santiago en 1922. Leguía, que permanecerá en el poder hasta 1932, declara en 1926: "El problema del gobierno en su aspecto filosófico consiste en armonizar la autoridad con la libertad, pero en su aspecto práctico consiste en adaptar la autoridad a las condiciones geográficas, técnicas y sociológicas de un pueblo. Por no comprenderlo así, la América de origen latino en general, y el Perú en particular, sufrieron su calvario, cuyos episodios relatan las páginas emocionantes de la historia", cit. por René Hooper López, *Leguía. Ensayo biográfico*, Lima, Ediciones Peruanas, 1964, pp. 139-140. Más adelante agrega: "No fueron las leyes, sino nuestros caudillos, los que hicieron la patria", *ibid.*, p. 141.

La solución no puede emanar más que de la colectividad, en la cual los estudiantes deben tener un papel activo y ejemplar. La juventud puede y debe servir de catalizador a un gran movimiento nacional de liberación:

Combatán la explotación del hombre por el hombre en las ciudades y en los campos, establezcan la luz que nace de la justicia y la abundancia, y una vez lograda esta victoria proscriban la violencia, condénenla y maldíganla hasta que no pueda renacer; mátenla con un derroche de bien; paguen la cárcel con la libertad, el destierro con el retorno y el odio con el amor.

Esta misiva, ampliamente difundida fuera del Perú, provocó una gestión de protesta ante el ministro de Asuntos Extranjeros por parte de la legación peruana en México. A los periodistas que le informaron de este acontecimiento, Vasconcelos les respondió: "El Perú es mi patria, y por lo mismo no puedo ni ofenderla ni dejar de interesarme por sus asuntos".²¹

En estas condiciones, José Carlos Mariátegui, de regreso al Perú en marzo de 1923, debía casi *obligatoriamente* interesarse en este personaje carismático, doce años mayor que él, en que se había convertido Vasconcelos hacia 1924.²² Existen en el pensamiento y la obra de estos dos hombres numerosos puntos de convergencia; pero, con el tiempo, aparecerán también importantes divergencias. Vasconcelos apreciará en su justa medida el apoyo que Mariátegui y otros intelectuales peruanos le brindarán después de su salida del Ministerio;²³ por su parte, tendrá palabras muy elogiosas hacia el trabajo de información política y cultural que lleva a cabo Mariátegui con su revista *Amauta* y protestará cuando la revista deba suspender su publicación por razones de censura.²⁴ Mariátegui consagrará varios artículos a los libros de Vasconcelos publicados a partir

Por su parte, Vasconcelos, quien rechazaba todo arbitraje de los Estados Unidos en el conflicto chileno-peruano, escribía el 5 de febrero de 1919 a José de la Riva Agüero: "Mientras Perú y Chile estén divorciados moralmente, no se puede pensar seriamente en dar los primeros pasos para la unión latinoamericana. Y sin esta reunión nunca llegaremos a nada, nunca significaremos nada" (Archivos Riva Agüero, Lima).

²¹ *Boletín de la SEP*, II, núms. 5-6 (1924), p. 832.

²² Cf. nota 1.

²³ Cf. "Artistas y escritores de Lima también adhiérense a Vasconcelos", *Repertorio Americano*, XII, núm. 3, 18 de enero de 1926, pp. 41-42.

²⁴ José Vasconcelos. "Minorías luminosas", *Repertorio Americano*, xv, núm. 16, 29 de octubre de 1927, p. 241: "Mientras Leguía se solaza en su Imperio absoluto

de 1924 o a ciertas crónicas aparecidas en *La Antorcha*, la revista que el ex secretario de Educación Pública edita en México de 1924 a 1925.²⁵ Es así que redacta un largo artículo a propósito de *Indología*, el ensayo que prolonga *La raza cósmica* y que Vasconcelos, quien reside fuera de México de 1926 a 1929, publica en París en 1926;²⁶ por otra parte, volverá sobre el concepto de latinidad a partir de un artículo de Vasconcelos aparecido en *La Antorcha*²⁷ y que le atañe muy especialmente en la medida en que contiene una crítica explícita del mussolinismo.²⁸ Por una suerte de reciprocidad, dos artículos particularmente importantes de Mariátegui serán reproducidos en *La Antorcha*.²⁹ Cuatro artículos críticos, que no provienen de la pluma de Mariátegui y se ocupan, los dos primeros, de la obra escrita de Vasconcelos, y los otros dos de su papel político en ocasión de las elecciones presidenciales de 1929, aparecerán en *Amauta*.³⁰ la revista peruana reproducirá también el muy largo texto de una conferencia pronunciada en Viena en diciembre de 1925 por Vasconcelos sobre el tema "El nacionalismo en la América Latina".³¹

y vitalicio del Perú, también allá, cae otro grupo que era antorcha en las sombras y esperanza en la angustia. Los redactores de *Amauta*, con el heroico y clarividente José Carlos Mariátegui a la cabeza, van a la cárcel o se ven obligados a dispersarse y a callar. Silencio, antes que nada silencio, eso es lo que exige el crimen".

²⁵ Cf. Claude Fell, "Un premier bilan culturel de la révolution mexicaine: la revue *La Antorcha* (1924-1925) de José Vasconcelos", en *Le discours culturel dans les revues de l'entre-deux-guerres*, pp. 97-110.

²⁶ José Carlos Mariátegui, "Indología, por José Vasconcelos", en *Temas de Nuestra América*, pp. 78-84.

²⁷ José Vasconcelos, "Reneguemos del latinismo", *La Antorcha*, núm. 3, 18 de octubre de 1924, pp. 1-2. Este artículo será seguido por un segundo, "Latinismo y estética", *ibid.*, núm. 5, 10 de noviembre de 1924, p. 6.

²⁸ José Carlos Mariátegui, "Divagaciones sobre el tema de la latinidad", en *El alma matinal y otra estaciones del hombre de hoy*, *Obras completas*, Lima, Amauta, 1959, vol. 3, pp. 121-126.

²⁹ José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito. Dos concepciones de la vida", *La Antorcha*, núm. 40, 4 de julio de 1925, pp. 12-14 y "La lucha final. ¿Existe un pensamiento hispanoamericano?", *ibid.*, núm. 41, 11 de julio de 1925, pp. 11-13.

³⁰ Luciano Castillo, "La raza cósmica, por José Vasconcelos", *Amauta*, núm. 2, octubre de 1926, p. 41; Carlos Arbulu Miranda, "Indología, por José Vasconcelos", *ibid.*, núm. 9, mayo de 1927, pp. 42-43; J. Óscar Cosco Montaldo, "México y Vasconcelos", *ibid.*, núm. 18, octubre de 1928, pp. 87-92; Eudocio Ravines, "El terrorismo mexicano", *ibid.*, núm. 23, mayo de 1929, pp. 77-81.

³¹ José Vasconcelos, "El nacionalismo en la América Latina", *Amauta*, núms. 4 y 5, diciembre de 1926 y enero de 1927, pp. 13-16 y 22-24. En el tercer tomo de sus *Memorias*, *El desastre*, Vasconcelos hace alusión a esta conferencia de la

Fuera del interés común que manifestaron por la personalidad y la obra de Dante, de Tolstói³² y de Romain Rolland,³³ Vasconcelos

manera siguiente: "Sin pena ni gloria leí mi conferencia en inglés; lo interesante fue la discusión que se produjo después durante una cena universitaria". El mismo comenta uno de los temas: "El idioma nacionaliza mejor que la sangre; uno de los rasgos de mi programa educativo había sido la difusión del libro castellano en asuntos que antes leíamos en francés o en inglés". El tema principal de esta conferencia de Viena sigue siendo sin embargo el rechazo de todo nacionalismo; cf. José Vasconcelos, *OC*, vol. 1, pp. 1649-1663.

³² Tolstói, "maestro de energía y entusiasmo", como decía ya en 1905 Pedro Henríquez Ureña, suscitaba la admiración de la mayor parte de los miembros del Ateneo de la Juventud, que anima, entre otros, Vasconcelos, a comienzos de siglo. El 16 de septiembre de 1920 Vasconcelos escribía a Alfonso Reyes: "En México hay ahora una corriente tolstoyana. Desgraciadamente, la mayor parte de nuestros amigos no la entienden; son otros, y generalmente los de abajo, los que procuran cumplirla" (Archivos Alfonso Reyes, Capilla Alfonsina, México). Vasconcelos ve en la obra de Tolstói el fundamento de toda educación moral; representa a sus ojos el paradigma mismo del intelectual que se pone al servicio de su pueblo, cf. José Vasconcelos, "Invitación a los intelectuales y maestros para que se inscriban como misioneros", *Heraldo de México*, 20 de diciembre de 1920. La revista *El Maestro* (1921-1923), destinada a los docentes y patrocinada por la SEP, le otorgará amplio espacio. Por su parte, Mariátegui escribe en *Variaciones*, el 15 de septiembre de 1928, a propósito de la fortuna de Tolstói en el mundo: "Latino América, agraria y colonial, le ha resistido por otras razones: por negligencia espiritual e intelectual, por carencia de preocupaciones religiosas, por sensualidad tropical. El veneno de todos los decadentismos nos ha hallado más propicios. Tolstói ha llegado tarde a nuestra conciencia". Y agrega: "Vasconcelos es, quizás, el único portador de su mensaje", José Carlos Mariátegui, "El Centenario de Tolstói", en *El artista y la época*, *Obras completas*, Lima, Amauta, 1959, vol. 6, pp. 134-135.

³³ Se sabe que Vasconcelos incluyó las *Vidas ejemplares* de Romain Rolland en su colección de "Clásicos" editados con gran tiraje y a bajo precio por la SEP. La admiración de Vasconcelos por el autor del *Juan Cristóbal*, por su compromiso social y sus tomas de posición pacifistas, irá creciendo con el paso del tiempo. En respuesta a una de sus cartas, Vasconcelos le escribe, el 4 de febrero de 1924: "También hemos procurado llenar nuestras bibliotecas con sus libros, sintiendo que de esa manera purificamos el ambiente y levantamos el nivel moral de la nación. Refiriéndome también a algo personal, les diré que hace no pocos años, en el largo periodo de tiempo en que yo anduve perseguido y desterrado, calumniado y pobre, fue en su *Jean Christophe* donde muchas veces encontré aliento", *Boletín de la SEP*, núms. 5-6 (1923-1924), p. 724. En septiembre de 1926 Mariátegui consagrará un largo artículo a ese autor: "Romain Rolland es no sólo uno de nuestros maestros sino también uno de nuestros amigos. Su obra ha sido —es todavía— uno de los más puros estímulos de nuestra inquietud. Y él, que nos ha oído en las voces de Vasconcelos, de la Mistral, de Palacios y de Haya de la Torre, nos ha hablado con amor de la misión de la América Indoibérica". La adhesión de Mariátegui a la obra de Romain Rolland parece apoyarse en primer lugar sobre criterios litera-

y Mariátegui coinciden en el rechazo de un positivismo —aquello que Mariátegui llama “el mediocre edificio positivista”³⁴— dedicada a desterrar toda manifestación de la imaginación y la emoción. El pensamiento de Vasconcelos, tal como se desarrolla en los escritos anteriores a 1920, y en la acción que lleva a cabo como rector de la Universidad de México y luego como secretario de Educación Nacional de 1920 a 1924, así como en los libros que publica a partir de su exilio entre 1925 y 1929, es a la vez coherente y alógico. Coherente porque, como Bergson, Vasconcelos establece conexiones estrechas entre, por un lado, las actividades estéticas y, por el otro, la psicología y la moral. Alógico en la medida en que sus escritos están animados por lo que él llama “el impulso lírico” y en que derivan expresamente del *Zarathustra* de Nietzsche y sobre todo de las *Enéadas* de Plotino, así como de otras obras “que no obedecen a plan dialéctico, sino a orientaciones y trabazón de mera afinidad estética”.³⁵ A la denominación de “intelectual”, Vasconcelos prefiere la de “poeta”;³⁶ puede decirse que para él la cultura es menos la adquisición de conocimientos que la práctica de esos “ejercicios” espirituales destinados a disciplinar el cuerpo y a elevar el alma, más que a enriquecer la inteligencia y a agudizar el razonamiento. La lectura, el teatro, las artes plásticas, la danza, la música, el deporte mismo deberán ser ante todo generadores de *emociones*, que constituirán los resortes secretos e imprevisibles de esa “catarsis” ya descrita por Aristóteles.³⁷

rios: “No hemos confundido nunca el arte sano de Romain Rolland, nutrido de eternos ideales, henchido de alta humanidad, rico en valores perennes, con el arte mórbido de los literatos finiseculares en quienes tramonta, fatigada, una época”. Y también allí, como en el caso de Tolstói, la comparación con Vasconcelos se impone a Mariátegui: “Como Vasconcelos, Romain Rolland es un pesimista de la realidad y optimista del ideal”, José Carlos Mariátegui, “Romain Rolland”, en *El alma matinal*, pp. 131-133.

³⁴ José Carlos Mariátegui, “El hombre y el mito”, en *ibid.*, p. 21.

³⁵ Carta de Vasconcelos a Alfonso Reyes, 12 de agosto de 1916, Archivos Alfonso Reyes, Capilla Alfonsina, México.

³⁶ A propósito de la cuestión de Tacna y Arica sobre la que se oponen Perú y Chile, Vasconcelos escribe, el 5 de febrero de 1919, a José de la Riva Agüero: “A veces creo que la mejor manera de arreglar este doloroso conflicto sería una cruzada de intelectuales o, ya que a Ud. no le gusta esta palabra moderna, ni a mí tampoco, una cruzada de poetas que se dedicara a calmar los ánimos en Lima, a desterrar el odio y que después fuera a Chile a predicar la justicia, a imponer la concordia, a exigir la unión”, Archivos Riva Agüero, Lima.

³⁷ Sobre el “pensamiento filosófico” de Vasconcelos, que aquí no abordamos más que de manera forzosamente muy esquemática, existe una abundante biblio-

Mariátegui se acerca a Vasconcelos en cuanto a la necesidad de elaborar, más allá de todo sistema racional, un arsenal de creencias a las cuales el hombre pueda adherir a fin de forjarse un “ideal”. En este dominio, el elemento movilizador es sin discusión el mito, y es precisamente a la elaboración de un mito a lo que procede Vasconcelos en la primera parte de *La raza cósmica*, apelando a la imaginación y a las capacidades fabuladoras de sus lectores. El año mismo de la publicación del libro, Mariátegui escribe:

Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo.³⁸

Las preocupaciones científicas del positivismo habían excluido la metafísica en cuanto terreno de estudio y de especulación. Como los hombres del Ateneo de la Juventud (Pedro Henríquez Ureña, Antonio Caso, Alfonso Reyes, José Vasconcelos), Mariátegui procede a una auténtica rehabilitación del irracionalismo. El hombre tiene necesidad de un ideal. Es esta búsqueda de un absoluto que ha inspirado, por ejemplo, a los “libertadores” de América en su lucha contra el poder colonial español. Bolívar, subraya Mariátegui, soñaba con una confederación de Estados “indo-españoles” y la persecución de este ideal es lo que lo empujó a liberar al Perú,³⁹ es

grafía; cf., entre otros, Abelardo Villegas, “La cosmovisión vasconceliana” y Margarita Vera Cuspinera, “El pensamiento filosófico de Vasconcelos”, en *José Vasconcelos, de su vida y de su obra. Textos selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*, México, UNAM, Dirección General de Difusión Cultural, 1984, pp. 83-93 y 94-101. Margarita Vera Cuspinera considera que Vasconcelos ha fracasado en su propósito filosófico: “El autor deseó formular una filosofía emotiva, antiintelectualista; se propuso dar cuenta de los procesos del Universo, calando hasta lo más profundo de todos y cada uno de ellos; trató de conjuntar los seres y los conocimientos de modo que la filosofía se asemejara a una gran sinfonía cósmica, en la cual se encontraran bellamente armonizados objetos y saberes. Sin embargo, esto es precisamente lo que Vasconcelos no logró”, *op. cit.*, pp. 100-101.

³⁸ José Carlos Mariátegui, “El hombre y el mito”, en *El alma matinal*, p. 18. Tampoco en esto volveremos en detalle sobre el “irracionalismo” de Mariátegui; cf., entre otros, Antonio Melis, “Mariátegui, primer marxista de América”, en Antonio Melis, Adalberto Dessau y Manfred Kossok, *Mariátegui. Tres estudios*, Lima, Amauta, pp. 41-43.

³⁹ Vasconcelos también volvió en varias ocasiones sobre las aspiraciones de Bolívar al surgimiento de una cohesión continental: “La exigencia vital de estar juntos ha sido tan manifiesta que los mismos guerreros de la independencia, como

esta capacidad de imaginar lo que constituye la fuerza de los artifices de la independencia: "[Los libertadores] fueron grandes porque fueron, ante todo, imaginativos. Insurgieron contra la realidad limitada, contra la realidad imperfecta de su tiempo. Trabajaron por crear una realidad nueva. Bolívar tuvo sueños futuristas".⁴⁰

En esta perspectiva, la conmemoración de la batalla de Ayacucho marca para Mariátegui la celebración del triunfo de la imaginación. Y reencuentra en Vasconcelos esta aptitud para trascender lo real por la fuerza de lo imaginario:

Nadie se ha imaginado el destino de América con tan grande ambición ni tan vehemente esperanza como José Vasconcelos en el prefacio de *La raza cósmica*, cuya tesis esencial encuentra explicación y desarrollo admirables en *Indología*, el último libro del pensador mexicano. El objeto del Nuevo Mundo, según esta tesis que aspira más bien a ser una profecía, es la creación de una cultura universal.⁴¹

Para Mariátegui, la acción del antiguo secretario de Educación Nacional es doble: por un lado, hay en él un rechazo vehemente, violento, monolítico, de la realidad latinoamericana y de sus taras (el latifundio, el caudillismo, la brutalidad sangrienta de las costumbres políticas); por otro lado, Vasconcelos se proyecta al futuro, se vuelca a la "utopía", elabora un destino para el subcontinente. Mariátegui vuelve ampliamente, con muchas citas, sobre la famosa "ley de los tres estados" reinventada por Vasconcelos y fundamentalmente diferente de la de Auguste Comte. Comparte su concepción general, pero se aparta del pensador mexicano en cuanto al advenimiento o no de ciertos ciclos que integran esta "ley" enunciada por Vasconcelos; piensa, en particular, que aproximaciones a los "periodos del economista y del ingeniero" —que el ensayista mexicano coloca en la fase final de su segundo "estado", el ciclo "intelectualista", que sigue al "materialista" y precede al "estético"— pueden ser observadas en algunos países como Rusia. Éste es un primer punto de divergencia entre los dos hombres:

Bolívar y Sucre, creadores de naciones, fueron los primeros en comprender que toda aquella obra de organización de autonomías políticas quedaba incompleta y expuesta a los mayores riesgos si no se consolidaba dentro de un sistema político continental", cf. José Vasconcelos, *Indología*, en *OC*, vol. II, p. 1132.

⁴⁰ José Carlos Mariátegui, "La imaginación y el progreso", en *El alma matinal*, p. 37.

⁴¹ José Carlos Mariátegui, "Indología, por José Vasconcelos", en *Temas de Nuestra América*, p. 78.

Aunque Vasconcelos, con una falta de justicia y lucidez que consternan en una mente como la suya se incline a negarlo, la obra de la Revolución Rusa representa un gigantesco esfuerzo de racionalización de la economía. Y el avance heroicamente ganado por Rusia hacia el socialismo —en medio de un mundo hostil, dentro del cual ni aun los filósofos más atrevidos en su previsión del porvenir son capaces de mirarla sin prejuicios— nos indica que no tocará a Estados Unidos, sino a la Unión Soviética, la realización del sometimiento del dinero y la producción a los principios de la economía y la justicia sociales.⁴²

Además, la modalidad profética de Vasconcelos presenta su contraparte: la ausencia de sentido práctico, el alejamiento de la realidad concreta, el desapego frente al "presente".⁴³ Mariátegui hace de ello significativamente un problema de generación:

La ausencia que los espíritus de la nueva generación tenemos que constatar, con un poco de tristeza y desencanto, en la obra de Vasconcelos, es la ausencia de un sentido más agudo y despierto de lo presente. La época reclama un idealismo más práctico, una actitud más beligerante. Vasconcelos nos acompaña fácil y generosamente a condenar el presente pero no a entenderlo ni utilizarlo. Nuestro destino es la lucha más que la contemplación... Vasconcelos coloca su utopía demasiado lejos de nosotros. A fuerza de sondear en el futuro, pierde el hábito de mirar en el presente.⁴⁴

⁴² *Ibid.*, p. 81; en realidad se encuentra allí la fuente de un divorcio fundamental entre los dos hombres. Entrevistado a la muerte de Lenin, Vasconcelos emitirá sobre la obra de éste un juicio por lo menos matizado: "Sus teorías tienden a seducir hasta a los que no están de acuerdo con ellas. Como político, fue oportunista, sacrificó muchas cosas y entre ellas muchas vidas humanas y por eso la Historia tendrá que ser severa al juzgar los resultados", declaraciones hechas a *El Universal Ilustrado* (México), núm. 351, 31 de enero de 1931, pp. 18-19.

⁴³ Quizás a este respecto Mariátegui, despachó demasiado rápido el problema; recordemos que tanto *La raza cósmica* como *Indología* presentan, junto con una parte especulativa y a veces efectivamente "profética" en cuanto al porvenir del continente latinoamericano, una segunda parte que reúne "notas de viaje" que remiten explícitamente a una serie de situaciones concretas o contemporáneas: lo prueban las reflexiones de Vasconcelos sobre el radicalismo en Uruguay, sobre el intervencionismo de los militares en la vida civil chilena (*La raza cósmica*) o sobre el estatuto jurídico y político propio de Puerto Rico (*Indología*). En lo que concierne a *La raza cósmica*, el lector de hoy tiene en efecto dificultades para aprehender el alcance "concreto" en la medida que el texto que circula habitualmente (editado por Espasa-Calpe) es una versión brutalmente trunca respecto de la edición original de 1925. Todo lo que decía Vasconcelos de Chile y Uruguay, por ejemplo, ha desaparecido completamente. Pero Mariátegui tuvo en sus manos la versión original.

⁴⁴ José Carlos Mariátegui, "Indología, por José Vasconcelos", en *Temas de Nuestra América*, p. 81.

Para Mariátegui, el pensamiento de Vasconcelos obedece a una suerte de dicotomía: pesimismo frente a lo real, optimismo en cuanto al advenimiento de un ideal. Ve en esto la herencia del pensamiento de José Enrique Rodó, al cual el movimiento de la Reforma Universitaria iniciado en 1918 en Córdoba habría dado una aplicación concreta y campos de investigación precisos. Como Vasconcelos, piensa que hay que actuar en profundidad sobre los "espíritus" y las mentalidades, pero que esta revolución espiritual no es suficiente y que debe ir acompañada de una reforma fundamental de los mecanismos sociales y económicos, más allá de las críticas puntuales que puedan plantear hombres como Vasconcelos sobre el caudillismo y el latifundismo.

Otra divergencia entre los dos hombres surge a propósito de las diferencias entre el Norte y el Sur del continente americano. Retomando también allí en parte la argumentación de Rodó, Vasconcelos hace descansar el antagonismo entre las dos partes del continente sobre divergencias de mentalidades y de origen étnico: a la mentalidad anglosajona, pragmática y materialista, se opondría un estado de espíritu latino, especulativo y espiritualista. En una América del Norte donde, según Vasconcelos, toda asimilación ha sido excluida, "el blanco enseñó el dominio de lo material",⁴⁵ mientras que en el Sur, donde "la quinta raza será el fruto de las potencias superiores", "el factor espiritual... ha de dirigir y consumir la extraordinaria empresa".⁴⁶ En *Indología*, Vasconcelos sostiene que las diferencias entre el Norte y el Sur son de orden geográfico, histórico, étnico y mental. Desarrolla además la tesis según la cual el progreso material va a cernirse sobre los Estados Unidos como una trampa:

El aparato de su obra parece empeñado en devorar a sus constructores. El maquinismo, admirable para domeñar los elementos, se vuelve después contra la esencia misma de la vida y la estrangula con limitaciones, mandatos y cortapisas.

Sin embargo, esta vocación espiritualista no es de ninguna manera una prueba, a los ojos de Vasconcelos, de ningún tipo de preeminencia del Sur sobre el Norte. Es en este sentido que se manifiesta ese pesimismo de lo inmediato que le reprocha Mariátegui:

⁴⁵ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, OC, vol. II, p. 924.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 927.

"Nosotros conservamos más libre el espíritu, pero no lo usamos, o lo envilecemos en el odio estéril o en la anarquía de la acción sin ideal".⁴⁷

Mariátegui considera estas distinciones como secundarias. Para él, la distancia entre el Norte y el Sur descansa esencialmente sobre factores económicos, en relación directa con las condiciones mismas en las cuales se ha desarrollado e implantado la colonización en cada una de las partes del continente:

Lo que fundamentalmente distingue a ambas sociedades no es una raza ni una tradición diversas. Es más bien el hecho de que con los sajones vino la Reforma, esto es la revolución espiritual de la cual debía nacer todo el fenómeno capitalista e industrialista, mientras que con los españoles vino el Medio Evo, esto es la subsistencia de un espíritu incompatible con un nuevo principio de propiedad, libertad y progreso.⁴⁸

Inglaterra legó a los Estados Unidos el espíritu de empresa, una concepción capitalista del desarrollo, una energía que ha marcado profundamente las mentalidades. Inversamente, el marasmo latinoamericano es fruto del feudalismo español, de una concepción del mundo —sobre este punto la filiación de la argumentación de Mariátegui en los escritos y el discurso de Manuel González Prada es muy clara— retrógrado, "medieval". Los problemas de "raza" no tienen nada que ver en este terreno. Mariátegui extrae de estas consideraciones socioeconómicas conclusiones radicalmente diferentes de las de Vasconcelos en cuanto al papel que debería desempeñar (o volver a desempeñar) España en el interior del mundo iberoamericano y de las relaciones que América Latina debería tener con ella. Como la mayor parte de sus compañeros del Ateneo de la Juventud, Vasconcelos es partidario de la reconstitución de una "hispanidad" de la cual formaría parte España:

Nosotros —escribe Vasconcelos en *La raza cósmica*— no seremos grandes mientras el español de la América no se sienta tan español como los hijos de España. Lo cual no impide que seamos distintos cada vez que sea necesario, pero sin apartarnos de la más alta misión común.⁴⁹

Vasconcelos apoya su razonamiento en factores históricos. Al contrario de lo que han hecho los "anglosajones" en el norte, los

⁴⁷ José Vasconcelos, *Indología*, OC, vol. II, p. 1127.

⁴⁸ José Carlos Mariátegui, "Indología, por José Vasconcelos", en *Temas de Nuestra América*, p. 83.

⁴⁹ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, OC, vol. II, p. 911.

españoles, sostiene Vasconcelos, siempre han llevado a cabo una política de asimilación: "La colonización española creó mestizaje; esto señala su carácter, fija su responsabilidad y define su prove-nir".⁵⁰

En varias ocasiones —en sus artículos, en sus ensayos, en sus *Memorias*— Vasconcelos subraya aquello que considera el legado positivo de España. Vuelve en particular sobre esta idea al final del preámbulo "teórico" de *La raza cósmica*, cuando evoca las esculturas que había hecho colocar, cuando era secretario, en el patio de la SEP: "En los tableros de los cuatro ángulos del patio interior hice labrar alegorías de España, México, Grecia y la India, las cuatro civilizaciones particulares que más tienen que contribuir a la formación de la América Latina".⁵¹

Mariátegui no comparte esta tesis. Su visión de la conquista y del establecimiento del régimen colonial es, en conjunto, negativa, incluso hostil, y su juicio vale para toda empresa de colonización:

La colonización de América Latina por la raza blanca no ha tenido... sino efectos retardatarios y deprimentes en la vida de las razas indígenas. La evolución natural de éstas fue interrumpida por la opresión del blanco y del mestizo. Pueblos como el quechua o el azteca que habían llegado a un alto grado de organización social retrogradaron, bajo el régimen colonial, a la condición de dispersas tribus agrícolas. Lo que en las comunidades indígenas del Perú subsiste de elementos de civilización es, sobre todo, lo que sobrevive de la antigua civilización autóctona.⁵²

Este desacuerdo fundamental, que se integra a una vieja polémica cuyos ecos volvieron a escucharse hace algunos años a propósito de la celebración del quinto centenario del Descubrimiento de América por Colón, se extiende al tratamiento de aquello que para esa época se denominaba "el problema del indio". Se sabe que fue bajo la presión de ciertos diputados que Vasconcelos decidió finalmente crear en el seno del nuevo Ministerio de Educación Nacional un Departamento de Educación y Cultura Indígena,⁵³ encargado especialmente de la escolarización de los jóvenes indios pero

⁵⁰ *Ibid.*, p. 918.

⁵¹ *Ibid.*, p. 942.

⁵² José Carlos Mariátegui, "El problema de las razas en América Latina", en *Ideología y política, Obras completas*, Lima, Amauta, 1969, vol. 13, pp. 24-25.

⁵³ Cf. Claude Fell, *José Vasconcelos, Los años del águila (1920-1925). Educación, cultura e iberoamericanismo en el México post-revolucionario*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, pp. 217-219.

también, de manera general, del desarrollo socioeconómico y sociocultural de las comunidades indígenas y de su integración en el conjunto nacional. Hay que decir, sin embargo, para evitar caer en un esquematismo excesivo, que Vasconcelos cumplirá, durante el período de tiempo relativamente breve en que ocupará el Ministerio de Educación y Cultura, un trabajo de campo notable, y que, aun si él consideraba al mundo indio fundamentalmente "decadente" e "inmóvil",⁵⁴ reconocerá, en una serie de circulares publicadas en 1923, que hay ciertamente elementos que conservar en la cultura indígena.⁵⁵ Pese a todo, no hay, para Vasconcelos, diferencia fundamental entre un campesino europeo y un indio americano. Está persuadido de que la solución al problema reside en la difusión de la escuela y en la promoción de la educación primaria, a través de la multiplicación de las "escuelas rurales" particularmente.

Por otra parte, Vasconcelos no cesa de proclamar su hostilidad al latifundio. Sin embargo, de ahí a preconizar abiertamente la reforma agraria hay un paso que vacila en dar. Para Mariátegui, por el contrario, la situación del indio no puede mejorarse sino tomando medidas en su favor en lo que concierne a la redistribución de la tierra. Sin pronunciar explícitamente el nombre de Vasconcelos, toma sin embargo sus distancias respecto de las medidas casi exclusivamente educativas preconizadas por el antiguo secretario de Educación Nacional:

No soy de los que piensan —declara en 1926— que la solución del problema indígena es una simple cuestión de alfabeto. Es, más bien, una cuestión de justicia. No la resolverá, sólo, un ministro de Instrucción Pública. El indio alfabeto no es más feliz ni más libre ni más útil que el indio analfabeto. El ejemplo de México me parece, a este respecto, el más próximo.⁵⁶

Por vasto y profundo que fuera un programa de reforma educativa, no podría sustituir toda una serie de medidas socioeconómicas enérgicas en el terreno del reparto de la tierra. Es necesario devolverla a las comunidades, lo que no se hará sin chocar

⁵⁴ En *La raza cósmica*, Vasconcelos habla "del hombre rojo, que supo tanto, hace tantos miles de años, y ahora parece que se ha olvidado de todo. Se parece su alma al viejo cenote maya, de aguas verdes, profundas, inmóviles, en el centro del bosque, desde hace tantos siglos que ya ni su leyenda perdura", p. 923.

⁵⁵ Cf. Claude Fell, *op. cit.*, pp. 241-244.

⁵⁶ José Carlos Mariátegui, "Una encuesta a José Carlos Mariátegui", en *La novela y la vida, Obras completas*, Lima, Amauta, 1959, vol. 4, pp. 160-161.

contra la resistencia de los grandes propietarios; más aún esta reforma no puede y no debe provenir más que de los propios indios:

La labor, en todos sus aspectos, será difícil; pero su progreso dependerá fundamentalmente de la capacidad de los elementos que la realicen y de su apreciación precisa y concreta de las condiciones objetivas de la cuestión indígena. El problema no es racial, sino social y económico; pero la raza tiene su rol en él y en los medios de afrontarlo. Por ejemplo, en cuanto sólo militantes salidos del medio indígena pueden, por la mentalidad y el idioma, conseguir un ascendente eficaz e inmediato sobre sus compañeros.⁵⁷

Es necesario por tanto democratizar y socializar el acceso a la tierra, única condición para que el indio, mayoritariamente rural, vea mejorar su suerte en el contexto nacional y continental. No es suficiente alfabetizar, del mismo modo que toda reforma impuesta desde el exterior por blancos o mestizos será inoperante si no se apoya sobre actores y promotores indígenas. Algo que, evidentemente —y Mariátegui conviene en ello— supone una obra de largo aliento.

Por otra parte, si los dos hombres coinciden en una misma adhesión a un iberoamericanismo renovado y dinamizado por una reflexión continental y en un mismo rechazo de un panamericanismo que no es, para retomar la fórmula de Mariátegui, más que “una túnica del imperialismo norteamericano”,⁵⁸ hay divergencias entre ellos que van a surgir a propósito del famoso tema de la “latinidad”. En octubre de 1924, Vasconcelos publica, en su revista *La Antorcha*, un editorial titulado: “Reneguemos del latinismo”.⁵⁹ Establece una distinción entre “latinidad” y “latinismo”. La “latinidad” es un estado de espíritu, una “mística”:

Hermandad estrecha de los iberoamericanos con España, con Italia y con Francia, pero no porque seamos latinos, sino porque representamos un concepto emotivo de la vida, y queremos que la ley suprema llegue a ser la ley de belleza. La civilización nórdica cree en la ética, nosotros en la estética. Para ellos la razón suprema es el deber; para nosotros la razón suprema es la belleza.

⁵⁷ José Carlos Mariátegui, “El problema de las razas en la América Latina”, en *Ideología y política*, p. 45.

⁵⁸ José Carlos Mariátegui, “El ibero-americanismo y el pan-americanismo”, en *Temas de Nuestra América*, p. 27.

⁵⁹ Véase *supra*, nota 25.

Esto no significa, sin embargo, se apresura a precisar Vasconcelos, que la estética deba permanecer extraña a la ética: “Juzgo que toda estética carente de ética es estética morbosa, que lejos de producir belleza, engendra monstruosidad”.

A esta mística de la latinidad, Vasconcelos opone lo que él llama “latinismo”. Éste es la emanación del espíritu romano, portador de jerarquía, disciplina, sentido práctico, pero que presenta igualmente algunas fallas que pueden revelarse dañinas con el uso: “ausencia de ideal, ausencia de religión, incapacidad artística”.

De allí el rechazo categórico de Vasconcelos, que piensa evidentemente en el fascismo que acaba de adueñarse del poder en Italia: “Dejémonos de latinismo, hagamos que nuestra América sea hispánica, que sea ibérica, que sea india, que sea universal, pero no latina”.

José Carlos Mariátegui se apoya en esta crónica de Vasconcelos para volver, en febrero de 1925, en la revista *Mundial* de Lima, sobre esta cuestión de la latinidad, en un artículo titulado “Divagaciones sobre el tema de la latinidad”: “Mi pensamiento sobre este tópico —precisa de entrada Mariátegui— coincide casi completamente con el del maestro mexicano. Más de uno de mis artículos bosqueja mi oposición a la tesis de la latinidad de nuestra América”,⁶⁰

Para Mariátegui esta cuestión de la latinidad de América reposa sobre un equívoco, en relación con el hecho de que el sur del continente americano habla “un idioma latino”. Según él, esta latinidad de América “es una ficción”, en la medida en que considera que la latinidad —él emplea de manera indistinta “latinidad” y “latinismo”— remite a la civilización romana y a Italia, mientras que el mestizaje americano ha abolido toda filiación directa con la latinidad:

En Hispanoamérica se combinan varias sangres, varias razas. El elemento latino es, acaso, el más exiguo. La literatura francesa es insuficiente para latinizarnos. El “claro genio latino” no está en nosotros. Roma no ha sido, no es, no será nuestra. Y la gente de este flanco de la América Española no sólo no es latina. Es, más bien, un poco oriental, un poco asiática.

Otras razones de origen histórico y político se oponen a la adhesión a toda doctrina que predique cualquier hegemonía de la latinidad: desde 1922, los fascistas mussolinianos están en el poder en

⁶⁰ Véase *supra*, nota 26.

Italia y reivindican una "latinidad" o una "romanidad" cuyos valores son el orden y la autoridad: "El fascismo se propone la reconstrucción de la jerarquía y la autoridad. Por esto halla en Roma, en la civilización latina, sus raíces espirituales"; por razones ideológicas cercanas (restauración del orden y la jerarquía) la Iglesia italiana también reivindica el "latinismo"; del mismo modo, el retorno a la literatura clásica que preconizan algunos intelectuales es, según Mariátegui, una forma de apartar a la juventud de las ideas actuales y, muy particularmente, del socialismo.

Este último argumento marca ya una cierta divergencia con Vasconcelos, quien, desde la época en que era uno de los animadores del Ateneo de la Juventud, no ha cesado de promover el estudio de la literatura clásica de la antigüedad griega y romana.⁶¹ No comparte tampoco la opinión de Vasconcelos cuando éste afirma que "directamente de Roma procede el capitalismo moderno":

El método y las máquinas del capitalismo nos vienen, principalmente, de los países sajones. Y el socialismo no lo aprenderemos en los textos latinos... ni el idioma latino ni la fiesta de la raza conseguirán latinizarnos. Y los hombres nuevos de nuestra América sentirán cada vez más la necesidad de desertar las paradas oficiales del latinismo.

Por fin, las distancias entre Vasconcelos y Mariátegui van a acentuarse y profundizarse en los años 1927-1930, en razón del apoyo que Mariátegui, quien sigue muy de cerca la situación interna de México, va a prestar a la política del presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) y a sus partidarios y continuadores,⁶² mientras

⁶¹ Recordemos que entre los clásicos editados con gran difusión por Vasconcelos cuando era secretario figuran la *Iliada* y la *Odisea*, las tragedias de Esquilo y de Eurípides, los diálogos de Platón, las *Vidas paralelas* de Plutarco.

⁶² Véanse los artículos reagrupados bajo el título "La Revolución Mexicana", en *Temas de Nuestra América*, pp. 37-70, y el artículo titulado "Un libro de discursos y mensajes de Calles", *ibid.*, pp. 95-98: "El estadista mexicano [Calles] se reclama invariablemente como un hombre culto e idealista, de gran sensibilidad histórica y amplia perspectiva humana. Su biografía desvanece al punto cualquier recelo que pueda inspirar su grado de general". Los diez artículos relativos a México fueron publicados entre enero de 1924 y marzo de 1930. El primero de ellos, del 5 de enero de 1924, es extremadamente elogioso respecto de Vasconcelos, que en esta época es todavía secretario: "la actividad más revolucionaria y trascendente del gobierno de Obregón ha sido su obra educacional. José Vasconcelos, uno de los hombres de mayor relieve histórico de la América contemporánea, ha dirigido una reforma extensa y radical de la instrucción pública. Ha usado los más originales

que Vasconcelos, que presenta su candidatura a la presidencia de la República en 1929, después de cuatro años pasados esencialmente en Europa, constituye una figura de oposición al régimen, contra el cual multiplica las críticas reivindicando la línea revolucionaria de inspiración maderista.⁶³ Cuando Vasconcelos anuncia su candidatura, en noviembre de 1928, después del asesinato de Álvaro Obregón, Mariátegui, quien se sitúa deliberadamente del lado de la CROM (Confederación Obrera Regional Mexicana) y de "su famoso líder Luis Morones", expresa muy serias reservas contra la iniciativa de un hombre que cuenta en lo tocante a sus "cualidades intelectuales y morales", pero que considera está sostenido por una "concentración de fuerzas heterogéneas":

Vasconcelos pone su esperanza en la juventud. Piensa que mientras esta juventud adquiere madurez y capacidad para gobernar México, el gobierno debe ser confiado a un hombre de la vieja guardia a quien el poder no haya corrompido y que preste garantías de proseguir la línea de Madero. Sus fórmulas políticas, como se ve, no son muy explícitas. Vasconcelos, en ellas, sigue siendo más metafísico que político y que revolucionario.⁶⁴

Mariátegui considera que la corriente portadora de la Revolución Mexicana ha sido "la alianza de agraristas y laboristas, esto es, de las masas obreras y campesinas", pero que esta corriente ha sido objeto de ataques y de ofensivas permanentes de fuerzas desestabilizadoras y retrógradas. Piensa que la culpa de la "guerra cristera" que va a devastar una parte del país entre 1926 y 1929 no es atribuible a Calles, más aún en cuanto éste se ha preocupado más por asentar y estabilizar su régimen que de consolidar y profundizar las conquistas sociales de la Revolución:

métodos para disminuir el analfabetismo; ha franqueado las universidades a las clases pobres; ha difundido como un evangelio de la época, en todas las escuelas y en todas las bibliotecas, los libros de Tolstoy y de Romain Rolland; ha incorporado en la Ley de Instrucción la obligación del Estado de sostener y educar a los hijos de los incapacitados y a los huérfanos; ha sembrado de escuelas, de libros y de ideas la inmensa y fecunda tierra mexicana", "México y la Revolución", en *ibid.*, p. 39-43.

⁶³ Véanse, entre otros, John Skirius, *José Vasconcelos y la cruzada de 1929*, México, Siglo XXI, 1978, y *La campaña de Vasconcelos, 1928-1929*, México, UNAM, 1984 (Col. *Nuestro México*, núm. 16).

⁶⁴ José Carlos Mariátegui, "La lucha eleccionaria en México", en *Temas de Nuestra América*, p. 55.

Por consiguiente, la agitación católica y reaccionaria no aparece creada por una política excesivamente radical del gobierno de Calles. Aparece, más bien, alentada por una política transaccional que ha persuadido a los conservadores del declinamiento del sentimiento revolucionario y ha separado del gobierno a una parte del proletariado y a varios intelectuales izquierdistas.⁶⁵

Las dos conquistas fundamentales de la Revolución Mexicana son, a los ojos de Mariátegui, "la nacionalización de la propiedad de la tierra y el reconocimiento de los derechos del trabajo";⁶⁶ es por ello que las palabras de orden y las consignas de carácter esencialmente político ("no reelección") le parecen secundarias, y no ve mayor objeción en que Obregón vuelva a presentar en 1927-1928 su candidatura a la presidencia de la República, en cuanto que, durante su precedente mandato, "robusteció el Estado surgido de la Revolución, precisando y asegurando su solidaridad con las más extensas y activas capas sociales".⁶⁷ El asesinato de Obregón hunde al país en el caos. Después de muchas vacilaciones y giros, que Mariátegui analiza como fino conocedor de la situación mexicana, el Partido Nacional Revolucionario ha terminado por designar a Pascual Ortiz Rubio como su candidato a la presidencia. En estas condiciones, y ante las ambigüedades del programa del PNR, Mariátegui reconoce, en un primer momento, ciertas ventajas en la candidatura de Vasconcelos:

Puesto que la Revolución Mexicana se encuentra en su estadio de revolución democrático-burguesa, Vasconcelos puede significar, contra la tendencia fascista que se acentúa en el Partido Nacional Revolucionario, un período de estabilización liberal. Vasconcelos, por otra parte, se ha apoderado del senti-

⁶⁵ José Carlos Mariátegui, "La reacción en México", *ibid.*, pp. 43-44. Aun cuando juzga "excesivas" ciertas medidas tomadas por el presidente Calles, sostiene "el laicismo" del gobierno mexicano porque, en este caso, se inscribe en la lógica "socialista" de la Revolución. Pero tiene buen cuidado en precisar que esta actitud es, en él, puramente coyuntural: "Yo, por mi parte, he insistido demasiado respecto a la decadencia del Estado liberal y al fracaso de su agnosticismo para que se me crea entusiasta de una política meramente laicista. La enseñanza laica, como otra vez he escrito, es en sí misma una gastada fórmula liberal".

⁶⁶ José Carlos Mariátegui, "La guerra civil en México", *ibid.*, p. 48.

⁶⁷ José Carlos Mariátegui, "Obregón y la Revolución Mexicana", *ibid.*, p. 49: "Asesinado por un fanático, en cuyas cinco balas se ha descargado el odio de todos los reaccionarios de México, Obregón queda definitivamente incorporado a la epopeya de su pueblo, con los mismos tumbres que Madero, Zapata y Carrillo", *ibid.*, p. 51.

miento anti-imperialista, reavivado en el pueblo mexicano por la abdicación creciente del gobierno ante el capitalismo yanqui.⁶⁸

Pese a todo, frente a partidos políticos profundamente fisurados por querellas y ambiciones personales, frente a un régimen "que ha abandonado sus principios y faltado a sus compromisos", Mariátegui se muestra bastante desengañado en cuanto a la evolución de la situación mexicana. De todas formas, no es cuestión para él de adherir al programa de Vasconcelos:

El programa de Vasconcelos carece de todo significado revolucionario. El ideal político nacional del autor de *La raza cósmica* parece ser de un administrador moderado. Ideal de pacificador que aspira a la estabilización y al orden... Económica, social, políticamente, es un programa capitalista.

Después de la victoria de Pascual Ortiz Rubio y la derrota de Vasconcelos, Mariátegui, apoyándose en un libro de Luis Araquistáin consagrado a México, reconoce que la revolución que ha puesto fin a la dictadura de Porfirio Díaz puede constituir un campo de estudio revelador en la medida que "suministra al observador un conjunto precioso y único de pruebas de la ineluctable gravitación capitalista y burguesa de todo movimiento político dirigido por la pequeña burguesía, con el confucionismo ideológico que le es propio".⁶⁹

El régimen se consagra de ahora en adelante a una suerte de cacería de brujas contra las fuerzas de izquierda. El Estado, que se proclama "regulador", se ha detenido a medio camino entre el capitalismo y el socialismo. Incluso al proclamarse depositario de los ideales de la Revolución, niega que el proletariado "afirme y ejerce su derecho a actuar por [el socialismo] autónomamente de toda influencia burguesa o pequeño-burguesa".⁷⁰

No se encuentra en este último artículo, publicado el 30 de marzo de 1930, ninguna alusión a Vasconcelos, ni tampoco a su fracaso en las elecciones. El antiguo secretario de Educación ha partido nuevamente al exilio, y permanecerá en él hasta 1939. Mariátegui morirá algunas semanas después de la publicación de este artículo.

⁶⁸ José Carlos Mariátegui, "La lucha eleccionaria en México", *ibid.*, p. 65.

⁶⁹ José Carlos Mariátegui, "Al margen del nuevo curso de la política mexicana", *ibid.*, p. 66.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 69.

El silencio de los últimos meses ha sucedido por tanto a la admiración suscitada en Mariátegui por la acción educativa y cultural de aquel a quien prácticamente todas las asociaciones estudiantiles de América Latina llaman "Maestro de la Juventud", en el momento en que abandona su Ministerio, de quien había atraído los elogios de Gabriela Mistral, de José Ingenieros, de Alfonso Reyes, de Diego Rivera, de Alfredo Palacios, de Romain Rolland, de Miguel de Unamuno, de Ramón del Valle-Inclán, de Luis Araquistain y de muchos otros, de ese hombre que sus conciudadanos llamaban "el ministro a caballo" porque recorría el país para darse cuenta en el propio sitio de las necesidades educativas y culturales de las aldeas más apartadas, de este pensador que a través de su teoría de la "raza cósmica" había sabido proponer un "mito" a los hombres de su continente y de su tiempo, del creador de esa palabra de orden movilizadora convertida en el lema de la Universidad Nacional Autónoma de México: "Por mi raza hablará el espíritu". Pero el exilio y sus opciones políticas discutibles a los ojos de Mariátegui alejarán de las masas populares a este "Ulises criollo preso de las Furias de la política", para retomar la expresión de Alfonso Reyes. Acompañando la deriva de la clase política surgida de la Revolución de 1910, el "profeta" se ha atrincherado en el campo de los intereses "capitalistas": el divorcio entre el peruano y el mexicano era ya inevitable.

Traducción de Liliana Irene Weinberg

MARIÁTEGUI Y LA EDUCACIÓN

Por *Gregorio WEINBERG*
ENSAYISTA ARGENTINO

UNA SERIE DE ACONTECIMIENTOS —que no enumeraremos— parece haber ido levantando abismos o muros (de desconocimiento las más de las veces pero también de prejuiciosa incompreensión) entre la inteligencia crítica contemporánea y la del pasado inmediato o mediato; hay, en este sentido, demasiados obstáculos o interferencias. Bienvenidas sean, pues, todas aquellas iniciativas y actividades que favorezcan que esa tradición se vaya reanudando y enriqueciendo con nuevas perspectivas y aportes. Las informaciones recogidas parecen confirmar que el centenario del nacimiento del peruano José Carlos Mariátegui —uno de los grandes y más originales pensadores latinoamericanos— se inscribe en esa línea. Que son muchos los problemas que nos vinculan por encima de las fronteras políticas lo corrobora una vez más precisamente el ideal de este hombre muerto en plena juventud, con una producción escrita tan vasta y perdurable que la historia —nuestra historia— lo acoge como testigo de excepción y creador de uno de sus capítulos más fecundos y estimulantes. Y repárese que hemos manifestado que José Carlos Mariátegui, tan raigalmente peruano, se ha transformado en un latinoamericano; esto confirma entre otras cosas que constituimos una comunidad tanto por los orígenes (como subrayan algunos) como por los destinos (tal como sostienen otros), porque el porvenir también lo forjan quienes contribuyen a disipar prejuicios o plantear interrogantes. Saber inquirir ayuda a explicar y revelar. Para nosotros es un intelectual de excepción, cuyas notas esenciales, más allá de su inteligencia crítica y su capacidad expresiva, son la *autenticidad* y la *heterodoxia*.

Abundan los estudios sobre la obra conjunta del Amauta, sobre su significado político, social e ideológico; sobre la filiación de sus ideas; sus polémicas y sus fervores; pero juzgamos exiguos los referidos a sus ideas educativas aunque menos escasos son los vinculados

a la cultura, aspecto éste que parece haber gozado de mayor predilección por parte de quienes analizaron y prosiguen analizando su producción escrita. Esta insuficiencia nos estimula a reflexionar sobre el punto e hilvanar algunas ideas al respecto.

La bibliografía básica a la que nos remitimos está constituida por su cuarto ensayo ("El proceso de la instrucción pública") que integra su libro, hoy celebrísimo y traducido a numerosas lenguas, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (que utilizamos según un ejemplar de su primera edición que tenemos en nuestra biblioteca personal); además hemos recurrido a la excelente edición de la Biblioteca Ayacucho, cuyas notas son de utilidad cierta. Asimismo, desde luego, los trabajos reunidos en el volumen *Temas de educación* (volumen 14 de la colección conocida como *Obras completas*, y en su tercera edición, Lima, 1975). Ambos libros ofrecen, indudablemente, lo esencial sobre el tema y sus implicaciones más directas que fuera escrito por José Carlos Mariátegui.

Permítasenos ahora algún rodeo para situar el momento anterior al que escribe el Amauta, o mejor dicho, las circunstancias en que se debatieron aquellas ideas educativas que luego él retomaría críticamente para, en seguida, exponer sus propios puntos de vista.

En toda América Latina la orientación de las políticas educativas —casi siempre implícitas más que explícitas— era fundamentalmente urbana, y esto cuando la población era en su gran mayoría rural. Y todas las propuestas, tanto las de signo conservador como liberal, poseen una nota común que analizamos con cierto detenimiento en nuestro libro *Modelos educativos en la historia de América Latina*; sin reiterar todo lo allí expuesto digamos que:

Aun cuando la población latinoamericana era predominantemente rural, ninguno de esos grupos hizo demasiado por la educación en el campo, lo cual parece bastante lógico si se toma en cuenta el carácter mayoritariamente urbano de los liberales por un lado, y por otro la manifiesta falta de interés de los conservadores por elevar los niveles culturales del campesinado, constituido en su mayoría por peones y grandes masas de indígenas no siempre integradas a la economía monetaria. Y este vacío en la política de ambas corrientes favoreció la demora en incorporar a dichos sectores rurales a una economía y a una sociedad más modernas; como es sabido aquella situación de retraso y desatención aún perdura en extensos territorios latinoamericanos. Antes de proseguir reiteramos algo por todos conocido: que los sectores indígenas padecieron —y padecen— una doble marginalidad y exclusión, por rurales y por indios.

En su recordado ensayo "El proceso de la instrucción pública", José Carlos Mariátegui comienza por señalar en ese campo tres líneas de influencia: la española, la francesa y la norteamericana. La primera se refiere, sin duda alguna, a la derivada del proceso de colonización y a las consecuencias que ella tuvo al perdurar un régimen de tierras que, consolidado durante el Virreinato, se conservó en cierto modo intacto; las influencias extrahispanicas serán ya, por supuesto, posteriores al proceso emancipador.

Ahora bien, sabido es que la corriente historiográfica de filiación hispanista excluyó siempre del foco de su interés al indio; la historiografía criolla, a su vez, y con las excepciones del caso, para afirmarse negó tanto la hispanista como ocultó o desvirtuó la indígena. La visión de Mariátegui trató tanto de superar una como la otra, y sobre todo de rescatar el papel del indio, su protagonismo, y formular una verdadera política de educación nacional y popular que no excluyese ninguno de sus actores; al proponérselo puso de relieve las contradicciones, postergaciones y restricciones que imponía la realidad cuando se la admitía como una fatalidad, como algo natural, y por consiguiente inamovible.

El certero espíritu crítico del Amauta queda puesto de relieve, por ejemplo, cuando analiza ciertas declaraciones más o menos retóricas de aparente igualitarismo. Así, escribe: "Este igualitarismo verbal no tenía en mira realmente sino al criollo. Ignoraba al indio". Tampoco se dejaba embaucar por ciertos enunciados legales acerca de la gratuidad de la enseñanza, como los proclamados en 1831. "Lo que preocupaba a ese gobierno —observa Mariátegui— no era la necesidad de poner este grado de instrucción al alcance del pueblo. Era, según sus propias palabras, la urgencia de resolver un problema de las familias que habían sufrido desmedro de su fortuna". Esta afirmación de nuestro autor no es maliciosa; se basa en los fundamentos expuestos por el ministro Matías León, cuando con fecha 19 de abril de 1831 habla de "la notoria decadencia de las fortunas particulares que había reducido a innumerables padres de familia a la amarga situación de no serles posible dar a sus hijos educación ilustrada, malográndose muchos jóvenes de talento". Era, evidentemente, una reparación para un sector, en modo alguno una propuesta que pudiese beneficiar a todos los sectores.

Sin retroceder demasiado en el tiempo y sin detenernos tampoco en la influencia española que Mariátegui caracterizaba por su "espíritu colonial y colonizador", veamos las otras dos vertientes señaladas con las cuales debatió vigorosamente, y vistas ambas a

través de sus ideólogos más caracterizados, aunque poco conocidos fuera del Perú, pero que él menciona expresamente. De todos modos nos vemos forzados a dejar de lado otros nombres que juzgamos merecerían también memorarse, como los de Joaquín Capelo (*El problema nacional de la educación*, 1902) y Javier Prado (*El problema de la enseñanza*, 1915), de cierta significación en un panorama más pormenorizado y exhaustivo.

Si para este trabajo nos situamos en el plano de las ideas, no se suponga, ni mucho menos, que Mariátegui no las refirió a su contexto; antes bien, es allí quizás donde reside una de las virtudes mayores de su análisis. "El problema de la enseñanza —escribe— no puede ser bien comprendido al no ser considerado como un problema económico y como un problema social". Esta consideración le permitió superar, aiosamente, la nebulosa pedagógico-filosófica que enturbiaba la comprensión de los procesos educativos. Hecha esta aclaración retornemos al mundo de las ideas, por lo menos tal como ellas se presentaban entonces en el Perú.

La denominada vertiente norteamericana —que algunos llamaron entonces positivista, pragmática o práctica, sin advertir que cada una de estas acepciones implica a veces cosas distintas— queda expuesta en forma sobresaliente por Manuel Vicente Villarán (1873-1958), quien postula una educación profesional y científica frente a la libresca y verbalista imperante, e inspiró las reformas de 1920. José Carlos Mariátegui transcribe un extenso fragmento de Villarán; recordémoslo, pues el mismo nos servirá para mejor caracterizar las ideas de éste:

El Perú debería ser por mil causas económicas y sociales, como han sido los Estados Unidos, tierra de labradores, de colonos, de mineros, de comerciantes, de hombres de trabajo; pero las fatalidades de la historia y la voluntad de los hombres han resuelto otra cosa, convirtiendo al país en un centro literario, patria de intelectuales y semillero de burócratas. Pasemos la vista en torno a la sociedad y fijemos la atención en cualquier familia; será una gran fortuna si logramos hallar entre sus miembros algún agricultor, comerciante, industrial o marino; pero es indudable que habrá en ella algún abogado o médico, militar o empleado, magistrado o político, profesor o literato, periodista o poeta. Somos un pueblo que ha entrado en la manía de las naciones viejas y decadentes, la enfermedad de hablar y de escribir y no de obrar, de "agitar palabras y no cosas", dolencia lamentable que constituye un signo de laxitud y de flaqueza. Casi todos miramos con horror las profesiones activas que exigen voluntad enérgica y espíritu de lucha, porque no queremos combatir, sufrir, arriesgar y abrirnos paso por nosotros mismos hacia el bienestar y la independencia.

¡Qué pocos se deciden a soterrarse en la montaña, a vivir en las punas, a recorrer nuestros mares, a explorar nuestros campos, a aprovechar los tesoros de nuestras minas! Hasta las manufacturas y el comercio, con sus riesgos y preocupaciones, nos atemorizan, y en cambio contemplamos engrosar año por año la multitud de los que anhelan a todo precio la tranquilidad, la seguridad, el semirreposo de los empleos públicos y las profesiones literarias. En ello somos estimulados, empujados por la sociedad entera. Todas las preferencias de los padres de familia son para los abogados, los doctores, los oficinistas, los literatos y los maestros. Así es que el saber se halla triunfante, la palabra y la pluma están en su edad de oro, y si el mal no es corregido pronto, el Perú va a ser como la China, la tierra de los funcionarios y de los letrados.

Una relectura cuidadosa de este párrafo nos indica la filiación ideológica de su autor, perteneciente a la burguesía criolla, que si niega la Colonia y sus hábitos, y pretende generalizar su cosmovisión, olvida en cambio por entero al indio; así habla de "cualquier familia" al aludir a las profesiones liberales...

En otro lugar expone Villarán algunas ideas que, en cierto modo, atiende José Carlos Mariátegui, por lo menos en aquello que se refiere a la crítica de la colonización española:

La América no era colonia de trabajo y poblamiento sino de explotación. Los colonos españoles venían a buscar la riqueza fácil, ya formada, descubierta, que se obtiene sin la doble pena del trabajo y el ahorro, esa riqueza que es la apetecida por el aventurero, por el noble, por el soldado, por el soberano. Y en fin ¿para qué trabajar si no era necesario? ¿No estaban allí los indios? ¿No eran numerosos, mansos, diligentes, sobrios, acostumbrados a la tierra y al clima? Ahora bien, el indio sirvió produjo al rico ocioso y dilapidador. Pero lo peor de todo fue que una fuerte asociación de ideas se estableció entre el trabajo y la servidumbre, porque de hecho no había trabajador que no fuera sirvo. Un instinto, una repugnancia natural manchó toda labor pacífica y se llegó a pensar que trabajar era malo y deshonesto. Este instinto nos ha sido legado por nuestros abuelos como herencia orgánica. Tenemos, pues, por raza y nacimiento, el desdén al trabajo, el amor a la adquisición de dinero sin esfuerzo propio, la afición a la ociosidad agradable, el gusto a las fiestas y la tendencia al derroche.

Queremos suponer que cuando habla de la "ociosidad agradable" o de la "tendencia al derroche" no se refiere al indio.

En "Misión de la universidad latinoamericana", discurso pronunciado en 1912, habla Villarán de sus tres funciones: profesional, científica y educativa frente a la libresca y académica a la sazón imperante y prefiere las dos primeras. Algunos de sus puntos de vista

conservan cierto interés, así los expuestos en ese mismo discurso donde habla de las mencionadas tres funciones de dicha institución de enseñanza. El segundo aspecto, científico, parece particularmente significativo y anticipador y en tal sentido recuerda, como antecedente, que la educación superior germánica "es más científica que profesional y la francesa es más profesional que científica". Comprueba las nuevas tendencias caracterizadas "cada vez más [por] la buena enseñanza profesional estrecha y propenden al fomento del saber desinteresado del investigador en obsequio de la ciencia y por la ciencia misma".

Merece destacarse de ese trabajo una elogiosa referencia a las universidades de México y de La Plata que, bajo la dirección de Justo Sierra y Joaquín V. González, alcanzaron muy pronto un amplio prestigio continental.

Advierte, con sagacidad, los peligros de la profesionalización —tendencia distorsionante de la vida de casi todas las universidades de la época— pues "donde se aspira únicamente a formar abogados, médicos, ingenieros, etc., la enseñanza tiende a hacerse dogmática, rígida, forzosa, común, invariable para todos; como consecuencia de todo esto, se elementaliza, decae y degenera". Su propósito, en estos casos, es: "una instrucción informativa que comunica la ciencia, pero no adiestra para hacerla; que cultiva las facultades receptivas, y no las creadoras". Recuerda además que "las universidades latinoamericanas tienen una misión nacional dentro del orden científico". Merecen rescatarse ideas entonces poco difundidas y cuya fecundidad es hoy evidente: "para que la universidad latinoamericana sea no sólo un cuerpo docente sino un instituto productor de ciencia, un centro de fomento para los estudios originales y desinteresados". De todos modos esta propuesta universitaria debe encuadrarse dentro de una concepción de una sociedad excluyente, que margina a la gran mayoría de la población peruana y asigna a su sistema educativo un particular centro de gravedad.

Una de las figuras mayores de la historia de la filosofía en el Perú, Alejandro Deustua (1849-1945), cuya obra culmina con una suerte de "aristocratismo" —a juicio de Augusto Salazar Bondy—, en un capítulo de su libro *El problema pedagógico nacional*, de 1907, denominado "Este problema no lo resuelve la escuela primaria", comparte los conceptos de una serie de autores que alegan en favor de la tesis acerca de "las causas que determinan la decadencia de la raza latina y la superioridad de la sajona". El antipositivismo de Deustua por lo visto no le impide admitir ideas procedentes del

darwinismo social (una corriente derivada de un biologismo grosero y elemental), como puede inferirse de estas sus palabras:

¿Para qué aprenderán a leer, escribir y contar, la geografía y la historia y tantas otras cosas los que no son personas todavía, los que no saben vivir como personas, los que no han llegado a establecer una diferencia profunda con los animales, ni tener un sentimiento de dignidad humana, principio de toda cultura?

En otro capítulo, "La solución está en la cultura superior", de la misma obra, completa su pensamiento; Deustua se queja allí de la situación imperante y reclama franqueza y valor para realizar y admitir un diagnóstico:

La falta de educación superior, el abandono creciente de sus sagrados intereses, el mercantilismo del criterio dominante en los hombres, la invasión cada día mayor de las cimas por naturalezas vulgares, desprovistas de las brillantes alas de la inteligencia, las facilidades de ascenso dadas a la mediocridad por los colegios y las universidades y el estímulo del ejemplo ofrecido por nuestra política, en la cual no entra como factor apreciable la moralidad de sus ciudadanos.

Poco más adelante recuerda, siempre a su juicio, por supuesto: "En todas partes y siempre los gobiernos han hecho de la formación de una élite el objetivo principal de sus mejores esfuerzos". Parece olvidar, o desconocer, la obra y la prédica de un Simón Rodríguez, de un Benito Juárez o de un Domingo Faustino Sarmiento, y esto nos parece imperdonable cuando Deustua estuvo en la Argentina y conoció su sistema educativo; más aún cuando vivió en Buenos Aires e informó a su gobierno sobre el espíritu y estructura de dicho sistema.

Más adelante agrega, entre signos de admiración: "¡Los alfabetos! Esos infelices no deben preocuparnos tanto. No es la ignorancia de las multitudes sino la falsa sabiduría de los directores lo que constituye la principal amenaza contra el progreso nacional", y remata en seguida: "Porque los pueblos son lo que quieren que sean sus clases dirigentes".

¡Buena democracia podría asentarse sobre los mencionados supuestos! Y ésta constituye una de las vertientes del ideario educativo que debía criticar José Carlos Mariátegui para desbrozar el pensamiento que le permitiese ir precisando sus propias ideas.

Verónica Vázquez Mantecón, organizadora del volumen *Polémica educativa en el Perú, siglo XX*, que aquí en México publicó la SEP en 1985, resume adecuadamente el pensamiento pedagógico de Deustua cuando observa: "El catedrático universitario argumenta sobre la inutilidad de educar a las clases populares, aduciendo que es más útil la instrucción de las capas dirigentes".

Y pensar que algunos estudiosos llegaron a considerar estas ideas como expresión de las corrientes ihumanistas!, idealistas, anti-pragmáticas y antiutilitaristas.

Por su parte Mariátegui concluye: "De este modo, a los vicios originales de la herencia española se añadieron los efectos de la influencia francesa que, en vez de venir a atenuar o corregir el concepto literario y retórico de la enseñanza transmitido a la República por el Virreinato, vino más bien a acentuarlo y complicarlo". Pero entiéndase bien, critica la influencia francesa del espiritualismo de moda, pero simultáneamente reivindica los antecedentes de la Revolución Francesa: "Con un vigor y una decisión de espíritu remarcables, Condorcet reclamaba para todos los ciudadanos todas las posibilidades de instrucción, la gratuidad de todos los grados, la triple cultura de las facultades físicas, intelectuales y morales". Esa era la propuesta de 1792 desvirtuada luego.

Merece mencionarse que los ejemplos aducidos por Deustua eran el de los norteamericanos y el de los argentinos, y por eso mismo observa: "El ideal consiste en transformar al Perú en una nación como la Argentina, con una capital llena de palacios y de hombres de todas las nacionalidades, con una producción asombrosa y con un ejército y una armada capaces de imponer a los adversarios". Aparentemente la Argentina nunca tuvo problemas para asimilar las oleadas de inmigrantes y su estructura urbana estaba constituida por sólo palacios sin inquilinatos ni "villas miseria". Además no parece haber advertido que la argamasa que iba permitiendo que el tejido social se fuese consolidando más que a fuerzas armadas era la política educacional de raíz sarmentina.

Recapitulemos con palabras del mismo Mariátegui:

En la etapa de tanteos prácticos y escarceos teóricos, que condujo lentamente a la importación de sistemas y técnicos norteamericanos, el doctor Deustua representó la reacción del viejo espíritu aristocrático, más o menos ornamentado de idealismo moderno. El doctor Villarín formulaba en un lenguaje positivista el programa del civilismo burgués y, por ende, demoliberal; el doctor Deustua encarnaba, bajo un indumento universitario y filosófico de factura moderna, la mentalidad de civilismo feudal, de los elementos virreinales.

Juzgamos no sería osado suponer que Mariátegui, mientras leía todas esas ambiciosas consideraciones sociopedagógicas, recordaría siempre las palabras de su precursor Manuel González Prada, como aquellas que se leen en *Nuestros indios*, de 1904:

Algunos pedagogos (rivalizando con los vendedores de panaceas) se imaginan que sabiendo un hombre los afluentes del Amazonas y la temperatura media de Berlín, ha recorrido la mitad del camino para resolver todas las cuestiones sociales. Si por un fenómeno sobrehumano los analfabetos nacionales amanecieran mañana no sólo sabiendo leer y escribir, sino con diplomas universitarios, el problema del indio no habría quedado resuelto: al proletariado de los ignorantes sucedería el de los bachilleres y doctores.

Hombre de formación amplia e inquietudes políticas, no podía dejar de tomar en consideración los alcances de la reciente constitución de Weimar que, a su juicio,

se inspiró en la mentalidad y en la ideología de los reformadores más conspicuos de la escuela alemana. Estableció la obligatoriedad y la gratuidad de la educación popular hasta la edad de 18 años. Proclamó el derecho de los más capaces a la educación media y universitaria... y dentro del espíritu de la nacionalidad alemana y de la reconciliación de los pueblos, la educación moral, los sentimientos cívicos, el valor personal y profesional.

De sus análisis de la realidad del sistema escolar, pero sobre todo de sus reflexiones socioeconómicas integrales, tal cual aparecen expuestas en otros capítulos de estos *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de sus observaciones críticas sobre las ideas educativas, como algunas de las expuestas, de los antecedentes europeos contemporáneos, etc., infiere Mariátegui la necesidad de una política educacional nacional, abarcadora, es decir que incluya a toda la población, sobre todo al indio que, como él mismo lo recuerda, no constituía una minoría sino era la mayoría de la población; y para esto exige una escuela única. Las desigualdades —que Mariátegui considera injustas— constituyen un fuerte argumento a favor de dicha escuela: "La idea de la escuela única aparecía sustancial y solidaria con la idea de una democracia social", y remata así su razonamiento: "Los niños deben, pues, instruirse juntos en la escuela comunal; no debe haber escuelas de ricos y escuelas de pobres". Si pedagógicamente es válido preocuparse por *todas* las facultades humanas, no es menos legítimo sociológicamente desvelarse por *todos* los peruanos, parece decirnos. Este ideario, según Franklin Pease, "reclama una educación más relacionada con el trabajo, así como con el valor educativo de éste; considera asimismo

que el cambio social colocará al maestro en el papel de constructor de una nueva sociedad, revaluando, finalmente, la educación por el arte y replanteando la situación social de la mujer”.

Lo que llevamos dicho acerca de los primeros niveles educativos, cuya verdadera universalización considera impostergable para una efectiva democratización de la sociedad, se articula debidamente con los superiores, pues como observa Mariátegui “no existe un problema de la universidad independiente de un problema de la escuela primaria y secundaria. Existe un problema de la educación pública que abarca todos sus compartimentos y comprende todos sus grados”. Queda así articulado el sistema y, por lo que aquí nos importa, instalada la cuestión de la reforma universitaria, cuyos postulados esenciales caracteriza en estos términos: “*primero*, la intervención de los alumnos en el gobierno de las universidades, y *segundo*, el funcionamiento de cátedras libres, al lado de las oficiales, con idénticos derechos, a cargo de enseñantes de acreditada capacidad en la materia”, es decir que sintetiza en un párrafo las conclusiones del Congreso Internacional de Estudiantes realizado en México, en 1921, que cita poco antes.

Retoma el espíritu de la Reforma Universitaria de Córdoba (Argentina); cita repetidas veces a sus “maestros” como Alfredo L. Palacios y otros; utiliza ese cuerpo doctrinario para analizar, siempre con envidiable penetración crítica, en qué condiciones se desenvuelve la universidad peruana de su época, que él juzga burocratizada, empobrecida científica y espiritualmente, entorpecida en su funcionamiento por oligarquías conservadoras (así las llama) resistentes a todo esfuerzo de actualización o cambio, desvinculada de las necesidades, intereses y aspiraciones del Perú (por lo menos tal como él los interpreta) y, para peor, agobiada por fuertes resabios coloniales.

Recuerda Mariátegui algunos antecedentes de frustradas modificaciones; así el discurso académico de Javier Prado (1894) sobre “El estado social del Perú durante la dominación española”, que reputa prudente y equilibrado; luego otro discurso también académico de Manuel Vicente Villarán sobre las profesiones liberales, esta vez del año 1900, que juzga ponderado, y otros que califica con términos más duros. De todos modos, cuando estalla la crisis de 1919 se mantenía un “visible desequilibrio entre el nivel de la cátedra y el avance general de nuestra cultura”. Los años siguientes no fueron favorables para la reforma y la crisis se hacía presente en todas las facultades. Contra las orientaciones elitistas opone “el

ejemplo de México, país que, como dice Pedro Henríquez Ureña, no entiende hoy la cultura a la manera del siglo XIX”. Y cita estos conceptos del gran humanista dominicano tomados de un hoy célebre ensayo: “La utopía de América”. Vale la pena transcribirlo en extenso, es decir todo el fragmento que reproduce Mariátegui:

No se piensa en la cultura reinante en la época del capital disfrazado de liberalismo, cultura de *diletantes* exclusivistas, huerto cerrado donde se cultivan flores artificiales, torre de marfil donde se guardaba la ciencia muerta en los museos. Se piensa en la cultura social, ofrecida y dada realmente a todos y fundada en el trabajo; aprender es no sólo aprender a conocer sino igualmente aprender a hacer. No debe haber alta cultura, porque será falsa y efímera, donde no haya cultura popular.

Hasta aquí los conceptos de don Pedro Henríquez Ureña que Mariátegui remata con esta interrogante: “¿Necesito decir que suscribo totalmente este concepto en abierto conflicto con el pensamiento del doctor Deustua?”.

Nos hemos visto forzados a desequilibrar este texto dándole mucho más espacio a las ideas educativas del Amauta vinculadas a la enseñanza primaria; desatendemos la universitaria por dos motivos: ha sido muchísimo más estudiada y juzgo que aquí la originalidad es menor. De todos modos un ensayo abarcador requeriría analizar sus ideas sobre la educación y la mujer, la formación de los maestros y la agremiación docente, las universidades populares, las bibliotecas y la actividad editorial, etc. Pero hay además un capítulo sobresaliente: sus opiniones sobre la relación entre educación y trabajo, que consideramos luminosas y muy dignas de ser repensadas hoy, en vísperas de una nueva y revolucionaria división del trabajo entre los países y dentro de los países.

Profundas transformaciones políticas, sociales, económicas, tecnológicas y culturales ha registrado el planeta durante las últimas seis largas décadas que nos separan de la fecha de la muerte de José Carlos Mariátegui. En ese lapso los sistemas educativos, su estructura, sus funciones, sus objetivos han sufrido —cierto es— profundas modificaciones. Pese a ello su pensamiento conserva su lozanía y nos plantea desafíos conceptuales, por ejemplo, acerca de qué debe entenderse por democratización de la enseñanza. Su vigencia en muchos sentidos sorprende, y esto explica que siga constituyendo un jalón en la historia del pensamiento crítico y creador preocupado por el destino de nuestra América y lo sitúa en un lugar privilegiado entre la memoria y el futuro.

MARIÁTEGUI Y EL "DESBORDE LITERARIO"

Por NÚRIA VILANOVA
UNIVERSIDAD DE LIVERPOOL

EN LOS ESCRITOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI sobre literatura peruana recopilados en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* subyacen dos inquietudes fundamentales: en primer lugar, la de llegar a conseguir una literatura que sea una expresión genuina del pueblo peruano y que plasme la realidad del Perú independiente, cuya población sigue siendo mayoritariamente indígena, en contraposición a una literatura de marcado signo español, como la que se venía cultivando desde la Colonia y, en segundo lugar, la necesidad de que surja un tipo de escritor nuevo que, unido a su pueblo, pueda darle voz a éste.

El objetivo de estas páginas es ver de qué manera las tesis de Mariátegui sobre la literatura peruana formuladas en la década de los veinte tienen vigencia y se ven reflejadas en el Perú actual. El proceso de la literatura a lo largo del siglo xx se consolidó en los años setenta en lo que podríamos llamar el "desborde literario", concepto que intenta definir un proceso mediante el cual escritores pertenecientes a la clase media baja de Lima y de provincias irrumpen en la vida literaria del Perú. Este concepto está inspirado en el de "desborde popular", acuñado por el sociólogo peruano José Matos Mar para expresar el proceso de emigración del campo a las ciudades a raíz del cual el perfil del Perú ha ido cambiando y se ha ido configurando la sociedad peruana de la segunda mitad del siglo xx. El "desborde literario" forma parte y es en realidad fruto de un proceso más amplio de cambio social a partir del cual estos sectores están adquiriendo un papel importante en la transformación de su sociedad.

Este artículo argumenta que con la emergencia de estos escritores provenientes de sectores populares la literatura peruana se hace más representativa de lo que es la realidad nacional del Perú y, en el

sentido concebido por Mariátegui, se puede ya hablar de una perspectiva literaria y de un tipo de escritor que expresan desde dentro la voz de su pueblo. Sin embargo, el pueblo que Mariátegui percibió, formado por una mayoría indígena aislada de los centros de poder y desarrollo, se ha ido transformando por la emigración a las ciudades y la expansión de la educación y los medios de comunicación, por lo que la sociedad que estos nuevos escritores plasman en su obra es ya distinta de la que fuera concebida por Mariátegui.

José Carlos Mariátegui aparece en la escena política e intelectual peruana en un momento en que el país empieza a entrar en una nueva etapa, la que dará paso al Perú moderno. La Independencia dio lugar a un Perú relativamente estático, en el que los poderes vigentes en la Colonia se habían consolidado y perpetuado a lo largo del siglo xix. La economía estaba en manos de la oligarquía terrateniente que se dedicaba a la exportación de productos básicos a países industrializados y que, a pesar de vivir épocas de bonanza, como la del *boom* del guano en 1850-1865,¹ fue incapaz de desarrollar una economía más autónoma y menos dependiente, perpetuando un modelo económico de tipo colonial.² Políticamente esta oligarquía controlaba también el país, ya que los distintos gobiernos que se fueron sucediendo a lo largo del siglo dependían de ella y servían sus intereses. De manera similar, las estructuras sociales coloniales se habían solidificado durante el siglo xix y la sociedad peruana siguió completamente polarizada. La mayor parte de la población, formada por indígenas, siguió viviendo en condiciones semif feudales, sin tener prácticamente ninguna participación en la vida sociopolítica del país.

Las grandes contradicciones de la sociedad peruana se pusieron de manifiesto tras la derrota a manos de Chile en la Guerra del Pacífico (1879-1883), que sumió al país en una profunda crisis. El orden tradicional del Perú independiente fue entonces repetidamente denunciado por el que ha sido considerado el precursor intelectual del Perú moderno: Manuel González Prada (1844-1918). A principios del siglo xx, con la recuperación económica, el país empieza a cambiar. Tal recuperación va acompañada de una nueva política exportadora, que empieza a percibir las exportaciones como una importante fuente de ingresos para promover el

¹ El guano es un fertilizante que Perú exportaba y del que hubo una gran demanda en Europa durante esta época.

² Véase Heraclio Bonilla, "Guano y crisis en el Perú del xix", en Luis G. Lumbreras et al., *Nueva historia general del Perú*, pp. 123-131.

desarrollo capitalista del país. De esta manera, el Perú empieza, aunque muy tímidamente, a industrializarse. Surge entonces una nueva clase trabajadora, crece la clase media urbana y Lima empieza a expandirse hasta convertirse en el centro financiero y comercial del país. El momento más importante de este proceso de cambio llega con el segundo gobierno del presidente Leguía (1919-1930), que aceleró la embrionaria modernización del Perú. Leguía se propuso desarrollar el Perú a través del capitalismo y con tal objetivo empezó a marginar del poder a la oligarquía terrateniente, a reforzar la burguesía urbana y a establecer fuertes vínculos con el capital extranjero. Tal vez lo más importante de su programa de modernización fue el empezar a derribar las barreras geográficas que habían aislado al Perú andino de la costa. Se construyeron en estos años las primeras carreteras que vincularon las distintas regiones y se mejoraron las comunicaciones, lo cual contribuyó al inicio de un proceso de emigración de las zonas rurales del interior a las ciudades costeñas, que con el tiempo convertiría al Perú en un país urbano. Sin embargo, Leguía fue incapaz de hacer frente a la crisis que derivó de la reorganización internacional de mercados tras la Primera Guerra mundial, ya que su programa era demasiado dependiente del capital extranjero y la economía nacional se encontraba en una situación muy vulnerable.³ Además, el programa de modernización de Leguía no estuvo acompañado de una auténtica democratización de la sociedad peruana ni tenía como objetivo transformar las estructuras sociales, sino más bien quería adaptar éstas al desarrollo capitalista. Con la crisis creció el malestar social y el Estado, incapaz de controlarlo, recurrió a la represión. La era de Leguía terminó de manera brusca con un golpe de Estado militar apoyado por los terratenientes del sur.

Es en esta época de cambios, aperturas y movilizaciones sociales que surge la figura de José Carlos Mariátegui. Sus escritos sobre literatura se realizan en un contexto de creciente inquietud por el rumbo que debe tomar la sociedad peruana. Es importante destacar aquí que para los historiadores e intelectuales de la época como Riva Agüero, Luis Alberto Sánchez y Mariátegui, el estudio de la literatura significa una manera de adquirir una imagen del Perú.

³ El resultado de tal reorganización para el Perú fue que las exportaciones mineras, controladas por empresas norteamericanas, aumentaran en 175%, mientras que la demanda para azúcar y algodón, que se encontraba en manos del capital nacional, disminuyera en 45%; véase Julio Cotler, *Clases, Estado y nación en el Perú*, pp. 192-193.

Aunque hecho desde perspectivas muy distintas, el análisis de la producción literaria es para todos ellos una manera de llegar a entender e interpretar la realidad nacional. Con los años, este papel de la literatura se ha ido modificando, ya que disciplinas como las ciencias sociales, basadas en hechos empíricos, la han sustituido en este aspecto de interpretación de la realidad.⁴

Pienso que la historia de la literatura peruana siempre ha mantenido una estrecha relación con el proceso sociopolítico del país y desde la Independencia hasta nuestros días se puede establecer un paralelismo entre cambio social y producción literaria.⁵ Mariátegui, entonces, escribió sobre literatura en un momento en que, al igual que su sociedad, la producción literaria peruana se encontraba en una fase de cambio. La literatura heredada de la Colonia, de clara filiación española, estaba dando paso a nuevas expresiones de influencia vanguardista, con claros rasgos afrancesados e italianizantes por un lado y, por el otro, a una producción genuinamente nacional, en el sentido utilizado por Mariátegui, de una literatura que expresara el verdadero espíritu del Perú, el del Perú autóctono. Cabe destacar la influencia del grupo poético Colónida, formado alrededor de la revista de dicho nombre que fundó Abraham Valdelomar (1888-1919) en 1916. De actitud extravagante y decadente, los poetas de Colónida se rebelaron contra el conservadurismo y el academicismo que impregnaban las letras peruanas del momento. Su poesía recibió la influencia italiana de D'Annunzio y se erigió como una nueva propuesta en el cerrado panorama nacional. Como dice Mariátegui en sus *Siete ensayos*: "La bizarria, la agresividad, la injusticia y hasta la extravagancia de los colónidas fueron útiles. Cumplieron una función renovadora. Sacudieron la literatura nacional".⁶ Además, otra aportación del grupo al panorama literario nacional proviene del hecho de que muchos de estos poetas, entre ellos Valdelomar, tenían sus orígenes en provincias y, como apunta Lauer, ésta fue la primera vez que se dio a la provincia una proyección nacional desde Lima, aunque, más que exportar a Lima la provincia que estos poetas habían dejado atrás, lo que hicieron fue

⁴ Este punto lo destaca Antonio Cornejo Polar en Cornejo Polar et al., *Literatura y sociedad en el Perú*, p. 20.

⁵ Ésta es una opinión muy controvertida, ya que algunos críticos y estudiosos como Mirko Lauer han mantenido precisamente lo contrario, argumentando que los cambios sociales en el Perú han ido siempre muy por delante de la literatura; véase Mirko Lauer, *El sitio de la literatura*, p. 95.

⁶ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos*, p. 230.

modernizar desde Lima su idea de provincia. Lo más importante, sin embargo, es que en estos años se produjo una asimilación de las capas medias de provincias al espacio central de la cultura peruana.⁷

Bajo esta misma perspectiva de la relación entre centro y provincia deberíamos ubicar a César Vallejo (1892-1938). También de origen provinciano, Vallejo aporta a la poesía peruana una visión periférica que lo convierte en el primer poeta del Perú que expresa a través de una poesía moderna e innovadora un espíritu impregnado de verdaderos elementos autóctonos, tal como los define Mariátegui.

En cuanto a la narrativa, cabría mencionar la figura de Enrique López Albújar (1872-1966), en cuyas obras los indígenas aparecen por primera vez descritos con cierto realismo. Aunque carente de una crítica social y política sobre la situación de marginación en la que se encontraba la población indígena, sus *Cuentos andinos* (1920) consiguen dar una imagen más profunda de ésta. Sus personajes superan los prototipos de la narrativa indigenista anterior, como la cultivada por Clorinda Matto de Turner (1852-1909), que presentaba al indio con una gran dosis de romanticismo y paternalismo y como un individuo sumiso que acepta pasivamente la opresión a la que está sometido.⁸ En una obra posterior —*Matalaché* (1928)— López Albújar va más lejos y se plantea la situación del Perú contemporáneo a partir de una evocación de la historia colonial. Unos años más tarde, será con Ciro Alegría (1909-1967), y principalmente con José María Arguedas (1911-1969), que el tema indígena será tratado en la ficción literaria con toda su complejidad y conflictividad. En *El mundo es ancho y ajeno* (1939), de Ciro Alegría, y en *Yawar Fiesta* (1941), de José María Arguedas, se describe por primera vez una sociedad indígena dinámica, en proceso de cambio. Ambas novelas expresan desde una perspectiva andina el debilitamiento de las hasta entonces rígidas estructuras de la sociedad peruana, resultado de la emergencia de nuevas fuerzas sociales y de la política modernizadora de Leguía.

Una voz como la de César Vallejo y la de José María Arguedas, que capta tan genuinamente el alma del Perú indígena, sin dejar de tener una clara vocación moderna e internacional, es identificable con el ideal de Mariátegui de conseguir una expresión literaria propia y actual. Una expresión que sea, en definitiva, reflejo del ideal

⁷ Mirkó Lauer, *El sitio de la literatura*, pp. 32-35.

⁸ Para una ampliación de este tema, véase James Higgins, *A history of Peruvian literature*, pp. 115-117.

de nación peruana divisado por Mariátegui, a saber, un país moderno, socialista y que base su desarrollo en los valores indígenas. En el fondo de este debate se encuentra un tema clave, totalmente vigente en el Perú de nuestros días, que vincula y da relevancia actual a la obra de Mariátegui: es el problema de la identidad nacional.

Este tema, que sigue siendo el punto central de controversia y discusión cuando se habla de la situación del Perú moderno, ha sido también trasladado a la literatura. El escritor que más profundamente lo aborda es José María Arguedas en su obra narrativa. Sus novelas *Yawar Fiesta* (1941), *Todas las sangres* (1964) y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971) reflejan con gran fuerza dramática el proceso social que ha vivido el Perú desde la década de los cuarenta, cuestionándose hasta las últimas consecuencias el problema de identidad y destino de la población indígena en el contexto nacional. Arguedas, además, plasmó en *Todas las sangres* las tesis mariateguistas sobre la nación peruana y su futuro. La novela, cuyo propio argumento y personajes reflejan las distintas opciones a las que se enfrentaba el país, termina con la esperanza implícita de que efectivamente el Perú se modernizará a partir de los valores ancestrales andinos que prevalecen entre la mayor parte de la población peruana.

Las obras de Arguedas fueron escritas y situadas en un momento en que los cambios que el país empezó a experimentar desde la época de Leguía estaban tomando grandes dimensiones y se hacían cada vez más perceptibles.

La creciente movilización política y social de la década de los treinta, especialmente en las ciudades costeras, ponía en evidencia que, a pesar de la resistencia ofrecida por los sectores dominantes tradicionales, el Perú estaba experimentando un proceso de cambios profundos y que lo que se requería era ajustar sus estructuras socioeconómicas a la nueva sociedad emergente. Políticamente, el primer gobierno elegido democráticamente en este siglo se vio frustrado a finales de los años cuarenta por lo que sería el último intento de la oligarquía de mantener su hegemonía: la dictadura militar del general Manuel Odría (1948-1956). A la vez que reprimía duramente a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), que mantenía un papel hegemónico entre los sectores humildes, en particular los urbanos, y al Partido Comunista, Odría implementó políticas populistas destinadas a apaciguar las demandas populares. También fomentó la inversión extranjera y el desarrollo industrial con lo que, consecuentemente, aumentó dramáticamente la emigración interna de las zonas rurales deprimidas a los centros urbanos.

Sin embargo, a pesar de la prosperidad económica, el régimen no pudo prevenir el colapso del orden social tradicional, poniendo de manifiesto, una vez más, la incapacidad del Estado oligárquico de crear una nación y exponiendo nuevamente las contradicciones implícitas que suponía llevar a cabo un desarrollo económico sin promover los cambios estructurales necesarios para que los nuevos sectores emergentes se integraran a la nueva sociedad capitalista. El descontento generalizado de los sectores populares y medios fue acompañado de un creciente reconocimiento entre sectores sociales tradicionalmente aliados a los intereses de la oligarquía de la necesidad de realizar reformas profundas. Del ejército y la Iglesia surgieron grupos progresistas críticos de la manera en que el país era gobernado, y durante la década de los cincuenta se formaron nuevos partidos políticos de tendencia liberal y reformista, entre los cuales cabe destacar la Democracia Cristiana y Acción Popular.

La explosión urbana de los años cincuenta, que irá en aumento hasta nuestros días, está reflejada en la narrativa de la época. Por un lado, Arguedas la plasma con gran profundidad en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, desde la perspectiva indígena. El brote de esperanza de su anterior novela, *Todas las sangres*, en la que se percibía una sociedad moderna en la que prevalecían los valores andinos, se ve ahora frustrado por el reconocimiento implícito en la obra de que el fenómeno migratorio está llevando a la población indígena a un proceso irreversible de aculturación, es decir de pérdida de sus valores y cultura bajo la influencia de la sociedad occidental, por lo cual la idea proveniente de Mariátegui de llegar a una nación desarrollada a partir de los valores indígenas se vería bajo esta lectura totalmente frustrada.⁹

Por otro lado, surge en los años cincuenta una nueva narrativa, principalmente urbana, que intenta plasmar en la ficción literaria el proceso de cambio social que vive el país: la decadencia de la oligarquía, el surgimiento de una nueva burguesía, el empobrecimiento de clases medias bajas urbanas y el crecimiento de una nueva clase urbana baja, formada por emigrantes de las zonas rurales. Así,

⁹ Se han hecho otras lecturas de la obra que la perciben de manera muy distinta. Entre ellas la más destacable es la del crítico suizo Martin Leinhard, que ve *El zorro de arriba y el zorro de abajo* como un libro de espíritu rebelde, manifestado en la falta de argumento y de una estructura de novela más o menos convencional, lo que se traduciría en un rechazo a la novela tradicional y a los valores occidentales y serviría para Arguedas como un medio de expresar una realidad caótica y cambiante, pero todavía por definir.

la obra de escritores como Sebastián Salazar Bondy (1924-1965), Carlos Eduardo Zavaleta (1928), Enrique Congrains (1932) y Julio Ramón Ribeyro (1920) refleja desde una perspectiva de clase media, o alta, como es el caso de Ribeyro, una sociedad dinámica en proceso de transformación. Sus cuentos y novelas describen la urbanización de la vida peruana, el crecimiento de las primeras barriadas y la lucha diaria por sobrevivir de la nueva población urbana. La renovación de las técnicas narrativas para expresar esta nueva realidad también empieza en los años cincuenta y está inspirada en la obra de escritores anglosajones como James Joyce, William Faulkner, Ernest Hemingway y John Dos Passos, entre otros. De todas maneras, la consolidación de una narrativa moderna en el Perú —en cuanto a temas y técnicas— no llegaría hasta los años sesenta con Mario Vargas Llosa (1936), el primer escritor peruano en ganar un amplio reconocimiento internacional. Vargas Llosa representa un momento decisivo en la historia de la narrativa peruana ya que después de él crecen las expectativas y exigencias sobre los otros escritores.

En cuanto a la poesía, la década de los cincuenta vio también el desarrollo de un tipo de poesía social que, en su momento, se distinguió de la llamada poesía pura, por su vocación y compromiso político y social.¹⁰ Respondiendo en gran medida a la agresión política que representó el golpe de Estado de Odría, estos poetas, entre los que cabe destacar a Alejandro Romualdo (1926), Juan Gonzalo Rose (1928) y Francisco Bendejú (1928), cultivan una poesía que, aunque preocupada por aspectos formales y estéticos, tiende a establecer una estrecha relación con la realidad inmediata del país. Lo que es significativo es que tanto en narrativa como en poesía se puede ver una respuesta a la realidad política y social peruana que inauguran nuevas corrientes literarias, las cuales, aunque modificadas, tendrán continuidad en el futuro. También es importante el hecho que, a pesar de provenir en su mayoría de las capas medias altas urbanas, estos escritores y poetas se hagan eco en sus obras de los graves problemas sociales que azotaban al país.

Puede verse que la idea de Mariátegui del escritor que, surgido del pueblo, aporta la perspectiva de éste a la literatura todavía no es una realidad, salvo casos excepcionales como el de José María

¹⁰ En realidad la frontera entre poesía pura y poesía social no es tan estricta y clara como podría parecer, ya que muchos poetas cultivan ambas. Para una ampliación del tema véase Washington Delgado, *Historia de la literatura republicana*, pp. 152-158.

Arguedas y César Vallejo; sin embargo a partir de los años veinte surge y prolifera un tipo de escritor y de literatura cada vez más comprometidos y críticos con la realidad del país.

La importancia de llevar a cabo serias reformas sociopolíticas, necesidad que se venía percibiendo desde la época de Odría, se hizo apremiante a principios de los años sesenta para que el país se fuera desarrollando de manera pacífica. El primer intento reformista vino por parte del gobierno de Fernando Belaúnde Terry, dirigente de Acción Popular, elegido democráticamente en 1963. Liberal y democrático, el gobierno de Belaúnde Terry recibió en un principio el apoyo de grandes sectores de la población, desde las clases medias progresistas hasta el estudiantado radicalizado. Sin embargo, la capacidad de maniobra de Belaúnde y su predisposición a llevar las reformas hasta el final fue menor a la esperada y las expectativas populares se vieron pronto frustradas. Hacia 1965, además, Perú volvía a enfrentar una grave recesión económica. La violencia política y social también iba en aumento y la actividad guerrillera en el sur de los Andes fue creciendo durante la década hasta convertirse en una fuerte amenaza a la estabilidad del gobierno y del país. Conducido por el afán de reformar el país desde la base y por el miedo a que la violencia e inestabilidad desembocaran en una revolución comunista, el sector progresista y nacionalista de las fuerzas armadas, liderado por el general Juan Velasco Alvarado (1968-1975), tomó el poder en octubre de 1968.

Algunos poetas de la época, como el mítico Javier Heraud (1942-1963), que murió en una acción guerrillera, comprometieron no solamente su poesía, sino también su vida, a la causa revolucionaria de su país. También en el campo de la narrativa aparece un nuevo grupo de escritores marxistas que se reúnen alrededor de la revista *Narración*. Aunque su influencia en la literatura del momento no debe sobreestimarse, es cierto que el grupo aportó un nuevo enfoque a la producción narrativa del Perú, que se basaba en una dimensión social de la realidad percibida desde una perspectiva popular, estableciendo, de esta manera, una nueva tendencia en la narrativa peruana, que tuvo sus primeras manifestaciones en la obra de Antonio Gálvez Ronceros (1932) y Gregorio Martínez (1942), y que alcanzará continuidad en las décadas siguientes. A pesar de que estos escritores se hacían eco de los problemas de los grupos menos favorecidos, consolidando, por lo tanto, una literatura comprometida con la realidad nacional, no fue sino en los años setenta que los sectores de emigrantes de la sociedad limeña empezaron a ocupar

un lugar en la vida cultural de la ciudad y, aunque todavía marginados, comenzaron a hablar con una voz propia. Este fenómeno fue fomentado en parte por el gobierno populista de Velasco Alvarado, pero fue también el resultado de las reformas educativas que se habían instrumentado en el Perú desde finales de los años cincuenta. No se trataba, además, de un hecho exclusivo de Lima; precisamente esta época se caracteriza por la gran proliferación de la actividad literaria en provincias, tanto en el campo de la narrativa como en el de la poesía.

No es una simple coincidencia que la irrupción en las letras peruanas de jóvenes de orígenes humildes, provenientes en su mayoría de los sectores urbanos modestos, coincidiera con el gobierno de Velasco. El régimen velasquista representó, a pesar de sus numerosas contradicciones, el mayor intento reformista acontecido en el Perú hasta nuestros días. El objetivo principal del gobierno militar fue el de llevar a cabo desde arriba las reformas estructurales necesarias para integrar los grandes sectores rurales y urbanos marginados y deprimidos a una sociedad nacional más igualitaria y frenar, además, la escalada de violencia social y política que representaba una amenaza comunista. Definiéndose a sí mismo como nacionalista y revolucionario, el gobierno militar buscó una "tercera vía" entre el capitalismo y el comunismo, en la cual el Estado asumía un papel directivo con la finalidad de arbitrar, controlar y armonizar los intereses de los distintos grupos sociales y reorganizar la sociedad civil.

Sin embargo, las propias contradicciones inherentes al sistema, entre ellas, el hecho de fomentar por un lado la participación popular, mientras por el otro se imponían fuertes restricciones con el intento de controlar tal participación, condujeron al Perú a otra gran crisis, impregnada de nuevo de inestabilidad y violencia. De todas maneras, no se le pueden negar al gobierno velasquista logros importantes, como lo fue la organización de las barriadas urbanas, bautizadas por el general con el nombre menos peyorativo de "pueblos jóvenes", en muchas de las cuales creció este nuevo grupo de escritores y poetas, y que han sido escenario de su ficción literaria. Si bien Velasco puso las bases para el desarrollo de una sociedad más igualitaria y justa, no lo hizo democráticamente y, además, las reformas no alcanzaron los sectores más necesitados y deprimidos. También es cierto que su gobierno marcó el fin del ya agonizante orden tradicional basado en el Estado oligárquico, pero, sin embargo, no consiguió erradicar las grandes desigualdades so-

cioeconómicas que han condenado a la mayor parte de la población a una condición de supervivientes.

Aunque las bases para que surgiera este fenómeno social y cultural, que José Matos Mar ha bautizado como "desborde popular", ya se habían establecido desde los años cuarenta, con el proceso migratorio y las primeras reformas en el campo de la educación en los años cincuenta y sesenta, es durante la época de Velasco que ya claramente se puede percibir cómo el rostro del Perú está cambiando. Un país predominantemente rural, que todavía en los años cuarenta contaba con una población rural de 4.8 millones de habitantes, el doble de la población urbana, de tan sólo 2.1 millones, se convierte en menos de treinta años en un país urbano. En 1972 la población total del Perú se había duplicado y su distribución geográfica revertido: 7.9 millones de peruanos vivían en los centros urbanos, mientras que apenas 6.1 millones habitaban las zonas rurales; ya para el año 1991, estas cifras habían de nuevo aumentado y de un total de veinte millones que poblaban el país, 15.4 se concentraban en áreas urbanas y sólo 6.5 en el campo.¹¹

Esta explosión demográfica urbana fue acompañada de significativos cambios económicos y culturales. Por un lado, la llamada economía informal, que se desarrolla al margen de la producción económica oficial y regulada, fue en aumento debido a que las estructuras del país fueron incapaces de absorber a la nueva y numerosa población urbana, lo que provocó una gran proliferación de vendedores ambulantes en la calle, nuevas redes de transporte urbano y, en definitiva, un cambio profundo en el rostro de las grandes ciudades peruanas, particularmente en Lima.

Por otro lado, y lo que es más relevante para este trabajo, la presencia de esta nueva población de emigrantes se ha ido haciendo en las últimas décadas presente en muchos ámbitos de la vida social y cultural urbana, acabando, en ciudades como Lima, la más representativa en este sentido, con el monopolio *criollo* vigente desde la Colonia. No es difícil hoy en día escuchar música andina en las calles limeñas, o lo que todavía es más común, música *chicha*, simbiosis de huaino y cumbia tropical, sintomática de un proceso de mestizaje entre las culturas en contacto. Sin embargo, estamos ante un debate abierto sobre cuál es el destino de este proceso migratorio y cuáles son sus efectos reales. Hay, sin duda, infinidad de ejemplos que muestran que las costumbres y valores indígenas han

¹¹ Perú en números: 1991, p. 119.

sido transportados a la ciudad y que es innegable que sectores sociales que hasta el momento habían estado totalmente marginados tienen ahora una voz. Sin embargo, queda una pregunta por responder: cuál es la influencia real y el poder que tienen estos sectores en la sociedad y hasta qué punto sus valores pueden transformar una sociedad cuyo proceso de modernización está basado en unos valores y una economía occidentalizada.

Por lo que se refiere a la literatura, el proceso iniciado ya en los años veinte con Vallejo, Albújar y posteriormente con Arguedas y los poetas y escritores de los años cincuenta y sesenta, en el que se hace realidad una toma de conciencia social y política que es trasladada directamente a la producción literaria, culmina, de alguna manera, en los años setenta con lo que sería el "desborde literario", es decir, la irrupción y proliferación en la escena cultural y literaria nacional de una serie de jóvenes poetas y escritores de origen humilde, muchos de ellos de provincia, otros emigrantes o hijos de emigrantes, cuya obra literaria da una voz a su gente y refleja la transformación de la vida peruana de la cual ellos son producto.

No es de extrañar que fuera en los años setenta que este proceso que ya venía gestándose desde tiempo atrás empezara a hacerse manifiesto. Sin duda, el gobierno de Belaúnde, y principalmente el de Velasco, fomentaron la participación popular en la vida social y cultural del país y lo que quizá sea más importante, crearon expectativas de que un nuevo Perú, más democrático y justo, estuviera a punto de surgir.

Uno de los aspectos que en mayor medida influyó sobre el surgimiento de estos nuevos escritores y que mayor énfasis tuvo en los programas reformistas de los años sesenta fue la educación. La primera expansión importante en educación primaria y secundaria se remonta al gobierno de Manuel Prado Ugarteche (1939-1945) y tomó un gran impulso bajo el gobierno de Belaúnde (1963-1968), época en la que el Perú se situó entre los países a la cabeza de América Latina en la proporción de población escolarizada. El gobierno de Velasco todavía llevó las reformas más lejos, ya que percibía la educación como una parte integral de su programa reformista. Un buen sistema público educativo haría posible la integración social de los sectores más humildes y además favorecería la creación de una nueva conciencia entre los peruanos. Fue durante el gobierno militar que se creó también un alfabeto quechua y se fomentó, aunque no con los resultados deseados, la educación bilingüe con el castellano y lenguas indígenas como el quechua y el aymara.

El incremento en la enseñanza primaria y secundaria aumentó la demanda de educación superior. A partir de finales de los años cincuenta y durante la década de los sesenta, la universidad peruana se expande ampliamente. El aumento del número de matriculados en la universidad fue acompañado de una ampliación de la base social de los estudiantes. Sin embargo, mientras la universidad se hacía en este sentido más democrática, también se iba masificando y consecuentemente iban bajando los niveles académicos. En definitiva, en los años sesenta se experimenta también un mayor apogeo de las universidades privadas que, fomentadas por el gobierno, acogían sólo aquellos que podían permitirse las altas tasas de matriculación.

Sin embargo, lo que interesa resaltar aquí es que la expansión de la universidad y la ampliación de su acceso a sectores sociales humildes, que antes no hubieran podido aspirar a ella, junto a la fuerte explosión demográfica urbana, consecuencia de la emigración, impulsan el surgimiento de este nuevo tipo de escritor y de su perspectiva literaria que, sin duda, amplía el campo social de la literatura y al hacerlo da una voz nacional a sectores sociales que nunca antes la habían tenido.

Esta literatura emergente encuentra una expresión tanto en el campo de la poesía como en el de la narrativa, si bien es la creación poética la más prolífica. Esto se explica si se tienen en cuenta, por un lado, la pobre infraestructura editorial del país, que hace difícil la publicación de novelas, ya que éstas requieren de un proceso editorial más largo y lento, mientras que la poesía puede publicarse de manera más precaria y, por otro lado, el hecho de que escribir poesía puede ser un acto más inmediato y, por lo tanto, la poesía suele alcanzar una mayor difusión en épocas de crisis, mientras que la novela necesita un largo proceso de elaboración y no tiene, por decirlo de alguna manera, un efecto tan inmediato. De todas maneras, es notable la afluencia de obras narrativas que han visto la luz pública en las últimas dos décadas, teniendo en cuenta el contexto socioeconómico en el que se encuentran estos jóvenes escritores. Ello se debe, en parte, al estímulo que supuso la instauración de premios literarios en los años setenta, como el Premio Copé, concedido por la compañía nacional de petróleo Petroperú y a la creación de nuevas editoriales, como Lluvia, formadas por gente del "desborde" y que han fomentado la publicación de estos escritores.

Un fenómeno reciente en el campo de la poesía, que guarda una estrecha relación con los cambios sociales que está viviendo el

país y con la idea de que cada vez más se está consolidando una literatura que más ampliamente representa la realidad social y nacional del Perú, es la gran afluencia de obras escritas por mujeres. La historia literaria del Perú cuenta, sin duda, con grandes mujeres poetas, pero hasta el momento se trataba de casos aislados e individuales, mientras que a partir de los años ochenta se experimenta un incremento muy notable en el número de mujeres que escriben y publican poesía por un lado y, por el otro, se percibe una cierta homogeneidad en cuanto al tratamiento de temas y al lenguaje poético que ellas inauguran. Se trata, en términos generales, de poetas que toman conciencia de su condición de mujeres y buscan expresar a través de su obra su experiencia como tales en el mundo moderno. El rasgo tal vez más distintivo de su poesía es que ésta se basa en un discurso del cuerpo, usado como un medio de protesta contra la condición de la mujer en la sociedad y como una manera de reclamar y buscar su liberación.

A pesar de que la gran mayoría de estas poetas, entre las que cabe destacar a Carmen Ollé (1947), provienen de las clases medias altas limeñas —lo que pone de manifiesto la desigualdad existente entre la educación y formación de hombres y mujeres— su aparición en el escenario literario peruano guarda una estrecha relación con el cambio social experimentado en el Perú de las últimas décadas, puesto que la mujer ha adquirido un nuevo papel en la vida del país, que le permite desarrollarse y expresarse más allá de los límites de su propio hogar. Igual que los jóvenes emigrantes, las mujeres han empezado en los últimos años a encontrar una voz que hacen pública a través de la obra literaria.

Si esta poesía escrita por mujeres representa en gran medida una respuesta casi colectiva contra un medio social alienante, la poesía que empieza a cultivarse a principios de los setenta, como parte del "desborde literario", y que llega hasta nuestros días es sin duda una manifestación conjunta ante una sociedad que los jóvenes poetas de la época quieren cambiar a través de su obra y su actitud. La importancia de esta poesía de los setenta reside no tanto en su carácter innovador en cuanto a técnicas y formas literarias, sino en cuanto al enfoque colectivo y revolucionario que adoptan los poetas de la época. Desde un punto de vista socioliterario, lo más importante es que los setenta abrieron la actividad poética a sectores más amplios de la sociedad. Reflejo de una transformación social más profunda, gente joven de sectores sociales marginados empieza a escribir poesía. Éste es un punto clave para entender

la poesía de la época y la perspectiva literaria y sociopolítica de esta nueva generación de poetas.

La actividad poética de estos años se caracteriza por la formación de grupos de poetas. Entre ellos, el que tuvo más influencia y fue más representativo del fenómeno que se está describiendo aquí fue Hora Zero. Bajo este nombre de claras connotaciones revolucionarias se agrupó una serie de poetas,¹² en su mayoría de origen provinciano y humilde, entre los que cabe destacar a Jorge Pimentel (1944), Juan Ramírez Ruiz (1946), Mario Luna (1948) y Enrique Verástegui (1950) quienes, alzándose contra su entorno y sus predecesores, pretendieron inaugurar una nueva era de la poesía bajo el signo del papel revolucionario e innovador de ésta. La gran novedad que aportó el grupo fue su actitud colectiva hacia la poesía y la sociedad en general, actitud que queda reflejada en su poesía y sus "manifestos" —escritos en los cuales los poetas tomaban posición sobre temas diversos. Hora Zero divulgó la mayoría de estos escritos y poemas en la revista que llevaba el mismo nombre y también a través de lecturas públicas, muy en boga en la época. Sin duda, este enfoque colectivo era muy propio de una época en la que había aumentado la movilización social y se veía la acción conjunta como el medio más efectivo para influir en la opinión pública.

Uno de los rasgos característicos de la poesía de Hora Zero fue su ambivalente relación con la ciudad ya que, si bien de un lado se sentían atraídos por ella porque les daba acceso a una educación y a una cultura universal, por otro lado la repudiaban por su carácter caótico y alienatorio. Sin duda, la Lima que estos poetas conocieron no estaba preparada para recibir un incremento de población como el que sufrió desde la década de los cincuenta. Su infraestructura no se desarrolló conforme a la creciente demanda y se fue gradualmente deteriorando y pauperizando. La clave para entender la actitud y la poesía de Hora Zero es la frustración de las expectativas que los sectores urbanos emergentes se habían creado, esperando encontrar en los programas reformistas de Belaúnde y Velasco una respuesta a su pobreza y marginación y, a la vez, aunque pueda ser paradójico, hay que añadir a esto el clima de euforia internacional que vivió la izquierda durante los años sesenta, época de formación de estos poetas.

En armonía con los tiempos, los poetas de Hora Zero mantuvieron unos principios antiburgueses que los condujeron a llevar una

¹² Hora Zero tomó su nombre del poema del nicaragüense Ernesto Cardenal.

vida muy poco convencional, que pretendía, principalmente, escandalizar la tradicional sociedad limeña. Políticamente, el grupo mantuvo una actitud ambigua con respecto al régimen de Velasco, ya que si bien por un lado algunos de sus miembros colaboraron con el gobierno a título individual, en las escasas referencias al tema se percibe un cierto escepticismo con respecto al programa reformista y revolucionario de los militares.¹³ En realidad, Hora Zero se veía a sí mismo como un grupo que había surgido en un momento clave de la historia del Perú, y al que, debido a la incompetencia de previas generaciones, le correspondía un papel decisivo para reconducir la sociedad que habían heredado: "A nosotros se nos ha entregado una catástrofe para poetizarla. Se nos ha dado esta coyuntura para culminar una etapa lamentable y para inaugurar otra más justa, más luminosa".¹⁴

Era a través de su poesía y su actitud colectiva que los jóvenes poetas de Hora Zero creían aportar una nueva manera de ver y enfrentar la realidad. Su gran principio poético fue "La poesía es más de uno y es de todo un pueblo".¹⁵ La poesía no debía seguir siendo una actividad solitaria e individual, sino que debía convertirse en un diálogo colectivo con la comunidad. Debía sacarse la poesía a la calle y, a su vez, la calle debía pasar a formar parte de la poesía. Y, así, el poeta debía abandonar su torre de marfil y comprometerse directa y totalmente en su sociedad y compartir la experiencia cotidiana de la gente común y corriente.

De esta manera el grupo rechazó radicalmente su propia tradición poética, salvo a unos pocos poetas como Vallejo y Heraud, y se identificó con la Beat Generation norteamericana y el exteriorismo nicaragüense de Ernesto Cardenal, por su común rebeldía hacia su sociedad. Al igual que los poetas *beat*, los exterioristas rechazaron el concepto de poesía pura, distanciada de la realidad inmediata y crearon su lenguaje poético a partir de su experiencia cotidiana. Ésta sería también la base de la estética poética de Hora Zero.

Uno de los objetivos de los nuevos poetas peruanos era romper con formas poéticas tradicionales y rígidas en favor de un poema más suelto y abierto. En libros como *Ave Soul* (1973), de Jorge Pimentel y *Vida Perpetua* (1978), de Juan Ramírez Ruiz, los poetas

¹³ *Hora Zero-Contra golpe al viento*, p. 5.

¹⁴ "Palabras urgentes", en *Hora Zero*, Lima, Hora Zero, 1970, p. 9.

¹⁵ Juan Ramírez Ruiz, "Poder de la joven poesía", en *Un par de vueltas por la realidad*, p. 115.

experimentan con el espacio poético, usando mecanismos visuales y tipográficos, semejantes a los de la poesía vanguardista de los años veinte. En general, crearon un tipo de poema largo y laberíntico, que cambiaba a menudo de ritmo y de voz. Hora Zero creía en la necesidad de crear un lenguaje poético nuevo que reflejara el discurso de la gente común y corriente de la calle. Cultivaron, por lo tanto, un lenguaje y un tono coloquiales, que prácticamente eliminaba la frontera entre verso y prosa y, como los poetas *beat*, incorporaron en sus poemas elementos de su realidad más inmediata —nombres de calles, de bares, días de la semana, referencias políticas, culturales, etc.— con el objetivo de plasmar en sus poemas la experiencia cotidiana.

Ilustrativo del tipo de poesía cultivado por Hora Zero es el siguiente fragmento de un poema de Mario Luna:

El pasaje cuesta S/. 2.40 si no bájese. Pollos a la brasa "Buen Amigo". Tomo con mi plata carajo. Agua y desagüe.
Se necesita muchacha, cama dentro. Un café, pan solo.¹⁶

Las sucesivas frases cortas expresan el ajeteo de un día corriente en la ciudad, mientras que la mención de sitios de comida populares junto a un anuncio propio de los barrios altos de la ciudad indica las contradicciones de la Lima moderna. Además, el diálogo en el autobús y en la cafetería subrayan la tensión y la agresividad de la vida moderna. El poema, en definitiva, refleja bastante satisfactoriamente el ambiente de la Lima de los setenta.

Si bien Hora Zero significa un hecho importante en la historia de la literatura peruana, ya que se erigió como la vanguardia de los sectores emergentes que se estaban abriendo un espacio para sí mismos en el ámbito literario nacional, y contribuyó a la proliferación de la actividad poética de estos años, no es menos cierto que su aportación a la poesía peruana, así como su influencia en la sociedad del momento, fue mucho menor de lo que ellos pretendían y esperaban. En realidad, los elementos innovadores de su poesía fueron menos de los que ellos reivindicaban, en parte porque los poetas anteriores a ellos, especialmente los de los años sesenta,

habían ya aportado a la poesía peruana un discurso poético moderno de influencia anglosajona que rompía con la tradición conservadora hispánica. Más que una radical ruptura con el pasado, Hora Zero significó la culminación de un proceso de modernización de la poesía iniciado mucho antes. Sin embargo, sí cobra importancia el hecho de que a partir de poetas como ellos la actividad poética se expanda a nuevos sectores de la sociedad peruana, volviéndose cada vez más representativa de lo que es la composición social del Perú actual.

El espíritu optimista característico de principios de los setenta se fue evaporando gradualmente como consecuencia de la fuerte crisis social, política y económica que ha azotado al país en los últimos años. Sin embargo, y a pesar de las dificultades para publicar, tanto la producción poética como la narrativa ha seguido aumentando.

La narrativa de los últimos años se caracteriza por su extraordinaria diversidad, no sólo temática, sino también en cuanto a estilos y técnicas narrativas, que refleja sin duda la realidad social en la que se produce. No es difícil encontrar novelas que exploran la vida interior de sus personajes, en las cuales el entorno social sólo sirve como marco a la obra, como es el caso de *El legado de Caín* (1987), de Aída Balta, al lado de obras de gran compromiso político, en las cuales se explora la situación de violencia en la sierra andina con la insurgencia de Sendero Luminoso, como *Otorongo*, de Dante Castro, o de compromiso con los nuevos sectores urbanos emergentes en las barriadas de Lima, cuyo proceso se intenta plasmar a través de la ficción narrativa, como sería el caso de *Montacerdos* (1981) y *Patibulo para un caballo* (1989), de Cronwell Jara.

La otra cara de tal diversidad es la falta de cohesión global, es decir, estamos ante un cuerpo narrativo que plasma porciones fragmentadas de la realidad nacional. En las últimas décadas no se ha publicado ninguna obra que intente expresar una visión de conjunto de la vida peruana, como hizo Arguedas en *Todas las sangres* (1964) o Vargas Llosa en *Conversación en la Catedral* (1969). El hecho de que se publiquen pocas novelas, si las comparamos con la proliferación del cuento corto, contribuye a este panorama fragmentado.¹⁷

¹⁷ Carlos Calderón Fajardo plantea una serie de cuestiones interesantes y desafiantes sobre este tema, aunque haga referencia exclusiva a Lima, en "La novela y la Lima de hoy. 'La serpiente ciega se muerde la cola'", pp. 106-111. Su artículo provocó una reacción de Carlos E. Zavaleta y Miguel Gutiérrez en "Lima y la novela", pp. 84-89.

¹⁶ *Hora Zero-Materiales para una nueva época-Perú 70-Poesía*, p. 12.

Sin duda, esta diversidad que caracteriza la narrativa peruana reciente es muy significativa en cuanto refleja una nación multicultural y fragmentada, que se encuentra en un importante proceso de cambio.

Al igual que en la poesía, el rasgo más peculiar y positivo de las últimas dos décadas ha sido la creciente participación en la actividad narrativa de escritores representativos de los sectores humildes de la sociedad. Algo que sin duda también ocurre en la poesía de la época es que frente a un panorama tan vasto de producción, no siempre las obras satisfacen las expectativas de calidad y, en realidad, se encuentran muchos trabajos que son más bien mediocres. Sin embargo, algunos de estos escritores no tan sólo han dado expresión a la perspectiva de los sectores humildes emergentes, sino que, además, han conseguido producir una ficción narrativa de cierta calidad. Entre ellos, el más destacable es Cronwell Jara (1950).

Hijo de emigrantes y formado en la universidad, la vida de Jara es paradigmática del proceso social peruano que ha visto el gran crecimiento de una nueva población urbana y el surgimiento de un sector formado entre ésta. En este sentido, Jara, al igual que otros escritores actuales, encarna el nuevo Perú. Su obra ilustra la diversidad del panorama literario actual en el Perú. De los cuatro libros que ha publicado hasta el momento, tres surgen de su experiencia personal que refleja el proceso de transformación social. *Las huellas del puma* (1986) está formado por una serie de cuentos en los cuales el autor evoca la vida de pequeñas comunidades rurales del norte del Perú, de donde proviene su familia. En ellas se refleja con gran nostalgia un mundo estático y tradicional, en el que destaca la gran armonía existente entre los seres humanos y su entorno natural. Otro rasgo característico de la vida rural que Jara plasma en sus cuentos es la opresión y marginación que sufre la gente de las comunidades serranas por parte de las autoridades, así como las mujeres por parte de los hombres. Sin embargo, en ambos casos se subraya la gran capacidad de resistencia que hace que, en la mayoría de los cuentos, el que en un principio es el personaje "débil", víctima del poder, acabe sacando su fuerza moral e imponiéndose al opresor. En realidad, en todo el libro se descubre una idealización implícita de la gente común y corriente. Este primer libro de Jara refleja, en definitiva, un orden y un mundo que el proceso de emigración en gran medida quebró; es el antes de los dos libros que le suceden.

Montacerdos (1981) y *Patíbulo para un caballo* (1989) nos introducen en un mundo muy distinto, el de las barriadas periféricas de

Lima, pobladas por emigrantes de provincias que todavía conservan en sí el mundo rural que han dejado atrás. Las dos obras reflejan el crecimiento de Lima durante la primera mitad del siglo xx desde la perspectiva de sus protagonistas, los emigrantes. En ambos, se describe la lucha de los nuevos habitantes para forjarse un lugar en la inhóspita ciudad costeña. Una lucha que, en el caso de *Patíbulo para un caballo*, se libra de manera solidaria y conjunta contra las autoridades que impiden a los recién llegados a la ciudad instalarse en unos terrenos invadidos, lo que simboliza la lucha de estos sectores urbanos emergentes para forjarse un lugar en el medio citadino exclusivo, hasta hace poco, de las élites criollas, mientras que en *Montacerdos*, para mí la obra de Jara mejor lograda, la lucha se entabla entre los mismos emigrantes, ya que los que han llegado primero intentan a toda costa mantener sus míseros privilegios, marginando a los que todavía no se han ganado su espacio, lo cual refleja la complejidad del problema de los nuevos ciudadanos.

En su última obra, *Babá Osaím, cimarrón, ora por la santa muerte* (1989), Jara abandona su experiencia más inmediata para explorar la historia del Perú y de América Latina a partir de una evocación de la esclavitud durante la época colonial. Los cuentos de *Babá Osaím* reescriben la historia colonial desde la perspectiva de los colonizados, en este caso teniendo como protagonistas un grupo minoritario y también ajeno al Perú autóctono como fueron los esclavos negros, para explorar las raíces de la realidad presente y crear una mitología alternativa como base ideológica del nuevo Perú que está emergiendo a finales del siglo xx. En realidad el libro propone un modelo de sociedad multirracial y multicultural como alternativa al modelo elitista occidental que ha prevalecido en el Perú desde la Colonia. Y no es que Jara rechace radicalmente la cultura occidental, más bien el autor parece abogar por la coexistencia de culturas occidentales y no occidentales en un ambiente de respeto y tolerancia mutuos. De qué manera esta coexistencia puede hacerse realidad no queda, sin embargo, explícito en ningún momento.

El rasgo recurrente que distingue y define la obra de Jara, como la de otros escritores del momento, es la adopción de una perspectiva popular vinculada a una visión de la autoridad como fuerza básicamente opresiva. En el fondo, lo que subyace en toda su obra, como en la sociedad peruana actual, es la búsqueda de una identidad.

El Perú actual es un país ya muy distinto al que conoció y que con tanta lucidez y profundidad estudió Mariátegui. Si bien la sociedad peruana de finales del siglo xx ha experimentado un proceso de "desborde popular", de *indigenización*, que ha conllevado la presencia de gente de provincias, de la sierra y de la selva en la capital y en ámbitos de la vida económica, política y social, inédita hasta el presente, no es menos cierto que esto ha venido acompañado de un proceso de mestizaje cultural —influencia mutua de las dos culturas en contacto—, viéndolo de manera optimista, o de aculturación —pérdida de la cultura y valores propios—, si hacemos una lectura más pesimista como la de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de Arguedas. Este proceso también ha significado una lucha constante por parte de estos sectores emergentes para forjarse un lugar digno entre un medio que hasta hace poco era exclusivo de una élite blanca e hispánica. El desenlace de este proceso sigue siendo un interrogante, pero la sociedad peruana actual está sin duda lejos del ideal mariateguista de una nación peruana, moderna e integrada por los valores andinos y socialistas. Sin embargo, volviendo a la literatura, sí podemos concluir que los cambios sociales experimentados a lo largo del siglo xx, especialmente a partir de los años cincuenta, han contribuido en gran medida a la proliferación de un tipo de literatura que se acerca a las tesis de Mariátegui, es decir, el de la realización de una literatura con carácter nacional que se exprese desde el interior de su pueblo, escrita por un escritor que sea genuinamente la voz de este pueblo. Quizás lo que se puede objetar es que la sociedad a la que él hacía referencia se ha visto en gran medida transformada social y culturalmente y, por lo tanto, la voz que estos nuevos escritores representan es la voz de un Perú distinto del que percibió Mariátegui.

BIBLIOGRAFÍA

- Alegría, Ciro, *El mundo es ancho y ajeno*, ed. Antonio Cornejo Polar, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
 Arguedas, José María, *Yawar fiesta*, ed., Lima, Horizonte, 1988.
 ———, *Todas las sangres*, 3a. ed., Lima, Horizonte, 1987.
 ———, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Buenos Aires, Losada, 1971.
 Balta, Aída, *El legado de Caín*, Lima, Editorial El Quijote, 1987.
 Calderón Fajardo, Carlos, "La novela y la Lima de hoy. 'La serpiente ciega se muerde la cola'", *Quehacer* (Lima, DESCO), 38 (1985-1986).

- Cornejo Polar, Antonio et al., *Literatura y sociedad en el Perú*, 2 vols., Lima, Hueso Húmero, 1981-1982.
 Cotler, Julio, *Clases, Estado y nación en el Perú*, 4a. ed., Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1980.
 Delgado, Washington, *Historia de la literatura republicana*, Lima, Rikchay, 1984.
 Gutiérrez, Miguel, "Lima y la novela: no pudimos descubrir el resplandor del fuego...", *Quehacer* (Lima, DESCO), 39 (1986).
 Higgins, James, *A History of Peruvian Literature*, Liverpool, Francis Cairns, 1987.
 Hora Zero-Materiales para una nueva época-Perú 70-Poesía, Lima, Hora Zero, 1970.
 ———, *Hora Zero Oriente-Materiales para una nueva época-Pucallpa edición urgente-Perú 70*, Pucallpa, Hora Zero, 1970.
 ———, *Hora Zero-Revista de arte y literatura*, Lima, Hora Zero, 1973.
 ———, *Hora Zero-Nuevas respuestas*, Lima, Hora Zero, 1977.
 ———, *Hora Zero-Contra golpe al viento*, Lima, Hora Zero, 1978.
 ———, *Hora Zero-Despedidos por la historia!!... y por Hora Zero*, Lima, Hora Zero, 1979.
 ———, *Hora Zero-Periódico Popular del Movimiento Hora Zero*, Lima, Hora Zero, 1980.
 ———, *Hora Zero-Antología Terrestre*, Lima, Hora Zero, 1981.
 Jara, Cronwell, *Montaceros*, Lima, Lluvia Editores, 1981.
 ———, *Las huellas del puma*, Lima, Peisa, 1986.
 ———, *Patíbulo para un caballo*, Lima, Mosca Azul, 1989.
 ———, *Babá Osalm, cimarrón, ora por la santa muerta*, Lima, Eco del Búho, 1989.
 Lauer, Mirko, *El sitio de la literatura: escritores y política en el Perú del siglo xx*, Lima, Mosca Azul, 1989.
 López Albújar, Enrique, *Cuentos andinos*, Lima, Mejía Baca, 1965.
 ———, *Matalaché*, Lima, Mejía Baca, 1973.
 Lumberas, Luis G. et al., *Nueva historia general del Perú*, 4a. ed., Lima, Mosca Azul, 1985.
 Mariátegui, José Carlos (1928), *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, Crítica, 1976.
 ———, *El artista y la época*, Lima, Amauta, 1959 (*Obras completas*, vol. 6).
 Matos Mar, José, *El desborde popular*, 3a. ed., Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1986.
 Perú en números: 1991, Lima, Cuánto, 1991.
 Pimentel, Jorge, *Ave Soul*, Madrid, El Rinoceronte, 1973.
 Ramírez Ruiz, Juan, *Un par de vueltas por la realidad*, Lima, Movimiento Hora Zero, 1971.
 Vallejo, César, *Obra Poética*, ed. Américo Ferrari, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

- , *Vida Perpetua*, Lima, Ames, 1978.
- Vilanova, Núria, *Emerging from silence. The impact of social change on Peruvian literature* (Tesis Doctoral, Universidad de Liverpool, 1993).
- Zavaleta, Carlos E., "Lima y la novela. La novela de Lima existe", *Quehacer* (Lima, DESCO), 39 (1986).

Martí en América

A continuación se publican algunos de los textos enviados a nuestra redacción como homenaje al Centenario de la muerte de José Martí (1853-1895).

EL PENSAMIENTO DE JOSÉ MARTÍ

Por *Leopoldo Zea*
PUDEL, UNAM

EL 18 DE MARZO DE 1895, José Martí, desde el campamento de Dos Ríos, escribía una carta a su amigo de México, Manuel Mercado, en que le decía: "Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber... de impedir a tiempo, con la independencia de Cuba, que se 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". Un día más tarde Martí caía herido de muerte al enfrentarse al ejército colonialista español. Martí luchaba contra el coloniaje español, pero sin negar la propia e ineludible identidad hispanoamericana. Luchaba contra el coloniaje español, no contra España. Martí tenía conciencia de que la lucha del pueblo cubano era la misma lucha de los pueblos en el continente latinoamericano y del pueblo español en la Península contra el mismo absolutismo imperial. Se debía anular este imperialismo, pero no para caer bajo otro, como el que ya se alzaba al norte de esta misma América: Estados Unidos. Martí pensaba como otros latinoamericanos que así gustan llamarse a sí mismos, José Enrique Rodó, José María de Hostos, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña y otros más a lo largo de esta Nuestra América.

De lo que se trata, expresaba Martí en su carta a Mercado, es de que "las mismas obligaciones menores y públicas de los pueblos —como ése de usted y mío— más vitalmente interesados en impedir que en Cuba se abra, por la anexión a los imperialistas de allá y los españoles, el camino que se ha de cegar y con nuestra sangre estamos cegando, de la anexión de los pueblos de nuestra América, al Norte revuelto y brutal que los desprecia". Estados Unidos no ayudará a Cuba como no ayudó a Bolívar. Simplemente esperará que los cubanos, con su sangre, rompan esta dependencia para im-

ner la propia. "Viví en el monstruo y le conozco las entrañas; y mi honda es la de David".¹

Martí se preocupaba por algo que sucedería tres años después, en 1898. La fruta ya estaba madura, el poderoso vecino sabría encontrar el pretexto, no para ayudar a la causa insurrecta cubana, sino para anexarse tierras españolas en el Caribe y el Pacífico inventando una agresión de España a su país. Estados Unidos, con su triunfo, haría patente su ineludible destino manifiesto para imponer su dominio sobre toda América y luego el mundo. Terminada la guerra civil entre la España peninsular y la España americana, se iniciará la guerra antiimperialista contra un nuevo poder extraño a la identidad de los pueblos de esta nuestra América. Sobre esta identidad había escrito Martí desde su destierro en México en su ensayo "Nuestra América".

En Cuba, antes y después del triunfo de la Revolución, sorprende a los visitantes el Museo de Historia de La Habana, donde aparece un paralelismo entre la historia de España y la de Cuba. Historia con sus buenos y malos momentos, pero de toda la región tanto en la Península como en América. La misma lucha contra el absolutismo al uno y al otro lado del Atlántico. Así lo vio Martí. Así lo vieron también los insurgentes que en América, en 1810, se sublevaron, no contra España, sino contra la agresión de la Francia de Napoleón I. Hermandad de propósitos que la arrogancia imperial española castigará como rebelión contra el propio imperio. Hace del desacato contra el dominio francés en España, desacato contra el dominio español en América. Esta historia común, hispanoamericana, es brutalmente interrumpida por la intervención estadounidense en Cuba en 1898. Así se expresa en el Museo de Historia de Cuba.

Algo extraño, algo que nada tiene que ver con la historia propia, interfiere en la región. De esta historia común es que venía hablando con insistencia José Martí. Habla del monstruo imperial, originario de otra región de Europa, que se volverá contra su mismo origen para imponer su dominio al continente europeo que lo había engendrado. "América para los americanos", "América para los verdaderos estadounidenses". No sólo los españoles en Europa y América sino todos los europeos tendrán que quedar bajo la hegemonía de esta potente América. En el siglo xx la Europa de los viejos imperios acabará recibiendo los cruceros, cañoneros y

¹ José Martí, Carta a Manuel Mercado, 18 de mayo de 1895, *Obras Completas*, La Habana, Editorial Lex, 1953, vol. 1.

portaaviones llegados de América. Así se pagaba la visita imperial de las carabelas de Colón en 1492.

Martí teme que el mismo imperialismo español, en su arrogancia, prefiera entregar la Isla al nuevo imperialismo. Habrá también que luchar contra todas las fuerzas españolas y cubanas que pretenden traspasar el dominio de Cuba al nuevo imperialismo. ¿No había sucedido lo mismo en 1810 cuando se castigó la rebelión de las colonias contra el dominio francés? Se prefiere castigar que no conceder y reconocer la autonomía de las colonias. El Imperio, dice Martí, es incapaz de reconocer que es la misma sangre y cultura española en América la que se rebela contra toda tiranía, tal y como ya lo habían hecho los españoles en la Península. El imperio español castigará en Cuba los mismos reclamos que los republicanos españoles hacían frente al absolutismo español.

Para Martí resultaba incomprensible la resistencia de los republicanos españoles a reconocer en los reclamos de Cuba los propios reclamos. Tal había sido el espíritu de la revolución cubana que se inició con el Grito de Yara en 1873. Así fue también en las guerras de independencia en el continente americano. España mostraba, dice Martí, cada vez más "su alma pequeña y rencorosa". ¿Qué es lo que defiende España en América?, pregunta Martí en 1893 al iniciarse la nueva lucha por la independencia cubana. "No es el honor lo que España defiende en América, porque el honor no está en romper y asesinar a nuestros propios hijos, cada cual hijo, hijo del otro, y los unos de los otros: lo que España defiende en América es la posesión". Tal como los liberales españoles de Cádiz, los liberales de la Primera República española en 1873 nada querrán saber de los reclamos de los liberales americanos en Cuba y las Antillas. Los liberales de la Primera República española deciden aplastar una rebelión, motivada por las mismas razones por las cuales ellos mismos se habían enfrentado a la monarquía. Una vez más la vieja historia. "Nada hacen los americanos —dice Martí— que no hayan hecho antes los españoles de la Península... ¿Cómo ha de haber republicano honrado que se atreva a negar a otro pueblo derecho que él usó para sí?".² Los cubanos, como los latinoamericanos, murieron por lo que han muerto en la Península los españoles para reclamar la libertad y el honor de sus hogares. La arrogancia, la incapacidad de reconocer a los españoles al otro lado del Atlántico como

² José Martí, Carta a Fermín Valdés Domínguez, 28 de noviembre de 1893, *OC*, vol. 1.

semejantes es lo que originó la guerra civil que ensangrentó al continente, como ensangrentará al Caribe y al Pacífico.

La lucha de Martí será contra la incomprensión y la arrogancia imperial, expresa en el Caribe en el continente americano; es la misma lucha en la Península Ibérica. Lucha de iberos contra iberos, de españoles contra españoles. Lo que más preocupaba a Martí, la víspera de su muerte, era la inutilidad de esta muerte, acechada como está la región por una extraña fuerza surgida del mismo continente americano. ¿Para qué estamos muriendo los cubanos?, pregunta Martí. ¿Para ajustar cuentas que tienen entre sí pueblos hermanos, hijos de la misma sangre y mestizaje? ¿Se trata de morir para que otros pueblos se aprovechen de la debilidad que originó este encuentro? "Sobre nuestra historia —agrega— hay otro plan tenebroso, lo que hasta ahora conocemos y es el inicio de forzar a la Isla, de precipitarla a la guerra, para tener pretexto de intervenir en ella, cosa más cobarde no hay en los anales de los pueblos libres: ni maldad más fría".³

Adueñarse de Cuba y las Antillas y del continente formado por España ha sido un viejo sueño imperial estadounidense. La posesión de Cuba está en sus viejos proyectos y a partir de Cuba, del Caribe, el continente y el resto de la tierra. Martí anticipa algo que a lo largo del siglo xx se irá haciendo realidad. Alertar a España, al mundo ibero, y a los pueblos que ella generó, será la preocupación de Martí en su vida y en vísperas de su muerte. Esto es central en su pensamiento y en su filosofía. La filosofía de los libertadores de la que fue Bolívar gran maestro y del que Martí se considera discípulo.

Los temores de José Martí respecto de las ambiciones de Estados Unidos se harán realidad en 1898. Cuba, cuna de Martí, luchando por romper el coloniaje español, será vista como tierra que por destino ha de servir al desarrollo imperial estadounidense. En Estados Unidos se venía reclamando el reconocimiento de los rebeldes, en especial los anexionistas. El candidato republicano William McKinley triunfa en 1896, y dos años después hace lo que se considera un supremo acto de patriotismo: declara la guerra a España. Había reconocido a los insurrectos; sin embargo la Doctrina Monroe y el Destino Manifiesto son su filosofía y su meta. El reconocimiento de los rebeldes, lo anticipó Martí, no implicaba el reconocimiento a su independencia. La intervención militar estadounidense se hará en función de sus propios y exclusivos intereses.

El pretexto utilizado es la explosión del *Maine* en la Bahía de Santiago, en La Habana. Se declara la guerra a España el 11 de abril de ese 1898. Los Estados Unidos no sólo hunden la flota española de Santiago en Cuba, sino también la del Pacífico en Cavite, Filipinas. El imperio español, que en América originó el descubrimiento de Cristóbal Colón en 1492, pasa a la historia en 1898. Los rebeldes en Cuba y otras tierras antillanas nada contarán dentro del imperio que ha triunfado. Los temores de Martí se hacen realidad.

La América que empezaba a llamarse Latina, en oposición a la América Sajona, olvida viejos agravios y considera la agresión a España como una agresión a toda la América Latina. En lo latino, escribía el mexicano José Vasconcelos, incorporamos a España como parte nuestra. No a la España de la conquista y el coloniaje, sino a la España que ha hecho posible la rica identidad étnica y cultural de la región. España no sólo trajo arrogancia y codicia, sino también el espíritu en que se había formado bajo el largo dominio islámico. Ocho siglos en los que el español que descubrió, conquistó y colonizó a América ha aprendido a mezclarse con razas y culturas diversas a la propia. Será en defensa de esta rica identidad que originó el dominio español que diversos pensadores latinoamericanos harán patente su repudio a la agresión estadounidense, considerada como agresión a toda esta América. Como Martí, reclaman también que el intelecto de la región se vuelva sobre sí mismo y pondere y defienda la identidad que posee.

La agresión de 1898 origina el ensayo del uruguayo José Enrique Rodó, *Ariel*, en defensa de la rica identidad latinoamericana que la presencia española hizo posible en esta región. Defiende esta identidad contra la *nordomanía* que se había manifestado a lo largo del siglo xix, expresa en el querer dejar de ser latino, esto es, hijo de Iberia y de América para supuestamente asemejarse a la gente que desde la otra América venía imponiendo al nuevo imperialismo. Como reacción a esta actitud está la guerra contra México en 1847 y la invasión del filibustero Walker a Centroamérica en 1856. Todo culmina en el Caribe en 1898 para ocupar el vacío de poder que ha obligado a dejar el imperio ibero en América.

El latinoamericano, decía Rodó, al tratar de ser como Estados Unidos anulaba la propia y rica identidad. De esta forma "la federación va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral. La admiración por su grandeza y por su fuerza es un sentimiento que avanza a grandes pasos en el espíritu de nuestros dirigentes... Y de admirarla se pasa por una transición facilísima a imitarla", a

³ Carta a Gonzalo de Quesada, Nueva York, 14 de diciembre de 1889, OC, vol. 2.

su vez, de allí se llega fácilmente a la subordinación. La "visión de una América *deslatinizada* por propia voluntad, sin la extorsión de la conquista y regenerada luego a imagen y semejanza del arquetipo del Norte, flota ya sobre nosotros... Tenemos nuestra *nordomanía*, es necesario ponerle los límites que la razón y el sentimiento señalan de consuno".⁴

La nordomanía anulaba la identidad de la que Martí llamaba Nueva América. Se somete libremente al modelo sajón, extraño a la experiencia de esta América. Estados Unidos, decía Martí, "sólo cree en la necesidad, en el derecho bárbaro, como único derecho... Esto será nuestro porque lo necesitamos". Creen en la superioridad incontestable de la "raza anglosajona contra la raza latina". Creen en la bajeza de la raza negra, que esclavizaron ayer y vejan hoy y de la india, que exterminan. Creen que los pueblos de Hispanoamérica están formados principalmente de indios y de negros. Mientras no sepan más de Hispanoamérica los Estados Unidos y la respeten más... ¿pueden los Estados Unidos convidar a Hispanoamérica a una unión sincera y útil para Hispanoamérica? ¿Conviene a Hispanoamérica la unión política y económica con los Estados Unidos?... El pueblo que compra manda. El pueblo que vende sirve".⁵ Martí anticipó nuestro tiempo en el que la gran potencia se ha visto obligada, no ya a comprar, sino a vender, desplazada de los mercados de Europa y Asia, pero aún pretende hacerlo bajo sus condiciones.

El pensamiento que sigue al de Martí, como éste continúa al de Bolívar, expresa la necesidad de volver a la historia e identidad propias de la región, la originada en la herencia ibera forjada, a su vez, en varios siglos de obligada convivencia con pueblos de otras razas y culturas que llegaron del otro lado del Mediterráneo. El pensamiento de José Vasconcelos se origina en un pueblo que tendrá que enfrentar antes que otros la ambición colonial estadounidense en el siglo XIX y luego estará empeñada en subordinar las decisiones del pueblo mexicano que en armas se expresó en la Revolución de 1910 para crear su propio futuro. Vasconcelos hace suyo el pensamiento de Martí, Rodó y Bolívar en defensa de la identidad forjada en varios siglos de historia, que ha hecho patente una peculiar identidad latinoamericana. ¿Por qué Latinoamérica?, pre-

⁴ José Enrique Rodó, *Ariel*, en *Obras Completas*, Buenos Aires, 1956.

⁵ José Martí, "La conferencia monetaria de las repúblicas de América", *OC*, vol. 2.

gunta Vasconcelos. "Háblese —contesta— al más exaltado indianista de la conveniencia de adaptarnos a la latinidad y no pondrá el menor reparo; dígame que nuestra cultura es española y en seguida formarán objeciones". Pero, ¿por qué? "Porque subsiste la huella de la sangre vertida, huella maldita que no borran los siglos, pero que el peligro común debe anular".

¿Cuál es el peligro común que han de afrontar españoles y latinoamericanos? El del nuevo imperialismo que ha expulsado a la España imperial de América para adueñarse de las que fueran sus posesiones. Peligro común que amenaza la latinidad de la que son expresión iberos y americanos. Pero ¿por qué latino?, porque en lo latino se recoge una extraordinaria experiencia de la historia universal, la que representó el Imperio Romano, que más allá de la arrogancia, codicia y crueldad, pudo crear una *ecumene* en la que se integraron las diversas razas y culturas que bañaba el mar Mediterráneo y formaba su imperio: la europea, la asiática y la africana. De este espíritu habló también Bolívar, soñando en una Nación de Naciones, como hablaron Martí, Rodó y Vasconcelos, este último a través de lo que llamó "raza cósmica", que no es raza, sino capacidad para convivir y mezclar razas y culturas distintas, sin renunciar a la peculiar identidad de todas ellas.

Los cañonazos en Santiago de Cuba y en Cavite, Filipinas, que hundieron las flotas españolas, repercutirán a lo largo del siglo XX en las reflexiones del pensamiento latinoamericano. Calibán hace violencia para someter a Ariel, decía Rodó. Vasconcelos escribe: "Las derrotas de Santiago de Cuba y de Cavite y Manila son ecos distantes, 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 e ideales".⁶ La lucha entre Felipe II de España e Isabel I de Inglaterra con que fue aniquilada la armada española se ha continuado en América entre los hijos de Albión y del imperio español arrinconado en las Islas del Caribe y las Filipinas. Vencido el imperio español en Europa, la guerra se continuará en América. Se ponía en marcha un nuevo imperio que desde luego se lanzaría sobre la misma Europa y el resto de la tierra, para crear otro imperio en el que tampoco se pudiera poner el sol.

En 1898 la España imperial pasaba a la historia y con ella también lo que de negativo significaba para la América bajo su domi-

⁶ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, Barcelona, 1925.

nio. Quedaba en cambio la España cuya sangre y cultura llevan dentro de sí los pueblos que bajo su coloniaje se habían formado. Los viejos rencores quedarían pronto sepultados. La España al uno y al otro lado del Atlántico iniciaba su reconciliación. Reconciliación con la España que ante la invasión francesa había regado su sangre en Zaragoza. La misma España cuyos pueblos habían enfrentado al absolutismo español para crear la Primera República. La reconciliación iniciada al finalizar el siglo XIX se expresará de manera extraordinaria en el siglo XX en relación con otra presencia española en América. Esta vez no para conquistarla, sino para continuar en ella lo que había perdido ante una España de espíritu imperial, aunque sin imperio. La presencia de la España del éxodo, la España Peregrina de la guerra civil de 1936, la que José Gaos llamó la España del Transtierro.

El transterrado español José Gaos, cuya importancia en la vida cultural del continente hispanoamericano ha sido extraordinaria, continuará y ponderará los mismos problemas que se habían planteado José Martí, José Enrique Rodó, José Vasconcelos y otros pensadores latinoamericanos. Gaos ve en los sucesos originados en la agresión estadounidense a España en 1898, un hecho de singular importancia para la historia de las Españas al uno y al otro lado del Atlántico. El punto de partida para una conciencia común hecha expresa al abrirse esta América al peregrinaje español originado en la Guerra Civil española: "1898, corresponde a un acontecimiento de importancia máxima en la historia de España y de la América Española", dice Gaos. En esta fecha la aventura imperial iniciada en 1492 llega a su fin. Un nuevo y pujante imperio, el estadounidense, manda a la historia al imperio español"... En el 98, al hacerse independiente de la metrópoli la última colonia, no sólo se hacían independientes las antes también colonias, sino que la metrópoli misma se libraba del pasado. 1898 representa el triunfo final de las colonias españolas en América contra el imperialismo español. Ahora esta América, como lo vio José Martí, tendrá que enfrentar un nuevo imperialismo. Lo común entre la América Española y España será la toma de conciencia de algo común, propio y que al ser defendido conjuntamente permitirá defender también del nuevo y ajeno imperialismo.

La conciencia de la ineludible relación que guarda España con la región de América con la que mezcla sangre y cultura manifiesta en José Martí se hace también expresa en José Gaos. Historia común que a lo largo de los últimos siglos se hace expresa como

enfrentamiento al absolutismo español que se sufre en Europa y en América: "Al iniciarse el movimiento de independencia en Hispanoamérica —dice Gaos— pese a la arrogancia imperial, algunos españoles de los residentes en España comprendieron con gran sagacidad histórica el surgimiento de una nueva España originada en la conversión de las colonias en naciones". Las Cortes de Cádiz, sin embargo, en 1810 se negaron a reconocer la igualdad de los pueblos de la Península con los del Continente en la América Española. Coincidiendo con Martí, dice Gaos: "En cambio no comprendió la suya con esta conversión la Primera República". Lo que los republicanos españoles de entonces exigían para sí no se mostraron dispuestos a concederlo a los pueblos hispanos al otro lado del Atlántico que reclamaron lo que ellos reclamaban.

"En cambio —agrega Gaos— los constituyentes de la Nueva Hispano-América del siglo XX en América, muy en primer lugar México, han comprendido la suya con la Segunda República española, ayudándola combatiente y acogéndola desterrada, reemplazando un antihispanismo que seguía reaccionando contra la vieja España por un hispanismo que promete ser percepción definitiva de la nueva adopción relativamente a España de una actitud pareja a la adoptada por las naciones hispanoamericanas ya independientes".

La América Española a lo largo del siglo XIX había hecho lo que la España de la península había tratado de hacer a lo largo de varios siglos, esto es, romper con el autoritarismo impuesto en la Península y en las regiones que la historia había puesto bajo su hegemonía. 1898 marca el fin del dominio imperial sobre América pero también el inicio de la toma de conciencia de algo común. Hispanoamérica había puesto fin al absolutismo español, la España peninsular tendrá aún que luchar contra el espíritu que había anulando a la Segunda República. Gaos no alcanzó a ver los cambios que se darían en esta España poco tiempo después de su muerte en 1969. "España —decía Gaos— es la última colonia de sí misma, la única nación hispanoamericana que del común pasado imperial queda por hacerse independiente. No sólo espiritual, sino también políticamente".⁷

Han pasado cien años desde que José Martí, poco antes de morir, luchando por lo mismo que habían luchado los españoles, pensó y anticipó con esperanzas y temores lo que ahora ha sido realizado. Nuestros días son ya otros. España y la América Española,

⁷ José Gaos, *Pensamiento en lengua española*, México, Stylo, 1945.

Iberia y América Latina han dejado atrás rencores y arrogancias. El imperio que desplaza al imperio español y a todos los imperios europeos ha llegado también por sus propias contradicciones a su fin. Dentro de poco tiempo, en 1998, habrá que conmemorar otro centenario. En 1992 se conmemoró, no se festejó, el descubrimiento de América y el Encuentro de Dos Mundos. En 1998 habrá que conmemorar lo que entonces se inició y dio un nuevo sentido a las Españas al uno y otro lado del Atlántico.

Al parecer España, con Estados Unidos, recordará los sucesos de 1898. Considero que será aún más importante el conmemorar, reflexionar sobre lo que esta fecha ha significado para esta extraordinaria región de la tierra en donde nunca se pone el sol. Esto es, ver 1998 como el primer centenario de lo que se inició en 1898: el de la reconciliación de las Españas al uno y al otro lado del Atlántico. El actual recuerdo de Martí es un buen anticipo para esta conmemoración.

JOSÉ MARTÍ, POLÍTICO REVOLUCIONARIO

Por *Ismael GONZÁLEZ*

AGREGADO CULTURAL DE LA EMBAJADA
DE CUBA EN MÉXICO

CONOCER PROFUNDAMENTE a José Martí resulta una de las vías a nuestro alcance para actuar conscientemente e influir en el devenir de los países de Nuestra América en aras de una suerte mejor para sus pueblos. Con esa convicción es que compartiré algunas reflexiones que nos acercan al pensamiento y al quehacer políticos del más universal de los cubanos.

Es su proyección política pilar fundamental y a la vez síntesis de toda su acción, y en política —como en cada una de las aristas que querramos penetrar— Martí se nos revela raigalmente revolucionario, en tanto va a lo nuevo, a lo que nace, penetrando hasta la raíz de los diversos asuntos de su interés, de manera de extraer visiones originales que permitan el avance o la solución de los apremiantes problemas que le ocupan en lo que empeña el más consecuente vínculo entre su palabra y sus actos.

En 1892 José Martí fundaba el Partido Revolucionario Cubano, construcción política mayor, de peculiar novedad y alcance, con el propósito expreso de 'lograr con los esfuerzos reunidos de todos los hombres de buena voluntad, la independencia absoluta de la isla de Cuba, y fomentar y auxiliar la de Puerto Rico'.¹

Para entonces, ya era ante todo un latinoamericano, vocación gestada durante su rica y decisiva primera estancia en México, a la que sus días guatemaltecos imprimirían la conciencia bolivariana de una utopía posible, y que más tarde, en Venezuela, alcanza su definitiva plenitud. Será precisamente ante la necesidad de abandonar Caracas, en 1881, que escribe: "De América soy hijo: a ella me debo".

¹ José Martí, "Bases del Partido Revolucionario Cubano", *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1973, vol. 1, p. 279.

Vendría entonces su permanencia en Nueva York, de tanta significación para el desarrollo de su pensamiento. La evolución de sus ideas en estos años de intensa actividad recibe el influjo de múltiples acontecimientos de la vida científica, literaria y, sobre todo, política y social, que transcurrieron en estos casi catorce años.

Son éstos los años en que su servicio a las hermanas repúblicas latinoamericanas va a expresarse en su desempeño como cónsul de Argentina, Paraguay y Uruguay en aquella ciudad. Y es precisamente en esta condición que recibe desde Montevideo el mandato de participar como delegado en la Conferencia Monetaria Internacional, a efectuarse bajo los auspicios del gobierno de Washington en "aquel invierno de angustia" de 1891, como lo refiere dramáticamente al iniciar sus *Versos sencillos*.

Aquella experiencia —para él mucho más que una mera representación diplomática— serviría a Martí para afianzar conceptos de perdurable valor en el quehacer de nuestra región, en primerísimo lugar, acerca de la necesaria unidad latinoamericana y de la vocación universal que habría de presidir tal voluntad, en oposición al panamericanismo propugnado por el naciente imperialismo norteamericano.

De aquellas jornadas surge la crónica para *La Revista Ilustrada de Nueva York*, en la que leemos estas líneas:

Lo primero que hace un pueblo para llegar a dominar a otros es separarlo de los demás pueblos... ni uniones de América contra Europa ni con Europa contra un pueblo de América. El caso geográfico de vivir juntos en América no obliga... a unión política... la Unión, con el mundo y no con una parte de él, contra otra. Si algún oficio tiene la familia de repúblicas de América, no es ir de arriba de una de ellas contra las repúblicas futuras.²

De tal manera el organizador de la "guerra necesaria" por la absoluta independencia de su patria, en la que caerá en combate pocos años más tarde, revela estrategias y tácticas que han estado presentes, una y otra vez, en la historia americana del siglo que finaliza, las que precisamente hoy, al disponernos a iniciar un nuevo milenio —justo cuando en el mundo se han producido drásticos cambios— resultan en su legado mensajes cardinales, no sólo para la salvación de nuestros pueblos, sino también para encarar con dignidad su futuro.

² José Martí, "La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América", *OC*, vol. 6, p. 160.

Es en este contexto que nos corresponde a los latinoamericanos de hoy asumir los análisis, decisiones y actos que contribuyan a estos propósitos cimeros de nuestra existencia, sabiéndonos depositarios de una historia que demuestra que hemos de andar juntos. Cito: "Los cubanos reconocen el deber urgente que les imponen para con el mundo su posición geográfica y la hora presente de la gestación universal; y aunque los observadores pueriles o la vanidad de los soberbios lo ignoren, son plenamente capaces, por el vigor de su inteligencia y el ímpetu de su brazo, para cumplirlo; y quieren cumplirlo".³

Tal aseveración fue suscrita en 1895 por el delegado del Partido Revolucionario, José Martí, y el general en jefe del Ejército Libertador, el dominicano-cubano Máximo Gómez, en carta enviada al director del *New York Herald*.

Sin embargo, nadie puede dudar, al escucharlas, que estas ideas son refrendadas por quienes en estos días se desenvuelven como protagonistas del proceso revolucionario que tanta atención concita en la tierra natal de Martí. Y es que si algo nos ha aportado el siglo transcurrido desde entonces, es que a la "posición geográfica" que demandaba ya el deber urgente de los cubanos, se ha sumado la posición política que hoy define a Cuba, generada por una peculiar evolución histórica que propició la aparición del socialismo en el hemisferio occidental.

En las raíces que sustentan esta nueva realidad hemisférica se advierte la presencia creadora del ideario martiano, que permitió encauzar un proceso que resolvió definitivamente el problema de nuestra independencia, y ésta, como ya Martí había advertido, "no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu",⁴ para indicar a renglón seguido: "Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores".⁵

Apreciemos que al articular aquí las ideas de la independencia (esencialmente un "cambio de espíritu") con el establecimiento de un "sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores", no sólo Martí está evaluando y proponiendo en función del caso cubano a la sazón, pues tales juicios están contenidos en su medular ensayo "Nuestra América", cuyo valor programático y dramática vigencia aconsejan su relectura en esta hora continental.

³ José Martí, Carta al director del *New York Herald*, *OC*, vol. 4, p. 153.

⁴ José Martí, *Nuestra América*, Edición crítica, La Habana, 1991, p. 19.

⁵ *Ibid.*, pp. 19-20.

Asimismo, no se circunscribe Martí a la metrópoli española, aún en posesión de Cuba y Puerto Rico en nuestra región, pues quien tiene ante sí las batallas que aportarían la estrofa que él advertía faltaba para completar el gran canto de la gesta bolivariana, expresa en ese mismo texto: "El desdén del vecino formidable que no la conoce es el peligro mayor de nuestra América. Y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe".⁶

Es el autor de "Nuestra América" conocedor profundo de los males que aquejan al continente, de aquellos que le vienen de sí y de los que le imponen e impelen quienes disputan y anhelan su dominio. Como conoce también de las reservas y potencialidades de la región, de sus riquezas y su fuerza moral, en la que tanto cifra su esperanza.

Son éstas, en nuestra comprensión, algunas de las ideas afines e inmediatas al concepto de equilibrio del mundo —que por su significación en el pensamiento político de José Martí seguiremos como eje conductor en lo adelante— cuyo progresivo desarrollo a lo largo de su vasta obra escrita propiciará que nos detengamos en momentos cardinales del quehacer de este revolucionario radical, cuyo valor se revela una vez más en el contexto de las actuales circunstancias.

Sin duda, fruto de su filiación latinoamericanista y de su penetrante observación del devenir capitalista norteamericano, emerge el concepto de equilibrio del mundo precisamente —y no de manera casual— en el año de la Conferencia Internacional Americana (Washington, 1889), de la cual fue cronista mayor y acucioso desentranador de las "razones ocultas" de aquel convite.

Leamos una de sus cartas a *La Nación* de Buenos Aires:

De una parte hay en América un pueblo que proclama su derecho de propia coronación a regir, por moralidad geográfica, en el continente, y anuncia, por boca de sus estadistas... mientras pone la mano sobre una isla y trata de comprar otra, que todo el norte de América ha de ser suyo, y se le ha de reconocer derecho imperial del istmo abajo, y de otra están los pueblos de origen y fines diversos, cada día más ocupados y menos recelosos, que no tienen más enemigo real que su propia ambición, y la del vecino que los convida a ahorrarse el trabajo de quitarles mañana por la fuerza lo que le pueden dar de grado ahora.⁷

⁶ *Ibid.*, p. 24.

⁷ José Martí, Carta al director de *La Nación*, OC, vol. 6, p. 56.

Y más adelante, desde su antiimperialismo consecuente, va a preguntar: "¿A qué ir de aliados, en lo mejor de la juventud, en la batalla que los Estados Unidos se preparan a librar con el resto del mundo? ¿Por qué han de pelear sobre las repúblicas de América sus batallas con Europa, y ensayar en pueblos libres su sistema de colonización?"⁸ Es hacia el final de este propio artículo donde aparece enunciado, por primera vez, el concepto que nos ocupa, para situar el equilibrio del mundo en "la América Española".

Considero lícito plantear la vigencia de las interrogantes antes referidas, a la luz de la recomposición de la realidad internacional que tiene lugar, en la que la competitividad y dinámica de los grandes conglomerados regionales elevan el nivel de riesgo para nuestros países, lo cual nos compele a una real y práctica concertación de propósitos y acciones. Es cierto que este camino está plagado de dificultades, como cierto es que nunca como ahora nuestros pueblos habían emergido con mayor ímpetu desde su identidad para emprender iniciativas que superen los desafíos que enfrentamos, con la legítima aspiración de convertirnos en un interlocutor con plenos derechos en el escenario mundial, de manera que logremos encarar unidos los más apremiantes problemas globales de nuestra época.

En cuanto a la noción de equilibrio del mundo, tal como en esta primera aparición se aprecia, resulta la expresión de una conciencia de las condiciones político-económicas predominantes a escala internacional, en las que se muestran los "apetitos y odios del mundo"; a la vez, se integra a ella la noción martiana de que somos región portadora de una compensación histórica capaz de oponer al espíritu de explotación, expansión y dominio los sentimientos de abnegación y sacrificio en favor de los demás, capacidad propia de pueblos que funden en sí ideas y sentimientos.

Será en las propias "Bases del Partido Revolucionario Cubano", al enunciar los objetivos de su fundación, que encontramos nuevamente esta noción de equilibrio; y en este propio año de 1892, al expresar las razones de su aceptación del "oficio de Delegado" del Partido, incluye que lo hace: "porque... da poder expreso para contribuir, con la independencia de los últimos pueblos esclavos de América... al equilibrio y crédito necesarios a la paz y justicia universales, de las naciones de la lengua castellana de América".⁹

⁸ *Ibid.*, p. 57.

⁹ José Martí, "A los presidentes de los Cuerpos de Consejo de West, Tampa y Nueva York", OC, vol. 1, p. 439.

Apreciamos en estas líneas, cómo quedan asociados mediante nexo orgánico en la estrategia del Maestro, sus quehaceres por la independencia de Cuba y sus afanes latinoamericanistas, entre los que la unidad de nuestros pueblos resulta fundamento de equilibrio continental e incluso universal, en la medida que asegura la existencia misma de la región, como había sabido advertir mediante lógica impecable desde años atrás, pues si "la desunión fue nuestra muerte... de la unión depende nuestra vida".¹⁰

A ello se añade su certeza de que nuestra unión condiciona la viabilidad de nuestros vínculos con todo el mundo "y no con una parte de él", capacidad íntimamente ligada hoy no sólo a la soberanía, sino también a la posibilidad de concertar acciones que favorezcan nuestras relaciones, en plano de igualdad y mutuo beneficio, con un mundo cada vez menos preparado para favorecer la verdadera solución de nuestros acuciantes problemas.

En su trascendente trabajo "El tercer año del Partido Revolucionario Cubano" (1894), alcanzará nuevo y definitivo momento el concepto que venimos atendiendo, dado por la primordial significación que en esas páginas se otorga a las Antillas —y particularmente a Cuba y Puerto Rico— respecto del equilibrio del mundo.

Necesariamente hemos de detenernos ante varios pasajes de este texto mayor:

Bella es la acción unida del Partido... por la oportunidad, ya a punto de perderse, con que las Antillas esclavas acuden a ocupar su puesto de nación en el mundo americano, antes de que el desarrollo desproporcionado de la sección más poderosa de América convierta en teatro de la codicia universal las tierras que pueden ser aún el jardín de sus moradores y como fiel del mundo.¹¹

Más adelante va a expresar:

En el fiel de América están las Antillas, que serían, si esclavas, mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder... y si libres serían en el continente la garantía del equilibrio, la de la independencia para la América española aún amenazada y la del honor para la gran república del Norte.¹²

¹⁰ José Martí, "Guatemala", *OC*, vol. 7, p. 118.

¹¹ José Martí, "El tercer año del Partido Revolucionario Cubano", *OC*, vol. 3, pp. 138-139.

¹² *Ibid.*, p. 142.

Son varias las ideas que merecen ser retomadas a la luz de la experiencia que los años transcurridos desde entonces nos aportan, mas nos atendremos a las que de manera inmediata conciernen al tema de nuestra atención.

Tales anticipaciones martianas a los acontecimientos de la primera guerra imperialista del orbe —escenificada en 1898 a partir de la intervención norteamericana en la Guerra Hispano-Cubana— subrayan, a mi juicio, el espacio que en nuestro tiempo histórico hemos de defender como contribución al equilibrio y a la independencia de nuestra América, saqueada, intervenida y expoliada mediante instrumentos y métodos cuyo registro abarca desde lo sutil hasta lo brutal, soportes de un estatuto neocolonial incapaz de ofrecer margen para proyecto alguno que atente contra el orden (o deso,den) dispuesto por el capitalismo dependiente que caracteriza la región, con las significativas excepciones del caso colonial de Puerto Rico y del socialismo cubano.

Por otra parte, tales ideas evocan hoy los conflictos de supremacía que se escenifican a escala mundial: frente a Estados Unidos, una Europa cada día más integrada y un Japón en apogeo pugnan en la órbita del capitalismo desarrollado en el actual reordenamiento del esquema de organización de las relaciones internacionales a que asistimos, ante el cual cada uno de nuestros países por separado poco significa, aunque persistan sobre ellos iniciativas cuya esencia ha mostrado su ineficacia en más de una invitación similar precedente. Cantos de sirena capaces, sin embargo, de confundir a unos y servir de pretexto a otros, sin que se logre detener la sostenida tendencia a la concentración de mayores riquezas cada vez en menos manos, a costa de agravar la pobreza y el hambre en crecientes sectores de nuestra población, a la par que transcurre una progresiva transnacionalización y venta de nuestros recursos y del patrimonio público.

Para los cubanos, las alternativas que ofrece el Maestro para las Antillas en las palabras antes citadas, nos acercan íntimamente a aquella carta inconclusa, devenida testamento político, escrita en la proximidad de las tropas españolas a escasas horas de caer mortalmente herido en desigual combate. En ella expresa a su gran amigo mexicano Manuel Mercado: "Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber... de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se 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".¹³

¹³ José Martí, Carta a Manuel Mercado, *OC*, vol. 4, p. 167.

Esa responsabilidad se halla hoy presente en la conciencia social del cubano, en la que un raigal antiimperialismo y el afianzamiento de la identidad latinoamericana se han interpenetrado y robustecido, para devenir la mejor garantía de la preservación y defensa de la independencia y soberanía de la nación.

Su talla de estadista y de estratega consecuente en sus actos hará que la aparición última del concepto de equilibrio del mundo, en la órbita política de Martí, sea precisamente en dos documentos diferentes en fines y forma, suscritos ambos en tierra dominicana el 25 de marzo de 1895, iniciada la contienda en los campos de Cuba un mes atrás y próximo a entrar él mismo en el teatro de operaciones de la guerra.

Escribe en carta dirigida a Federico Henríquez y Carvajal: "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".¹⁴ Y en el "Manifiesto de Montecristi" vamos a leer: "La guerra de independencia de Cuba... es suceso de gran alcance humano, y servicio oportuno que el heroísmo juicioso de las Antillas presta a la firmeza y trato justo de las naciones americanas, y al equilibrio aún vacilante del mundo".¹⁵

Reafirma Martí en estas líneas el alcance continental y universal —en tanto humano— de la causa cubana, y aprecia que el ordenamiento mundial es aún susceptible de ser influido, como pudieran hacerlo unas Antillas libres, que "acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo".

No hemos de pasar por alto su apreciación de que al heroísmo antillano lo acompaña el juicio, noción que destaca la importancia concedida por el Maestro a la razón, aún en el momento de mostrarse heroico. Ni qué magnífica oportunidad —perdida, por cierto— advierte para salvar "el honor ya dudoso y lastimado de la América sajona". Como tampoco hemos de soslayar el nexo que revela entre la firmeza —que habrán de mostrar como virtud nuestras naciones— y el trato justo —que éstas recibirán de los poderosos— como resultado del oportuno servicio antillano, dialéctica cuya esencia se ha manifestado en más de una ocasión en estos años de historia americana y que es preciso tengamos presente mu-

¹⁴ José Martí, Carta a Federico Henríquez y Carvajal, OC, vol. 4, p. 111.

¹⁵ José Martí, *Manifiesto de Montecristi. El Partido Revolucionario a Cuba*, La Habana, Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales, 1985, pp. 26 y 28.

cho más en esta época de definiciones de tanta implicación para el devenir.

Prestos a la acción conjunta en esta hora, en que aún es vacilante el equilibrio del mundo y crecen a la vez nuestros riesgos, posibilidades y deberes, qué contemporáneo resulta nuestro Martí cuando nos dice:

Todo nuestro anhelo está en poner alma a alma y mano a mano los pueblos de nuestra América Latina. Vemos colosales peligros; vemos manera fácil y brillante de evitarlos, adivinamos en la nueva acomodación de las fuerzas nacionales del mundo, siempre en movimiento, y ahora aceleradas, el agrupamiento necesario y majestuoso de todos los miembros de la familia nacional americana. Pensar es prever. Es necesario ir acercando lo que ha de acabar por estar junto.¹⁶

¹⁶ José Martí, "Buenos Aires. Mensaje del presidente de la República al Congreso. Paz, escuelas, inmigrantes, ferrocarriles", OC, vol. 7, p. 325.

NATURALEZA, SOCIEDADES Y CULTURAS EN JOSÉ MARTÍ

Por *Guillermo* CASTRO HERRERA
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
"JUSTO AROSEMENA", PANAMÁ

Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido, que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.

José Martí, "Nuestra América"

1. El ámbito

JOSÉ MARTÍ, ES BUENO RECORDARLO, nació en Cuba en 1853. Su vida y su obra son, por tanto, las de un hombre de la segunda mitad del siglo XIX, proveniente además de la última sociedad colonial de la América Española, que apenas en 1868 había iniciado la que sería una lucha de treinta años por su independencia nacional. Por lo mismo, en 1881, cuando emigra a los Estados Unidos —desde donde empezará a expresar algún interés más o menos sistemático por las dimensiones sociales y ambientales del progreso, para usar el término dominante en la época—, Martí contaba tan sólo veintiocho años, y se encontraba en vísperas de culminar la primera gran fase de su maduración intelectual.

El balance político de esa primera fase no parecía muy prometedora. El movimiento de independencia al que se vinculara Martí desde los quince años de edad, y que a los dieciséis le costara ya pena de cárcel y destierro a España, había terminado por verse plagado por conflictos internos, hasta desembocar en una paz negociada con las autoridades españolas en 1878. El intento de continuar la lucha por parte de los dirigentes más radicales del movimiento tampoco había

tenido éxito y, para principios de la década de 1880, la actividad independentista cubana parecía ser ante todo cosa de pequeños grupos dispersos de exiliados, sobre todo en la ciudad de Nueva York.

No parecían haber tenido mejor éxito tampoco los empeños de Martí por vincularse a la reforma liberal triunfante en diversos países latinoamericanos. Por el contrario, su emigración final a los Estados Unidos estuvo precedida por su expulsión, abierta o tácita, de México en 1876, de Guatemala en 1878, y de Venezuela en 1881, tras conflictos con los regímenes de Porfirio Díaz, Justo Rufino Barrios y Antonio Guzmán Blanco. En el ínterin, entre su paso por Guatemala y un primer viaje a Nueva York en 1880, además, hubo un frustrado intento de reasentamiento en Cuba en 1879, que culminó con una nueva deportación a España acusado de conspirar a favor de la independencia de su país.

Todo ello, por otra parte, parece haber sido —más que el producto de un carácter quizás impetuoso en exceso— resultado del proceso de su maduración personal ante las contradicciones largamente percibidas —tanto por él como por otros jóvenes latinoamericanos de su tiempo y condición— en la ideología y la política liberales en las que se formó durante su primera juventud, particularmente durante su residencia en México entre 1875 y 1876. A ese primer periodo de su formación corresponden, por ejemplo, sus dudas de enero de 1876 sobre el curso a seguir una vez asegurado el triunfo de la Reforma Liberal.

Entonces, tras señalar la necesidad de evitar que "puedan verse en riesgo" los principios liberales, agregaba que debía ser otro "el trabajo principal" de su generación. "Hemos hecho", decía, "muchas revoluciones de principios; pero todas éstas serán infructíferas mientras no hagamos una revolución de esencia". La consumación de ese ideal político, a su vez, exigía ya una "unidad social" imposible mientras se siguiera siendo "a la par miserables y opulentos; hombres y bestias; literatos en las ciudades y casi salvajes en los pueblos".¹

Las naciones, agregaba, "no se constituyen con semejante falta de armonía entre sus elementos". Y esto anunciaba, quizás, el primer paso en la trayectoria que aún lo llevaría en 1884 a distanciarse de los principales dirigentes del exilio cubano en Estados Unidos, precisamente debido a divergencias en torno a las formas de constitución y ejercicio de la autoridad política en el movimiento.

¹ José Martí, *Obras completas*, edición crítica, La Habana, Centro de Estudios Martianos, 1985, vol. 2, p. 254.

Del 20 de octubre de aquel año, en efecto, data la carta famosa en que le dice Martí al general Máximo Gómez, héroe mayor de la guerra de 1868-1878 con quien colaboraba en la preparación de un nuevo alzamiento en Cuba, la frase que inauguraría el camino hacia su plena madurez intelectual y política: "Un pueblo no se funda, General, como se manda un campamento". Para agregar enseñanza:

¿Qué somos, General? ¿Los servidores heroicos y modestos de una idea que nos calienta el corazón, los amigos leales de un pueblo en desventura, o los caudillos valientes y afortunados que con el látigo en la mano y la espuela en el tacón se disponen a llevar la guerra a un pueblo, para enseñorearse después de él? ¿La fama que ganaron Uds. en una empresa, la fama de valor, lealtad y prudencia, van a perderla en otra?... El dar la vida sólo constituye un derecho cuando se la da desinteresadamente.²

El país en el que Martí residiría hasta 1895, por otra parte, se encontraba en los comienzos de la formidable transición que treinta años después lo llevaría a una posición de hegemonía indiscutible entre las potencias noratlánticas que por entonces iniciaban las disputas por el reparto del mundo, y que desembocarían en la Gran Guerra de 1914-1918. El rasgo más visible y conocido de esa primera etapa de transición lo constituye el desarrollo de los grandes monopolios que surgían de la fusión del capital financiero y el capital industrial.

Martí parece haber sido uno de los primeros latinoamericanos cultos de su tiempo en captar las implicaciones sociales que se derivaban de la traducción, en poderío político, del poder económico así acumulado por esa nueva forma de organización del capitalismo norteamericano. "El monopolio", llegó a decir ya en 1884, "está sentado, como un gigante implacable, a la puerta de todos los pobres". Y agregaba:

Todo aquello que se puede emprender está en manos de corporaciones inventibles, formadas por la asociación de capitales desocupados a cuyo influjo y resistencia no puede esperar sobreponerse el humilde industrial que empeña la batalla con su energía inútil y unos cuantos millares de pesos. El monopolio es un gigante negro. El rayo tiene suspendido sobre la cabeza. Los truenos le están zumbando en los oídos. Debajo de los pies le arden volcanes. La tiranía acorralada en lo político, reaparece en lo comercial. Este país industrial tiene

² José Martí, *Obras completas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, vol. 1, pp. 177-178. En adelante, OC.

un tirano industrial. Este problema... es uno de aquellos graves y sombríos que acaso en paz no puedan decidirse, y ha de ser decidido aquí donde se plantea, antes tal vez de que termine el siglo.

Por la libertad fue la revolución del siglo XVIII; por la prosperidad será la de éste.³

Y, en efecto, para mediados del decenio las "Escenas Norteamericanas" que Martí redactaba para diversos periódicos latinoamericanos empiezan a otorgar un espacio cada vez mayor a los problemas internos asociados a esa situación en los Estados Unidos, como para fines de esa década y principios de la siguiente dedicaría Martí una atención creciente a las implicaciones de esos hechos para la política exterior de Washington y para las relaciones hemisféricas. Con todo, ni el sentido de ese periodo de la historia norteamericana, ni su caracterización en Martí, se agotan en esta dimensión eminentemente social de sus conflictos.

El surgimiento del capitalismo monopolístico en los Estados Unidos, en efecto, abarca otras dimensiones de gran importancia, aunque mucho menos conocidas entre nosotros. Se trata, por ejemplo, del proceso de transformaciones en la vida social, la economía y la cultura de los Estados Unidos asociadas al agotamiento gradual de la enorme frontera interior que hasta la década de 1880 permitió a las fuerzas productivas de aquel país expandirse hacia dentro del territorio norteamericano para someter a su control recursos naturales —en particular, tierras, bosques y minerales— que en su momento parecieron inagotables.

La clausura oficial de la frontera interior en 1890, a su vez, contribuiría al despliegue de dos tendencias que vendrían a ser características de la relación de los Estados Unidos con el mundo natural. Por un lado, la lucha por la conservación de los recursos naturales en el propio territorio norteamericano, incluyendo el uso sustentable de los mismos; por otro, la expansión hacia el exterior en nombre de la lucha por el control de recursos naturales estratégicos —en particular, energéticos, minerales y alimenticios— en ultramar, y de los mercados asociados a los mismos.

La relación entre estas tendencias constituye uno de los problemas clave de esta historia. Sin duda, la expansión hacia el exterior contribuyó a disipar la energía acumulada dentro del país por los debates en torno al conservacionismo. Pero, y sobre todo, el desarrollo del interés en la conservación de los recursos naturales en los

³ José Martí, OC, vol. 10, pp. 84-85.

Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XIX se vio asociado en múltiples sentidos a aquella corriente democrática de la cultura norteamericana que, a partir de Tom Paine y Thomas Jefferson, se continuaba en el clima cultural de la década de 1880 en la presencia o la influencia de intelectuales y reformadores sociales como Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, Walt Whitman y Henry George, con los que Martí demostraría desde muy temprano una intensa afinidad.

En este terreno, la cultura norteamericana se nos presenta como un campo sin verdadero equivalente entre nosotros. Es posible, por ejemplo, rastrear hasta el siglo XVII las primeras medidas encaminadas a la conservación de los bosques y la vida silvestre en las colonias inglesas de América del Norte, por razones estrictamente utilitarias.⁴ Y, para mediados del XIX, el panorama se presenta ya rico y diverso.

Entre 1844 y 1850 se organizan las primeras asociaciones cívicas para la conservación de la vida silvestre en Nueva York. En 1854 se publica el *Walden*, de Thoreau, que constituye hasta hoy "un clásico" para los norteamericanos "que comprendieron la sabiduría de las protestas de Thoreau contra la explotación irracional de la naturaleza".⁵

1860, en particular, es el año escogido por Donald Worster (1973) como punto de partida de lo que llama el "período formativo" del ambientalismo norteamericano, que se extendería hasta

⁴ "En 1626, apenas seis años después de fundada la colonia, Plymouth aprobó una ordenanza que controlaba el corte y la venta de madera. La idea era conservar un valioso recurso... La primera ley de caza, una veda de seis meses para el ciervo, apareció en Rhode Island en 1639. Patos, pavos y salmones, todos criaturas útiles para los colonos, recibieron protección desde temprano. Hacia la década de 1730, existían guardabosques encargados del cumplimiento de las leyes de conservación". Por otra parte, el Acta de Grandes Estancos de Massachusetts de 1641 proclamó el derecho del público a utilizar para la caza y la pesca cualquier cuerpo de agua de extensión superior a diez acres. Esto señaló la primera aparición en la historia política de los Estados Unidos de la idea de que un elemento significativo del medio ambiente no debería ser controlado privadamente, en detrimento de los intereses de la sociedad. La disposición expresaba el principio de que aquellas partes del medio ambiente de importancia trascendente para la sociedad no deberían ser poseídas de una manera que impidiera el beneficio público", Roderick Nash, "The roots of American environmentalism", en John R. Stilgoe, Roderick Nash y Alfred Runte, *Perceptions of the landscape and its preservation*, Indianapolis, Indiana Historical Society, 1984 (*Lectures*, 1983), pp. 34-35.

⁵ *Ibid.*, p. 43.

1915.⁶ Y, en efecto, los acontecimientos que permiten entrever lo estrecho de la relación entre el desarrollo del ambientalismo, las iniciativas ciudadanas y la acción gubernamental en materia de conservación se suceden con rapidez creciente desde entonces.

En 1864, por ejemplo, mientras George Perkins Marsh da a conocer su *Man and Nature*, es creado por iniciativa ciudadana el parque estatal de Yosemite, en California, "para uso público, balneario y de recreación".⁷ Durante la década de 1870, empieza a tomar forma un movimiento en favor de la conservación forestal. En 1874 —en parte como reacción a devastadores incendios de bosques ocurridos tres años antes— se instaura el Día del Arbol, y el Congreso establece una División Forestal en el Departamento de Agricultura.

Entretanto, se agudizaban sin cesar las tensiones y conflictos entre conservacionistas, colonos y grandes empresarios por el acceso a los recursos naturales del Oeste. En 1878, el explorador y naturalista John Wesley Powell —quien llegaría a ser uno de los fundadores de la National Geographic Society— presenta al Congreso su *Informe sobre las tierras de la región árida de los Estados Unidos*, donde condiciona la posibilidad de hacer productivos esos suelos al desarrollo de obras de regadío cuyo uso eficiente exigiría una cultura organizada en torno a la cooperación, y no al individualismo, a partir de experiencias como las de "los indios y los mormones, que habían vivido con éxito en el marco de las limitaciones físicas del Oeste".⁸

Para fines de la década y principios de la de 1890, el movimiento conservacionista encontró un nuevo impulso con la fun-

⁶ La antología con que Worster intenta probar esa afirmación recoge dieciocho artículos de dieciséis autores distintos, que abordan temas que van desde la utilidad del estudio de la naturaleza hasta los problemas de la ecología humana en las ciudades y la formación del movimiento conservacionista. Nueve de esos textos fueron publicados antes de la llegada de Martí a los Estados Unidos, o durante sus años de residencia en aquel país. Sus reportajes sobre los problemas del desarrollo urbano de Nueva York y las condiciones de vida de los pobres en esa ciudad, por ejemplo, sugieren el contacto de Martí con autores como el arquitecto Frederick Law Olmstead, y el higienista público Edward Dalton. De los autores antologados por Worster, sin embargo, sólo aparece en las *Obras completas* una brevísima referencia a unas anotaciones de John Muir —el fundador del Sierra Club, en 1892—, sobre la vegetación en torno a una cascada del río Yosemite, en el *Cuaderno de Apuntes* núm. 18, del año 1894.

⁷ Roderick Nash, *op. cit.*, p. 46.

⁸ *Ibid.*, p. 40.

dación del Sierra Club, promovido por el naturalista-explorador John Muir para organizar la defensa ciudadana del parque Yosemite ante la propuesta de represar el río del mismo nombre. Antes, en 1888, "deportistas de la clase alta, encabezados por Teodoro Roosevelt" habían fundado el Boone and Crockett Club para proteger el hábitat de las presas que cazaban, y en 1886 y 1896 era fundada, en Nueva York y Massachusetts, la Sociedad Audubon, para "ayudar a la causa de la preservación de las especies".

De esta manera, para 1881 ya estaba en marcha el proceso de formación de un movimiento ambientalista cuya riqueza y complejidad se expresan, por ejemplo, en las dificultades que plantea la clasificación de sus tendencias para los propios historiadores norteamericanos. Así, Joseph Petulla (1980) propone ordenar ese desarrollo en torno a tres tendencias —biocéntrica, ecológica y económica—,⁹ mientras Roderick Nash (1984) plantea la presencia de una corriente utilitaria, una estética y otra propiamente ecológica en el proceso, siendo las dos primeras relevantes en el siglo XIX, mientras la tercera sólo vendría a manifestarse en el XX.

El utilitarismo, dice Nash, proporciona los argumentos "más antiguos y más persuasivos" en favor de la conservación, pues se ocupa del medio ambiente debido a que éste es útil para la gente. En esta perspectiva "estrictamente antropocéntrica" los árboles son vistos "como madera en potencia, y la vida silvestre como carne en la olla", con lo cual se aspira a "garantizar que los beneficios del uso de los recursos continuarán indefinidamente", subordinando "la ganancia inmediata al rendimiento sostenido".¹⁰

Por su parte, las consideraciones estéticas "constituyen una segunda raíz, si bien más débil, del impulso conservacionista en la historia norteamericana temprana". Esta perspectiva —que "pone al espíritu humano a la par del estómago humano"— encuentra antecedentes en la fundación de Pennsylvania, que incluyó disposiciones en 1681 para mantener el equilibrio entre los bosques y los campos

⁹ La diferencia entre las dos primeras, dice, se manifestaría ante todo "en el compromiso del observador, sea con los derechos de la propia naturaleza, o con un modelo científico explicativo del modo en que la naturaleza se organiza a sí misma", mientras la tercera se vincularía directamente a los problemas del aprovechamiento sostenido de los recursos naturales, Joseph Petulla, *American environmentalism. Values, tactics, priorities*, College Station y Londres, Texas A&M University, 1980, pp. 30-31.

¹⁰ Roderick Nash, *op. cit.*, p. 24.

abiertos, aunque lo fundamental de su desarrollo tiene lugar al calor del conflicto entre el deseo de conservación y el voraz apetito por los recursos naturales que caracterizó la colonización del país hasta bien entrado el siglo XIX.

Entre los factores que finalmente concurrieron a moderar ese impulso original de despilfarro, Nash resalta el aporte de los naturalistas —botánicos y ornitólogos en particular—, que vieron en la vida silvestre elementos valiosos en sí mismos, y no sólo materias primas para la producción. "Escritores, poetas y pintores", agrega, "formularon un argumento estético a favor del valor de la naturaleza". Pero, además, todo ello vino a concurrir en un momento en el que empezaba a florecer un nacionalismo cultural que reclamaba la necesidad de crear símbolos de la cultura norteamericana que la distinguieran "de otras más ricas y antiguas del Viejo Mundo".¹¹ Y aquello que Estados Unidos poseía en abundancia era, justamente, "una cantidad y una calidad de vida silvestre sin equivalente en el exterior", lo que a su vez favoreció la protección de los espacios donde esa vida se manifestaba aún en todo su esplendor, como el Gran Cañón del Colorado.¹²

¹¹ A la larga, durante la administración de Teodoro Roosevelt y bajo la guía de Gifford Pinchot, director del Servicio Forestal y amigo personal del presidente, el conservacionismo llegaría incluso a ser promovido como "una causa apolítica que podría unir tanto a los ricos como a los pobres de la nación en torno a un propósito moral común", ante una circunstancia en la que se percibían con preocupación "síntomas de una hostilidad de clases cada vez más amplia" en el país. Donald Worster, ed., *American environmentalism. The formative years, 1860-1915*, Nueva York, John Wiley & Sons, 1973. A partir de la idea de que el "primer deber" de la raza humana era "controlar la tierra sobre la que vive", Pinchot definiría el conservacionismo proponiendo "el desarrollo de nuestros recursos naturales y su pleno aprovechamiento por esta generación" y, enseguida, que esos recursos fueran "preservados y desarrollados para el beneficio de la mayoría, y no simplemente para ganancia de unos pocos", en Donald Worster, *American environmentalism. The formative years, 1860-1915*, Nueva York, John Wiley & Sons, Inc., 1973, pp. 84, 86-87.

¹² Roderick Nash, *op. cit.*, p. 43. Resulta sugerente, por otra parte, cotejar estas apreciaciones de Nash con las planteadas por Alexander Spoehr sobre las manifestaciones del mismo fenómeno a mediados del siglo XX: "Los principios estéticos subyacentes al movimiento conservacionista norteamericano podrían ser vistos, quizás, como la reacción de una minoría ante el punto de vista urbano dominante. La conservación... constituye un esfuerzo para proteger al hombre moderno de sí mismo. Hasta donde sé, no es posible encontrar tales esfuerzos entre pueblos preliterarios que viven en pequeñas comunidades en una relación personal y estrecha con la naturaleza. Entre ellos... sospecho que la apreciación estética de la

Ese nacionalismo cultural, por otra parte, tenía una vertiente exterior de rasgos mucho menos gratos para un latinoamericano como Martí. Desde mediados del siglo XIX, en efecto, la expansión territorial de los Estados Unidos se había visto acompañada de un constante empeño de justificación ideológica. Ya en 1845, John O'Sullivan formuló con singular éxito, desde el periódico *Morning News*, la idea de que la incorporación de los territorios norteamericanos y la absorción de quienes los poblaban era parte de un "Destino Manifiesto" de los Estados Unidos. Y para 1890, como señala Jean Lamore, "los expansionistas encuentran a sus ideólogos" en hombres como el historiador Frederick Jackson Turner, el teórico de la "frontera".¹³

Turner, en efecto, plantearía en 1893 que la colonización de la frontera interior había constituido "un proceso decisivo en la formación del carácter nacional de los Estados Unidos". Se trataba, decía, de una experiencia "que había devuelto la vida a una cultura europea decrepita, y otorgado a América y al mundo un impulso democrático".¹⁴

Así planteado, el mito de la frontera —de larga gestación, por otra parte, como lo prueban las alusiones al mismo que hace Martí en su discurso "Madre América", de diciembre de 1889— ofreció a los expansionistas norteamericanos "una doctrina geopolítica que los lleva a buscar incesantemente nuevas áreas de expansión".¹⁵ Y debe considerarse aquí, además, la influencia de la obra de Herbert Spencer en el esfuerzo por encontrar en el desa-

naturaleza es un hecho común de la vida cotidiana", Alexander Spoehr, "Cultural differences in the interpretation of natural resources" (1956), en William L. Thomas, ed., *Man's role in changing the face of the earth*, Chicago, The University of Chicago Press, 1967, p. 100.

¹³ Jean Lamore, "Historia y 'biología' en la 'América mestiza' de José Martí", *Anuario del Centro de Estudios Marianos* (La Habana), núm. 2 (1979), pp. 92-110.

¹⁴ Donald Worster, *Nature's economy. A history of ecological ideas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 218.

¹⁵ Ya en 1861, por ejemplo, Thoreau pudo aludir en su ensayo *Life without principle* a que "El último recurso de nuestra energía ha sido el saqueo de cementerios en el Istmo de Darién, una empresa que parece estar en sus comienzos puesto que, según los últimos informes, ha pasado su segundo debate en la legislatura de Nueva Granada un acta que regula este tipo de minería; y un corresponsal del *Tribune* escribe: 'En la estación seca, cuando el clima permita la adecuada prospección del país, sin duda serán encontradas otras ricas guacas (esto es, cementerios)'"', Henry David Thoreau, *The portable Thoreau*, Carl Bode, ed., Nueva York, Penguin Books, 1985, p. 642.

rollo de la biología y el evolucionismo elementos de legitimación de esa ideología expansionista.

Al respecto, se asiste entonces "a una confusión entre los dominios de la biología y de la sociología", que lleva a aplicar los conceptos darwinianos a la explicación de los hechos sociales, de un modo criticado tanto por el propio Darwin y por Huxley como por Federico Engels en su *Dialéctica de la naturaleza*. Esto, sin embargo, "no fue óbice para que los conceptos darwinianos acerca de la lucha por la vida y de la supervivencia de los más aptos se convirtieran en dogmas sociológicos en el mundo anglosajón: del pluralismo racial de los biólogos se pasó al darwinismo social".¹⁶

Estos hechos ponen en evidencia las contradicciones que animaron el diálogo entre Martí y la cultura noratlántica de su tiempo en el campo de las relaciones entre lo social y lo natural. En efecto, la afinidad martiana con la vertiente democrática de ese campo sólo puede ser comprendida tomando en cuenta lo intenso y constante de su rechazo y su crítica a aquella otra que, por entonces, buscaba en la experiencia de la conquista de la frontera interior —la de aquellos bosques donde "el aventurero taciturno caza hombres y lobos, y no duerme bien sino cuando tiene de almohada un tronco recién caído o un indio muerto"—,¹⁷ y en la obra de científicos como Darwin, bases ideológicas que justificaran el renovado expansionismo norteamericano.

2. El campo y sus tiempos

EL modo en que Martí captó y enfrentó esas contradicciones se expresa, en primer término, en la forma en que su obra organiza el campo cultural en el que tiene lugar el diálogo que nos interesa. Esa organización puede ser rastreada, por ejemplo, a través de las principales referencias que aparecen en la obra martiana a un conjunto de figuras clave en las ciencias naturales y humanas del mundo noratlántico de su tiempo, entre las cuales destacan las de Alexander von Humboldt, Henry David Thoreau, Charles Darwin y Herbert Spencer.

Ese conjunto es por demás significativo. Humboldt y Darwin, como se sabe, constituyen figuras cimeras en el desarrollo de las ciencias naturales en la primera y la segunda mitades del siglo XIX, y su obra tuvo además una vasta influencia en el conjunto de la cultura occidental de su tiempo. Thoreau, a

¹⁶ Jean Lamore, *op. cit.*, pp. 93-98.

¹⁷ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 135.

mediados del siglo, y Spencer a finales, por su parte, se destacaron sobre todo por su capacidad para traducir esa influencia nueva de las ciencias naturales en propuestas de vida y, sobre todo en el caso del segundo, de doctrina social y de política.

Las referencias a esos autores facilitan, así, tanto la tarea de valorar el grado y la forma de su influencia en el pensamiento martiano como la de seguir la evolución de las posturas de Martí frente a ellos a lo largo del tiempo. Esto, a su vez, constituye un recurso imprescindible para establecer de manera más precisa los términos en que cabe hablar de la universalidad de la obra martiana, no sólo como conocimiento y capacidad de divulgación de lo producido en este campo de las culturas noratlánticas, sino y sobre todo en su capacidad para dialogar con esas culturas —y construir sus juicios respecto de ellas— desde una perspectiva latinoamericana.

Algunos hechos de interés para esta valoración resaltan de inmediato. Por ejemplo, que las referencias explícitas a los autores en cuestión se inician con Humboldt y Spencer a partir del año 1880 —cuando Martí inicia su prolongada y fructífera relación con la cultura norteamericana—, en textos escritos en inglés para medios de prensa de los Estados Unidos. Darwin y Thoreau, por su parte, aparecen a partir de 1881 en artículos escritos para *La Opinión Nacional*, de Caracas, y en anotaciones hechas ese mismo año en los *Cuadernos de Apuntes* núm. 5 y núm. 7 del propio Martí. A partir de allí, todos ellos seguirán figurando en la obra martiana hasta 1894, si bien con ausencias totales en los años 1884, 1891 y 1893.

Lo importante de las referencias, sin embargo, no radica tanto en su abundancia como en las funciones que cumplen dentro de la obra martiana. En los 25 volúmenes de las *Obras completas* de Martí, por ejemplo, el nombre de Darwin es mencionado en 33 ocasiones; el de Humboldt, en 16, y los de Spencer y Thoreau, en 13 cada uno.¹⁸ En todos los casos, sin embargo, se hace referencia a ellos como elementos de un universo mucho más amplio, en el que aparecen nombres significativos hasta hoy —como el de Charles Lyell, fundador de la geología moderna—, junto a otros que ya no figuran en la memoria inmediata del lector educado, como Brotteneck.¹⁹

¹⁸ El número total de menciones al nombre de Darwin aumentaría a 41 si se tomaran en cuenta todas las que se hacen en el artículo "Darwin ha muerto", como el de las de Spencer aumentaría a 14 si se tomaran en cuenta las de "La futura esclavitud", que han sido contados sólo una vez.

¹⁹ Tampoco aparecen en una obra de consulta general de valor universalmente aceptado como la *Enciclopedia Británica*.

Dentro de ese universo, por ejemplo, el nombre de Humboldt actúa sobre todo como un referente de prestigio, talento y buena educación en textos dedicados a semblanzas de personalidades de un pasado todavía reciente en vida de Martí, como es el caso del pensador cubano Antonio Bachiller y Morales.²⁰ En cambio, son escasas las referencias al contenido de la obra del geógrafo y naturalista alemán, y en ninguna lo menciona como referente de valoración para el pensamiento de los contemporáneos de Martí.

El nombre de Darwin, por el contrario, aparece aquí como un importante referente de seriedad y dedicación en el trabajo científico, y los rasgos más generales de su obra son objeto de comentario bien informado, sobre todo en relación al problema de la universalidad del conocimiento en un mundo signado por la inequidad, entre los hombres como entre sus naciones.²¹ Darwin, en efecto, constituyó en múltiples sentidos la figura más importante del mundo cultural del Occidente noratlántico que conoció Martí. De él pudo decir Alexander Spoehr, por ejemplo, que "abrió nuestros ojos al funcionamiento de la naturaleza orgánica, y su modo de pensamiento condujo al descubrimiento de nuevos hechos y relaciones en

²⁰ "Nació en los días de Humboldt", dice Martí de Bachiller en 1889, "de padre marcial y de madre devota, el niño estudioso que ya a los pocos años, discutiendo en latín y llevándose cátedras y premios, confirmó lo que Humboldt decía de la precocidad y rara ilustración de la gente de la Habana, 'superior a la de toda la América antes de que ésta volviese por su libertad, aunque diez años después ya muy atrás de los libres americanos'", José Martí, *OC*, vol. 5, p. 144.

²¹ En el mismo sentido, también, se refiere Martí a Huxley en la "Sección Constante" que por entonces mantenía en *La Opinión Nacional*, de Caracas: "Entre los que se ocupan de los adelantos de la ciencia moderna, ansiosa de explicarse el misterio de la vida, y que rechaza con buen acuerdo todo medio extranatural, o sobrenatural para examinar la naturaleza—nadie desconoce el nombre meritorio del profesor Huxley", quien "anda a la par de Darwin y de Haeckel". Sus obras, añade, "se señalan... por su absoluta independencia en el pensamiento; por la primacía del pensamiento neto y sólido sobre la frase, que no ofusca al pensamiento, sino le sirve y le obedece; y por su saludable falta de respeto a toda doctrina convencional, o teoría impuesta". Por entonces, había publicado Huxley un ensayo "sobre 'La ciencia y la cultura'... (de) gran aplicación... en nuestras tierras, cuyos mayores males vienen tal vez de que la masa de hombres inteligentes, llamados a dirigir, reciben una instrucción, no sólo principalmente, sino exclusivamente, literaria", pues un hombre "de estos tiempos" educado de esa manera "es como un mendigo flaco y hambriento, cubierto con un manto esmaltado de joyas, de riquísima púrpura. A Neso lo devoró su túnica; y a nosotros, este manto esmaltado de joyas", José Martí, *OC*, vol. 23, p. 301.

el mundo viviente', en cuanto se ocupó "del hombre como parte de una amplia y dinámica biocenosis... sujeta a los mismos procesos y regularidades" que las demás.

Pero es en su calidad de antropólogo que Spoehr llega a hacer uno de los comentarios más sugerentes para la reflexión sobre el lugar ocupado por Darwin en el universo cultural martiano. "En su punto de vista sobre la integración del hombre con el mundo natural", dice, "Darwin podría ser considerado muy cercano al modo en que los pueblos preliterarios ven a la naturaleza", salvo en la diferencia fundamental de que desarrolló su punto de vista a partir de la observación de la realidad, mientras esos pueblos lo hacen "a partir de leyendas y mitos creados por el hombre". Darwin, así, "dejó a sus sucesores el concepto del hombre como parte de la naturaleza, cualesquiera fuesen las cualidades... que lo distinguieran de otras formas de vida".²²

No es de extrañar, planteado así el problema, que las referencias a Darwin por parte de Martí constituyan una de las manifestaciones más puras del diálogo entre culturas que aquí nos interesa. Martí, por ejemplo, pone cuidado en destacar a un tiempo la importancia de las ideas de Darwin para sostener la existencia de una identidad fundamental en el género humano, y el papel desempeñado por la naturaleza americana en el surgimiento y desarrollo de esas ideas: "El genio de este hombre", dice en 1882, "dio flor en América; nuestro suelo incubó; nuestras maravillas lo avivaron; lo crearon nuestros bosques suntuosos; lo sacudió y puso en pie nuestra naturaleza potentísima".²³

Y, como para darle un aliento aún mayor a lo que propone, el artículo que Martí dedica a la muerte del sabio inglés incluye algunas de las descripciones más ricas y potentes del mundo natural americano —las selvas de Brasil, las pampas argentinas, la Patagonia y la Tierra del Fuego, el centro y el Norte Chico chilenos—, creadas por nuestra literatura. "A caballo", dice Martí, anduvo Darwin "la América frondosa", y en ella "vio valles como recién hechos de fango; vio ríos como el Leteo; navegó bajo toldo de mariposas, y bajo toldo de truenos; asistió en la boca del Plata a batallas de rayos; vio el mar luciente, como sembrado de astros; pues ¿las fosforescencias no son como las nebulosas de los mares?". Para agregar enseguida:

²² Alexander Spoehr, *op. cit.*, pp. 100-101.

²³ José Martí, *OC*, vol. 15, p. 374.

Aguárdase a monarca gigantesco cuando se entra en la selva brasileña, e imagínale el espíritu sobrecogido con gran manto verde, como de falda de montaña, coronado de vástagos nudosos, enredada la barba en lianas luengas, y apartando a su paso con sus manos, velludas como piel de toro añoso, los cedros corpulentos. Toda la selva es bóveda, y cuelgan de los árboles guirnaldas de verde heno. De un lado trisca, en manada tupida, el ciervo alegre; de otro, se alzan miles de hormigas que parecen cerros, y como aquellos volcanes de lodo del Tocuyo que vio Humboldt; ora, por entre los pies del caminante, salta el montón con el hocico horadador, el taimado *tucutuco*; ora parece brindando sosiego un bosquecillo de mandiocas, cuya harina nutre al hombre, y cuyas hojas sirven de regalo a la fatigada cabalgadura. Ya el terrible vampiro saja y desangra, con su cortante boca, el cuello del caballo, que más que relincha, muge; ya cruza travesando el guainumbí ligero, de alas transparentes que relucen y vibran.²⁴

Y al mismo tiempo, desde la perspectiva de ese aporte americano juzga Martí la obra de Darwin en su doble dimensión, científica y filosófica. "Cargada así la mente", dice, "volvió el sabio de América a Europa". Y, ya en su patria, echaba "con los ojos mentales, a andar a la par los animales de las diversas partes del globo", pero también recordaba "más con desdén de inglés que con perspicacia de penetrador, al bárbaro fueguino, al africano rudo, al ágil zelandés, al hombre nuevo de las islas del Pacífico". Y de ello había resultado, para Martí, que Darwin —"como no ve el ser humano en lo que tiene de compuesto, ni pone mientes cabales en que importa tanto saber de dónde viene el efecto que le agita y el juicio que le dirige, como las duelas de su pecho o las murallas de su cráneo"—, diera en pensar "que había poco del fueguino a los simios, y no más del simio al fueguino que de éste a él".

Con todo, el modo y los propósitos con que acudía a dialogar Martí resaltan en el párrafo con que concluye el artículo que dedica a la memoria del naturalista inglés, en cuya teoría de la evolu-

²⁴ José Martí, *OC*, vol. 15, p. 376. Para concluir diciendo cómo se abre "un tanto el bosque, mojado recientemente por la lluvia, y se ve, como columna de humo, alzarse del follaje, besado del sol, un vapor denso, y allá se ve la espléndida montaña, envuelta en vagas brumas. Mezclan sus ramas mangos y canelos, y el árbol de pan pródigo, y la jaca que da sombra negra, y el alcanfor gallardo, esbelta es la mimosa, elegante el helecho la trepadora, corpulenta". Y cómo "en medio de la noche, lucen los ojos del cocuyo airado que dan viva lumbré como la que enciende en el rostro humano la ira generosa. Y grazna el cucú vil, que deja sus huevos en los nidos de otros pájaros. El día renace, y se doblan ante la naturaleza solemne y coloreada, las trémulas rodillas", *ibid.* De todo esto yo mismo doy fe, tras haber trabajado en las selvas de la costa atlántica de mi propio país.

ción veía un firme respaldo a su convicción sobre la capacidad de la América Española para ingresar al mundo moderno, y competir con éxito en él:

Bien vio a pesar de sus yerros, que le vinieron de ver, en la mitad del ser, y no en todo el ser, quien vio esto; y quien preguntó a la piedra muda, y la oyó hablar; y penetró en los palacios del insecto, y en las alcobas de la planta, y en el vientre de la tierra, y en los talleres de los mares. Reposa bien donde reposa: en la abadía de Westminster, al lado de héroes.²⁵

A diferencia de lo que ocurre con Humboldt y Darwin, sin embargo, la relación establecida por Martí entre Spencer y Thoreau ni es sucesiva ni está referida al progreso del conocimiento. Esta relación, por el contrario, es planteada como simultánea, y vinculada a dos de los muchos rostros posibles de la modernidad de ese mundo al que se encaminaba la América de Martí. Aquí, las observaciones martianas se ven referidas a los problemas relativos al lugar del individuo en la sociedad, y a la calidad de sus relaciones con sus semejantes. Y de ello resulta, además, que apunten en una dirección que podría resultar sorprendente para algunas visiones de la evolución de la cultura latinoamericana y del lugar de la obra de Martí dentro de ella.

Dentro de esas visiones, por ejemplo, parece darse por supuesto que, inmerso Martí en el clima dominante en la cultura latinoamericana de su tiempo, tendrían que ser clave en su obra temas como los del positivismo y el darwinismo social. A primera vista, incluso, esa impresión parecería verse confirmada con la expresión famosa de 1889, tantas veces citada, en la que describe cómo se había venido saliendo de "aquella América enconada y turbia" del pasado, para llegar

a pujo de brazo, a nuestra América de hoy, heroica y trabajadora a la vez, franca y vigilante, con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro; una América sin suspicacias pueriles, ni confianzas cándidas, que convida sin miedo a la fortuna de su hogar a las razas todas.²⁶

²⁵ José Martí, *OC*, vol. 15, p. 380.

²⁶ Porque esa América sabe que es "la de la defensa de Buenos Aires y de la resistencia del Callao, la América del Cerro de las Campanas y de la Nueva Troya", agrega Martí en el discurso pronunciado el 19 de diciembre de 1889 en la Sociedad Literaria Hispanoamericana en Washington, a la que ya hicimos referencia, José Martí, *OC*, vol. 15, p. 139.

No se trata aquí de poner en duda que el nombre de Spencer figure ya en la obra temprana de Martí como un paradigma de modernidad, dentro de una historia del progreso humano que se contaba "en los puertos llenos de buques, en las fábricas pobladas de obreros, en las ciudades ennegrecidas por el humo de las fraguas, en las calles obstruidas por los carros, en las escuelas llenas de niños y en los árboles cargados de frutos". Al respecto, por ejemplo, dirá de los españoles, en un artículo publicado en 1880, que

empiezan a comprender que en el movimiento general del progreso ellos también deben ocupar un puesto y... como el mundo entero razona y las fábricas de vapor ocupan inmensos arsenales, ellos a su vez deben razonar con el mundo, trabajar en las fábricas y buscarse sitio entre los que piensan como Herbert Spencer, se quejan como Heine, dudan como Byron y desprecian como Leopardi.²⁷

Sin embargo, la valoración del papel que ese paradigma desempeña en el desarrollo del conjunto del pensamiento martiano tendría que atender a dos hechos que ya afloran con toda evidencia en la obra de Martí en la primera mitad de aquella década. En primer lugar, al reseñar en 1884 el libro de Spencer *La futura esclavitud*, Martí somete a severa crítica el modo en que son abordados allí los problemas sociales, dejando a un lado toda noción de solidaridad hacia los más pobres y desamparados.

Así, tras reconocerle razón a Spencer cuando señala los peligros que podrían resultar de "la acumulación de funciones en el Estado, que vendrían a dar en esa dolorosa y menguada esclavitud", Martí cuestiona que no señale además

con igual energía, al echar en cara a los páuperos su abandono e ignominia, los modos naturales de equilibrar la riqueza pública dividida con tal inhumanidad en Inglaterra, que ha de mantener naturalmente en ira, desconuelo y desesperación a seres humanos que se roen los puños de hambre en las mismas calles por donde pasean hosclos y erguidos otros seres humanos que con las rentas de un año de sus propiedades pueden cubrir a toda Inglaterra de guineas.

²⁷ José Martí, *OC*, vol. 15, p. 25. Y agrega: "Como siempre han creído mucho y trabajado muy poco, la poesía de la duda y de la industria es en ellos producto sólo del cerebro", lo que además se agrava en cuanto la poesía "es el lenguaje de la belleza", pero la industria "es el lenguaje de la fuerza. El pueblo puede cantar por la mañana o por la tarde... pero durante el día, es preciso trabajar. El trabajo es una poesía seca y difícil, y los españoles todavía lo detestan".

Y agrega enseguida, del modo que le es tan característico: "Nosotros diríamos a la política: ¡Yerra, pero consuela! Que el que consuela, nunca yerra".²⁸

El segundo rasgo que ya se despliega en este ámbito del pensamiento martiano consiste en el profundo aprecio que merece al cubano ese otro rostro de la modernidad, crítico y libertario, que se expresa a través de autores como Henry David Thoreau. En efecto, aunque no se refiere a ninguno de sus textos con el detalle que dedicó a Darwin y Spencer, el nombre del naturalista-filósofo de Massachusetts constituye una presencia constante en las apreciaciones que hace Martí de la cultura norteamericana que conoció.

Thoreau figura en el campo cultural organizado por Martí como un paradigma ético, siempre asociado a aquellas corrientes de orientación más popular y democrática de la cultura norteamericana con las que tan profundamente parece haberse identificado el cubano. Ya en 1881, por ejemplo, se refería a Thoreau como "el trascendentalista, el místico, el filósofo natural de Massachusetts",²⁹ de un modo que además procuraba resaltar aquella íntima vinculación, tan deseada por Martí en todos los planos de su obra, en que lo ético y lo estético convergen en una misma relación simultánea del individuo con sus semejantes y con su mundo natural.

Hay aquí una huella romántica, por supuesto, que en 1887 aflora en la descripción del filósofo-naturalista como "enjuto, cenceño, de ojos dolorosos y fijos, de cabello despeinado e hirsuto, raso el labio de arriba, como un lacedemonio, la boca comprimida, para que no se le saliese por ella la tristeza, y la barbilla en barboquejo".³⁰ Pero hay, sobre todo, la valoración de una actitud que —en su aparente retiro ascético del mundo— expresa un triple compromiso de índole muy cercana a las más íntimas convicciones del propio Martí.

Ese compromiso alude, en primer término, a la armonía de la naturaleza ante las pasiones desordenadas de la sociedad capitalista norteamericana en ascenso. En segundo, a una voluntad de síntesis intuitiva como tarea fundamental de la empresa de conocimiento.³¹ Y, por último, a una vocación libertaria tan profunda como tenaz,

²⁸ José Martí, *OC*, vol. 15, p. 391.

²⁹ José Martí, *OC*, vol. 21, p. 223.

³⁰ José Martí, *OC*, vol. 7, p. 54.

³¹ Por ejemplo: "Cuán indispensable resulta para el estudio de la naturaleza la percepción de su verdadero significado. El hecho florecerá un día en una verdad. La estación (¿la razón?) madurará y fructificará lo que el entendimiento ha cultivado. Los meros acumuladores de hechos —recolectores de materiales para

enemiga de todo prejuicio y de toda restricción externa al ejercicio de la propia creatividad, que llevaría a Thoreau a afirmar en su *Diario*, el 21 de marzo de 1840, cuando contaba apenas 23 años: "Soy más libre que cualquier planeta... Puedo apartarme de la opinión pública, del gobierno, de la religión, de la educación, de la sociedad".³²

Al propio tiempo, sin embargo, tanto la lectura de *Walden*, su libro clásico, como la de textos de tono e intención mucho más militante como *Civil disobedience* y *Life without principle* —y aun la de sus diarios personales—, nos revelan además en aquel "filósofo natural" a un crítico temprano, severo y consistente del efecto del capitalismo sobre la vida y la cultura de sus conciudadanos.³³ Es así como, en 1861 y en su plena madurez, caracterizaría lo que su país había llegado a ser:

Aun si concedemos que el norteamericano se ha liberado de un tirano político, sigue siendo el esclavo de un tirano económico y moral... ¿Llamamos a ésta la tierra de los libres? ¿Qué tanto significa verse libres del rey Jorge, y seguir siendo esclavos del rey Prejuicio...? Somos provincianos, porque no encontramos entre nosotros nuestra propia medida; porque no adoramos a la verdad, sino al reflejo de la verdad; porque nos encontramos deformados y estrechados por una devoción exclusiva a los negocios y el comercio y a las industrias y a la agricultura y a otras actividades por el estilo, que no son más que medios, pero no el fin.³⁴

capataces— son como esas plantas que crecen en las florestas oscuras, que 'dan sólo hojas, en vez de capullos"', Henry David Thoreau, *The hearth of Thoreau's Journals*, Odell Shepard, ed., Nueva York, Dover, 1961, p. 3.

³² *Ibid.*, p. 11.

³³ De *Civil disobedience*, publicado en 1849 por Thoreau para explicar los motivos que lo llevaron a negarse a pagar sus impuestos como manera de expresar su desacuerdo con la guerra declarada por el gobierno de su país contra México dos años antes, dice Carl Bode: "Es poco el confort que ofrece a los seguidores de Karl Marx, sin ser tampoco la fuente de vigor que los conservadores contemporáneos esperan de su primera oración", donde Thoreau plantea que el mejor gobierno es el que gobierna menos. "El férreo rigor filosófico anarquista de Thoreau es incómodo para ambas partes. Pero Gandhi, luchando en África del Sur, supo que era precisamente lo que necesitaba ('Me dejó una honda impresión', admitió). Más tarde, impresionó también a otros grandes dirigentes, dentro y fuera del país, entre los que destacó Martin Luther King. Y sus efectos aún se hacen sentir".

³⁴ Sobre el lugar de la naturaleza en esa sociedad y esa cultura, diría en el mismo ensayo: "Este mundo es un lugar de negocios... Si un hombre que ama los bosques camina por ellos durante la mitad de cada día, se arriesga a ser visto como un

Se trata, en efecto, del mismo romántico que en marzo de ese año anotaría en su diario personal que los hombres de su tiempo no se preocupaban por la Naturaleza, “y venderían lo que les corresponde de su belleza, durante toda su vida, por una suma establecida —y muchos incluso por un vaso de ron”. Para agregar enseguida:

¡Gracias a Dios que los hombres aún no pueden volar, y arrasar el cielo como lo han hecho con la tierra! Estamos a salvo de eso por el momento. Es precisamente debido a que algunos no se preocupan por estas cosas que debemos continuar protegiéndolas contra el vandalismo de los menos.³⁵

Esta postura no debería resultar extraña si Donald Worster tiene razón al señalar que la visión de lo natural en el romanticismo “era fundamentalmente ecológica... centrada en las relaciones, la interdependencia y el holismo”. Para agregar enseguida que “esta similitud de enfoques” destaca con especial claridad “en los escritos de Henry David Thoreau (1817-1862), el heredero del legado arcádico de Gilbert White en el siglo XIX”, de quien nos dice que era “a un tiempo, un activo ecologista de campo y un filósofo de la naturaleza, cuyas ideas anticiparon mucho del ánimo de nuestra propia era”, en cuya vida y obras se encuentra “una expresión clave de la actitud romántica hacia la tierra, así como una filosofía ecológica de creciente complejidad y sofisticación... (y), además, una fuente notable de inspiración y orientación para el activismo subversivo del movimiento ecológico contemporáneo”.³⁶

Por otra parte, si Cintio Vitier tiene razón al señalar en su libro *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana* que el “ver en sí, el ser por sí, el venir de sí, son las constantes básicas del pensamiento y la expresión martianos en dos dimensiones conexas: su concepción del hombre y su concepción de América”,³⁷ las afinidades de Martí con aquello que Thoreau simboliza en la cultura norteamericana aparecen como un hecho natural. La martiana, en

vago; pero si dedica todo su día a la especulación, destrozando esos bosques y dejando pelada a la tierra antes de que haya llegado su hora, es estimado como un ciudadano industrial y emprendedor. ¡Como si un pueblo no tuviese más interés en sus bosques que derribarlos!”. Henry David Thoreau, *The portable Thoreau*, pp. 232-233.

³⁵ Henry David Thoreau, *The hearth of Thoreau's Journals*, p. 217.

³⁶ Donald Worster, *Nature's economy*, p. 58.

³⁷ Cintio Vitier, *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, México, Siglo XXI, 1979, p. 83.

efecto, es una universalidad conscientemente creada y ejercida desde sí y hacia otros, de un modo que con toda probabilidad hubiera permitido a Thoreau suscribir como propio el rechazo de Martí en 1882 a una cultura en la que

so pretexto de completar el ser humano, lo interrumpen. No bien nace, ya están de pie, junto a su cuna, con grandes y fuertes vendas preparadas en sus manos, las filosofías, las religiones, las pasiones de los padres, los sistemas políticos. Y lo atan; y lo enfajan: y el hombre es ya, por toda su vida en la tierra, un caballo embridado... El primer trabajo del hombre es reconquistarse... Sólo lo genuino es fructífero. Sólo lo directo es poderoso. Lo que otro nos lega es como manjar recalentado.³⁸

En esa perspectiva, el diálogo entre culturas que emprende Martí a partir de 1880, y que prolonga hasta el fin de sus días, se nos presenta como un camino de dos vías en el que Darwin y Thoreau —y no Darwin y Spencer, como generalmente se supone— parecen dejar la huella más profunda y duradera. Ese camino, a su vez, desempeña sin duda un papel de primer orden como antecedente de ejemplar actitud de conocimiento planteada en el ensayo “Nuestra América”, de enero de 1891, en que culmina la segunda gran fase de maduración intelectual de Martí:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre... Peca contra la Humanidad el que fomenta y propague la oposición y el odio de las razas.³⁹

Así planteado, en efecto, ese diálogo deja abierta —y facilita— la tarea de crear las capacidades que permitan continuarlo en estos tiempos de crisis del orden mundial de cuyo nacimiento dejó Martí, a un tiempo, su testimonio y una advertencia que sólo adquiere pleno sentido en el desarrollo del campo cultural en que ese diálogo tuvo lugar. No ha de suponerse, decía, “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”.

³⁸ José Martí, OC, vol. 7, p. 230.

³⁹ *Ibid.*, vol. 6, p. 526.

Pero, agregaba enseguida, urge que la América nuestra se dé a conocer —“una en alma e intento”—, de modo que el vecino “no la desdigne”, ni agregue con ello nuevos elementos de peligro al periodo “de desorden interno o de precipitación del carácter acumulado del país” al que entonces ingresaban los Estados Unidos.

A esa advertencia, en todo caso, llega Martí a lo largo de dos grandes etapas en su tratamiento del tema. En la primera, centrada en sus colaboraciones para el periódico *La América*, de Nueva York, y *La Opinión Nacional*, de Caracas, entre 1881 y 1884, la atención de Martí se concentra en las relaciones entre el desarrollo de la ciencia y la tecnología, la economía y la naturaleza, siempre en busca de alternativas para una inserción más eficiente de América Latina en el mercado mundial.

Al respecto, Martí llega a delinear con relativa rapidez los elementos fundamentales de una propuesta que ya presenta incompatibilidades de fondo con el modelo de crecimiento hacia fuera impulsado por el Estado liberal oligárquico. Lo propuesto, en efecto, incluye una producción diversificada que evite los riesgos de la especialización excesiva, adecuada al potencial ecológico de cada país, centrada primordialmente en una agricultura tecnificada, bien articulada a la industria, y capaz de garantizar la integración social a través de la promoción de una situación de bienestar para las mayorías ciudadanas mediante el acceso a la tierra, a una educación adecuada a la lucha por el progreso en sus propias circunstancias, y a empleos productivos.

Así, por ejemplo, observa en 1883 que los “cultivos numerosos de diversas ramas agrícolas y sus industrias correspondientes mantienen en equilibrio a los pueblos dados por desdicha a cultivos mayores exclusivos: café, caña de azúcar, etc.”. Estos cultivos de monoproducción, dice, han venido a ser “con las grandes operaciones bursátiles que se basan en ellos, verdaderos juegos de azar, y como bombas mágicas, que ya son de oro, ya de jabón”. De lo que advierte que más vale, “por si se quiebra la rienda en la carrera, llevar al caballo de muchas riendas que de una. Debiera ser capítulo de nuestro Evangelio agrícola la diversidad y abundancia de los cultivos menores”.⁴⁰

En ese sentido, también, dice el mismo año de la participación venezolana en una exposición comercial en Buenos Aires: “¿Cómo no había de dar muestras la sección venezolana de producción natural, variada y rica? Y no hay que celebrar a la tierra fértil, que da

⁴⁰ *Ibid.*, vol. 7, p. 189.

maravillas casuales, sino a los que cuidan de presentarlas con orden y lucimiento en los pueblos extranjeros”. Y señala “una escogida colección de muy bien curtidos cueros”, resaltando que todas las sustancias empleadas en curtirlos fueran del país: “A esto sí que puede llamarse industria venezolana; y ésta sí que puede competir con fruto con industrias similares en el extranjero. La tierra de Venezuela da la materia prima, las que sirven para trabajarla y los trabajadores”.

En seguida destaca la variedad de productos presentados: café, cacao, algodón, cochinilla “de más vivo color aún que las de Guatemala y México”, azúcar, dulces de chocolate, calzado de buena calidad. Y añade además “productos de Farmacia y Química” —extracto de zarzaparrilla, crema de eucaliptos—, “y buenas producciones botánicas”; “el jabón de lavar de Meneses... muy preferible, por lo que parece, a muchos de importación extranjera en la América Española”, para concluir con “minerales y maderas”, estas últimas de tal calidad que “Venezuela... por lucirlas mejor, no quiso barnizar sus muestras”. Y de todo ello concluye: “¿Qué más que fe de sus hijos en sus propias fuerzas —y vías de comunicación entre los centros de producción y las costas, y éstas y las tierras extranjeras—, faltan para que entren en vías de prosperidad pasmosa a pueblos que tienen a raudales las riquezas que otros explotan y codician? Como gigantes que ya se cansan de reposar, se ve que se levantan y emprenden la marcha nuestros pueblos nuevos”.⁴¹

Parece evidente, por otra parte, la influencia de los debates sobre proteccionismo y librecambio en los Estados Unidos —y de los efectos de ambas políticas sobre los recursos naturales—, en el desarrollo de esa visión martiana. Pero, sobre todo, es notable cómo esa influencia se traduce en la búsqueda constante de lo útil en la experiencia ajena para los fines del desarrollo propio, siempre en una postura de enérgica defensa de la capacidad de los latinoamericanos para el progreso.

Al respecto, por ejemplo, plantea en 1883 que la imposibilidad de introducir maderas extranjeras significaría “la destrucción de nuestros bosques. Y es obvio que la destrucción de los bosques significa a la larga, y fatal e irremediamente, el raquitismo futuro de la tierra, y el empobrecimiento agrícola del país”. Para traducir de inmediato la advertencia a una circunstancia específica: “Y en México, el estado de Tabasco, tan rico aún en valiosísimas maderas, ¡cuán pronto vendrá a ruina, si no se da sin demora, y con

⁴¹ *Ibid.*, vol. 7, pp. 241-243.

cuidado absorbente, a preservar sus hondos y magníficos bosques de cortes en estación inoportuna y sin la resiembra consiguiente! Y en todas partes donde se esté cometiendo igual error, se harán luego en vano por remediar la pobreza nacional inútiles esfuerzos'. Lo que enseguida le permite agregar que esto "acontecería naturalmente en los Estados Unidos", si se llegara a caer "en el error de creer que esos bosques macizos y solemnes, maravilla de la naturaleza, no habrían de acabarse jamás... El estímulo de la gran ganancia cerraría los ojos al gran peligro. Y a la larga, en días tristes, quedaría seca la tierra, los plantíos enfermizos, y la agricultura en ruina".⁴²

Sobre todo, la atención a la experiencia norteamericana va siempre acompañada del interés en las necesidades de la América Latina, y de la advertencia contra las tentaciones de la imitación descuidada. "Es moda", señala por ejemplo, "aunque vulgar e injusta, pensar que lo que no hace un pueblo práctico, o que goza fama de tal no es práctico. Y las verdades suben de punto, cuando, luego de haberlas dicho labios latinos, las repiten labios norteamericanos", para referirse enseguida así a un Congreso Forestal Americano celebrado en Minnesota en 1883:

La América, que sabe cuán cruel y locamente se cortan en los países hispano-americanos sus magníficos bosques de maderas ricas... *La América*, que ha venido aconsejando el cuidado y resiembra de los bosques, y acaba de celebrar a México por ello, ve ahora con gozo (cómo)... preocupa a los hombres cuerdos congregados en la ciudad de San Pablo, el alarmante decaimiento de la riqueza forestal en los Estados Unidos, que adscriben a la tala brutal y avariciosa de los especuladores, que no ven que la fortuna rápida que hoy acumulan criminalmente, y a expensas de la fortuna pública, arrebatada a la nación una fuente de riqueza permanente, no tanto por lo esencial que traen en sí los bosques de buenas maderas cuanto por la protección y amparo que dan los bosques a las comarcas agrícolas.⁴³

⁴² *Ibid.*, vol. 9, pp. 382-383.

⁴³ *Ibid.*, vol. 8, p. 303. Y traduce de inmediato lo informado a las realidades de su verdadero interlocutor, caracterizando como "una cuestión vital para la prosperidad de nuestras tierras, y el mantenimiento de nuestra riqueza agrícola... la conservación de los bosques, donde existen; el mejoramiento de ellos, donde existen mal; su creación, donde no existen. Comarca sin árboles, es pobre; ciudad sin árboles, es malsana. Terreno sin árboles, llama poca lluvia y da frutos violentos. Y cuando se tienen buenas maderas, no hay que hacer como los herederos locos de grandes fortunas, que no las amasaron, no saben calcular cuándo acaban, y las echan al río; hay que cuidar de reponer las maderas que se cortan, para que la he-

La segunda etapa del diálogo que nos interesa se ubica entre 1889 y 1891 —en lo que va de sus reportajes a *La Nación*, de Buenos Aires, sobre la Conferencia Internacional Americana y la Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América, a la publicación en Nueva York y México de su ensayo "Nuestra América". Ahora, el tema ambiental aparece en Martí cada vez más vinculado al problema de la autodeterminación nacional, hasta que ambos se fusionan virtualmente, y la naturaleza se ve convertida en una categoría central de su discurso político.

En esta etapa de su vida y su obra, en efecto, el razonar martiano se organiza con tenacidad y energía cada vez mayores en torno a la advertencia de que, siendo la política "obra de los hombres, que rinden sus sentimientos al interés, o sacrifican al interés una parte de sus sentimientos", debe entenderse que:

Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. Hay que equilibrar el comercio, para asegurar la libertad... Ni uniones de América contra Europa, ni con Europa contra un pueblo de América... La unión, con el mundo, y no con una parte de él; no con una parte de él, contra otra. Si algún oficio tiene la familia de repúblicas de América, no es ir de arriba de una de ellas contra las repúblicas futuras.⁴⁴

Considerado en el espíritu de los tiempos, esto es más que una afirmación política. Constituye, también, una reivindicación cultural: la del derecho de los pueblos latinoamericanos a construir su propia historia. Y esto no es poca cosa en un momento en que, como lo recuerda Jean Lamore, el abuso de los frutos del desarrollo de las ciencias naturales por parte de los ideólogos del expansionismo nortatlántico ha reavivado el racismo en sus culturas, y en la de las élites latinoamericanas, propiciando que los pueblos latinos, al ser mestizos, sean también "inferiores a los pueblos sajones... utopistas, idealistas y soñadores, mientras que Inglaterra y los Estados Unidos son vistos como emprendedores y pragmáticos".

Por el contrario, al rechazar Martí toda consideración de orden "biológico" en la explicación del desarrollo de nuestras sociedades, "plantea que la historia universal no constituye un dato primario por el cual se alinearía la historia de los pueblos", sino "un

rencia quede siempre en flor; y los frutos del país solicitados, y éste señalado como buen país productor".

⁴⁴ *Ibid.*, vol. 6, p. 160.

producto, un resultado''. Y en ese resultado, lo esencial "no radica en las relaciones de dominación", sino en "el desarrollo de los pueblos dominados".⁴⁵ La definición de los términos históricos de ejercicio posible de ese derecho por parte de los pueblos latinoamericanos constituye, justamente, uno de los grandes temas del ensayo "Nuestra América", donde el diálogo que nos ocupa alcanza quizás sus niveles más altos de expresión.

3. Lo natural como político

"EN Martí", dice Cintio Vitier, "los libros no mandan, Europa no rige, el hombre nativo, natural, primitivo, está íntegro. Al falaz 'integrismo' español opone frontalmente la *integridad* original absoluta, sinónimo de entereza, de honradez, de verdad. La verdad es el deber. El deber está en la raíz (no en el *a priori*) del hombre. Hay que ser radical, dijo, ir a la raíz".⁴⁶ Antes, ha advertido que Martí encarna "un nuevo tipo de revolucionario", que no se resigna a partir de los postulados del colonizador (el desprecio, la represalia, el odio), sino de postulados propios; "que no se conforma con la conquista de la libertad desde la esclavitud sino que aspira a la destrucción de la esclavitud desde la libertad", y que para ello sitúa el combate "en su propio terreno", y pelea "sólo con armas altas, limpias y libres".⁴⁷

De "Nuestra América",⁴⁸ podría decirse, en esa perspectiva, que es a un tiempo la crónica de aquel viaje a la raíz, y el arsenal mejor de las armas de que habla el maestro de martianos. Allí, el que fuera un joven liberal radical en el México de Lerdo de Tejada, y admirador entusiasta de los primeros años del gobierno de Justo Rufino Barrios en Guatemala, rompe con el liberalismo triunfante de su tiempo, y plantea de modo abierto los que serían grandes temas de la política y la cultura latinoamericanas a partir de la revolución mexicana de 1910-1917.

Y resulta notable que esa ruptura se produzca, además, a través de un vigoroso esfuerzo por trascender el paradigma oligárquico sintetizado de manera tan admirable medio siglo antes por Domingo Faustino Sarmiento. En ese sentido, Martí empieza por definir en su ensayo al "buen gobernante en América" como

⁴⁵ Jean Lamore, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁶ Cintio Vitier, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 69-70.

⁴⁸ José Martí, *OC*, vol. 6, pp. 15-23.

el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolos en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidos del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y se ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la Naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas.

Para que ello sea posible, resulta evidente en esta lógica que el gobierno deba "nacer del país", que su "espíritu" deba "ser el del país", y que su forma deba "avenirse a la constitución propia del país" porque, en suma, el gobierno no ha de ser más que "el equilibrio de los elementos naturales del país". Y a esa definición del gobierno le sigue el corolario famoso en que Martí, tras señalar que la inestabilidad recurrente de la región sólo prueba que "el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico", desafía al sentido común de su tiempo para afirmar: "No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza".

El propio planteamiento es inquietante: estamos ante un discurso nuevo, en el que lo natural y lo político, la naturaleza y la cultura, se fusionan en un todo indelible desde el momento mismo en que la abundancia espléndida de la naturaleza americana no es remitida al medio físico, sino al "pueblo" que todos "fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas", con lo que cada hombre "se conoce y se ejerce". Pero, sobre todo, ese planteamiento nuevo tiene un enorme potencial subversivo con respecto a la visión y las prácticas dominantes en la cultura oligárquica de su tiempo.

La reformulación de la naturaleza como categoría política, en efecto, se nos presenta estrechamente asociada a la reivindicación de los sectores no capitalistas como actores legítimos del proceso político. "El hombre natural", dice, "es bueno, y acata y premia la inteligencia superior, mientras ésta no se vale de su sumisión para dañarle, o le ofende prescindiendo de él, que es cosa que no perdona el hombre natural, dispuesto a recobrar por la fuerza el respeto de quien le hiere la susceptibilidad o le perjudica el interés".⁴⁹

⁴⁹ Y agrega, de un modo que no deja de recordar algunas afirmaciones de François-Xavier Guerra: "Por esta conformidad con los elementos naturales han subido los hombres de América al poder; y han caído en cuanto les hicieron traición. Las repúblicas han purgado en las tiranías su incapacidad para conocer los elementos verdaderos del país, derivar de ellos la forma de gobierno y gobernar con ellos", cf. François-Xavier Guerra, *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, MAPFRE/FCE, 1993.

Con ello, Martí establece una distancia insalvable con aquellas visiones liberales de fin de siglo, nutridas por "una nueva ola teórica venida de Francia, el positivismo", que proporcionaba "a las élites modernas una nueva justificación para gobernar la sociedad sin la intervención de ésta", mediante "la brusca instauración, en unas sociedades tradicionales, del imaginario, las instituciones y las prácticas de la política moderna".⁵⁰ Y al instalar así la discusión en otro terreno, abre paso a la posibilidad de rescatar las visiones de la naturaleza de los sectores populares como elemento legítimo en la definición de la identidad cultural de la región, y define la condición política para ejercerla: "Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador".

El problema, naturalmente, es más fácil de plantear que de resolver. De sus años de juventud en México, por ejemplo, databan las dudas de Martí sobre el lugar de los indígenas en el proceso de construcción de los nuevos Estados latinoamericanos. "Irritan", llegó a decir el 10 de julio de 1875, "estas criaturas serviles, estos hombres bestias que nos llaman *amo* y nos veneran". Y agrega:

Plulan por las calles; quiebran en la extensión que su cuerpo indolente cubre, las raíces que empiezan a brotar; echados sobre la tierra, no la dejan producir; satisfacen el apetito; desconocen las noblezas de la voluntad. Corren como los brutos; no saben andar como los hombres; hacen la obra del animal: el hombre no despierta en ellos.

Y esto es un pueblo entero; ésta es una raza olvidada; ésta es la sin ventura población indígena de México.⁵¹

Pero aun dentro de esta queja desesperada, afloraba ya entonces el humanismo fundamental del pensar martiano. "¿Quién despierta a este pueblo sin ventura?", se pregunta, "¿Quién reanima este espíritu aletargado?". Porque, en efecto, afirma:

No está muerto: está dormido. No rehúye, espera. Él tomará la mano que le tiendan; él se ennoblece con el conocimiento de sí mismo, y esa raza, llena de sentimientos primitivos, de natural bondad, de entendimiento fácil, traerá a un pueblo nuevo una existencia nueva, con todo el adelanto que ofrece la moderna vida, con la pureza de afectos y de miras, el vigoroso empuje, la aplicación creadora de los que conservan el hombre verdadero en la satisfacción de sus apetitos, el cumplimiento de sus necesidades, y la soledad de una existencia escondida y tranquila.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 380-381.

⁵¹ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 266.

A una postura propia de lo que ya había llegado a ser la cultura nacional cubana de la época, que lo llevaba a rechazar *a priori* toda solución basada en el exterminio de los "bárbaros", se sumaba además en Martí una sincera admiración ante los logros de las culturas prehispánicas, y ante la fuerte presencia de sus remanentes en el México que conoció. De este modo, ya para 1884 podía plantear que, si bien era bueno "abrir canales, sembrar escuelas, crear líneas de vapores, estar del lado de la vanguardia en la hermosa marcha humana", lo era también —para no desmayar en esa marcha "por falta de espíritu o alarde de espíritu falso"—, "alimentarse, por el recuerdo y por la admiración, por el estudio justiciero y la amorosa lástima",

de ese ferviente espíritu de la naturaleza en que se nace, crecido y avivado por el de los hombres de toda raza que de ella surgen y en ella se sepultan. Sólo cuando son directas, prosperan la política y la literatura. La inteligencia humana es un penacho indígena. ¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América.⁵²

Con todo, aquellas convicciones liberales de origen volverían a aflorar aún en 1885 cuando, al comentar la situación de los indios en los Estados Unidos, se reafirma en la idea de su reivindicación mediante la sustitución del trabajo de las tierras en común, "que ni estimula ni deja ver el premio, por el repartimiento de tierra en propiedad a cada familia, inalienable por veinticinco años, en relación a las clases de terreno y a la extensión de cada casa". Y agrega: "Admitase a ciudadanía todas las tribus que acepten el repartimiento individual de sus tierras, y los indios que abandonen las tribus que no les aceptasen, para acomodarse a los usos de la civilización".⁵³

Seis años después, se habrá producido un giro del pensamiento martiano que, con toda evidencia, parece haberse originado más en el plano de la experiencia política que en el de la sola reflexión teórica. "Nuestra América", en efecto, está precedida por la participación de Martí en aquella Conferencia Internacional de las Repúblicas de América ya mencionada, evento al cual usualmente se remite el origen del panamericanismo norteamericano del siglo xx, que le permitió al cubano un primer contacto directo con las turbulencias

⁵² *Ibid.*, vol. 8, p. 336.

⁵³ *Ibid.*, vol. 10, pp. 326-327.

de la lucha por la hegemonía hemisférica a la cual se preparaban ya los Estados Unidos frente a sus rivales europeos.

De esa experiencia resultará una observación de importancia para entender la evolución posterior del pensamiento martiano. "A lo que se ha de estar no es a la forma de las cosas, sino a su espíritu... En la política, lo real es lo que no se ve", dijo en un despacho para *La Nación*, de Buenos Aires. Y definió enseguida a la política como "el arte de combinar, para el bienestar creciente interior, los factores diversos u opuestos de un país, y de salvar al país de la enemistad abierta o la amistad codiciosa de los demás pueblos".⁵⁴

En esta perspectiva, la fusión entre lo natural y lo cultural —que hace de la "Naturaleza" un concepto central en el discurso político martiano— tiene lugar en el seno de otro giro, más amplio, que subordina el tema del progreso al problema de la construcción de una autodeterminación nacional sustentada en la construcción simultánea de sociedades democráticas en América Latina. Con ello, además, la "Naturaleza" pasa —de ser una categoría que designa un orden previamente establecido por factores extrahumanos—, a convertirse en una categoría esencialmente histórica, referida al problema de la especificidad de los problemas y las potencialidades de las nuevas sociedades latinoamericanas, particularmente en lo relativo a la necesidad de trascender el discurso liberal dominante para abrir a debate la posibilidad de concebir un modelo de sociedad distinto al dominante ya en toda la región.

Con todo, la obra de Martí no llegó a plantear una verdadera amenaza a la hegemonía indiscutible de la visión "imperial" de las oligarquías latinoamericanas sobre sus propias sociedades y la naturaleza. Lejos de abrirse a un replanteamiento del modo en que ambas estaban siendo reorganizadas —en dirección por ejemplo de aquella propuesta martiana que de modo tan peculiar combinaba el ideal de una democracia jeffersoniana de pequeños productores con el rescate de lo más útil de las tradiciones prehispánicas para la tarea de construir, en países nuevos, sociedades nuevas—, la región se modernizó en un marco de sociedades autoritarias organizadas en torno a economías de rapiña, con severas limitaciones a su autodeterminación.

La prueba mejor de lo férreo de ese orden autoritario en el plano cultural se encuentra quizás en el modo en que aquella visión "imperial" siguió vigente incluso cuando lo que había parecido una

⁵⁴ *Ibid.*, vol. 6, p. 158.

promesa empezaba a presentarse como una fatalidad. Para ese momento, en 1905, Euclides Da Cunha —"el intelectual honesto, diplomado como profesional liberal en los mayores centros urbanos del país, que trata de entender a su propio pueblo", como lo caracteriza Walnice Nogueira en su prólogo a *Los Sertones*—, veía a los brasileños "condenados a la civilización. O progresamos o desaparecemos",⁵⁵ para preguntarse en seguida:

¿Cómo obtener una combinación armoniosa, una síntesis entre lo que fue aprendido en los libros y en la convivencia urbana, con esos extraños peligrosos, tan brasileños como nosotros? ¿Cómo comprenderlos, cómo entenderlos, cómo confraternizar con ellos, si son tan diferentes a nosotros, si no aceptan nuestra ciencia, si no aceptan nuestra revolución? ¿Cómo pueden no admitir que nosotros estamos en lo cierto y ellos están equivocados? ¿Por qué nos odian?⁵⁶

Aun así, la obra de José Martí significó una contribución de primer orden a la delimitación de los conflictos característicos de nuestra verdadera contemporaneidad. Al señalar con pasión y claridad tan singulares la persistencia de la falla geológica que llevaba al choque recurrente entre "el mestizo autóctono" y el "criollo exótico", dejó establecida también —como un desafío que a la larga resultaría imposible de salvar para la hegemonía de sus adversarios—, aquella máxima sencilla que planteara en "Nuestra América", en torno a la cual se decide hoy buena parte del futuro de la región toda: "Conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías".⁵⁷

Las dos vías del diálogo martiano, pues, están abiertas a todas las manifestaciones de las culturas que dialogan. Hay que conocer, para darse a conocer. Es en torno a esa verdad elemental que cabe plantear, de la manera más útil, el debate sobre la crisis ambiental de nuestro tiempo en América Latina. Tal es, justamente, la intención que guía a un ensayo mayor.

⁵⁵ Euclides Da Cunha, *Los Sertones*, prólogo, notas y cronología de Walnice Nogueira Galvão, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 47.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. XXII-XXIV.

⁵⁷ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 18.

EL EXILIO FLORIDO: JOSÉ MARTÍ EN MÉXICO

Por *José Antonio MATESANZ*
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

LA CREACIÓN DE LA UTOPIA de la Patria Grande, o de los Estados Unidos de América Latina, o de Nuestra América, o de la Gran Colombia —o bautícenla ustedes como gusten—, todavía en proceso en nuestros propios días, y por algunos siglos más —los necesarios para lograr que coincida la realidad con el deseo—, tiene uno de sus grandes momentos en la obra que José Martí realizó en México, y sobre México, en los años de 1875 y 1876. El libérrimo ambiente de la República Restaurada —el único periodo en la historia mexicana en que el liberalismo democrático experimentó una oportunidad real de ser construido y puesto en práctica en multitud de áreas y niveles de la vida nacional—, acogió a Martí como uno más de sus batalladores paladines, y él se entregó por entero, con todas sus facultades, a la tarea gozosa de colaborar con los liberales mexicanos en la construcción de la nación soñada.

Durante ese par de años fluyó de su prodigiosa pluma un riquísimo caudal de textos, sorprendentes por múltiples razones: entre otras, porque quien tanto y tan bien escribe tiene apenas veintidós años; porque su pensamiento se despliega con la seguridad y el aplomo de quien tiene la experiencia de muchas vidas; porque la calidad de su prosa es, ya, la que justifica calificarlo como el más perfecto escritor en lengua española del siglo XIX. Martí a esa temprana edad es ya un hombre maduro y de temple. Viene de conocer la prisión y el exilio. Su carácter está ya formado en sus características esenciales, y los años venideros sólo atestiguarán el despliegue del riquísimo conjunto de virtudes y de valores martianos evidentes en estos textos escritos en México, como si de las semillas sembradas y abonadas en tierras aztecas crecieran árboles magníficos en las tierras de Guatemala, de Venezuela, de los Estados Unidos, de Cuba. Es de sospechar que Martí nació adulto y maduro.

Desde el principio su actitud fue de pertenencia y de arraigo. Con toda naturalidad se integró al ambiente como si fuera un liberal mexicano más, sin complejos, sin reticencias, sin permitir que su condición de cubano le pusiera obstáculos a su participación plena, como periodista, en la vida pública, en las múltiples batallas cotidianas por construir, detalle a detalle, una nación liberal y democrática, nuevamente fundada a partir de la derrota de la intervención francesa y del imperio de Maximiliano. Con toda naturalidad Martí se refería a “nuestro cielo”, “nuestros árboles”, “nuestra majestuosa laguna de Texcoco”, “nuestros pintores”; con naturalidad se permitió opinar sobre todo lo opinable, sobre todo lo que se le presentó, cotidianamente, a su ávida curiosidad de reportero.

Correlativamente, que yo sepa, ningún mexicano le regateó su derecho a participar en la cosa pública recordándole que había visto la luz primera en Cuba. Pareciera como si en aquellos momentos existiera en la generación de liberales de la República Restaurada un consenso no escrito, no explícito, pero por todos aplicado, sobre la legitimidad de esta participación, como si la importancia de la tarea de crear un México liberal y democrático justificase la suma de todos los esfuerzos, y fueran bienvenidas todas las colaboraciones; la de un cubano como Martí no podía ser considerada extranjera o impertinente. Estaba claro, en aquellos años, que a la nación mexicana, nuevamente fundada en su ser republicano y en proceso de construcción, había que inventarla, crearla, darle un contenido liberal preciso que liquidase, en concreto, en la propia cultura cotidiana, y de una vez y para siempre, el México colonial que se había supuesto eliminado desde 1821, pero que había perdurado en todo menos en la dependencia directa del imperio español.

Martí dedica sus artículos a aportar su propia voz, su grano de verdad y de belleza a ese contenido liberal concreto de que se quería dotar a todas las áreas de la vida nacional mexicana. En una patria nueva —nueva tanto para él como para los mexicanos mismos—, Martí comprende la importancia de cultivar el patriotismo, valorando la grandeza de los héroes, propiciando su culto, descubriendo y magnificando los valores propios. La vieja idea del historiador Carlos María de Bustamante de que era necesario sustituir el santoral católico con uno laico y patriótico que comprometiera la devoción popular, es retomada con entusiasmo por los liberales de la República Restaurada. Por esos días se buscan, se encuentran y se honran los restos de los héroes de la Independencia; se exaltan las figuras de Hidalgo y Morelos.

La tribuna que para expresarse en voz muy alta y muy personal le proporciona la oportunidad de ejercer por primera vez el periodismo, le ofrece también a Martí la ocasión de apoyar la tarea literaria que se han planteado los escritores liberales. Hay que crear una literatura propia, un teatro propio, un arte, en suma, nacionalista. Escarmentados por una lucha larga y dolorosa contra los franceses y los conservadores, el grupo de escritores encabezado por Altamirano y reunido sobre todo en la revista *El Renacimiento*, se plantea la necesidad de trasladar su recién victorioso nacionalismo político al campo de la literatura, y se empeña en poner en práctica una idea que hoy nos parece ingenua por evidente, pero que entonces tenía todas las características de una verdadera revolución en las conciencias: a pueblos nuevos corresponden literaturas nuevas; los escritores mexicanos deben desarrollar temas propios, surgidos de su propia circunstancia. La victoria política y militar ante Europa implicaba no solamente una segunda independencia, sino también el desprendimiento de una matriz cultural: México podía empezar a ser sí mismo sin tener que pedirle permiso a nadie.

Se hacía evidente en la atmósfera misma del momento la necesidad de agregar los tonos y matices mexicanos a los clarinazos dados ya en otras latitudes del mundo latinoamericano, donde la necesidad de cantar y contar lo propio se había manifestado con anterioridad: pongamos por caso, en Andrés Bello, al rendir homenaje a la agricultura de la zona tórrida; en José Mármol, al hacer del tirano Rosas personaje fundamental en su novela *Amalia*; en Juan Zorrilla de San Martín, al tomar para su poema el tema indio de *Tabaré*. Por estos años, y en respuesta a este estímulo, aparecerán en México las novelas de temas vernáculos de Ignacio Manuel Altamirano, José Tomás de Cuéllar, Manuel Payno y Vicente Riva Palacio, y una larga cauda de poetas que cantan no solamente el paisaje de la tierra, sino que construyen una sensibilidad mexicana. Hay que señalar, y celebrar, que esta preocupación, compartida por Martí y los escritores mexicanos de este momento estelar, tiene una larga y riquísima historia posterior.

Al nacionalismo en la literatura se agrega el nacionalismo en la pintura, y Martí reseña con entusiasmo y sensibilidad las exposiciones en que los pintores mexicanos empiezan a rendir homenaje al paisaje mexicano, a los temas de la historia patria, a los tipos característicos que ha producido la mezcla de razas en estas tierras.

Un arte nuevo y propio, que sea expresión legítima del verdadero ser de la nación mexicana, engarzado en un sistema de convivencia tolerante y abierto. A crear y fortalecer ese sistema dedica

Martí muchas de sus páginas, consciente de que la civilidad ha sido gravemente dañada por tantos años de guerra y convulsiones, y de que las formas de relación social hay que reinventarlas de acuerdo a un código de conducta enaltecido y noble. Por ello es que condena a los periódicos católicos cuando se hacen de la vista gorda ante los asesinatos cometidos por bandoleros dizque en favor de la religión católica; por ello, también, truenan contra la educación despótica de las niñas, porque serán ellas las que eduquen a los hombres del mañana; por ello seguirá con cuidado y atención apasionados los variados acontecimientos del Congreso, de la Corte, de la oposición, de las manifestaciones artísticas, de la vida toda del país. Dentro de este conjunto de textos sorprende encontrar vislumbres de un futuro que ya nos alcanzó, y que es hoy tema que nos apasiona, una vez más: la condición de los indios y su ubicación dentro de la nación mexicana. Martí deplora, encendidamente, la situación de las razas indias, pobres, marginales, explotadas, resentidas. Propondrá para ellas, de acuerdo con el código liberal, su incorporación a la cultura occidental y a la vida nacional. A Martí no se le oculta que si no se soluciona satisfactoriamente la ubicación de los pueblos indios dentro del conjunto mexicano, la constitución nacional arrastrará un problema permanente. Su compromiso con lo mejor de México lo llevará a renunciar a permanecer en el país cuando el general Porfirio Díaz se rebela contra la legitimidad republicana con un golpe de fuerza impone su autoridad de caudillo y detiene el proceso de construcción de la democracia. Martí se siente incapaz de legitimar con su presencia al nuevo gobierno, y sale en busca de su destino.

En conjunto, podemos ver que su pensamiento está regido siempre por valores clásicos que, al no tener en su carácter ni la más mínima sombra de cinismo, a Martí no le da pena apoyar abiertamente: Verdad, Bondad, Belleza, Compasión, Nobleza, etc. Estos valores los encontramos en él matizados por un romanticismo espiritual que los problematiza y los hace dinámicos, y además los inserta plenamente en su momento —finales del siglo XIX—, en que conviven forcejeando entre sí una multitud de tendencias y corrientes: racionalismo, idealismo, materialismo, espiritualismo. Martí es un clásico en el sentido de que propugna y promueve valores clásicos; lo es también porque constituye un ejemplo a seguir hasta nuestros días. El hecho mismo de que haya podido vivir y trabajar a plenitud en México —aun cuando haya sido sólo por un par de años—, constituye en sí mismo un ejemplo también, que brilla con luz propia al

insertarse en un conjunto de instancias análogas, que recorren la historia toda de Nuestra América y que constituyen ya una tradición, y por consiguiente, un ideal a seguir, y también a corregir y ajustar.

En efecto, en la historia toda de Nuestra América conocemos una multitud de instancias en las que, obligados por razones fundamentalmente políticas —con las que se entretrejen con toda naturalidad razones, o sinrazones, de tipo social, económico, cultural, humano en suma—, los latinoamericanos nos hemos visto obligados a abandonar la patria, y hasta la patria propias, para ir a rehacer la vida en otras tierras, latinoamericanas también. Se ha dado entonces el fenómeno, bastante extendido —y que todavía está por estudiarse a fondo—, de que hombres que han visto la luz primera en un lugar de Nuestra América, florezcan y fructifiquen en otro, viviendo un exilio que tiene características peculiares, pues la tierra en la que se han visto forzados a refugiarse es lo más parecido que hay a la propia en lengua, religión, costumbres, ambiciones, expectativas, problemas, memorias históricas, y en muchos casos los ha recibido con los brazos abiertos y les ha permitido integrarse, sin demasiadas dificultades, a su propio flujo vital, reforzando de esta manera —así sea con los dolores que conlleva el trasplante y la empatriación en otra tierra—, la tradición positiva del flujo y reflujo de individuos destacados, y no tan destacados, y aun de poblaciones enteras latinoamericanas; y reforzando en última instancia, si no es que en primera, el ideal de hermandad entre todos nuestros pueblos. Se trata de un exilio florido.

Ciertamente, cada caso es único. No puede equipararse, en todas sus dimensiones, el exilio del venezolano Andrés Bello en Chile, por ejemplo, con el del argentino Domingo Faustino Sarmiento en el propio Chile, o el de los miembros de la Asociación de Mayo argentina en Uruguay; el de los cubanos José Martí o José María de Heredia en México, con el del puertorriqueño Eugenio María de Hostos o el ecuatoriano Juan Montalvo en Colombia; o el del guatemalteco Luis Cardoza y Aragón en México con el de los colombianos Gabriel García Márquez y Álvaro Mutis en el propio México. Repito, cada caso es único, tiene sus propios matices, sus propios contextos y plantea su propia problemática. Pero ciertamente también es posible ver cada uno de ellos como parte de un todo, de una tradición compartida por los pueblos latinoamericanos, y mejor aún, más ampliamente, por los pueblos de origen hispánico. En efecto, no podemos ni debemos olvidar que este fenómeno

histórico nació en España —especialista que ella ha sido en arrojar fuera de sí, periódicamente, a sus mejores hijos—, y de ella provienen algunos de nuestros casos más destacados: digamos el de los republicanos españoles refugiados en México después de la guerra civil de 1936-1939.

Ésta es una de nuestras mejores tradiciones, y en ella se inscribe en lugar de honor el trabajo hecho por Martí en México. Sus textos "mexicanos", brillan hoy con un sentido y un valor que sobrepasan con mucho la fragilidad de la hoja periodística, volandera y circunstancial; los hace contemporáneos nuestros, los inscribe en nuestra gran literatura. Dejemos de lado su cara oscura: esa triste costumbre hispánica —que por lo demás no es de ninguna manera exclusiva de nuestros pueblos—, de expulsar fuera de su patria, o de su patria, y sea por las razones que fuere, a nuestros hombres y mujeres, a veces los mejores. Recordemos, en cambio, sus aspectos positivos, su lado lleno de luz, florido: el hecho maravilloso de que, de alguna manera, nos hemos ingeniado para convertir en algo positivo lo que en su origen constituye un crimen: expulsar a un ser humano de su tierra, arrancarle sus raíces, desarraigarlo y arrojarlo al aire, para que aprenda a volar o se estrelle en las rocas. De aquí hemos tenido que hacer de la necesidad virtud, de tripas corazón, y hemos aprendido a volar.

De aquí ha surgido en términos diplomáticos la doctrina del derecho de asilo, defendida y practicada en múltiples ocasiones por los pueblos de América Latina, y que nos caracteriza y destaca en el conjunto mundial de naciones. En términos culturales, a partir de aquí se ha reforzado —y se refuerza cada día más, a pesar de los retrocesos y las dilaciones— nuestro sentido de unidad fundamental, mientras se enriquece la conciencia misma de nuestra variedad. Y en términos humanos —y aunque duela: todo crecimiento duele— se amplía nuestro cosmopolitismo, la radical vocación de universalidad que ha caracterizado siempre al latinoamericano. Al salir de nuestra patria y nuestra patria, al abandonar de buen o mal grado las perspectivas que nos da la torre de nuestra parroquia, podemos contribuir, con lo que sea, a la creación de una conciencia viva de la Patria Grande, que incluya nuestra cultura entera, nuestras tierras todas y todos nuestros pueblos, sin excluir ninguno. Y, por supuesto, no tenemos necesidad de quedarnos ahí. La creación de una conciencia de unidad de Latinoamérica y nuestra capacidad de apertura y de asimilación nos prepara a dar el salto, cuando sea

oportuno y haya necesidad, a la conciencia de que el ser humano tiene patria y patria en donde quiera que se encuentre su propio ombligo, en cualquier lugar de la tierra y participando de cualquier cultura. La tradición del exilio florido prefigura y anuncia la universalidad de Nuestra América.

JOSÉ MARTÍ, MATÍAS ROMERO Y LA COMISIÓN MONETARIA INTERNACIONAL AMERICANA DE 1891: ANÉCDOTAS, CARTAS Y HECHOS DESCONOCIDOS

Por Alfonso HERRERA FRANYUTTI
MÉDICO MEXICANO

EN LOS VASTOS ESTUDIOS y amplia bibliografía que sobre José Martí en México y los mexicanos se han escrito, a partir de los cálidos recuerdos que sobre él nos dejaron Juan de Dios Peza,¹ Camilo Carrancá y Trujillo, quien compiló amorosamente gran cantidad de sus trabajos publicados en la *Revista Universal* y *El Federalista*,² José de J. Núñez y Domínguez, quien nos legara un amplio panorama de las personalidades mexicanas que con él convivieron,³ Andrés Iduarte,⁴ Mauricio Magdaleno,⁵ Manuel Mercado,⁶ cuyo epistolario es básico para comprender gran parte de la vida íntima del apóstol, así como los múltiples trabajos que con posterioridad se han escrito, cabe destacar que poco o casi nada se ha dicho sobre las relaciones que en un momento crucial de su vida existieron entre Martí y el abogado oaxaqueño Matías Romero (1837-1898).

¹ Juan de Dios Peza fue quizá el primero en escribir sobre la estancia de Martí en México, dejando varios artículos tanto en periódicos de Cuba como en México. Véase *José Martí: Anuario Mata*, México, 1877; "Recuerdos de Martí", *Patria* (La Habana), marzo de 1961, "Martí en México: 'su labor periodística' y 'sus triunfos literarios'", *La República* (México), 28 de enero y 17 febrero de 1909.

² Camilo Carrancá y Trujillo, *La clara voz de México*, México, Imprenta Universitaria, 1953.

³ José de J. Núñez y Domínguez, *Martí en México*, México, Imprenta de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1933.

⁴ Andrés Iduarte, *Martí escritor*, México, Cuadernos Americanos, 1945.

⁵ Mauricio Magdaleno, *Fulgor de Martí*, México, Quetzal, 1940.

⁶ José Martí, *Cartas a Mercado*, México, Universidad Nacional de México, 1946.

Era Romero un patriota y diplomático de amplios antecedentes liberales. Cuando México luchaba por la instalación del gobierno constitucional durante las guerras de Reforma, fue uno de los que acompañó a Juárez en su peregrinación desde Colima, donde embarcó en el puerto de Manzanillo, cruzó el Istmo de Panamá, pasó a La Habana y llegó a Nueva Orleans, para retornar a Veracruz, donde instaló su gobierno y expidió las Leyes de Reforma. Allí fue Romero secretario particular de don Melchor Ocampo durante la estancia del gobierno liberal en el puerto, del que partió designado como secretario de la Legación Mexicana en Washington, en 1859, y posteriormente quedó como Encargado de Negocios hasta 1863, año en que volvió a México, "con el propósito de prestar sus servicios al país en las operaciones militares contra Francia, ya que eran inútiles en la diplomacia, por la renuencia de la política norteamericana a todo convenio".⁷ Por ello retornaba, según sus deseos, para incorporarse como soldado bajo las órdenes de Porfirio Díaz. Pero considerando sus relaciones y experiencia, por indicaciones de Juárez volvió aquel mismo año a Washington como ministro de México, puesto en que se desempeñó honrosamente en los aciagos días de la Intervención y el Imperio de Maximiliano, durante el cual Romero cumplió un importante y difícil papel. Tan importante como controvertido por su larga permanencia en el país del norte, se despidió de él en 1867, expresando en una cena de despedida organizada por la "élite de los negocios de Nueva York", donde dejaba importantes relaciones políticas y económicas, lo siguiente:

Cuando regrese a casa llevaré conmigo las duraderas experiencias de ocho años de actividad política, durante los cuales han sucedido acontecimientos trascendentales... y para mí será un orgullo y una satisfacción ser amigo de los Estados Unidos, mientras no tengan designios hostiles o malévolos contra mi país natal.⁸

Y regresó a México para ocupar durante breve tiempo el Ministerio de Hacienda. Pero su larga ausencia lo había desarraigado, no era bien aceptado en algunos círculos políticos, pues venía precedido de una fama de proyanqui, que duraría toda su vida. Aunque lo

⁷ Justo Sierra, *Juárez: su obra y su tiempo*, México, Editora Nacional, 1965, p. 414. Véase, al respecto, María de la Luz Topete, *Labor diplomática de Matías Romero en Washington 1861-1867*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1976.

⁸ Harry Bernstein, *Matías Romero 1837-1898*, México, FCE, 1982, p. 157.

cierto es que, como afirma atinadamente Bernstein, "muchas de las críticas contra Romero durante la época republicana de Juárez no eran sino la continuación de los ataques ya publicados en los periódicos católicos imperialistas del tiempo de Maximiliano de Habsburgo".⁹

Martí conoció a Romero, aunque no sabemos si lo trató personalmente, durante su primera estancia en México (1875-1876), cuando el ex ministro regresaba del Soconusco, donde había permanecido varios años dedicado a labores agrícolas y cafetaleras,¹⁰ y ocupaba los cargos de senador por el estado de Chiapas y diputado por el distrito de Oaxaca; Martí desarrollaba entonces su incipiente labor periodística en las páginas de la *Revista Universal*.

La primera cita que Martí hace de Romero se encuentra en uno de sus boletines parlamentarios, escritos para la *Revista*, cuando lo escucha en la tribuna del Congreso durante la sesión del 15 de abril de 1875. Allí expresa escuetamente: "Habló el Sr. Romero para referirse a la reforma de un proyecto de construcción de una vía férrea entre Veracruz y la Zamorana".¹¹ La segunda referencia data de cuando Martí, actuando como crítico de arte, reseña "Una visita a la exposición de Bellas Artes", el 18 de diciembre del mismo año, en que se refiere a un retrato de Matías Romero, que "es obra de José Vargas", la que considera como "la mejor de cuantas ha enviado esta vez al concurso".¹²

No conocemos más detalles de alguna relación entre ambos en esos años, pero es seguro que conoció algunos aspectos del pensamiento político del oaxaqueño manifestados ante el Congreso, "donde defendió sus conceptos sobre el libre comercio, la supre-

⁹ *Ibid.*, pp. 162-163.

¹⁰ Durante su estancia en Chiapas, Romero sostuvo relaciones con García Granados y Rufino Barrios, de quien fue socio en algunos aspectos comerciales. Luego surgieron dificultades por cuestiones de límites fronterizos en la zona de sus tierras. Sus intereses se vieron afectados por la indiferencia que mantuvo hacia el secretario de Estado norteamericano James G. Blaine y Rufino Barrios. Véase Bernstein, *op. cit.*, pp. 223, 224 y 227. También el Archivo Histórico Diplomático Mexicano, "Relaciones Diplomáticas y Consulares México-Guatemala: 1821-1960", Secretaría de Relaciones Exteriores, Exp. L-E, 1498 y Exp. 13-9-O, en que "El ministro de Guatemala pide que Matías Romero sea alejado de la frontera de Chiapas, donde se considera peligrosa su presencia". Es por ello que de esa época data cierta aversión hacia Blaine.

¹¹ José Martí, "Boletines Parlamentarios", *Obras completas*, La Habana, Editora Nacional de Cuba, 1963-1973, vol. 7, p. 79.

¹² José Martí, *OC*, vol. 6, p. 384.

sión de tarifas aduanales, y la libre acuñación de la plata''.¹³ También habló de los prejuicios que sobre él se tenían. No obstante, Martí guardó un vivo recuerdo de la personalidad ruda y campirana del Romero de esos años, cuando construía su casa en México, en los terrenos que fueran del Colegio de Letrán, situados en la esquina de la calle del mismo nombre e Independencia, a una cuadra del Puente del Santísimo donde Martí viviera, por lo que presumiblemente debió de verlo con frecuencia.

Años más tarde, durante la década de los ochenta, ambos coincidirían nuevamente en los Estados Unidos. El cubano como emigrado político, el mexicano, como ministro plenipotenciario en Washington, representando esta vez al gobierno de Porfirio Díaz. Ahí el infatigable revolucionario cubano, por su cariño e interés por México y los países latinoamericanos, y quizá también por interés político, no pierde de vista al ministro de México, a quien se refiere con cierta frecuencia en la correspondencia enviada a *La Nación* de Buenos Aires.

La primera referencia que Romero hace desde aquella tierra "plutónica y fastuosa" es de carácter social, cuando reseña la recepción del Año Nuevo de 1883, en el Capitolio de Washington, encabezada por el Presidente Arthur, "caballero de salón", mientras en una sala de la casa fallecía el ministro Allen, de las islas Sandwich. Aquella noche ahí se encontraba "por México, con la esbelta dama de Nueva Orleans (Lucrecia Allen "Lula"), que es su esposa, D. Matías Romero, trabajador infatigable, castor de la política, cuidadoso en todo, menos en su gentil apariencia, hormiga que acumula en trabajo de día y noche pesos de elefante, hombre diogeniano".

En otra ocasión, cuando escribe sobre el "tratado comercial" que se estudiaba entre México y los Estados Unidos, "ajustado, con plenos poderes, por Grant y Romero" — texto que pareciera estar escrito para estos días de tratados de libre comercio que invaden al mundo — al referirse al ministro mexicano lo define como "hombre de hechos y de cifras", y abundando en su conocimiento, manifiesta:

Como conoce un histólogo un tejido, conoce D. Matías Romero la muchedumbre de hechos menudos que contribuyen a la hacienda de su patria. Escribe sin tasa; rumia pensamientos; huronea archivos; se sienta a platicar con labradores; quiebra toda hierba y rompe toda piedra. Haría un elefante amontonando hormigas. No es de los que miran al cielo y sienten en el corazón

¹³ José Martí, *OC*, vol. 9, p. 335.

agitado la mordida sangrienta de lo sublime; es de los que creen que remata el hombre su tarea en la tierra cuando puede sentarse a contemplar el alto montón de su fortuna. Pone, pues, mientes, más que en alardes de sentimientos y lujos de inteligencia, en cosas de bienestar material; y se enamora de cuanto asegura.¹⁴

En 1885, Martí alertaba respecto de las acechanzas que pesaban sobre México, "con más problemas que modos de afrontarlos... a quien toda habilidad y energía bastarán apenas para salvarse de los riesgos a que le expone la vecindad de un pueblo acometedor, que lo necesita y no lo ama".¹⁵ Martí conocía la situación de México, que varios años atrás, durante el gobierno del presidente Manuel González (1880-1884), había llevado a la ruina económica al país, celebrando contratos peligrosos en materia ferrocarrilera, e incluso vendiendo las acciones del Ferrocarril Mexicano a accionistas particulares; varios escritores y periódicos famosos en los Estados Unidos habían advertido sobre la incapacidad de México para pagar la deuda contraída. "Pero Grant —señala Martí— recomendó la empresa, estimulado por su amigo fidelísimo, el ministro de México en Washington, Matías Romero, que ha hecho el objeto de su vida acercar esta tierra a la suya".¹⁶

Martí principiaba a ver y señalar los intereses que unían a Romero con los hombres del naciente imperio sobre el que advertía:

Los Estados Unidos se han palpado los hombros y se los han hallado anchos. Por violencia confesada, nada tomarán. Por violencia oculta acaso. Por lo menos se acercarán hacia todo aquello que desean. Al istmo lo desean. A México, no lo quieren bien. Se disimulan a sí propios su mala voluntad, y quisieran convencerse de que no se la tienen; pero no lo quieren bien.¹⁷

Por ello no deja de observar a Romero, y años más tarde refiere: "Cuando Grant cayó en miseria, él fue el que llevó a la casa el primer cheque";¹⁸ y posteriormente, cuando Grant agonizaba, señala

¹⁴ José Martí, Carta a *La Nación*, Nueva York, febrero 25, *La Nación*, 10. de abril de 1883, *OC*, vol. 9, p. 363.

¹⁵ José Martí, *OC*, vol. 8, p. 97.

¹⁶ *Ibid.*, p. 99.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 36.

nuevamente: "recibió con lágrimas de agradecimiento unos mil pesos que dejó en su mesa D. Matías Romero, el ministro mexicano en Washington que le quería muy bien".¹⁹

A estas alturas ya puede apreciarse la minuciosidad con que Martí sabía de las actividades de Romero, en quien reconocía también los gestos de amistad y humanismo que lo caracterizaban.

Un año después de la muerte del ex presidente norteamericano, describe "Las honras solemnes ante la tumba de Grant", donde entre otras ofrendas observa "la alfombra de rosas rojas que depositó en su tumba el ministro mexicano, D. Matías Romero, a quien Grant quiso mucho: los dos taciturnos, los dos acometedores, los dos tercios"²⁰ señala sobre sus personalidades.

Los años pasan y las circunstancias irán aproximándolos. Será durante el preámbulo y desarrollo de la Primera Conferencia Internacional Americana, a la que Martí se refiere como "aquel invierno de angustia", que se celebró en Washington del 23 de octubre de 1889 al 19 de abril de 1890. Martí enfermó, vivía en un estado de tensión, pues temía por la suerte de Cuba y el destino de su América. Le inquietaba que en aquella reunión pudiera tratarse el tema de la anexión de la Isla, sobre la que se pronunciaban algunas fuerzas cubanas. Por ello, vigilaba con mirada sagaz y penetrante los acontecimientos que ahí se desarrollaban, y estudiaba con mirada profunda, de psicólogo, la personalidad y actitudes de los delegados, tratando de descifrar el pensamiento de cada uno de ellos, entre los cuales Romero le resultaba un enigma. Por entonces, informaba y denunciaba a través de las páginas de *La Nación*, de Buenos Aires, y *El Partido Liberal*, de México, lo que ahí acontecía. A su vez, trataba de aprovechar aquella ocasión para ganar las influencias necesarias para su causa, acercándose a cada uno de aquellos delegados a quienes observa y describe en breves trazos con mano maestra, fijando su mirada ávida en Matías Romero, delegado por México, que desempeñaba un importante papel en aquella conferencia. No obstante, Martí, que quiere a México con cariño de hijo y preferiría ser discreto, no puede acallar sus dudas ante este personaje. Éstas se le escapan de la pluma y escribe sus temores sobre el representante mexicano quien "casó con norteamericana; escribe sin cesar, y no habla casi nunca; cree acaso que México está más seguro en la amistad vigilante que en la hostilidad manifiesta; en su

¹⁹ José Martí, *OC*, vol. 13, p. 75.

²⁰ José Martí, *OC*, vol. 10, p. 479.

patria nadie duda de él; en Washington todos le tienen por amigo cordial".²¹

Entonces surgen con nitidez fotográfica los recuerdos del Romero que conoció en México, al que describe en líneas matizadas de cierta ironía, dada la desconfianza que en esa fecha le inspiraba por su actitud proclive a los intereses yanquis:

Hace quince años cuando levantaba en México su casa, piedra a piedra, venía todas las mañanitas de su quinta, jinete en mula, con sombrero de alto pelo, levitón castaño, cartera al brazo izquierdo, y pantalones que tenían más que hacer con las rodillas que con los calcañales; pues en política, el que no es brillante, ¿no ha de ser singular?²²

Pero enfatiza "el que andaba en mula llevó los ferrocarriles". Y en su correspondencia íntima a Gonzalo de Quesada, ante quien puede explayarse con toda sinceridad, le manifiesta: "Es amargo y poco envidiable este don de ver a los hombres por dentro", expresándole claramente sus dudas:

Y a Romero, ministro de un país que teme la tentativa de anexión —y hace días no más hablaba el *Sun* de ir sobre México, por más que esto no sea cosa fácil—, ¿le va a confesar Blaine su política de anexión. A saber además quién es Romero a derechas: y cómo y para qué lo usa su gobierno.²³

Es en esta época en que encontramos los primeros contactos personales entre ambos. Por entonces Martí era un hombre pujante de 37 años, poeta, político, periodista, escritor, cónsul de Uruguay, pero ante todo, un ferviente revolucionario antiimperialista e incansable luchador por la independencia de su patria. En tanto Romero cuenta 53 años, político aburguesado, adaptado a la vida norteamericana, sin aspiraciones políticas que le inquieten, trabajador incansante, tenaz, frío, metódico. Hombre de archivos que todo guarda y ordena. No deja carta sin contestar, ni documento sin archivar. Representante fiel y obediente de la burguesía de su época y el porfirismo neo-liberal, no por ello exento de patriotismo, aunque acomodado a los intereses capitalistas del momento, que vive propiamente en las sombras, sin destellos luminosos.

²¹ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 36.

²² *Ibid.*

²³ José Martí, Carta a Gonzalo de Quesada, 13 de diciembre de 1899, *OC*, vol. 6, p. 126.

Pero independientemente de sus ideas sobre Romero a Martí, por elemental política, por cariño a México, y por necesidad vital para su causa, le es necesario un acercamiento, y si es posible ganarlo para la causa latinoamericana: y esa oportunidad la da el Congreso.

Si bien es poco lo que sabemos de una relación directa entre ambos durante dicho evento, lo cierto es que al finalizar la Conferencia, el 14 de abril, cuando va a discutirse el proyecto de arbitraje, Martí se encuentra en el salón de sesiones, muy cerca de la delegación mexicana. ¿Qué permitió al cubano estar en aquel salón, no siendo parte integrante de aquel evento? No lo sabemos. Lo cierto es que Martí no pierde de vista a Romero, ni deja pasar los comentarios que sobre él se expresan.

Alguien dijo:

"La astucia es de cristal y necesita ir envuelta en paja". Otro observa cómo, en la Conferencia, ni México se ha quedado atrás, ni se ha ganado un enemigo. Otros: "México hace lo que puede hacer"... Romero amable y blandilocuente, va de un sillón a otro sillón, juntando, investigando, callando, y más mientras más dice... por los resultados hay que ver a los estadistas, por los métodos.²⁴

Martí se encuentra tan cerca del delegado mexicano, que cuando éste "desenvuelve su 'tiposcrito', [como llaman a las copias de máquina de escribir], el observador présbita ve que está lleno de notas menudas, continuas, copiosas, dobles. Lee como quien desliza. La voz suena a candor".²⁵

Luego, refiriéndose al discurso del delegado mexicano, apunta:

Debajo de aquella sencillez, ¿qué puede haber de oculto? Ni pendenciero, ni temerón... En el preámbulo, como por sobre erizos, pasa por sobre la política. Se complace que siete naciones de América, entre ellas los Estados Unidos, presenten un proyecto de abolición de la guerra y sustituirla por medios amistosos y pacíficos.²⁶

[Pero] como hombre de paz, y como representante de una República que no es agresiva, no puede menos que ver con satisfacción que para terminar las diferencias que se suscitan entre las naciones americanas, se reemplace el medio salvaje de la fuerza, por arbitrios semejantes a los que usan los particulares

²⁴ José Martí, "Conferencia de Washington", OC, vol. 6, p. 92.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

en casos análogos, aunque con las modificaciones que requiere su carácter de naciones independientes.²⁷

Martí transcribe con toda objetividad, y sintetiza la posición de México a través de su sagaz ministro:

Pero lamenta no poder ir con los demás delegados. No es que México rechace el arbitraje, no... es que en asuntos tan delicados es más prudente dar pasos que si son menos avanzados, tendrán la posibilidad de ser más seguros... Y se ve el plan del discurso. Ni se dirá que México se opone, ni quedará obligado México... A las excepciones del arbitraje obligatorio quiere que se añada la de los casos, aunque sean de límites "que afecten de una manera directa el honor y dignidad de las naciones contendientes". Sin esa adición, no pueden votar el artículo los delegados de México.²⁸

Posteriormente, cuando describe la última sesión del 19 de abril, con orgullo manifiesta: "Quien vio aquel espectáculo, jamás lo olvidará". Y preguntaba temeroso "¿Cuál, cuál será el pueblo de América que se niegue a declarar que es un crimen la ocupación de la propiedad de un pueblo hermano?", y cuando llega la hora de votar, y resuena por voz de Romero el "Sí" de México denegando el derecho de conquista, manifiesta, "México es tierra de Juárez, y no de Taylors".²⁹

Con la clausura de la Conferencia, Martí cesó sus escritos sobre tal evento; pero no faltaron periódicos y revistas, como la *Revista Nacional*, de México, que publicara una biografía de Nicanor Bolet Peraza, ministro de Venezuela en Washington, que cuestionaba la actitud de éste y Matías Romero en la Conferencia Internacional. La réplica epistolar de Romero a Francisco Sosa,³⁰ autor del artículo, nos permite conocer y valorar algunas facetas desconocidas del Congreso. De la carta antes mencionada tomamos algunos párrafos que resultan esclarecedores, y que coinciden con muchas de las opiniones expresadas por Martí con anterioridad.

Ante alguna de las acusaciones que se les hacía, aclara Romero que en la Conferencia había dos clases de delegados:

²⁷ Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones de México (AREM), Texto original, LE, 131.1., en José Martí, OC, vol. 6, p. 92.

²⁸ José Martí, OC, vol. 6, p. 29.

²⁹ *Ibid.*, p. 104.

³⁰ Carta de Matías Romero a Francisco Sosa, junio 10 de 1890, AREM, LE, 133-A, t. 8, fs. borrosos.

Una compuesta por los que no tenían carácter permanente ante el Gobierno, sino que vinieron a este país tan sólo mientras duraron las sesiones de la Conferencia; y la otra compuesta por los que a su carácter de Delegados unían el de Representantes acreditados permanentes y terminadas las sesiones de la Conferencia debían seguir residiendo aquí, tratando los graves negocios oficiales con el Gobierno de los Estados Unidos, con cuyo personal estaban en deber de conservar relaciones cordiales so pena de poner en peligro el éxito de asuntos muy importantes para sus países respectivos.

Como era en los casos de Peraza, Romero y Vicente Quesada, de Argentina. Aunque en el caso de este último, había obtenido licencia para ausentarse de esta capital antes de la reunión de la Conferencia y no regresó sino hasta después de clausuradas las sesiones de la misma.

La segunda diferencia, señala Romero, consistía en aquellos representantes de naciones que por encontrarse en el extremo sur del continente americano, casi sin relaciones comerciales, políticas o sociales con los Estados Unidos, negocios, ni complicación alguna, gozaban mayor libertad para expresar sus opiniones sin ambages ni reservas... Con suma previsión había escrito Martí a Miguel Tedín varios meses antes: "Del Sur vendrán los vigilantes, ya que a México le tiene la cercanía atadas las manos".³¹

Romero continuaba su carta mencionando a los

representantes de países cercanos a los Estados Unidos... como sucede con México, con relaciones íntimas de todo género, que tenían que ver un poco más lejos que el resultado inmediato de la Conferencia, y que no debían por un alarde de patriotismo mal entendido, o por amor propio censurable, comprometer no sólo los negocios pendientes ante la Conferencia, sino los muy graves que diariamente ocurren entre sus respectivos países y los Estados Unidos.

Luego, en defensa de sus posiciones personales manifiesta:

Cree usted que la larga permanencia en los Estados Unidos del Sr. Bolet Peraza y mía hace que no podamos sacudir por modo absoluto la influencia que en nuestro espíritu ha ejercido nuestra vida americana y se imagina usted que por este motivo no hemos sido celosos guardianes de la autonomía y sagrados derechos de la América Latina e interpretando nuestro criterio nos atribuye usted que creemos no debe sospecharse de los sentimientos fraternales de la gran República, y no debe temerse so capa de unión se imponga al más débil,

³¹ José Martí, Carta a Miguel Tedín, Nueva York, 17 de octubre de 1889, OC, vol. 7, p. 397.

el más fuerte y *quo non leo*, se constituya en árbitro de sus destinos, juez en sus contiendas, y amo y señor.

Así escribía el diplomático, que, como tal, tenía que guardar las apariencias y no mostrar sus sentimientos íntimos, y agregaba:

Supone usted que nuestra larga permanencia en este país nos ha deslumbrado y nos hace ser admiradores de él, resfriando en proporción nuestro patriotismo... La larga permanencia de una persona que tenga sentido común, en un país extranjero, en vez de alucinarlo, no puede menos que darle un conocimiento exacto y profundo del país donde reside.

Así los que podrían deslumbrarse en el país del norte, eran los delegados que asistían por primera vez, ante las demostraciones y halagos que recibían del gobierno norteamericano, y no podían alucinar a ellos, que tenían varios años de residir ahí.

Romero no desconoce ni oculta las versiones difamatorias que sobre su patriotismo circulan en México. Por ello precisa en otro párrafo:

La profunda pena que me causa ver las raíces que han echado, y el incremento que han tomado, versiones contra mí, originadas por sentimientos innobles... con el objeto de hacerme odioso ante mis conciudadanos, de que mi permanencia en este país me había americanizado o ayankado (*sic*) y que defendía yo los intereses de los Estados Unidos de preferencia a los de México. Veo que esta absurda conseja, que yo desprecié por mucho tiempo, ha echado raíces en México... creen que por haber permanecido aquí algunos años, siempre en el servicio público, se ha resfriado mi celo por mi país, que me tiene abrumado la grandeza de éste, y que no soy celoso guardián de la autonomía y los sagrados y legítimos derechos de la América Latina.³²

Tal escribía el ministro de México a mediados de 1890, cuya extensa reproducción considero necesaria para la comprensión de muchas acusaciones y falsas versiones hasta hoy repetidas sobre la obra y patriotismo de aquel hombre que en momentos difíciles luchó por la independencia de México, y que muchas de sus acciones como ministro y político correspondían a órdenes recibidas de la Cancillería y del gobierno que representaba.

³² Hasta aquí la carta de Romero a Francisco Sosa en relación con un artículo biográfico dedicado a Nicanor Bolet Peraza, publicado en la *Revista Nacional*, México, t. 3, pp. 337-348, según referencia de Romero.

Lo hasta aquí expuesto es conocido, pero desde este momento, una incursión en los archivos de Matías Romero y Porfirio Díaz posibilitó el hallazgo de varias cartas desconocidas entre Martí y Romero, así como varios documentos ignorados, los cuales, además de su importancia política, son reveladores del carácter humano y caballeresco del Apóstol cubano.

Un mes después de terminada la Conferencia Internacional Americana, con fecha 19 de mayo de 1890, encontramos el primer indicio de que ya para esa fecha existía algún tipo de relación entre ambos, quizá iniciada durante el desarrollo de aquel evento. Se trata de la contestación de Matías Romero a una misiva del cubano (desafortunadamente no encontrada) manifestándole:

He recibido su carta del 17 de los corrientes, y celebro mucho ver el empeño que toma usted por conservar las buenas relaciones entre las repúblicas americanas y puedo asegurarle que en ese camino me encontrará siempre dispuesto a ayudarle en cuanto estuviere a mi alcance. No tengo por lo mismo inconveniente en darle los antecedentes que me pide sobre el incidente a que se refiere.

Se extiende en explicaciones sobre una cena que dio Fernando Cruz, ministro de Guatemala en Washington, a la cual fue invitado Romero dando lugar a un incidente que desconocemos, y sobre el cual pedía explicaciones Martí. La carta concluye refiriéndole:

Probablemente, usted sabe... (que) desgraciadamente en Guatemala hay una gran prevención y animosidad contra México, ocasionada por motivos difíciles de comprender. Puedo asegurarle que yo he sido de los mexicanos que han hecho mayores esfuerzos por establecer buenas relaciones entre los dos países... y sin embargo, yo soy el mexicano probablemente contra quien profesan mayor hostilidad el Gobierno de Guatemala y la mayoría de la gente ilustrada de aquel país.³³

Pero será en 1891, en ocasión de celebrarse en Washington el encuentro de la Comisión Monetaria Internacional Americana (que sesionó entre el 7 de enero al 3 de abril de dicho año) cuando encontramos un franco acercamiento entre ambos personajes. Aquel evento había sido acordado el año anterior, durante la celebración del Congreso Panamericano, "que demoró —expresa Martí— lo

³³ Archivo Histórico de Matías Romero (AHMR), Banco de México, libro 56, "Correspondencia", f. 376.

que no quiso resolver, por espíritu imprudente de concesión innecesaria, o no pudo resolver, por empeños sinuosos o escasez de tiempo".³⁴ Con esta unión, se acuñasen una o más monedas internacionales, uniformes en peso y ley, que pudiesen usarse en todos los países representados en la Conferencia, a la cual "las repúblicas de América atendieron, cortesés, la recomendación".³⁵

Pero en esa ocasión, Martí no sería un espectador angustiado, sino el representante activo de un pueblo de su América; pues como cónsul de Uruguay (puesto que venía desempeñando desde 1888) el 23 de diciembre de 1890 recibe un cable de la Cancillería uruguaya, firmado por Hordenana, designándolo como delegado por el gobierno de la República Oriental del Uruguay ante la Comisión Monetaria Internacional Americana. Sin pérdida de tiempo se apresura a informar a James G. Blaine, secretario del Departamento de Estado.³⁶

Coincidente con aquel nombramiento, Martí publica el 10. de enero de 1891 en *La Revista Ilustrada* de Nueva York, su artículo "Nuestra América", cuyos viriles conceptos serían como una bandera que haría flamear sobre todos los delegados asistentes a aquel convite del "águila temible", el cual debió de haber sido conocido por muchos de ellos, y principalmente por el gobierno de Washington, para quien no pudo pasar inadvertido. Con esta tarjeta de presentación, para no engañar a nadie, solicitaba Martí su acreditación como delegado.

Como era natural, la designación no fue del agrado del Departamento de Estado y en especial de Blaine, principal impulsor de la Conferencia, quien quizá sabía que para Martí no era más que un político marrullero a quien había calificado, en sus crónicas a *La Nación*, de "mercader mercadeable" y otros conceptos no ajenos a su personalidad política. Por lo que los días pasaban sin que Martí recibiese respuesta del Departamento de Estado a su nombramiento.

Convocado el Congreso, más por presiones de Blaine que interés del gobierno norteamericano, se desarrolló con desgano y descortesía para los delegados de América Latina, pues en el fondo

³⁴ José Martí, "La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América", *OC*, vol. 6, p. 162. Al respecto véase, Ramón M. Sola, "Martí en la Comisión Monetaria Americana de 1891", en *Estudios sobre Martí*, La Habana, 1975, pp. 99-129.

³⁵ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 162.

³⁶ José Martí, Carta al Secretario de Estado James G. Blaine, *OC*, vol. 6, p. 174.

privaba el deseo de que la Conferencia no se realizara, ante la falta de consenso del gobierno y divisiones políticas, siendo más los periodos de receso que las sesiones, que no pasaron de ocho.

El 2 de enero, Matías Romero que había sido designado como delegado por México ante la Comisión, manifestaba a Ignacio Mariscal, ministro de Relaciones Exteriores de México:

Hoy debió reunirse la Conferencia Internacional Monetaria conforme al acuerdo de este Gobierno, pero no habiendo recibido aviso ninguno del Departamento de Estado, del lugar donde se reuniera, ni habiendo hecho todavía el nombramiento por el presidente de los Delegados de este país, no supe a dónde ocurrir, entiendo que se ha diferido para el 7 del corriente, aunque no tengo aviso oficial.³⁷

El 7 de enero en el salón de recepciones del Departamento de Estado se inauguran las sesiones. De lo que ocurría entre bambalinas y la poca seriedad que daban los norteamericanos al evento, vuelve a dejar constancia el delegado mexicano en otra carta que en esta misma fecha dirige a la Cancillería Mexicana:

Al medio día de hoy concurrí al Departamento de Estado, para asistir a la inauguración de la Conferencia Monetaria Internacional, y Mr. Curtis me informó que Mr. Blaine deseaba que yo fuera elegido Presidente de la Conferencia y que Mr. Carter, delegado de Hawai, había convenido presentar la proposición respectiva.³⁸

Romero no acepta, propone que sea un delegado de los Estados Unidos, pero éstos no habían sido aún nombrados, Curtis insiste y "por los términos de su respuesta entendí que el Presidente no tenía intención de nombrarlos, y que Mr. Blaine deseaba que en este caso funcionasen solos los delegados hispanoamericanos".³⁹

Después de algunas deliberaciones, el representante de México acepta con carácter provisional, lo cual se hace a propuesta de Zagarra, Romero ocupa la Presidencia y Blaine en condición de delegado lo acompaña hasta su asiento. Se levanta inmediatamente la sesión, indicándose que la Comisión se reuniría de nuevo "cuando estuvieran presentes los delegados que faltaban".

³⁷ AREM/AEMEU, t. 399, f. 28.

³⁸ AREM/AEMEU, t. 399, f. 122 a 125.

³⁹ *Ibid.*

Como era natural, Martí no asistió a aquella sesión por no haber recibido su aceptación como delegado.

El silencio prosigue en cuanto al nombramiento de Martí. No sólo el silencio, también la intriga brota. Un cubano yankófilo, conocido de Martí, y secretario de la Comisión, José Ignacio Rodríguez, comenta socarronamente el nombramiento: "¡Miren que nombrar a un poeta para un cargo tan elevado en que se necesitan grandes conocimientos científicos y prácticos en hacienda y economía!".⁴⁰

Sin pérdida de tiempo, el día 8, Martí se dirige a Matías Romero enviando una nota, semejante a la de Blaine, comunicándole su nombramiento.⁴¹ El día 9, Matías Romero contesta a Martí dando acuse de recibo de su carta; a la vez que lo felicita por su designación le manifiesta que:

A reserva de contestarle oficialmente por conducto de los empleados de la Conferencia, le manifiesto desde luego que en la lista de los Delegados que hizo el Departamento de Estado no aparecía el nombre de usted, aunque yo había visto un telegrama en que se daba esa noticia publicada en un periódico de este país. Ya hago que se inscriba a usted y le manifiesto que será citado para la próxima sesión que se verificará tan luego como hayan sido nombrados los delegados de los Estados Unidos.⁴²

En esa misma fecha, Martí recibe carta del Departamento de Estado, dando acuse de recibo a su primera carta, aunque no al reconocimiento de su condición de delegado.

En su respuesta al diplomático mexicano, fechada el 10, Martí le comunica:

En el instante en que me disponía a escribir a usted anunciándole que ayer había recibido carta respuesta del Departamento de Estado, recibo con placer y agradecimiento la carta en que usted se refiere a mi nombramiento, y tiene la bondad de felicitarme por él, pues ciertamente para un amigo leal de América, una ocasión feliz ha de emplearse en su servicio.

⁴⁰ Gonzalo de Quesada, *Martí Hombre*, La Habana, Seoane, Fernández y Cía., 1949, p. 208. Pero para comprender las ideas económicas de José Martí, véase la reciente del economista cubano, Rafael Almanza, *En torno del pensamiento económico de José Martí*, La Habana, 1989.

⁴¹ En José Martí, *OC*, vol. 6, p. 174.

⁴² AHMR, "Correspondencia", 1891, f. 739.

Luego, abundando le manifiesta sus sentimientos íntimos:

A mí me viene de viejo aunque usted no lo sepa, el ver a usted con cariño y estimación; y ha de crearme que el gusto de cumplir con mi deber en esta ocasión será mayor por el de gozar más cerca del conocimiento de una persona a quien, como a usted, quiero por su valor, y por su patria, que miro como mía.⁴³

Pero los problemas continúan para Martí. Se le niega el reconocimiento como cónsul del Uruguay, cuyo cargo venía ejerciendo sin problemas desde el 16 de abril de 1887, Martí consulta a Romero, y con la intervención de éste, el 23 de enero se le otorga el exequátur, que le reconoce como cónsul de ese país y su representante en la Conferencia.

El 9 de enero, según comunicación de Romero, son designados los delegados por los Estados Unidos: *mister* Nataniel P. Hill, de Colorado, amigo decidido de la plata, *mister* Lambert Tree, de Illinois, y *mister* William A. Rossel, de Massachusetts, que ha servido algún tiempo en América Central; se los considera favorables a la plata.⁴⁴ La Conferencia podía empezar formalmente.

Así, cuando el 4 de febrero se celebra la segunda sesión de la Conferencia Monetaria, aquel hombre pequeño, pobre, humilde, "sin patria" ni hogar, penetra en el palacio de la avenida Pennsylvania, sede del Departamento de Estado donde tienen lugar las deliberaciones. Martí, además de su preparación en materia económica, aunque no sea un especialista en el tema, va armado de una conciencia y convicciones políticas que le permiten enfrentar a los magnates del Imperio en defensa de América Latina, pues sabe que "a lo que se ha de estar no es a la forma de las cosas, sino a su espíritu (y) en política, lo real es lo que no se ve... A todo convite entre pueblos hay que buscarle las razones ocultas... Si dos naciones no tienen intereses comunes, no pueden juntarse. Si se juntan, chocan".⁴⁵ Pero en esa sesión lo único trascendente fue la confirmación de Matías Romero como presidente definitivo, nombrándose una comisión encargada de redactar el reglamento interno, y citándose a una nueva sesión el 10 de febrero.

⁴³ AHMR, "Correspondencia recibida", vol. 6, f. 3813, publicada en OC, vol. 6, p. 175.

⁴⁴ AREM/AEMEUE, t. 399, f. 157-158.

⁴⁵ José Martí, OC, vol. 6, p. 158.

El 9 de febrero, víspera de la tercera sesión, el ministro de México en Washington organiza, como acontecía desde hacía tres años, por indicaciones del presidente Díaz, el baile anual de la Legación Mexicana. Martí asiste al baile, del cual le comunica a Gonzalo de Quesada sus impresiones:

En el baile de Romero, que estuvo lucido, me acordé de usted, especialmente, no porque hubiera cosa mayor, sino porque su descripción del año pasado fue tan viva y fiel que quitando una flor y poniendo un ponche, pudiera servir para este año. Romero tuvo la bondad de valerse de mí para ayudarme a hacer los honores...⁴⁶

Y el 18 de febrero, en *El Partido Liberal*, aparecía una hermosa crónica titulada "El baile de nuestro ministro", debida a la pluma de Martí.⁴⁷

Al día siguiente del baile, se realiza la tercera sesión en la que por primera vez Martí tomará parte activa, dejándonos una viva descripción de esa reunión en la carta a Gonzalo de Quesada, donde después de referirse al "Baile de Romero", manifiesta: "Lo de la conferencia es lo que interesa más". Describe a continuación lo que ocurrió en aquel debate en que sentados sin orden alrededor de una mesa ovalada, el delegado del Uruguay observa todo y se dedica a hacer algunos bocetos a lápiz de algunos participantes. "Romero preside, con la cabeza al pecho, quitándose y poniéndose las gafas. Chile y Haití se han quedado en casa". Y observa cómo uno de los delegados del país no puede hablar debido a las consecuencias "del baile de anoche...".⁴⁸

Luego, se discute el reglamento: "un buen reglamento", reconoce Martí, pero un delegado norteamericano, *mister* Lambert Tree, propone que se apruebe en conjunto, a lo que Venezuela, Colombia, Nicaragua y Uruguay se oponen. "Se podría (reconoce Martí); pero el precedente es temible. De la Conferencia no ha de salir nada en conjunto".⁴⁹ Y la voz de Martí va haciéndose sentir en

⁴⁶ José Martí, OC, vol. 6, p. 178. Aunque la carta no tiene fecha, parece corresponder al 10 de febrero, por referirse a la sesión de la mañana.

⁴⁷ "El baile de nuestro Ministro", en Ernesto Mejía Sánchez, *Otras crónicas de Nueva York, José Martí, La Habana*, Centro de Estudios Martianos, 1983, pp. 205-206. No aparece en OC.

⁴⁸ José Martí, OC, vol. 6, p. 179.

⁴⁹ *Ibid.*

aquella sesión en que se tocan varios temas y se designan distintas comisiones, quedando Martí en la de Credenciales.

Luego vienen las escaramuzas. Como el Congreso estadounidense aún no ha decidido sobre la cuestión del cuño libre, *mister Tree* propone se posponga la Conferencia hasta el 4 de marzo. Romero apoya, como "cortesía a la nación que nos invita"; otro norteamericano, *mister Hill*, propone el primer lunes de abril. Surgen las discusiones. Martí por Uruguay manifiesta:

La conferencia debe, si los Estados Unidos no están en actitud de dar voto, y piden espera natural, darles el tiempo que necesiten para sus estudios preparatorios, nadie se los regateará. No porque lo que el Congreso haga pueda influir en la Conferencia, sino sobre los delegados de los Estados Unidos que es natural desean saber lo que su Congreso piensa. Los demás delegados, cree Uruguay, saben a qué atenerse y podrían entrar ahora en discusión, o esperar por cortesía. Pero no hasta abril...

Las proposiciones se suceden y debaten. Uruguay propone el 23 de marzo, y es el 23.⁵⁰ La voz y argumentación de Martí se hizo sentir y daba su primera derrota a los delegados norteamericanos.

Con posterioridad a aquella sesión, Romero invita al cubano a su casa, donde charlan largamente sobre asuntos mexicanos. Sabemos esto por el hallazgo de una segunda carta de Martí a Romero, la cual nos llevó en una búsqueda cronológica al encuentro de nuevos y reveladores documentos, sobre hechos hasta ahora desconocidos.

A fines de febrero Martí regresa a Nueva York, en espera de que se reanuden las sesiones de la Conferencia. El 26 del mismo mes, muy enfermo, le escribe a Romero en tono de disculpa:

No tuve el gusto de ver a usted, como deseaba antes de mi salida de Washington, para darle las gracias junto con la visita de mi familia por la bella hora de México que pasé en su casa y para hablar a usted del artista mexicano Sr. Montenegro que viene recomendado por persona de mérito y estimación... Cumpló gustoso aunque no bastante bien de salud para escribir a usted, por mano propia— con el encargo del Sr. Montenegro.⁵¹

Como constancia de la influencia que Martí va ganándose en Romero, encontramos otra carta del mexicano, fechada el 27 día siguiente de la anterior, en la cual le manifiesta: "He tenido el gusto de recibir su carta de ayer, en la que me recomienda usted al Sr.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 180.

⁵¹ AHMR, "Correspondencia", t. 6, f. 38380.

Montenegro, pintor mexicano... Mucho gusto tendré en acceder a los deseos del Sr. Montenegro y a la recomendación de usted".⁵²

Montenegro, quien en dos ocasiones anteriores, el 8 y el 17 de febrero se había dirigido a su compatriota el ministro mexicano solicitando cartas de recomendación, sin obtener respuesta, lo lograba ahora, a través de Martí.

Luego de la epístola anterior, el sorpresivo encuentro de otra carta —esta vez del ministro de México a Martí, en el "Copiador", de su correspondencia en el Archivo Histórico Matías Romero, depositado en el Banco de México, en la que le refiere remitir su telegrama y otros documentos a Porfirio Díaz—, nos puso tras la pista de éstos, encontrando posteriormente la carta de Romero al presidente, "Indicando su envío con carácter devolutivo". Pero el no encontrarlos en dicho archivo, nos llevó al de Porfirio Díaz, en la Universidad Iberoamericana, donde en los legajos 16, caja 9, tuvimos la fortuna de encontrarlos y reconstruir los hechos que a continuación se narran.

Por aquellos días, durante el receso de la Conferencia, un acontecimiento acaecido en México involucraría el nombre de Martí, quizá con la intención de desprestigiarlo ante Romero y complicar su labor como delegado en la Comisión internacional.

El 4 de febrero había fallecido en México el arzobispo Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, clérigo de triste memoria, imperialista tenaz que en 1856 había fomentado los levantamientos de Puebla, que al grito de *Religión y Fuerza*, se oponían al gobierno de Comonfort, favoreciendo a los revoltosos con sus bendiciones y fondos de la Mitra, motivo por el cual fue expulsado del país. Fue años más tarde, aunque por breve tiempo, regente del Segundo Imperio; llegó al cargo de arzobispo de México, y al parecer, uno de los que promovieron calladamente el matrimonio de Díaz con doña Carmelita Romero Rubio, por lo que gozaba de las simpatías del presidente. Y Díaz, el liberal claudicante, hacía tiempo venía tratando de congraciarse con el clero, con el objeto de atraer su apoyo y votos que favorecieran su próxima reelección. Por lo que a su muerte asiste a acompañar sus restos a la Catedral y luego a su sepelio en el Panteón Español, lo que despierta una agria polémica entre la prensa liberal y conservadora del momento.

Llega la noticia a Nueva York a través de los periódicos mexicanos y un día, con la naturalidad del caso y el interés por las cosas de México, se comenta ésta en el despacho de Martí. Entre los asisten-

⁵² AHMR, "Correspondencia", f. 846.

tes se encontraba un periodista, y Martí recuerda, entre otras cosas, las famosas décimas sobre "La batalla del Jueves Santo" que escribiera en su momento el periodista conservador Ignacio Aguilar y Morocho, recordando el acto en que Juan José Baz entró a caballo a la Catedral en 1857, para exigir las llaves de la iglesia en acatamiento a las leyes civiles a las que el clero se negaba. Hecho al que también se refirió Martí, cuando a la muerte de Baz en 1877, publicó un artículo necrológico titulado, "Juan José Baz, un mexicano ilustre", en *El Economista Americano*.

Aquella plática privada trascendió a la prensa, tal vez con el avieso propósito de perjudicar al cónsul del Uruguay. El *Recorder*, del 9 de marzo, bajo el título de "Notas del Cable", refería: "Que según noticias llegadas de México, José Martí, Ministro de Uruguay, expresaba que complicaciones políticas serias habían en las filas del Partido Liberal Mexicano, por haber escoltado al general Díaz al funeral del Arzobispo Labastida...". Y abundando en la intriga continuaba: "Díaz no es católico, mas su esposa es una fiel defensora de la Iglesia, y se dice que la política del presidente hacia los eclesiásticos y los imperialistas ha sido con frecuencia impuesta en el confesionario a Díaz".⁵³

La indignación de Martí no tiene límites, y previendo quizá las consecuencias del artículo, el mismo día, sin demora, en el periódico vespertino *Evening Telegram*⁵⁴ se publica su respuesta, a la vez que envía un telegrama al ministro de México, aclarando la noticia en la que se inmiscuye su nombre, con noticias tomadas de *El Partido Liberal*.

En el *Evening Telegram* de esa parte aparece su protesta en que manifestaba: "El General Díaz, dice el Sr. Martí; es el último hombre en el mundo que recibiera dictados o inspiración del confesionario... Su esposa es una dama católica y él respeta sus creencias religiosas".⁵⁵

A partir de entonces el intercambio epistolar entre Martí y Romero se hace frecuente. El día 11, Romero da acuse de recibo del telegrama y contesta minimizando la noticia:

⁵³ José Martí, OC, vol. 8, p. 199. Los versos de Aguilar y Morocho a los que se refiere Martí expresaban: "Con escudo, lanza y riestre, / manopla y elmo, un campeón / que al correr de su trotón, / entre aplauso general, / lleno de furia infernal, / se va con estudio y arte / pasando de parte a parte / a la Iglesia Catedral". "¡Quien no escribe poema en América, es porque no conoce América!", expresó Martí.

⁵⁴ Nota del *Recorder*, Archivo Porfirio Díaz, Legajo 16, caja 9, f. 004518.

⁵⁵ Archivo Porfirio Díaz, "Telegrama", *ibid.*, f. 004160.

Lo he leído ya, y agradezco a usted su atención al darme explicaciones contenidas en su telegrama, manifestándole que aun sin ellas, no habría yo creído que fueran exactos en el artículo, pues una persona que conoce a México tan bien como usted, no podía incurrir en las equivocaciones que en él se notan.⁵⁶

Esa misma fecha, el *Recorder*, bajo el título "Uruguay y México", publicaba la protesta del delegado de Uruguay, y hacía las rectificaciones pertinentes:

Dice el Sr. Martí que prestó a un Reportero una copia de las noticias recibidas de *El Partido Liberal*, en donde había un artículo explicando la presencia del Presidente Díaz en el funeral, como un acto de amistad personal. La alusión al párrafo de la posible influencia de la Iglesia sobre el Presidente Díaz se encuentra indudablemente en la afirmación hecha en aquel papel, al efecto de que en el pasado el arzobispo fuera el *padrino* en la boda del presidente.⁵⁷

El temor a las implicaciones políticas que pudiera tener aquella nota, deben de haber sido angustiosas para Martí, pues no conforme con su explicación telegráfica, ni con la respuesta del ministro mexicano, el mismo día le escribe nuevamente:

Molesté a usted hace dos días con un telegrama personal, no porque por un solo instante supusiese que me hiciera usted la injusticia de crearme capaz de entrometerme, sin razón ni derecho en asuntos en que no tengo voz, y sólo veo con cariño de hijo adoptivo, tan apasionado como discreto.⁵⁸

Se extiende en relatar cómo se originó la noticia, en hoja aparte le envía los recortes de "la noticia falsa", así como las rectificaciones aparecidas tanto en la página editorial del *Recorder*, como la del *Evening Telegram*.

Todo pareciera haber quedado ahí a nivel de la Legación mexicana, pero Romero, que todo archiva e informa, aunque parece minimizar el asunto, considera aconsejable informar al presidente Díaz de este asunto. El 12 de marzo le escribe a Martí:

En la carta que dirigí a usted ayer, le manifesté que no doy importancia a este incidente; sin embargo, y para que en México se sepa exactamente lo que

⁵⁶ "Uruguay and Mexico", *ibid.*, f. 004158.

⁵⁷ AHMR, Libro 47, f. 868.

⁵⁸ Nota del *Recorder*, Archivo Porfirio Díaz, *ibid.*, f. 004158.

usted ha hecho, remito al General Díaz la carta de usted, su telegrama y los recortes de periódico que se ha servido enviarme.⁵⁹

Efectivamente, con la misma fecha, 12 de marzo, encontramos la carta de Matías Romero a Díaz enviando los documentos anunciados, "con objeto de que una vez informado de esos documentos en que se trata de asuntos personales de usted, tenga la bondad de devolvérmelos".⁶⁰

A los documentos anteriores se agregaba otra carta de Martí, fechada el 20 de marzo, donde destaca su caballerosidad y algunos motivos familiares no conocidos:

Mi estimado amigo y señor: Muevo con dificultad la pluma, después de una semana de enfermedad; pero entre las primeras que escribo, quiero escribir ésta de gracias a usted por su empeño en que vean en México que este hijo suyo no es de los que lo perturba y se mezcla en lo que no le incumbe, sino de los que adivina peligros, admira su habilidad, y procura sin crédito.

Luego de lo político, pasa a sus motivos caballerescos personales:

Lo que más me apenaba era que anduviese en lenguas, con pretexto de mi nombre, la opinión de una mujer, que por serlo ya me obliga culto, (a más) del respeto que le he de tener, por ser hija de un caballero que me mostró amistad en su país, y amiga íntima de la familia de mi esposa.⁶¹

¿Por qué no devolvió Díaz las cartas como se le solicitaba? ¿Cuál fue su actitud? No encontramos (por el momento) su contestación a Romero.

El 23 de marzo, Martí se encontraba nuevamente en Washington para ocupar su sitio en la cuarta sesión de la Conferencia, que se reunía después de un mes de prórroga. Ya para esta fecha se sabía que el Senado había clausurado sus sesiones sin llegar a un acuerdo sobre la libre acuñación de la plata, por lo que la prolongación de la Conferencia carecía de sentido. En esta reunión los delegados latinoamericanos podían ver con claridad tanto su fin e

⁵⁹ Archivo Porfirio Díaz, *ibid.*, f. 004557.

⁶⁰ AHMR, Libro 47, "Correspondencia", f. 872.

⁶¹ Archivo Porfirio Díaz, *ibid.*, f. 00463.

inutilidad, como el carácter de política personal impuesto por Blaine, y como señala Martí: "Que esta comisión hueca debía cesar, para que no sirviese de comodín político a un candidato que no se para en medios y sabe sacar montes de las hormigas".⁶² Luego se puso de pie un delegado de los Estados Unidos, *mister Tree*, quien hizo una larga exposición destinada a demostrar que no es conveniente la adopción de una moneda internacional de plata, a la que consideraba como un "sueño fascinador".

Pero aunque los delegados yanquis renunciaban a la creación de una moneda hemisférica —refiere Rafael Almanza—, no cedieron al intento de sentar un precedente que apuntara hacia el objetivo de obtener la soberanía monetaria mundial, a cuyo fin propusieron a la Comisión:⁶³ "que recomendase que las repúblicas representadas en la Conferencia convinden juntas, por el conducto de sus respectivos gobiernos, a una Conferencia Monetaria Internacional, para tratar del establecimiento de un sistema uniforme y proporcionado de monedas de oro y plata".⁶⁴ Ésta debía reunirse en Londres o París.

La reacción del delegado del Uruguay no se hizo esperar. Intervino para proponer que, dada la trascendencia de la proposición norteamericana, debería nombrarse una comisión que estudiara e informase sobre ello al pleno de la próxima sesión.⁶⁵ La voz de Martí se hizo sentir nuevamente y, aceptada su proposición, la comisión quedó integrada por los delegados de Chile, Argentina, Brasil, Colombia y Uruguay, designándose a este último para contestar el informe.

Luego Martí recibe una invitación de Romero manifestándole: "Mi esposa y yo deseamos que nos acompañe usted a comer informalmente y en familia el día de esta semana que le fuere conveniente".⁶⁶

El día 23 de ese mes, desde el Hotel Shorehan donde se aloja le escribe:

⁶² *Ibid.*, f. 004159.

⁶³ José Martí, "Comisión Monetaria Internacional Americana", *OC*, vol. 6, p. 163.

⁶⁴ Rafael Almanza, *En torno al pensamiento económico de José Martí*, p. 334.

⁶⁵ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 164.

⁶⁶ AHMR, "Correspondencia", f. 890, 28 de marzo de 1891. Aunque esta carta tiene fecha posterior a la de Martí, parece estar ligada a la respuesta de Martí, y quizá está fechada así por equivocación del copiadador, de lo contrario se trata de dos reuniones distintas.

No he de ser yo quien demore el placer que su señora y usted delicadamente me ofrecen, y estimo de antemano en cuanto vale. Con sincero cariño iré mañana a ponerme a los pies de su señora, y sentarse a su mesa, su amigo y servidor. José Martí.⁶⁷

Fue quizá en esta cena que debe haber servido para cambiar algunas opiniones sobre la respuesta que daría Martí a la propuesta norteamericana, en la que Romero le informa que John Weston Foster, que estaba para hacerse cargo de la Secretaría de Estado, había ido a Cuba para investigar sobre el terreno las posibilidades de la anexión.⁶⁸

El 30 de marzo en que se reúne por quinta vez la Comisión, sería un día crucial para Martí, ya que él, cuya participación en el evento el Departamento de Estado había hecho todo lo posible por impedir llegando incluso al soborno, debía contestar el informe. Y aquel hombre que no tiene patria "hasta que la conquista", va a enfrentar, digna y diplomáticamente, a los intereses norteamericanos. Es más, para demostrar su valía, no permite que se le traduzca, leyendo el informe primero en español y enseguida en inglés. Con toda cautela, sin herir, va a refutar la propuesta norteamericana, destacando, ante todo, que las proposiciones no han tomado por sorpresa a las delegaciones hispanoamericanas, quienes vieron siempre con toda claridad esa situación, pese a su deseo de contribuir"... "no quisieron llevar tan lejos su previsión que pudiera parecer resistencia sistemática a una mejora en que se requería su concurso".⁶⁹

En otra parte de su alocución, cuando se refiere a la necesidad de unificar la relación entre el oro y la plata, manifiesta que:

Es para la Comisión motivo de complacencia que sea una república hermana, la República de México, el país que haya dado el último ejemplo de esta sana actitud, proponiendo en su nuevo plan monetario, que la relación de la plata y el oro sea de 151/2 a 1, como era: lo que deja a la moneda de plata mucha mejor luz.⁷⁰

Pero la parte medular del informe, en la diferencia de opinión de la Comisión, consiste en rechazar, por no considerar oportuno,

⁶⁷ AHMR, "Correspondencia recibida", vol. 6, f. 38534.

⁶⁸ Carlos Márquez Sterling, *José Martí, Síntesis de una vida extraordinaria*, México, Porrúa, 1982 (Col. *Sepan Cuantos*, núm. 367), p. 143.

⁶⁹ José Martí, OC, vol. 6, p. 150.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 152.

el invitar a las potencias del mundo a una conferencia monetaria en Londres o París, para estudiar el bimetalismo... porque —en este caso concreto—, cree firmemente la Comisión que no existiendo condiciones nuevas, ni nuevos argumentos... sobre puntos que se debatieron, por peritos en gran parte vivos en dos conferencias recientes, se correría el peligro, con una invitación no bastante justificada, de alarmar con temores, no por informados menos ciertos, a los poderes que pudiesen ver en la convocatoria cierto empeño, aunque hábil y disimulado de precipitarlos a una solución a la que de seguro llegarán antes por sí propios...⁷¹

De esta manera Martí asestaba el golpe definitivo a la posibilidad de citar a una nueva reunión mundial con el mismo fin. La Conferencia estaba concluida, Martí había frustrado los planes del Departamento de Estado, y los sueños presidenciales del impetuoso Blaine.

El primero de abril tuvo lugar la sexta reunión de la Comisión Monetaria ya moribunda. El informe de ese día de Matías Romero a la Cancillería mexicana es bastante explícito sobre lo que ocurría entre bambalinas:

En la mañana de hoy había venido a verme *mister Tree*... con objeto de manifestarme que tanto él como sus colegas, después de haber consultado al Secretario de Estado, estaban dispuestos a aceptar cualquiera de las dos soluciones sugeridas en la última sesión... para poner término a los trabajos de ésta, esto es la convocación de una Conferencia Universal, o la suspensión por un largo tiempo de la actualmente reunida... En la tarde, antes de comenzar la sesión me dijo *mister Hill*... que acababa de hablar con el Presidente Harrison, y que a él le parecía preferible el arbitrio de la suspensión de las sesiones.⁷²

Por la tarde, como era natural, se suspendió la sesión sin llegar a ningún acuerdo. El 3 de abril se verifica la penúltima sesión, en cuya acta queda constancia de que: "Se resuelve: que al cerrar sus sesiones esta Comisión, expresa el deseo de que antes de mucho se reúna otra Comisión que pueda llegar a un acuerdo para uniformar el sistema monetario de las repúblicas americanas, con provecho de todas y cada una de ellas".⁷³

Luego, el delegado por Estados Unidos, *mister Tree*, pidió la palabra para solicitar un voto de recomendación al presidente

⁷¹ *Ibid.*, p. 164.

⁷² AREM/AEMEU, t. 40, pp. 572-575.

⁷³ AREM, t. 401, f. 291, Acta núm. 7 de la Comisión. Las actas de ésta se encuentran disgregadas en los diferentes informes de Romero a la Cancillería.

de la Conferencia Matías Romero, por la atingencia e imparcialidad con que supo guiar éstas. Martí tomó la palabra para aprobarlo.

Por acuerdo general, al día siguiente, 4 de abril, se clausuraba formal y solemnemente la inútil Comisión Monetaria Internacional Americana, diluyéndose en halagos al gobierno de los Estados Unidos. Martí había cumplido su misión y no asistió a dicha clausura, pues "Hay un modo de andar, de espaldas vueltas, que aumenta la estatura".⁷⁴

Habiendo cumplido honrosamente su misión diplomática encomendada, queda libre el revolucionario, el periodista, el pensador antiimperialista, que no podía callar sus experiencias y emociones. Entonces su pluma vuela escribiendo para *La Revista Ilustrada*, de Nueva York, sus experiencias, advertencias y consecuencias de "La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América". "Qué lección se desprende para América...". Y va plasmando su pensamiento y sentencias cuyo valor trasciende con mayor vigor hasta nuestros días, en que aquellas páginas toman plena vigencia en los azarosos momentos que corre nuestra América. Época de palabrería hueca y amañadas conferencias cotidianas, de neoliberalismo económico y tratados de libre comercio.

Así resuena hoy su voz admonitoria, como una advertencia que no debe perderse:

Quando un pueblo es invitado a unión por otro, podrá hacerlo con prisa el estadista ignorante y deslumbrado... que podrá recibirlo como una merced al político venal o demente, y glorificarlo con palabras serviles; pero el que siente en su corazón la angustia de la patria, el que vigila y prevé, ha de inquirir y ha de decir qué elementos componen el carácter del pueblo que convida y el convidado.⁷⁵

Y más claro, señalando metafóricamente los peligros, manifiesta a manera de cuento, para que se le entienda:

Dos cóndores, o dos corderos, se unen sin tanto peligro como un cóndor y un cordero. Los mismos cóndores jóvenes, entretenidos en sus juegos fogosos y peleas fanfarronas de la primera edad, no defenderían bien, o no acudirían a tiempo juntos a defender, la presa que les arrebata el cóndor maduro. Prever es la cualidad esencial... Gobernar no es más que prever. Antes de

⁷⁴ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 165.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 158.

unirse a un pueblo, se ha de ver qué daños, o qué beneficios, pueden venir naturalmente de los elementos que lo componen.⁷⁶

Y después de hacer un somero análisis de las condiciones políticas y éticas de la nación norteamericana, de sus ambiciones manifiestas, de su desprecio por nuestros pueblos, retomando el tema económico manifiesta estas verdades plenamente comprobadas hoy:

Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. Que hay que equilibrar el comercio, para asegurar la libertad. El pueblo que quiere morir, vende a un solo pueblo, y el que quiere salvarse, vende a más de uno. El influjo excesivo de un país en el comercio de otro, se convierte en influjo político.⁷⁷

Luego, como quien ve la realidad actual, hace esta advertencia que debería ser recordada por nuestros políticos actuales:

Cuando un pueblo fuerte da de comer a otro, se hace servir de él. Cuando un pueblo fuerte quiere dar batalla a otro, compele a la alianza y al servicio a los que necesitan de él. Lo primero que hace un pueblo para llegar a dominar a otro, es separarlo de los demás pueblos. El pueblo que quiera ser libre, sea libre en negocios.⁷⁸

Para concluir: "Ni uniones de América contra Europa, ni con Europa contra un pueblo de América... Si algún oficio tiene la familia de América, no es ir de arria de una de ellas contra las repúblicas futuras".⁷⁹

Por aquellos días Martí vuelve a reunirse con el ministro de México en una comida íntima; el cubano le habla de sus proyectos de celebrar una velada en honor de México en la Sociedad Literaria Hispano-Americana, y el mexicano le informa de algunos aspectos que le interesan sobre Cuba.

De esta reunión le escribe a Quesada: "Ayer comí, de invitación inmediata y privada, en casa de Romero". Y refiriéndose a las noticias de la Isla le refiere: "Foster vino de Cuba cabizbajo, fue a trabajar a los españoles. Trajo el informe de que ellos, aunque no

⁷⁶ *Ibid.*, p. 159.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 160.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

todos, están con los anexionistas". A la vez que refiriéndose a la velada señala: "Quién sabe si van Romero, y su señora, a la Sociedad Literaria". Pero en otra parte de la carta manifiesta eufórico:

¡Libre el campo, al fin libre, y mejor dispuesto que nunca, para preparar, si queremos, la revolución ordenada en Cuba, y con los brazos afuera! Sentada la anexión. Los yanquis mismos, valiéndose de la Conferencia Monetaria como de un puñal, lo han clavado en el globo aquél del continente y de las reciprocidades. Nos mostramos y fuimos entendidos. Convencidos de su derrota, los republicanos antiblainistas, se han valido de ella para dar un golpe de muerte a la candidatura Blainista... Usted sabe, por supuesto, que ha andado por el aire, marcando los puntos, un dedo que nunca duerme.⁸⁰

En privado, Martí reconocía su victoria sobre el Departamento de Estado, y que había frustrado las ambiciones presidenciales de Blaine.

Pocos días después, el ministro de México recibía la cálida invitación de Martí, quien, como presidente de la Sociedad Literaria Hispano Americana, había organizado una velada en honor de México. Su simpatía por Romero quedó manifiesta una vez más en los términos de la invitación que le cursa el 19 de abril:

México va a hacer, el jueves 23, su noche de fiesta —la noche de México—, de la que conversé con su señora y usted, cuando me hicieron el honor de sentarme a su mesa... nadie en la (Sociedad), y menos que nadie los mexicanos de Nueva York, creen que esta fiesta de familia —de letras y de música del país— sería completa sin verlo a usted sentado en la silla de cabecera que le guardo.

No me extraña el entusiasmo que la velada mexicana ha despertado aquí... México es como la levadura de América... Yo tendré particular placer, de simpatía y de justicia, en que le vean a usted en ella, en el lugar que le designa más que su empleo actual, la consideración que se ha ganado por su mérito propio.

A usted nada más tengo que decirle, puesto que mejor que yo sabe que estas cosas no son tanto por lo que son en sí. Sino por la importancia y el alcance que se le conceden de lejos.⁸¹

El 21 de abril Romero contesta disculpándose cortésmente de no poder asistir: "Agradeciendo el honor que se hace a mi país,

⁸⁰ *Ibid.*, "Carta a Gonzalo de Quesada", pp. 181-182.

⁸¹ AHMR, "Correspondencia recibida", t. 6, f. 38669.

dándole el primer lugar en esta serie de veladas americanas".⁸² Pero ese día, jueves, el secretario de Estado recibía al cuerpo diplomático, y él no podía faltar. No obstante, envía una carta casi similar a la Cancillería informando sobre este acto organizado por Martí.⁸³

La noche de la velada, ante la presencia del cónsul de México,⁸⁴ Martí pronuncia un bello discurso en que se manifiesta su amor por México:

Este júbilo es justo, porque hoy nos reunimos a tributar honor a la nación ceñida de palmeros y azahares que se alza, como un florón de gloria, al cielo azul... ¡Saludamos a un pueblo que funde, en crisol de su propio metal, las civilizaciones que se echaron sobre él para destruirlo! ¡Saludamos, con el alma en pie, al pueblo ejemplar y prudente de América!... La muerte por el derecho del país funde, al fuego de la Reforma, al indio y al criollo; y se alza Juárez, cruzado de brazos, como fragua encendida en las entrañas de una roca, ante el imperio de polvo y locura, que huye a su vista y se deshace... Ya no es Tenochtitlán, la ciudad de guerreros y sacerdotes, la que pasea en las plazas de México y entra a orar en sus teocallis... es París quien pasea, refinado y airoso, por aquellas alamedas de follajes opulentos.⁸⁵

Luego se produce un silencio. Aparentemente la comunicación entre aquellos dos patriotas, aunque de características diferentes, quedó interrumpida. Matías Romero partió para México y Martí entró de lleno en la preparación de la guerra necesaria. Pero aún falta investigar algunos puntos de las relaciones entre Romero y los revolucionarios cubanos, pues en su archivo personal se encuentran varias comunicaciones entre el ministro de México con Gonzalo de Quesada y Horatio Rubens⁸⁶ y un mayor número de

⁸² AHMR, "Correspondencia", f. 954.

⁸³ AREM/AEMEU, t. 401, f. 1, 2. Y acompañó las crónicas de los periódicos *México Moderno* y *El Porvenir* de la ciudad de Nueva York con la descripción de la velada y los discursos que en ella se pronunciaron.

⁸⁴ José Martí, OC, vol. 7, pp. 65, 66.

⁸⁵ Juan Navarro N., médico y cónsul de México en Nueva York, desde 1863 hasta su muerte en 1894. De quien dijera Martí al citar a los representantes de México en "El Congreso de Washington": "...es uno de los patriarcas mejicanos, el caballero indio Juan Navarro, compañero de Prieto, de Ramírez, de Payno, de Lerdo, de todos los fundadores: es el cónsul de México en Nueva York: perdió toda su fortuna, y vive feliz con otra mayor, que es la de no lamentarla", José Martí, OC, vol. 6, p. 36. Véase *Diccionario Porrúa, historia, biografía y geografía de México*, 4a. ed., México, Porrúa, 1976.

⁸⁶ Se encuentran en el AHMR, "Correspondencia recibida", 1894. El 5 de julio Quesada le escribe que: "Estarán varios días en el National Hotel, por si desea

cartas entre el ex ministro de Juárez y Santacilia, en que se intercambian ideas sobre la problemática y la lucha de Cuba,⁸⁷ las cuales podrán aportar nuevas luces.

Por todo lo anterior, ahora sabemos con certeza que cuando Martí vino a México en 1894, no era desconocido a Porfirio Díaz ni a la Cancillería mexicana; quizá esto facilitó la entrevista entre Martí y Díaz.

En 1895, cuando se reciben las primeras noticias sobre la muerte del Apóstol, encontramos dos cartas de Romero a Pedro Santacilia en que se confirma, una vez más, cómo los hombres no son valorados en su exacta magnitud por los hombres de su generación ni por quienes aparentemente les conocen. Cuando viven, se les acoge con simpatía, pero se les considera ilusos, soñadores, idealistas, sin comprender el alcance de sus ideas, ni hasta dónde llegarán sus acciones. Tal fue el caso de Romero en relación con Martí, como se desprende de la primera carta, fechada el 13 de junio en la que manifiesta:

Parece cierta la noticia de la muerte de Martí, la cual siento mucho, pues aun cuando, en mi concepto, no era un hombre práctico, y por lo mismo no era a propósito para encabezar el movimiento independentista de Cuba, tenía muy buenas condiciones personales; pero murió de una manera que lo hará vivir eternamente en la memoria de los cubanos.⁸⁸

Y el 17 de julio, en la segunda de ellas, le refiere:

Hoy recibí su carta del 12 del actual. Desgraciadamente se ha confirmado ya fuera de toda duda, la noticia de la muerte de Martí, quien fue el verdadero iniciador de la reciente insurrección, que era una especie de loco que no se

verlos''. Ms. Inglés, 2 p. f. 44042. El 7 de julio, Quesada "agradece entrevista; llamarán el día 9, para comunicarle asunto de interés...". F. 44052. Ms. Inglés, 2 p. Rubens Horatio, NY "Llama la atención sobre despacho Guatemala y El Salvador, cree imposible un gobierno estable...". Mec. Inglés 2 p. Horatio Rubens, NY 16 de julio, f. 44090. "Pregunta si sería prudente presionar al Departamento de Estado para solución asunto. Ms. Inglés 2 ps. 10 de julio Quesada "telegrama", "General desea consultarlo sobre noticias libertad Antonio. Ms.". Basten las citas anteriores para ver las relaciones entre Matías Romero y los revolucionarios cubanos.

⁸⁷ Se encuentran cerca de 150 cartas de Santacilia a Matías Romero y existen las respectivas respuestas, en muchas de las cuales se tratan asuntos de Cuba, como la del primero de abril en que Santacilia le manifiesta: "No carece de fundamento la opinión de Foster sobre la posible anexión de Cuba a los EU"

⁸⁸ AREM, "Correspondencia", f. 235.

paraba en nada y tenía la manía de la independencia de Cuba (pero con toda claridad veía). Sin duda que figurará entre los Mártires de Cuba en primer término.⁸⁹

Triste epílogo para este trabajo, que tiene por objeto abrir las puertas a nuevas investigaciones en las relaciones entre ambos pueblos hermanos unidos en la historia, y seguro estoy que ante el investigador paciente y cariñoso por el tema, nuevas sorpresas nos aguardan.

⁸⁹ AREM, "Correspondencia", f. 271.

JOSÉ MARTÍ,
CRONISTA DE LA VIDA MEXICANA
(1875-1876)

Por Luis Ángel ARGÜELLES ESPINOSA
CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS

“YO APENAS HABÍA ESCRITO para el público antes de ir a México, fuera de lo que requería el servicio de mi patria, y esto naturalmente había sido muy poco; porque la patria requiere más actos que palabras”,¹ reconocía el propio Martí años más tarde de su salida de México, país al que llega en febrero de 1875 y donde permanece hasta principios de 1877.

Ciertamente, esta primera experiencia mexicana le posibilita, entre otras muchas cosas, ejercer intensamente el periodismo. Si como licenciado en derecho y aficionado a las artes y a las letras valora la difícil marcha de la democracia mexicana y comenta el movimiento cultural, como político se preocupa por la suerte tanto de la nación que lo alberga como de sus sectores populares. Ello, claro está, sin olvidar la situación de su patria esclava.

Un mes después de su arribo a México, se incorpora al cuerpo de redactores de la *Revista Universal* (dirigida por Vicente Villada) en la cual colabora asiduamente desde marzo de 1875 hasta noviembre de 1876, año en que esta publicación deja de editarse. En ella escribían figuras destacadas de la intelectualidad mexicana de aquellos tiempos como Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, Ignacio Manuel Altamirano y Manuel M. Flores, entre otros.

Ahora bien, si convenimos con Julio Torri que “la crónica periodística es un medio de comunicar ideas... [y que] aprovecha el suceso diario para dar el salto trascendente a lo general, para

¹ José Martí, “Fragmentos”, en *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1973, vol. 22, p. 158. En adelante, las referencias a esta edición se indican con la sigla OC seguida de número de volumen y página.

remontarse de lo particular y lo cotidiano a lo esencial”,² entonces debemos aceptar que la mayor parte de la producción martiana en México consiste en crónicas, unas veces de carácter político, otras de carácter cultural, histórico o de costumbres, así como en no pocas ocasiones, estos asuntos aparecen mezclados.

Si bien la *Revista Universal* deviene su principal “trinchera”, colabora ocasionalmente en otras publicaciones como *El Federalista*, *El Socialista* y el *Eco de Ambos Mundos*. En alguna de estas revistas también aparecen composiciones poéticas suyas. Resulta obvio que a partir de estos “años mexicanos” su producción intelectual empieza a manifestarse en varias direcciones simultáneas. Contribuye a ello no sólo la temprana madurez del Maestro cubano, sino también la posibilidad real de una mayor libertad de expresión de sus ideas. De modo esquemático podríamos decir que tres grandes temas se abordan en sus “crónicas mexicanas”: México, Cuba y Europa, con alusiones esporádicas a América Latina. Por requerimientos del oficio, México ocupa el tema central de su abundante prosa periodística de entonces.

Los presentes apuntes llevan como propósito mostrar las reflexiones martianas sobre la convulsa vida mexicana a él contemporánea. Muchas de ellas, no obstante escribirse hace aproximadamente siglo y cuarto, conservan su actualidad (al revelar la autotonía de su pensamiento y sus posiciones a favor de la democracia, el desarrollo económico y la justicia social) y manifiestan su amor por la tierra azteca, la cual le reveló su mundo americano. Es importante subrayar que el hecho de haber agrupado los asuntos mexicanos en cinco secciones obedece a razones cognoscitivas y no significa que sus crónicas fuesen monotemáticas. Una misma crónica aborda, generalmente, distintos asuntos. Seguramente nuevos estudios vendrán que profundicen los aspectos que se presentan a continuación.

1. La problemática política

DE cierta forma, se puede considerar a Martí como “lerdista” durante su exilio mexicano de los años 1875 y 1876. Esto es, debido a su apoyo al gobierno dirigido por Sebastián Lerdo de Tejada, al cual le corresponde continuar la obra de la Reforma iniciada por la

² Apud Emmanuel Carballo, *Historia de las letras mexicanas en el siglo XIX*, México, Universidad de Guadalajara, 1991, p. 114.

administración juarista. Pero, a la vez, no es justo limitar el pensamiento político y social del joven cubano al programa lerdistista, pues aquél trasciende a éste. Por eso, cuando se leen sus textos de estos años se encuentran disímiles propuestas para que el ejecutivo las lleve a cabo.

Martí vislumbra el afianzamiento de la débil democracia mexicana como resultado de un sostenido quehacer educativo por una parte y de necesarias reformas económicas que impulsaran el desarrollo del país y el bienestar del pueblo por la otra. Como periodista militante coadyuva a estos propósitos. En el plano político, criticará tanto al caudillismo y al clericalismo como al injerencismo que entorpecían el normal funcionamiento de esa democracia.

a. Caudillismo

Tempranamente aboga Martí por que la nación mexicana deje atrás esa, por decirlo de algún modo, "tradición de violencia" que había caracterizado la vida política del país en las primeras seis décadas del siglo XIX.³ Su crítica al caudillismo, visible ya en sus artículos de 1875, cobra mayor fuerza a partir de 1876, ya que el 10 de enero de este año Porfirio Díaz proclama el Plan de Tuxtepec en virtud del cual se desconoce a Lerdo de Tejada como presidente de la república y se postula una reforma constitucional. El periodista cubano aprovecha tanto la crónica como el suelto o gacetilla para cuestionar al caudillismo que se enseñoreaba en tierra azteca.

Existen, al menos, tres artículos clave donde el Maestro fustiga al caudillismo mexicano. Todos ellos aparecieron en *El Federalista* en diciembre de 1876. El primero de los trabajos se titula *Alea jacta est* —publicado el día 7— y sale a la luz en un contexto caracterizado por la victoria militar de las fuerzas porfiristas, las cuales aún deben neutralizar focos de la oposición armada. El día anterior, el 6, el propio Porfirio Díaz (quien había asumido la presidencia provisional del país) debe dirigirse al interior para combatir las fuerzas de José María Iglesias, quien como presidente de la Suprema Corte de Justicia había declarado nula la reelección de Lerdo de Tejada en octubre de 1876, pasándose a la oposición armada.

³ No puede desconocerse que esta "tradición de violencia" había tenido sus altos beneficios: independencia de España y victoria ante los intervencionistas franceses. Pero, a su vez, había tenido sus altos costos políticos y sociales como crisis económicas y endeudamiento del país.

El texto del cubano, a la vez que revela su amor por la patria de Hidalgo, nos permite conocer aspectos de su concepción democrática, ajena a todo tipo de caudillismo o militarismo que no represente la voluntad del país. Denuncia el hecho de que una facción pretenda, de cualquier forma, llevar a su caudillo a la máxima magistratura, en evidente alusión a las fuerzas iglesistas. Asimismo, se critica al movimiento armado porfirista por haber derrocado a un gobierno legalmente constituido y ensangrentar un año a la patria mexicana. Hacia el final del artículo, hace un planteamiento de valor perdurable:

Una revolución es necesaria todavía: la que no haga Presidente a su caudillo, la revolución contra todas las revoluciones: el levantamiento de todos los hombres pacíficos, una vez soldados, para que ni ellos ni nadie vuelvan a serlo jamás.⁴

Apenas tres días después del anterior texto, Martí escribe una nueva crónica, titulada "La situación", caracterizada por una fuerte oposición a la nueva administración porfirista. Critica distintas medidas del gobierno *de facto* que provocan encarcelamientos, órdenes de destierro, falta de libertad de los municipios y limitaciones a la libertad de prensa. Pero, sobre todo, nos muestra sus criterios en torno a lo que debe ser una auténtica república democrática:

¿Se vive en República, y no es dable decir lo que se piensa? Como ciudadano, se tiene el derecho, el deber de buscar el mejor gobierno posible, ¿y se castiga con una pena no usada ni para con los servidores del imperio, el uso de este derecho elemental?

¿Es acaso un delito patriótico pensar que no es conveniente el predominio de Tuxtepec? De manera que este plan está sobre la intimidad del pensamiento, sobre el hogar sacratísimo, sobre el derecho político, sobre el respeto a la personalidad, sobre la conciencia humana.

¿Qué venía a restaurar, si todo lo vulnera? ¿Qué libertad respeta, si no deja libre más que la voluntad de admirarlo servilmente?⁵

⁴ José Martí, *Alea jacta est*, en *Obras completas. Edición crítica*, La Habana, 1985, vol. 2, p. 284. En adelante las referencias a esta edición se indican con la sigla *OCEC* seguida de número de volumen y página con excepción del vol. 4, que se encuentra inédito.

⁵ José Martí, "La situación", *OCEC*, vol. 2, pp. 288-289.

En efecto, hasta su heroica caída en combate, en mayo de 1895, el Maestro cubano defendió la libertad de expresión como derecho inalienable del individuo.

El 16 de diciembre aparece "Extranjero", texto revelador no sólo de su mexicanismo, sino poseedor de una gran carga ética. Su propio título es sintomático: el trabajo constituye una respuesta a cierto periodista que le enrostra su condición de "extranjero" que se inmiscuye en los problemas internos del país. Por eso el periodista cubano argumenta la obligación moral que le asiste para participar en la política mexicana, especialmente en momentos en que un caudillo comienza a cercenar las libertades públicas: "mi voluntad ingobernable se ve gobernada por una altanera voluntad; mi espíritu libérrimo siente contenidos todos sus derechos de libre movimiento y pensamiento".

Por otra parte, debemos señalar que la experiencia mexicana de estos años le sirve para concientizar que había contraído un compromiso con la humanidad y no sólo con un pueblo determinado. Al final de este viril texto expresa: "Y así, allá como aquí, donde yo vaya como donde estoy, en tanto dure mi peregrinación por la ancha tierra, para la lisonja, siempre extranjero; para el peligro, siempre ciudadano".⁶

Como antes expresamos, también a través de los sueltos y gacetas el cubano combate la práctica caudillista atentatoria no sólo a las libertades individuales, sino también al desarrollo económico del país. En suelto aparecido el 25 de octubre de 1876, víspera de la reelección de Lerdo de Tejada y el consiguiente levantamiento de José María Iglesias, se refiere a los artículos industriales mexicanos premiados en la Exposición de Filadelfia recientemente celebrada: "Esta gratísima noticia —anota— pone en nosotros ideas muy amargas: con sangre se riegan ahora las cercanías de las fábricas laureadas: ¿qué hace la patria con los malos hijos que olvidan que sobre la sangre no ruedan bien los carros de la industria?".⁷

Por varias razones, mucho afectaría al exiliado cubano la caída del gobierno de Lerdo de Tejada. Sabía que el hecho no era conveniente ni para México, ni constituía un buen ejemplo para América Latina. En carta a Manuel Mercado (fecha en La Habana el 11 de febrero de 1877) había vaticinado: "Veo a México en camino de una reacción conservadora; ni es nueva para Ud. mi afeja

⁶ José Martí, "Extranjero", *OCEC*, vol. 2, p. 294.

⁷ José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

certidumbre de que así había de suceder". Y a continuación expresa algo muy lúcido: "¿Quién sabe si el partido liberal —siempre es desgracia para la libertad que la libertad sea un partido— tiene el derecho de sentirlo!".⁸

b. Clericalismo

Su defensa de la democracia mexicana lleva a Martí al enfrentamiento con las posiciones de la Iglesia católica, vinculada con el caudillismo antilerdista, y enemiga de las leyes de la Reforma. Las posiciones conservadoras de esta Iglesia sirven para robustecer su postura anticlerical, entendida como un pleno rechazo a la influencia del clero en los asuntos estatales y en la enseñanza. Con anterioridad a su arribo a México en 1875, había conocido la connivencia del alto clero católico con la administración colonial de su "patria chica".

En algunas de sus crónicas mexicanas se denuncia el apoyo material y espiritual de la Iglesia católica a las fuerzas antigubernamentales. Con motivo de que dos poblados michoacanos (Apatzingán y Paracho) fueron incendiados y robados, y presentados por la reacción como una "victoria de la religión", el autor de "El Presidio Político en Cuba" escribe:

Infames. Pero, no se avergüenzan los católicos mexicanos de acudir para defenderse a estos bandidos prófugos de cárceles, a estos hombres capaces de toda vileza... ¿Qué Dios villano es ése que estupra mujeres e incendia pueblos?

En el propio texto se arremete contra la prensa católica que ignora a estos vándalos o se solaza en sus comentarios:

¿Qué hacen los periódicos católicos? Lo que hacen en todos los tiempos: vestirse con el manto de piedad; bajar a tierra estos ojos humanos que se han hecho para mirar de frente a todo; disimular bajo sus vestiduras negras las iracundas palpitaciones de su corazón, y ocultar con la sombra de sus hábitos la sonrisa que, ante los malvados que desolan una comarca fertilísima, se dibuja con regocijo en sus labios contraídos por la satisfacción y silenciosos. No basta el hábito: se ve la sonrisa: las llamas del incendio de Apatzingán les iluminan claramente el rostro.⁹

⁸ José Martí, Carta a Manuel Mercado, *OC*, vol. 20, p. 25.

⁹ José Martí, "Apatzingán y Paracho", *OCEC*, vol. 2, pp. 61-62.

Por entonces, fiel a su postura de revolucionario y no de mero iconoclasta, reprocha al gobernador de Guanajuato (Florencio Antillón) el hecho de haber fundado una capilla católica y asistido a actos religiosos públicos. Precisa que esta actitud constituye una transgresión de la Constitución de 1857, la cual prohibía a los representantes del gobierno el apoyo oficial a culto alguno. Aprovecha la ocasión para recordar al lector mexicano los males ocasionados en el país "por el dominio y afán absorbente de la doctrina católica".¹⁰

Por otro lado, el conservadurismo de la Iglesia católica mexicana radicaliza su pensamiento liberal, lo que le permite comprender mejor las "herejías" a la doctrina del Vaticano. Por eso, ya desde agosto de 1875, reivindica figuras como la del escritor y sacerdote peruano Francisco de Paula González Vigil (1792-1875), a quien la curia romana había excluido de su seno. En ocasión de escribir un elogioso artículo con motivo de la muerte del peruano, sostiene que "el cristianismo ha muerto a manos del catolicismo"¹¹ y convoca a un rescate de Cristo cuya doctrina ha sido distorsionada por la Santa Sede.

c. Injerencismo

El exilio de estos años le permite conocer aspectos de la política norteamericana en relación con México, lo cual constituye una fuente de su ideario latinoamericano. En distintos trabajos alerta al pueblo mexicano sobre la posibilidad de la intervención norteamericana. A su vez, Martí comprende que las luchas internas favorecen esa política interventora. De ahí su insistente llamado para preservar la paz nacional. Ya en un pequeño suelto, fechado el 10 de marzo de 1876, escribe que "las autoridades [norte]americanas están interesadas en desacreditar completamente a México en toda su nación para ganarse la opinión, hoy todavía contraria, a toda injerencia en nuestros negocios...".¹² Y finaliza la nota con una sugerente advertencia que él pone entre signos de admiración para resaltar el contenido: "¡Y pensar que con nuestras revoluciones [o sea, las luchas intestinas] tal vez estemos llevando a manos extrañas nuestro país!".

Disponemos de dos textos que nos ayudan a conocer tanto las reflexiones martianas sobre este asunto como sus posiciones asu-

¹⁰ José Martí, "La República de Guanajuato", *OCEC*, vol. 2, p. 159.

¹¹ José Martí, "Francisco de Paula Vigil", *OC*, vol. 6, p. 313.

¹² José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4, p. 294.

midas. Y vale subrayar esto último, pues Martí no sólo nos brinda pensamientos lúcidos, sino que también en él existe un compromiso con esa realidad como si hubiera nacido en ese suelo. Por cierto, no olvidemos que en una polémica por entonces había precisado que él no se consideraba "extranjero" en México, sino "no nacido" (a lo que podríamos agregar nosotros que era un tipo de "mexicano nacido en Cuba").

El primero de esos trabajos lleva por título "México y los Estados Unidos" y se publicó el 27 de abril de 1876. En el texto, donde se rechaza toda tentativa de invasión norteamericana, se emiten dos tesis de especial relevancia. Una, relativa a su percepción de las fuerzas económicas que deciden la política oficial del gobierno norteamericano y, por tanto, constituye un temprano cuestionamiento a considerar la sociedad norteamericana como "modelo" de democracia universal:

La cuestión de México —escribe Martí— como la cuestión de Cuba, dependen en gran parte en los Estados Unidos de la imponente y tenaz voluntad de un número no pequeño ni despreciable de afortunados agiotistas [especuladores] que son los dueños naturales de un país en que todo se sacrifica al logro de una riqueza material.

¿Acaso al criticar el "modelo neoliberal" de la época, no significa que ha trascendido el pensamiento liberal de su tiempo? Claro está, su posterior experiencia norteamericana (1880-1895) le permitirá enriquecer su crítica a la sociedad estadounidense. La otra tesis, vinculada con la anterior, es su llamado a la unidad de los mexicanos para enfrentar el peligro del exterior. Por eso señala:

No hay revolución ni lerdismo; no hay generales ni hombres civiles; no hay rebeldes ni leales; no hay más que mexicanos que se agrupan alrededor del que defiende la salvación de la patria, y ciegos y traidores que adelantan hacia su ruina engañosamente espoleados por los que quieren hacer de México un mercado donde asegurar su vacilante posición mercantil.¹³

El otro texto relevante resulta acaso más conocido. No es, propiamente, un artículo periodístico. Se trata de unos apuntes, escritos presumiblemente a fines de 1876 o primeros días de 1877, cuando se disponía a abandonar México. Dicho texto, además de

¹³ José Martí, "México y los Estados Unidos", *OCEC*, vol. 2, pp. 266 y 270.

alertar a los mexicanos del peligro del Norte, contiene una idea que será desarrollada con posterioridad: la idea de que a las puertas de México se libraría "la batalla del mundo", producto de las contradicciones entre los Estados Unidos de América y las otras potencias europeas. De ahí también que llegara a concebir la independencia de Cuba y Puerto Rico y su hermanamiento con las demás repúblicas latinoamericanas como una vía para lograr un "equilibrio universal" que preservara la paz mundial. Ya desde fecha tan temprana apunta: "México crece. Ha de crecer pa[ra] la defensa, cuando sus vecinos crecen pa[ra] la codicia. Ha de ser digno del mundo, cuando a sus puertas se vea librar la batalla del mundo".

Y más adelante manifiesta su amor por la tierra mexicana:

iOh, México querido! iOh, México adorado, ve los peligros que te cercan! iOye el clamor de un hijo tuyo, que no nació de ti! Por el Norte un vecino avieso se cuaja, por el Sur... Tú te ordenarás, tú te guiarás: yo habré muerto, oh México, por defenderte y amarte...¹⁴

2. La problemática social

a. El cronista descubre al indio

Su experiencia mexicana le permite conocer la cuestión indígena; cuestión que no era exclusiva de la nación azteca, sino de muchos países de América Latina, especialmente de aquellos pueblos que han sido llamados por el etnólogo brasileño Darcy Ribeiro "pueblos testimonio".

Desde muy pronto se evidencia su "toma de partido" a favor de los indígenas mexicanos. Establece una relación afectiva que favorece a la relación "cognoscitiva", esto es, al estudio consciente del rico legado cultural de esta raza.¹⁵ Ahora bien, el acercamiento de Martí a la problemática indígena no es el acercamiento "ilustrado" ni tampoco el "romántico". O sea, no considera que con simple "educación" o "ilustración" se fueran a resolver los problemas de este sector. Tampoco ve al indio como un objeto exótico, ni como el "buen salvaje" rousseaiano a quien debe dejarse tranquilo

¹⁴ José Martí, "Apuntes", OC, vol. 19, pp. 21-22.

¹⁵ Martí consultó tanto fuentes indígenas (*Popol Vuh*, *Libros de Chilam Balam*, *El Güegüence*), como fuentes europeas sobre los autóctonos de América (Bartolomé de Las Casas, Bernal Díaz del Castillo, Oviedo, Herrera, Landa, Sahagún, entre otros).

pues vive en el mejor de los estados posibles. Ante la imposibilidad de analizar las distintas crónicas martianas donde se alude al tema indígena, nos detendremos en dos de ellas. La primera, publicada el 14 de septiembre de 1875, se distingue por su visión, digamos "postilustrada" de la problemática indígena. Veamos:

¿Qué ha de redimir a esos hombres? La enseñanza obligatoria ¿Solamente la enseñanza obligatoria, cuyos beneficios no entienden y cuya obra es lenta? No la enseñanza solamente: la misión, el cuidado, el trabajo bien retribuido. En la constitución humana, es verdad que la redención empieza por la satisfacción del propio interés.¹⁶

Ya en la siguiente crónica se puede observar la radicalización de su pensamiento social a la que no es ajena la praxis mexicana. Así, en el texto se postula la relación estrecha entre la cuestión social y la cuestión política: "Hemos hecho muchas revoluciones de principios; pero todas éstas serán infructíferas mientras no hagamos una revolución de esencia. Se está consumando el ideal político; pero necesitamos para realizarlo de la unidad social".

Y a continuación describe una situación que, a pesar del tiempo transcurrido, aún perdura en la mayor parte de las sociedades latinoamericanas (y subdesarrolladas en general), lo cual constituye una barrera que obstaculiza el acceso a la democracia:

Somos a la par miserables y opulentos; hombres y bestias; literatos en las ciudades, y casi salvajes en los pueblos: las naciones no se constituyen con semejante falta de armonía entre sus elementos..., una nación libre necesita estar formada por un pueblo de hombres.¹⁷

En verdad, la cuestión indígena mexicana le hace comprender cómo la Colonia subyace en la República y, por ende, los grandes retos y desafíos que tenía ante sí la endeble democracia mexicana. Por otro lado, como ha señalado Leonardo Acosta, el conocimiento de la rica cultura autóctona americana —que empieza en y por

¹⁶ José Martí, "Los indios", OCEC, vol. 2, p. 184.

¹⁷ José Martí, "La civilización de los indígenas", OCEC, vol. 2, p. 254. Debe señalarse que poco después, en un apunte caraqueño de 1881, Martí asentó que "en América la revolución está en un periodo de iniciación. Hay que cumplirla. Se ha hecho la revolución intelectual de la clase alta: helo aquí todo y de esto han venido más males que bienes", OC, vol. 21, p. 178.

México— le permite ir robusteciendo su doctrina anticolonialista e ir conformando su pensamiento latinoamericano.¹⁸

b. La clase obrera

En el bienio de 1875-1876 se produce un auge del movimiento obrero mexicano. En marzo de 1876 se celebra el primer Congreso Federal de México. Varias causas inciden en este desarrollo: aumento de asalariados, respeto al derecho de asociación y de reunión por el gobierno lerdistista, arribo de figuras europeas que enriquecen el movimiento nacional, entre otras. Al igual que sucedió con los indígenas, desde muy pronto Martí se indentifica con los reclamos y aspiraciones de los obreros mexicanos.

Resulta importante subrayar que el joven cubano analizará la cuestión obrera a la luz de dos postulados sociales que ya proclamara en octubre de 1875: "Los intereses creados son respetables; en tanto que la conservación de estos intereses no dañe a la gran masa común" y "es preferible el bien de muchos a la opulencia de pocos".¹⁹

Por su apoyo a las demandas de los obreros aztecas, Martí fue elegido delegado al Congreso Obrero mexicano de 1876 por una agrupación proletaria del Distrito Federal (Sociedad de Empleados "La Esperanza"), si bien se desconoce, hasta el momento, si llegó a participar en esa reunión.²⁰ Esta elección no había sido gratuita ya que en el transcurso del año 1875 el desterrado cubano se distinguió en la defensa de las demandas de los obreros mexicanos. En crónica publicada el 10 de junio de 1875, apoya los reclamos de

¹⁸ Véase de José Martí, *El indio de nuestra América*, selec., pról. y notas de Leonardo Acosta, La Habana, Casa de las Américas, 1985.

¹⁹ José Martí, "El proletario de Castillo Velasco", *OCEC*, vol. 2, p. 205.

²⁰ Sobre la vinculación de José Martí con la clase obrera mexicana resulta de mucha utilidad el trabajo de Paul Estrade "Un 'socialista' mexicano: José Martí", publicado en *Casa de las Américas* (La Habana) 14 (82) (enero-febrero de 1974), pp. 40-50. Debe continuar investigándose para conocer la probable asistencia de Martí a este congreso obrero. De no haber asistido, cuáles fueron los motivos. ¿Acaso su precaria salud? Por cierto, existe un suelto, del 11 de abril de 1876, aparecido en la *Revista Universal*, por cuyo contenido se infiere que, al menos hasta ese momento, no había participado en las sesiones públicas, ya que escribe "nos proponemos ir a ver [las sesiones] para lectores que, como nosotros, se interesen por el ennoblecimiento de la clase obrera". Más adelante, en el propio texto, expresa que los diputados obreros están cultivando "su independencia de hombres [y] sus hábitos de dignidad", *OCEC*, vol. 4.

los sombrereros mexicanos y califica a la huelga como medio de lucha válido "cuando se usa para rechazar exageradas exigencias de los capitalistas".²¹ Además, critica la falta de solidaridad con los huelguistas, ya que asistió escaso público al acto efectuado en el Teatro Nacional para recaudar dinero en su favor.

Exactamente un mes después, el 10 de julio, aparece un artículo suyo sobre la problemática obrera con motivo de celebrarse la fiesta anual de los "meseros".²² Esta crónica resulta particularmente importante pues su autor destaca el papel ascendente que iba ya adquiriendo la clase obrera mexicana. Así plantea que "nuestros obreros se levantan de masa guiada a clase consciente; saben ahora lo que son, y de ellos mismos los viene su influencia salvadora".²³ Otros dos textos suyos interesantes sobre este asunto ven la luz en *El Socialista*.²⁴ En uno de ellos se refiere a la necesidad de que la clase obrera acuda masivamente a las urnas electorales para elegir la nueva administración del país y pueda concluir la guerra civil.²⁵ En el otro se alude al proceso de evolución de la clase obrera y se proyecta por la independencia que debe existir entre el movimiento obrero y las máximas figuras del gobierno.²⁶

También en los sueltos y gacetas así como en sus composiciones poéticas se encuentran muestras elocuentes del apoyo martiano a los sectores obreros y marginados de la sociedad mexicana de entonces.²⁷ Puede decirse que el cronista cubano en el México de

²¹ José Martí, "Beneficio de los sombrereros en huelga", *OCEC*, vol. 2, p. 69.

²² Se designan como "meseros" los que se ajustan por meses para trabajar en determinado oficio.

²³ José Martí, "Función de los meseros", *OCEC*, vol. 2, p. 118.

²⁴ Martí colaboró ocasionalmente en *El Socialista* (órgano del Círculo de Obreros de México) hasta su desaparición en noviembre de 1876. Por cierto, Paul Estrade encontró en la década de los setenta tres artículos martianos en esta publicación ("Los tiempos se acercan", "Los meseros" y "La situación", todos de 1876 y que aparecen en *OCEC*, vol. 2) y ha señalado la posibilidad de que existan otros sin su rúbrica.

²⁵ José Martí, "Los tiempos se acercan", *OCEC*, vol. 2, pp. 274-276.

²⁶ José Martí, "Los meseros", *OCEC*, vol. 2, pp. 277-278.

²⁷ En un suelto (que se le atribuye), aparecido en la *Revista Universal* el 11 de noviembre de 1875, cuestiona a la sociedad de su tiempo, la cual no ofrece garantías económicas ni sociales a los ciudadanos. Así expresa: "La sociedad no da de comer al que tiene hambre, ni vestidos al que tiene frío, pero cuando mata, impelido por alguna necesidad, esta sociedad, entre hipócrita y criminal, cree que tiene el derecho de matar a los que cometieron un crimen que, a estar ella mejor constituida, hubiera podido evitar". Por otra parte, en más de una ocasión se refiere

los setenta no sólo establece un "diálogo con el otro" (los humildes, los hombres "sin historia"), sino que se convierte en portavoz de los intereses de ese "otro".²⁸

3. La problemática económica

LA Reforma se propuso transformar a México en una sociedad regida por el Estado laico y los principios del mercado libre. Para su logro, dicha reforma debió enfrentarse a varios problemas que la República heredó de la Colonia como fueron la Iglesia, los latifundistas y la comunidad campesina. Existe consenso en que dicho proyecto reformista tuvo unas consecuencias contrarias a los propósitos de sus ideólogos: al liberalizar abiertamente la tenencia de las tierras, no sólo la Iglesia y los antiguos terratenientes pierden sus grandes propiedades, sino también los indígenas mexicanos ven desaparecer sus tradicionales tierras comunales. Aparece una nueva burguesía agraria.

El gobierno de Lerdo de Tejada fue combatido por distintas clases sociales, disgustadas por su situación económica: por los antiguos terratenientes y la Iglesia católica, quienes querían reconquistar sus propiedades, por la burguesía industrial (que ante la competencia extranjera expoliaba a los trabajadores mientras el gobierno liberal se consideraba representante del pueblo), por los sectores obreros que reclamaban sus derechos ante los patrones. Ciertamente, la administración lerdista no lograba (si bien deseaba) resolver ninguno de los grandes problemas nacionales (estancamiento económico, injusticia social). Será en este contexto de crisis económica y política en que Martí reflexiona sobre el desarrollo económico mexicano. Algunas de esta reflexiones pueden parecer

al juicio contra unos indígenas de Xochimilco que enterraron vivos a sus desventuradas víctimas. Y se pregunta: "¿Será lícito exigir toda la responsabilidad de un crimen a aquél a quien no se dio toda la educación necesaria para comprenderlo?". En cuanto a sus composiciones poéticas de tema social, recordemos su poema titulado "Magdalena", publicado en la *Revista Universal* el 21 de marzo de 1875: "Nadie jamás inculpe a los sedientos/ sin calmar con el agua sus afanes/ nadie inculpe jamás a los hambrientos/ sino acabando de ofrecerles panes", José Martí, *Poesía completa. Edición crítica*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1985, vol. 2, p. 58.

²⁸ Observemos que en sus crónicas mexicanas de estos años existen también referencias a otros sectores sociales mexicanos como son las mujeres, los jóvenes y los estudiantes. A todos ellos defiende y estimula.

contradictorias —especialmente en lo relativo a sus posiciones en torno al proteccionismo o librecambio— pero ellas son, en definitiva, el resultado de su grado de aprehensión de la realidad mexicana. Luego, si bien cambia de "táctica", sus principios se mantienen incólumes, es decir, su vocación por el desarrollo integral del país y por el bienestar general de los sectores populares.²⁹

a. Cuestionamiento de la industria extractiva.

Por el desarrollo de la agricultura y de la industria fabril

Desde sus primeros trabajos, cuestiona el hecho de que la economía mexicana descansara sobre la industria minera. Ya en artículo publicado en julio de 1875 advierte el peligro de que una excesiva monoproducción (de oro y plata) lleve a la multiimportación, impidiendo que la riqueza nacional se acumule productivamente en el país. Pero, además, hace énfasis en que, como fuente no renovable, la minería habrá de extinguirse. Frente a ella, opone el desarrollo fabril:

Nada pone la industria extractiva en el lugar de lo que arranca. La industria fabril crea y transforma, en cambio, de un modo siempre nuevo productos fijos y constantes, en los que se asienta el verdadero bienestar de una nación. Fuerza es ante todo alentar y premiar, aun de manera extraña y desusada, todos los ramos de la industria nacional.³⁰

El periodista cubano comenta, con singular entusiasmo, todo progreso industrial mexicano, ya se trate de una exposición de artículos, ya de la construcción de un vagón hecho exclusivamente con recursos del país.³¹ Ahora bien, subraya especialmente la fun-

²⁹ Debemos expresar que para la elaboración de este apartado, nos resultó de extrema utilidad el enjundioso texto del joven economista cubano Rafael Almanza titulado *En torno al pensamiento económico de José Martí*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1990 (especialmente el capítulo segundo "México (1875-1876). Progreso económico y óptica popular").

³⁰ José Martí, "Escasez de noticias electorales", *OCEC*, vol. 2, p. 124.

³¹ Puede consultarse un suelto titulado "El primer vagón mexicano", en José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4. Pero, sobre todo, recuérdese la serie de artículos que publicó en la *Revista Universal* sobre la Exposición Nacional Mexicana, la cual abrió sus puertas al público en diciembre de 1875. Véase José Martí, "Una ojeada a la Exposición" [cinco crónicas], *OCEC*, vol. 2, pp. 224-248.

ción que la agricultura está llamada a desempeñar en el desarrollo económico del país. En artículo publicado en octubre de 1875 muestra con satisfacción el adelanto de Córdoba (pueblo del estado de Veracruz), cuya riqueza se basa en la agricultura, y la contraponen a la situación de otros estados mexicanos que asientan su desarrollo en la industria extractiva. Pero, además, y ello es de suma importancia, destaca que las diferencias sociales son muy marcadas en los cantones mineros. Luego, su crítica a la explotación minera no será sólo por su carácter azaroso, sino por la desigualdad social que provoca. De hecho, postula la promoción de la pequeña propiedad territorial con vistas a lograr "la armonía de las fortunas" o crecimiento nivelado de la riqueza del país.³² Recordemos que ya en Guatemala, a pocos meses de abandonar México, sostiene explícitamente que puede considerarse una nación rica aquella que cuente muchos pequeños propietarios: "No es rico el pueblo donde hay algunos hombres ricos, sino donde cada uno tiene un poco de riqueza. En economía política y en buen gobierno, distribuir es hacer venturosos".³³ Seguramente, su temprana visita al pueblo de Tultepec en mayo de 1875 —respondiendo a una invitación de Felipe Sánchez Solís a quien mucho llegó a estimar—³⁴ devino una experiencia positiva que contribuye al arribo de estas posiciones. En crónica sobre dicha visita refiere entusiasmado que todo jefe de familia tiene allí su propiedad agrícola, por lo que tienen asegurada una manera honrada de vivir.³⁵

³² Véase José Martí, "Progreso de Córdoba", *OCEC*, vol. 2, pp. 212-213. Debe señalarse que en sueltos y gacetas se lamentará el cubano de la falta de estímulo a la explotación de productos agrícolas. Así en un suelto titulado "El café de México", publicado el 10 de septiembre de 1876 señala: "¡Triste México! Aquí todo el mundo ve pasar con indiferencia lo que conviene al porvenir de la república" (*OCEC*, vol. 4).

³³ José Martí, "Guatemala" (foileto escrito en 1877 y publicado en 1878), *OC*, vol. 7, p. 134.

³⁴ Observemos que Martí estimó a Sánchez Solís, tanto por su obra benefactora como por su amor por el legado indígena. En carta a Mercado, de 1877, le dice: "A Sánchez Solís, que he de hacer una de las obras de mi vida, escritas y prácticas, de la regeneración de los indios. Es una obligación que tengo con mi alma y con su bondad", *OCEC*, vol. 20, p. 33. Sánchez Solís, junto a otros destacados intelectuales mexicanos, concurrió a la boda de Martí con Carmen Zayas Bazán efectuada en México en diciembre de 1877, escribiendo un bello texto en el álbum de bodas. Por cierto, dicho texto está escrito en una lengua indígena con la traducción al español por el propio autor.

³⁵ José Martí, "Fiesta en Tultepec", *OCEC*, vol. 2, pp. 33-38.

Su tesonera labor por contribuir al desarrollo económico mexicano, ha sido reconocida por historiadores del país azteca. Así, Daniel Cosío Villegas ha dicho que el Martí de aquellos años "parece ser el autor original de una idea que después encontró la expresión consagrada de que México era 'naturalmente rico, pero económicamente pobre'; sólo que la interpretaba en una forma distinta y quizás más honda".³⁶ En efecto, el cubano reclama un clima de paz civil que permita el desarrollo económico del país, especialmente de la agricultura y de la industria. Por ello, sostiene Cosío Villegas que Martí será, junto a otros, uno de los intelectuales que más "se acercaron a delinear una teoría de la paz [civil]".

b. ¿Proteccionismo o libre cambio?

Si en un primer momento se inclina hacia la línea proteccionista, pues entiende que debe protegerse la industria mexicana ante la competencia extranjera,³⁷ el conocimiento progresivo de la realidad económica le va haciendo cambiar de criterio. Él, hombre de principios y no de esquemas o dogmas, no teme rectificar la táctica cuantas veces fuesen necesarias. Como ha señalado el economista cubano Rafael Almanza, por esos años en México

la adopción de criterios proteccionistas, entendida como política impulsora del desarrollo industrial, era ya anacrónica, porque la posibilidad histórica de lograrlo había pasado ya... En 1875 el proteccionismo era ya una política inútil que, lejos de engendrar progreso, incubaba traición. No de otra manera es posible explicar el paso de Guillermo Prieto, de su proteccionismo táctico de 1850, a su librecambismo decidido de la época. El librecambio aparecía ante los liberales mexicanos, en paradoja histórica, como un arma contra el mal capitalismo mexicano que el propio librecambio había contribuido a formar.³⁸

La cuestión de los rebozos mexicanos le ofrece la oportunidad para cuestionar la tesis proteccionista. No estará de acuerdo en que se obligue a los consumidores a que compren un artículo de alta de-

³⁶ Daniel Cosío Villegas, "La República Restaurada", *Historia moderna de México*, México, Hermes, pp. 392-400.

³⁷ Véase al respecto las crónicas publicadas en la *Revista Universal* el 14 de julio y el 14 de agosto de 1875 en José Martí, *OCEC*, vol. 2, pp. 124-128 y 174-176.

³⁸ Rafael Almanza, *op. cit.*, pp. 78-79.

manda por el doble de su valor por el solo hecho de ser "nacional". Asimismo en esta crónica, publicada en septiembre de 1875, plantea que debe hallarse el modo de reubicar a los operarios de los talleres de rebozos.³⁹ La crítica martiana al proteccionismo no es gratuita, sino que se vincula con el mejoramiento del nivel de vida de las masas populares. Por eso, en artículo publicado el 9 de octubre, señala que el proteccionismo "no aprovecha más que a los fabricantes, y daña a los consumidores" y que el verdadero "patriotismo consiste en procurar el número mayor".⁴⁰ En otro texto, aparecido tres días después del anterior, el cubano critica la prohibición de entrada al papel extranjero y la consiguiente reducción de páginas de los periódicos. Pero lo más importante no reside en el asunto o tema tratado, sino en su enfoque. Ya desde el comienzo del artículo, deja sentados dos principios reveladores de su óptica auténticamente democrática y popular, vistos ya con anterioridad: "Los intereses creados son respetables; en tanto que la conservación de estos intereses no daña a la gran masa común" y "es preferible el bien de muchos a la opulencia de pocos".⁴¹

c. Autoctonía

Las reflexiones del desterrado cubano sobre la problemática económica mexicana de estos años sobresalen por su autoctonía. Desde entonces proclamó: "A propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras. No se ate servilmente el economista

³⁹ José Martí, "La polémica económica", *OCEC*, vol. 2, pp. 192-194. Vale la pena señalar que, años más tarde, Martí escribió unas notas donde recuerda este asunto y condena nuevamente la aplicación mecánica de la política proteccionista. Critica la propaganda "nacionalista" de los fabricantes mexicanos quienes invocaban a la nación "precisamente para hacerles víctima de tan visible monopolio", José Martí, "Fragmentos", *OC*, vol. 22, pp. 180-181.

⁴⁰ José Martí, "Proteccionismo y libre cambio", *OCEC*, vol. 2, p. 204. Debe recordarse que en defensa de estas posiciones, Martí fue criticado por la prensa que defendía la línea proteccionista. Por ejemplo, *El Monitor Republicano* señaló: "De todo podrá el Sr. Martí dar lecciones a los mexicanos, menos de patriotismo", lo cual motivó la respuesta del cubano en un suelto (publicado en la *Revista Universal* el 12 de octubre de 1875) donde expresa: "Se dice que el proteccionismo no es patriótico porque los proteccionistas no aman a su patria, sino porque no la aman de una manera económicamente útil", José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

⁴¹ José Martí, "El proletario de Castillo Velasco", *OCEC*, vol. 2, p. 205.

mexicano a la regla, dudosa aun en el mismo país que la inspiró.⁴² Aquí se va creando una vida; créase aquí una Economía".⁴³

En verdad, una de las constantes de su periodismo de estos años consistió en su permanente desvelo por prevenir contra la "copia" de modelos ya que "la imitación servil extravía en Economía como en literatura y en política".⁴⁴ Desde muy pronto, comprendió la especificidad de nuestros pueblos americanos. Por eso, nos parece necesario observar que sería incorrecto (además de injusto) catalogar al Maestro cubano como un "librecambista" ortodoxo, ya que en distintas ocasiones alertó al lector mexicano de esos años de los peligros de una ramplona ortodoxia.⁴⁵

Las reflexiones martianas sobre la problemática económica mexicana no se agotan en los aspectos antes mencionados. En sus colaboraciones periodísticas propone distintas acciones económicas que debía emprender la administración lerdistista para lograr una necesaria estabilidad social: ora plantea el nombramiento de una comisión para que estudie la depreciación de la plata (tal como lo habían hecho otros gobiernos), ora una sociedad de productores mexicanos que ayuden al interés común, o, en fin, sugiere el envío de agentes comerciales al exterior, el establecimiento de casas de sucursales y la publicación de revistas para dar a conocer las manufacturas mexicanas en los grandes centros comerciales del exterior (Liverpool, Hamburgo, Londres, Nueva York y Le Havre).⁴⁶

Y, como bien hace notar Rafael Almanza en su enjundioso estudio, el hecho de que muchas de sus propuestas económicas no resultaban novedosas (otros escritores mexicanos venían sosteniendo propósitos similares) aquéllas poseían el mérito indiscutible de que el desarrollo esperado debía alcanzar a las masas populares y no sólo a determinados sectores del país.

⁴² Según ha observado Rafael Almanza, en su estudio antes citado, Martí alude al liberalismo inglés muy discutido en aquel país, sobre todo, en la cuarta y quinta década del siglo XIX.

⁴³ José Martí, "Graves cuestiones", *OCEC*, vol. 2, pp. 174-176.

⁴⁴ José Martí, "La polémica económica", *OCEC*, vol. 2, pp. 193.

⁴⁵ En el texto de Almanza se analizan críticamente las posiciones "librecambistas" de Martí. Dicho autor lo califica como un "jacobino mexicano" antes que un "liberal en economía", Rafael Almanza, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁶ Estas propuestas económicas pueden encontrarse en sueltos publicados en la *Revista Universal* los días 10 de septiembre y 24 de octubre de 1876; José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

4. La problemática cultural

EN los últimos años de la etapa "preporfiriana", en el campo cultural se manifestaba una crisis de valores: lo que debía desaparecer no lo hace y lo que debía afirmarse no lo consigue. Lucha entre el *ancien régime* cultural y las nuevas corrientes renovadoras. El cubano se inserta en la vida intelectual mexicana de diversos modos: a través de sus colaboraciones sobre arte y literatura en la prensa, de su participación en sociedades culturales, de sus creaciones poéticas y dramáticas...

Su vinculación con ese ambiente cultural trae como consecuencia una fructífera influencia recíproca: por una parte, la experiencia azteca incide en la evolución de su pensamiento y deja indeleble huella en su obra posterior;⁴⁷ por la otra, el cubano no pasará inadvertido en los medios intelectuales pues sus posiciones serán o bien aceptadas o rechazadas.⁴⁸

En sus textos periodísticos sobre arte y literatura no sólo comenta distintas creaciones artísticas, sino que realiza disímiles propuestas para dinamizar el ambiente cultural mexicano: constitución de una asociación de conferencias, representación de determinadas piezas de teatro, exposiciones de pinturas de autores nacionales en el exterior, etc. Apoya también desde la prensa la fundación de distintas sociedades e instituciones culturales. Por su ejecutoria, el joven Martí pasa a ser miembro de sociedades como el Liceo Hidalgo,⁴⁹ en marzo de 1875, la Sociedad Gorostiza, en diciembre del

⁴⁷ A partir de entonces, Martí incorporará un conjunto de leyendas, mitos y experiencias vividas a su mundo referencial. Asuntos mexicanos son abundantes en toda su obra posterior a 1876 (tanto en la de ficción como en la de pensamiento). Pero, además, no podrán olvidarse los "mexicanismos" que él incorpora a su lengua escrita y oral. Y hasta existen testimonios de quienes lo conocieron que señalan un cierto dejo o acento mexicano en su voz.

⁴⁸ Distintos autores (como Camilo Carrancá y Trujillo y Paul Estrade) han escrito sobre las polémicas de Martí en el México de los años 1875-1876. Pero, sin duda, necesita mayor estudio la repercusión de sus ideas tanto en estos años como posteriormente, cuando envía sus colaboraciones, desde Nueva York, al diario mexicano *El Partido Liberal* entre 1886 y 1892.

⁴⁹ El Liceo Hidalgo devino una de las más prestigiosas sociedades latinoamericanas durante la segunda mitad del siglo XIX. Funcionaba como tertulia literaria, ya que sus reuniones se realizaban en casa de cualquiera de sus miembros. Martí ingresó formalmente a esta sociedad el 22 de marzo de 1875 y, pocos días después, el 5 de abril, interviene en la primera sesión del debate sobre el tema "La influencia del espiritismo en el estudio de las ciencias en general". La prensa de la época

mismo año, y la Sociedad Alarcón, en febrero de 1876.⁵⁰ En verdad, el cubano desempeña por entonces una labor de "promoción cultural", sólo que concibe la gestión cultural no por sí misma, sino vinculada al desarrollo nacional.

a. Por la creación de un arte nacional

Antes de abordar la cuestión crucial de este epígrafe, quisiéramos hacer dos observaciones iniciales: primera, la singularidad de que un joven extranjero, apenas llegado al país, se dirigiera a sus creadores (literatos y artistas) para que contribuyeran a la conformación de un arte nacional; segunda, el hecho de que si bien Martí no fue el único, ni siquiera el primero, en sostener este tipo de propuesta, sí deviene uno de los más decididos cronistas que subrayan la necesidad de abandonar antiguos modelos europeos para iniciar la búsqueda de un arte propio.

Ahora bien, sus postulados no serán meras elucubraciones, teorizaciones vagas, sino que encuentran sus concreciones específicas. Por ello, nos referiremos, a continuación, a determinadas posiciones martianas respecto a manifestaciones culturales como la literatura, el teatro y la pintura.

calificó de brillante el discurso martiano en este debate. De cierta forma, esta intervención del cubano puede considerarse como su debut en los medios intelectuales. En su discurso si bien criticó al materialismo positivista, no por ello puede decirse que sostuvo las posiciones del espiritualismo tradicional: "Yo estoy —expresó— entre el materialismo que es la exageración de la materia, y el espiritualismo que es la exageración del espíritu". Por otra parte, precisó que él había aprendido su espiritualismo "en los libros de anatomía comparada, y en los libros materialistas de Luis Büchner", José Martí, "Debate en el Liceo Hidalgo", *OC*, vol. 28, pp. 323-329.

⁵⁰ El escritor mexicano Roberto Esteva tuvo la iniciativa de fundar, junto con Martí, José Peón Contreras y Gustavo Baz, la Sociedad Alarcón, que agrupaba a autores, actores, críticos teatrales. Como detalle, no carente de significación, observemos que las rivalidades políticas de esos tiempos se pusieron de manifiesto entre la Sociedad Alarcón y la Sociedad Gorostiza, lo que provocó una fricción entre José Martí por una parte e Ignacio Manuel Altamirano por la otra. El asunto consistió en que este último rechazó la propuesta del cubano para que ingresara como miembro de honor de la Sociedad Alarcón. Martí se disgustó y renunció a ser miembro de la Sociedad Gorostiza que era liderada por Altamirano. Si bien dicha fricción pudo haber enfriado las relaciones entre ambos, es justo reconocer que Martí dedicó una sentida nota, en el periódico *Patria*, en ocasión del fallecimiento de Altamirano; véase José Martí, "Ignacio Altamirano", *OC*, vol. 8, p. 237.

I. Literatura

Por esos tiempos, ya concibe la imitación literaria no sólo como una simple equivocación, sino como "una dejación de la dignidad de la inteligencia".⁵¹ Saluda desde la prensa la poesía que estaban haciendo ciertos jóvenes mexicanos por su acento peculiar. En ocasión de reseñar una lectura de versos del joven Justo Sierra, en mayo de 1875, señalará que la poesía de este continente debe desentrañar y ahondar en el hombre las razones de su existencia. Y concluye sentenciando: "Lo pequeño adora: lo grande arranca y busca".⁵² Su estancia mexicana le permite conocer las composiciones de esa nueva generación de poetas mexicanos (Sierra, Nájera, Díaz Mirón, Acuña...) a quienes pensaba incluir en su proyecto de estudio sobre los poetas jóvenes del continente latinoamericano.⁵³ Desde entonces cuestiona la poesía rimada como única opción de la creación poética: "Es ley —afirma— ya que termine la fatigosa poesía convencional, rimada con palabras siempre iguales que obligan a una semejanza enojosa en las ideas".⁵⁴

Por otra parte, aspecto trascendente, destaca en la prensa el rico patrimonio literario y cultural que une a los pueblos americanos víctimas de la colonización ibera. Por eso, al referirse en un suelto a la poetisa ecuatoriana Dolores Veintemilla, manifiesta: "Tiempo es ya de que sean uno mismo en literatura los pueblos que son uno mismo en tradiciones, glorias, historia y libertad".⁵⁵ Y en otra ocasión se refiere a la poesía americana como una "especie de gigante en mantillas",⁵⁶ lo cual resultó cierto y él mismo contribuyó a su esplendor.

En otro orden de cosas, el joven periodista cubano promueve el intercambio de ideas, el debate cultural aún insuficiente en el ambiente mexicano de entonces. En crónica de agosto de 1875 señala:

⁵¹ José Martí, "La poesía", *OC*, vol. 6, p. 368.

⁵² José Martí, "Colegio de abogados", *OCEC*, vol. 2, p. 57.

⁵³ José Martí, "Libros", *OC*, vol. 18, p. 287.

⁵⁴ José Martí, "La poesía", *OC*, vol. 6, p. 368. Este artículo, dedicado a su amigo Heberto Rodríguez, fue publicado en la *Revista Universal* el 11 de febrero de 1876. Ya desde antes, en agosto de 1875, en ocasión de comentar unos poemas de Pedro Castera, suscribe los versos de este vate mexicano que expresan: "¡Qué triste es el lenguaje que en un acento rítmico/estriba su valor!/ ¡Qué pobres las ideas que tienen que medirse/ sujetas a extensión!"; véase José Martí, "Versos de Pedro Castera", *OCEC*, t. 6, p. 375.

⁵⁵ José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

⁵⁶ *Ibid.*

"La sociabilidad es una ley, y de ella nace esta otra hermosa de la concordia. Los que se ven todos los días, se ven luego con cariño. Los que discuten frecuentemente se temen primero, se estiman luego, y quiérense después con imborrable y buen afecto".⁵⁷ Él está consciente de que este tipo de debate cultural contribuye al fortalecimiento del debate político. Con motivo de saludar la constitución de la sociedad literaria "José Peón Contreras" aduce que "estas pequeñas sociedades preparan convenientemente para las luchas posteriores y el conocimiento de los caracteres, que es sumamente necesario en la difícil vida pública". Y en este mismo texto subraya la estrecha vinculación del arte y la literatura con la sociedad: "Quiérense hoy poetas filósofos, dramaturgos sociales, y literatos pensadores y profundos".⁵⁸ En realidad, en el transcurso de su agitada vida, su propia obra cumple con estas exigencias que demandaba para el intelectual de esta parte del mundo.

Por último, en cuanto a este aspecto, debemos observar que Martí no desaprovecha las coyunturas para motivar la lectura de obras literarias —de autores mexicanos o no—, con lo cual contribuye a la formación del gusto estético (y ético) del lector mexicano.⁵⁹

II. Teatro

Desde sus primeros trabajos en la prensa mexicana se proyectó para que el teatro se identificara con los problemas de la nación azteca y diera cabida a las obras de los autores nacionales en lugar de privilegiar las creaciones de autores extranjeros. Ya en crónica de junio de 1875 sostiene: "México tiene su vida: tenga su teatro. Toda nación debe tener un carácter propio y especial: ¿hay vida nacio-

⁵⁷ José Martí, "La ley de la veneración", *OCEC*, vol. 2, p. 171.

⁵⁸ José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

⁵⁹ Resulta impresionante el "libro de la cultura", o caudal de conocimientos, que revela el conjunto de sus crónicas mexicanas de estos dos años (1875-1876). Martí no sólo comenta obras de literatos y artistas, sino también de científicos y políticos. Para él resulta de trascendencia tanto la obra de Victor Hugo (de quien traduce al español *Mes fils*, que se publica en forma de folletín en la *Revista Universal*) como, por ejemplo, el libro *Nuevo amigo de los niños* escrito por el poeta y dramaturgo mexicano José Rosas. Por cierto la lectura de este último texto lo conmueve de un modo especial y le hace exclamar: "Hemos leído ávidamente este libro escrito para niños con ese placer inefable con que el espíritu fatigado de sus cárceles, vuelve a los campos primerizos donde corrió libre como los cervatillos, y batío las alas como los pájaros del bosque", José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

nal sin literatura propia? ¿Hay vida para los ingenios patrios en una escena ocupada por débiles o repugnantes creaciones extranjeras? ¿Por qué en la tierra nueva americana se ha de vivir la vieja vida europea?"⁶⁰ Por otro lado, Martí subraya la necesidad de que el teatro mexicano incorpore la problemática social del país. No es suficiente que los dramaturgos sean mexicanos, deben serlo también los temas y sus abordajes. En una importante crónica de teatro, firmada con el seudónimo "El Regidor en turno", plantea:

En México hay dos sociedades, y debe haber dos teatros, porque un teatro, si quiere existir, debe ser el reflejo de todas las épocas —teatro idealista—, o el reflejo de una —teatro social—. Tenemos un grupo literario, refinado, instruido que traduce a Byron, que ha leído a Goethe, que sabe teatro griego, que está a la altura de cualquier público inteligente de otras tierras: de este grupo han de esperarse las obras literarias estudiadas, de todas las escuelas, hoy poéticas con Echegaray⁶¹ y mañana ultrarrealistas con Gaspar.⁶²

Y hay otra agrupación numerosísima, el verdadero cuerpo social, la masa inteligente y pobre del país⁶³ que sólo puede copiarse a sí misma, que no puede dar vuelo a su idealismo porque carece de la bella forma idealizadora en que no se han instruido, y que se pone en escena con sus turbulencias y sus desnudeces... que son mundo aparte, forma distinta, caracteres diferentes de los que serán capaces de pintar los que han atildado y pulido su inteligencia con el estudio de los grandes modelos del arte. De estos últimos resultaría un teatro ecléctico, y no puede resultar otro distinto: de los primeros, puede resultar un verdadero teatro nacional.⁶⁴

El cronista cubano apoyará decididamente desde la prensa el proyecto del actor español Enrique Guasp de Peris (presentado en julio de 1875), el cual tenía como principal objetivo estimular al teatro nacional dando lugar en su repertorio a las obras de los dramaturgos mexicanos. En virtud del proyecto, se le daría 10% de la

⁶⁰ José Martí, "Cosas de teatro", *OCEC*, vol. 2, p. 66.

⁶¹ Se refiere al español José Echegaray (1832-1916).

⁶² Se trata de Gaspar Núñez de Arce, poeta y dramaturgo español (1831-1903).

⁶³ De cierta forma, esta manera de referirse a los sectores populares, nos recuerda su discurso en Steckhall (en 1880) cuando expresó que "el pueblo, la masa adolorida, es el verdadero jefe de las revoluciones", José Martí, "La lectura en la reunión de inmigrados cubanos", *OC*, vol. 4, p. 193.

⁶⁴ José Martí, "Correo de los teatros", *OCEC*, vol. 4. Esta crónica fue publicada en la *Revista Universal* el 26 de febrero de 1876. Con anterioridad, el periodista cubano había expresado criterios semejantes sobre los dos tipos de teatro. Véase José Martí, "El tío Martín", *OC*, vol. 15, pp. 55-58.

recaudación al autor de la obra, se brindarían funciones gratuitas en favor de la clase obrera (como contribución a su educación artística) y se ofrecerían funciones patrióticas los días conmemorativos. La propuesta fue finalmente apoyada por el presidente Lerdo de Tejada y sirvió de pretexto para reforzar la oposición a su administración.⁶⁵ Se ha planteado, con razón, que debido a las estrechas relaciones de amistad entre Martí y Guasp puede presumirse "la posible colaboración de Martí en la fundamentación teórica del proyecto, en el que figuran ideas... que Martí desarrolló en sus propios artículos, algunos escritos con anterioridad".⁶⁶

En sus comentarios sobre teatro, el cubano encomia a distintos autores mexicanos (José Peón Contreras, Agustín Cuenca, José Sebastián Segura, Gustavo Baz, Roberto Esteva, José Rosas Moreno) quienes participan en la renovación del teatro nacional. Escribió varios artículos sobre las representaciones de las obras dramáticas de Peón Contreras, de quien dijo que había "hecho renacer... la confianza en nuestra literatura dramática"⁶⁷ y al cual llamó, por su abundante producción intelectual e imaginación, "nuestro Lope de Vega americano".⁶⁸ Por otra parte, y como muestra de su americanismo, el Maestro cubano critica las representaciones de aquellas obras dramáticas donde se menosprecia al hombre de este continente, pues se le considera sumido en la "barbarie".⁶⁹

Su vinculación con el teatro no sólo se limita a sus reflexiones críticas, sino que, de algún modo, intenta contribuir al nuevo renacimiento teatral con su proverbio dramático *Amor con amor se paga*, obra estrenada por la compañía de Enrique Guasp en diciembre de 1875, la cual fue bien acogida por la prensa mexicana. Esta pieza teatral resulta interesante, entre otras cosas, porque contiene elementos autobiográficos (el emigrado que no tiene patria en que

⁶⁵ Entre otros, Ignacio Manuel Altamirano desde las páginas de *El Federalista* y Enrique Chávarri (*Juvenal*) desde *El Monitor Republicano* critican dicho proyecto; véase Gilda Santana, *Apuntes para el estudio de la crítica teatral de José Martí*, La Habana, Universidad de La Habana, 1965.

⁶⁶ Véase José Martí, *OCEC*, vol. 2, p. 307, nota final 16. El grupo realizador de esta edición crítica estuvo integrado por Cintio Vitier (responsable), Fina García Marruz y Emilio de Armas.

⁶⁷ José Martí, "Correo de los teatros", *OCEC*, vol. 4.

⁶⁸ José Martí, "Poesía dramática americana", *OC*, vol. 7, p. 176.

⁶⁹ Véase, por ejemplo, su crónica sobre "La corte de los milagros" de José Picón, aparecida en la *Revista Universal* el 11 de junio de 1875, José Martí, "Teatro principal", *OC*, vol. 15, p. 63.

vivir, ni mujer por quien morir) y, además, por su versificación en la que Martí se muestra hábil y sonoro, y el juego del teatro dentro del teatro... donde él y ella que toman los nombres fingidos de Julián y Leonor... representan el proverbio que de pronto se transforma en la realidad de sus amores ocultos".⁷⁰

Seguramente, ulteriores estudios valorarán justamente la contribución del cubano al teatro mexicano de esos años; por ahora, sólo nos es lícito subrayar la base ética de sus propósitos así como la decidida entrega para la consecución de los mismos.

III. Pintura

Si bien el crítico cubano encomia la obra de los artistas mexicanos que están realizando una pintura con rasgos propios, critica a otros que aún permanecen aferrados a cánones tradicionalistas. Entre estos últimos se encuentra, por ejemplo, Juan Cordero. Una obra suya — *Stella Matutina* — provoca los comentarios siguientes, que nos permiten conocer sus estimativas sobre lo que debía ser el arte americano:

No está — escribe Martí — principalmente el defecto de este cuadro en la dureza del ropaje, en la imperfección de las extremidades, en la luz impropia, y en el grosor de las líneas: es un defecto de esencia: está en que la ejecución no realizó la creación: está quizá en la creación misma... No creó esta concepción el misticismo de un pintor místico; un pintor demasiado humano no podía concebir ni ejecutar bien una figura que no está probablemente en su corazón, y que no está seguramente en la atmósfera que respira en la sociedad en que se mueve, en las necesidades por completo distintas de la vida actual... No vuelvan los pintores vigorosos los ojos a escuelas que fueron grandes porque reflejaron una época original: puesto que pasó la época, la grandeza de aquellas escuelas es ya más relativa e histórica que presente y absoluta. Copien la luz en el Xinantécatl⁷¹ y el dolor en el rostro de Guatimozín...⁷² Hay grandeza y originalidad en nuestra historia: haya vida original y potente en nuestra escuela de pintura.⁷³

⁷⁰ Rine Leal, "De Abdala a Chac-Mool", *Anuario Mariiano* (La Habana), núm. 7 (1977), pp. 84-85.

⁷¹ Montaña de México, a la que también se conoce como Nevado de Toluca.

⁷² También conocido con el nombre de Cuauhtémoc, último emperador azteca que opuso tenaz resistencia a las tropas de Hernán Cortés.

⁷³ José Martí, "Una visita a la Exposición de Bellas Artes", *OC*, vol. 6, pp. 389-390.

Por otra parte, ya en estos años mexicanos de la década de los setenta (actitud que se reitera durante su estancia norteamericana de los ochenta), el cronista llama a la promoción del arte mexicano en el exterior. Entiende que con la venta de cuadros mexicanos fuera del país se recibe una entrada legítima de dinero tanto para el creador como para la nación, a la vez que constituye una vía para lograr el reconocimiento de la existencia de un arte propio. Refiriéndose a la importancia de la promoción artística llegará a plantear que "en pintura, como en todo, el que no anuncia no vende".⁷⁴ Consiente, además, de que la comercialización de las obras de arte no depende de la buena voluntad de los pintores, reclama al gobierno que brinde las oportunidades necesarias: "...en pintura como en literatura, los talentos extraordinarios carecen de aptitudes materiales para la aplicación de sus fuerzas: ábraseles este camino: ellos se precipitarán por él".⁷⁵

Por sus posiciones asumidas, la crítica moderna mexicana ha considerado a Martí no sólo como un lúcido crítico de arte, sino, incluso, como "uno de los antecedentes americanos de la conciencia crítica que acabó por producir en nuestro tiempo la pintura mural mexicana".⁷⁶ Ciertamente, Martí, junto a otros, vaticinó que la futura escuela mexicana alcanzaría renombre universal, no porque predijera estilos específicos, sino por sus constantes demandas de un espírituraigalmente mexicano del arte pictórico por venir.

5. La problemática educacional

VERDADERAMENTE, fue en el México lepidista donde el cubano tuvo la oportunidad de reflexionar sobre el tema de la educación, al cual dedicó, con posterioridad, particular atención.⁷⁷ Por supuesto, no resulta nada casual este acercamiento martiano a esta cuestión, pues, como antes hemos dicho, él consideraba la educación como una de las vías para afincar la débil democracia mexicana. Como este asunto específico no ha sido, que sepamos, abordado hasta el momento, nos ha parecido conveniente detenernos en cada uno de

⁷⁴ José Martí, "Una indicación de *La América*", *OC*, vol. 8, p. 363.

⁷⁵ José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

⁷⁶ Véase de Justino Fernández "José Martí como crítico de arte", *Archivo José Martí* (La Habana), núm. 18 (1952), p. 482.

⁷⁷ Recuérdese en especial sus colaboraciones periodísticas en revistas como *La América* (de 1883 a 1884) y *La Edad de Oro* (1889), ambas editadas en Nueva York.

los trabajos publicados en la *Revista Universal* donde, con mayor profundidad, enjuicia distintos aspectos del tema.

a. *Colegio de las Vizcainas* (Boletín de mayo de 1875)

Un conflicto interno surgido en una escuela de caridad para niñas pobres —fundada en 1732 por comerciantes vizcaínos y donde para su ingreso tenían prioridad las vascas y después las otras peninsulares— despierta el interés del periodista cubano, quien apoya resueltamente las reclamaciones de las internas del colegio: eliminación del sistema de guardianas y de escuchas. Para el articulista, estas prácticas (al igual que el sistema de las rejas recientemente eliminado por entonces) atentan contra los sentimientos de independencia y de dignidad del alumnado. Subraya asimismo la importancia de la educación de las mujeres y el papel que ellas deben desempeñar en la sociedad. No olvidemos que estos criterios, en la actualidad ya aceptados, no tenían por aquellos tiempos el necesario consenso:

Si la educación de los hombres —asienta Martí— es la forma futura de los pueblos, la educación de la mujer garantiza y anuncia los hombres que de ella han de surgir. El ser se ha desenvuelto al calor del hogar antes que una atribución del ser se desarrolle con el contacto de los libros. Éstos reforman, no forman; y si las madres traen del hogar esa costumbre de servilismo, ese bien hallarse con la opresión, que en los pueblos esclavos y en las instituciones tiránicas se adquiere, la educación del temor y la obediencia estorbará en los hijos la educación del cariño y del deber. De los sistemas opresores, no nacen más que hipócritas o déspotas.⁷⁸

Martí está consciente de que una educación equivocada repercute negativamente en la sociedad, ya que, digamos, la “tiranía escolar” contribuye a la aceptación de la “tiranía política” y de ahí su llamado en este texto a desarrollar la libertad y no a comprimirla. Por otro lado, es importante observar que su preocupación por la emancipación de la mujer tiene su génesis por estos momentos, enriqueciéndose con posterioridad.⁷⁹

⁷⁸ José Martí, “Monumento a Hidalgo”, *OCEC*, vol. 2, p. 44.

⁷⁹ Sobre el tema de la mujer en la obra martiana pueden consultarse, entre otros, Luis Toledo Sande “José Martí hacia la emancipación de la mujer”, *Anuario Martiano* (La Habana), núm. 7 (1977). Aporta mucha información el libro de Rafael Marquina, *La mujer, alma del mundo (censo femenino en la obra de Martí)*, La Habana, 1959.

b. *El Colegio de San Gregorio* (Boletín de julio de 1875)

El autor de esta crónica saluda una feliz iniciativa de esta institución docente: invitar a las sociedades obreras de la capital mexicana para que envíen un niño cada domingo (por espacio de tres horas), a quien se le enseñará a leer y escribir y se le impartirán lecciones de política práctica. Pero el cubano, a la vez que felicita la propuesta del Colegio de San Gregorio (encomiable para la época), hace sus observaciones referidas a los grandes intervalos entre las clases:

No fructifica la educación si no es continua y constante: olvídate en una semana lo que al comenzar de ella se aprende: buenas son las clases dominicales para adultos en quienes el deseo suplir el tiempo; pero algo así como inútiles en quienes los intervalos prolongados borrarán de seguro la enseñanza breve.

... Quieren los proyectos resultados prácticos: buena es y generosa la convocatoria del Colegio: pero la enseñanza en común facilita por ventura la enseñanza a mayor número de niños ... El bien dominical no sería bien completo: la elemental pedagogía enseña que daña los intervalos a la educación. El Colegio Gregoriano inicia una noble idea: él la cumplirá toda.⁸⁰

Resulta evidente cómo Martí intenta radicalizar la iniciativa del colegio, la cual se vincula con la educación de un sector popular (el obrero) con el que se identifica y a quien defiende en sus justos reclamos.

c. *El Proyecto de Instrucción Pública* (Boletín de octubre de 1875)

El desterrado cubano comenta, de modo favorable, el nuevo proyecto de instrucción pública que fue presentado para su discusión en el congreso por el diputado Juan Palacios. El proyecto, nos dice, viene a trastocar el orden educacional entonces vigente, lo que es saludable, pues “trastornar este orden quiere decir: establecer el orden”. Estima que la propuesta no está exenta de defectos, pero resultan mayores sus aportaciones. Así anota:

Establece dos grandes principios: aunque todo el proyecto fuera inaceptable, se salvará por estos dos principios que lo sostienen y que lo han engendrado: libertad de enseñanza y enseñanza obligatoria. O mejor, enseñanza obligatoria y libertad de enseñanza: porque aquella tiranía saludable vale más que esta libertad.⁸¹

⁸⁰ José Martí, “Elecciones”, *OCEC*, vol. 2, p. 111.

⁸¹ José Martí, “El proyecto de instrucción pública”, *OCEC*, vol. 2, p. 216. En diciembre de 1875 se dictó la ley que implantaba la enseñanza obligatoria y gratuita eliminando la instrucción religiosa, con lo cual se cumplía uno de los postulados de las leyes de Reforma.

Es conveniente señalar que en esta crónica Martí subraya el valor de la educación para la gran masa de indígenas, la cual no se encontraba incorporada activamente a la nación. Proclama que "un indio que sabe leer puede ser Benito Juárez".⁸² Para el autor del artículo —y ello resulta agudo— un auténtico contacto entre el nuevo sistema de enseñanza y la raza indígena redundará tanto en beneficio de ambos como del país. Por eso reconoce que los indígenas aportarán su concepción del mundo, mientras que hasta ahora "nosotros estudiamos lo que nos traen de Francia". Ya desde entonces empieza a elaborar su propuesta de la educación en pro del desarrollo nacional y, por tanto, la de privilegiar el estudio de la "circunstancia americana" antes que el de otras áreas geográficas. Al respecto, vale la pena señalar que en distintos sueltos y gacetas Martí alude al papel de la educación en el progreso económico del país. En uno de ellos —donde se refiere a la instrucción en el estado mexicano de Querétaro— sostiene que "la salvación de nuestro pueblo está en la escuela, en el cultivo de la inteligencia, en la dignificación de la personalidad".⁸³ En otro —en el que se felicita al entonces regidor del municipio de Uruapan por establecer una escuela en la cárcel de esa localidad— considera los gastos en educación como un modo de inversión social a largo plazo: "El bienestar de México —escribe— está en este tipo de progreso educacional que inmediatamente no se siente".⁸⁴ En otras gacetas abogará por una educación científica y no retórica o verbalista,⁸⁵ así como apoyará distintas acciones educativas que se llevaban a cabo (apertura de escuelas, publicaciones pedagógicas, traducciones de libros, etc.). Por último, en memorable suelto donde elogia la obra educativa emprendida por el gobernador de Michoacán, plantea algo que nos hace recordar hoy su propia figura: "los verdaderos hombres del presente, aquéllos cuyo nombre queda vivo cuando su cuerpo

⁸² Observemos que ésta es una de las primeras referencias (acaso la primera) sobre el Benemérito de quien tanto escribió y a quien llegó a poner como ejemplo de virtud ciudadana no tan sólo para los mexicanos, sino para todos los iberoamericanos.

⁸³ José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ En una gaceta donde se refiere a la demanda de los pueblos yucatecos por la implantación de la enseñanza obligatoria afirma que "si se estudiara en Yucatán ... mucha física y mucha mecánica cuántas formas no reventaría, y qué progresos no haría dentro de poco, la industria del henequén"; véase José Martí, "Suelos y gacetas", *OCEC*, vol. 4.

ya está muerto, son los que tienen fijos sus ojos en los tiempos por venir".⁸⁶

d. *Escuela de Sordomudos* (Boletín de noviembre de 1875)

Crónica donde se narra la visita del autor a esta escuela de educación especializada. El articulista subraya la condición esencial de los maestros de este tipo de educación "porque la enseñanza a los sordomudos es una sublime profesión de amor".⁸⁷ Menciona a varios alumnos destacados⁸⁸ así como la labor de varios de sus profesores.⁸⁹ Asimismo, enjuicia los distintos sistemas de enseñanza que se emplean en la institución.⁹⁰ Ahora bien, lo más sugerente del texto es el hecho de que el autor rechaza la tesis "providencialista" a ultranza, ya que apunta que

la creación produce al hombre, pero el hombre va siendo fuerte contra su madre la creación... La naturaleza sola no es nuestra madre: ¿quién quiere tener una madre injusta, criminal, torpe y loca? ¡Benditas sean las manos que rectifican estas equivocaciones, y endulzan estos errores sombríos de la ciega madre creación!

Ciertamente en su concepto del "hombre" (que reclama un estudio profundo aún por hacer) subyace la idea de la autosuperación constante del individuo para trastocar un supuesto "destino"

e. *La enseñanza objetiva y la Biblioteca Didáctica Mexicana* (Artículo de enero de 1876)

En este material,⁹¹ presumiblemente el último de sus textos "mayores" sobre educación escritos en México por esos años,

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ José Martí, "La escuela de sordomudos", *OCEC*, vol. 2, p. 221.

⁸⁸ Por ejemplo, al niño Lavastida, por entonces de 12 años, quien escribía con sorprendente rapidez; al joven Ponciano Arriaga, de quien dice que es el "hijo del hombre ilustre que incrustó principios de oro en la hermosa Constitución mexicana", y el cual resuelve tareas complicadas de aritmética; y, por último, al niño Luis Gutiérrez, a quien se considera como el alumno más aventajado en el cálculo.

⁸⁹ Entre otros, a mister Huet, el director, que imparte además clases de botánica y a Luis Jiménez, de quien dice que tiene "el hábito de la benevolencia" y, sobre todo, que "ama a los que enseñan".

⁹⁰ En la crónica se plantea que el sistema más rápido es el mímico, el más difícil, el gramatical y el más sólido, el dactilológico.

⁹¹ Observemos que este artículo no pertenece a sus "Boletines" que rubricaba con el seudónimo de "Orestes" y que dejaron de aparecer en noviembre de 1875.

Martí eleva su voz junto a quienes demandan la generalización de la llamada "enseñanza objetiva".⁹² ¿Qué significa? Consistía en una orientación metódica en virtud de la cual en el proceso de aprendizaje los asuntos deben mostrarse al estudiante antes que las palabras o simultáneamente. En su defensa de este método, que representaba un avance respecto a los anteriores, el joven cubano observa que "las obras didácticas han sido en general infructíferas en su aplicación, precisamente porque se ha dado a los razonamientos una forma árida y severa, en nada conforme a la naturaleza inquieta y rebelde de los niños".⁹³

El articulista, que había sido lector precoz y quien en su temprana adolescencia había tratado de traducir poemas de Shakespeare, concede una alta estima a la educación en los primeros años de la vida. Por eso, más adelante precisa: "El niño tiene una necesidad secreta de ser hombre, y es conveniente explotar esta noble ambición, que exagerada produce fatuos, pero que bien aprovechada, redundará en beneficio del carácter y riqueza intelectual del educando". Y, como era usual en su quehacer periodístico, en el trabajo se encomia la labor de las escuelas que han adoptado este tipo de enseñanza "con éxito feliz con vistas a la generalización de la experiencia".⁹⁴

Los textos martianos sobre educación (someramente aquí examinados en su etapa mexicana) permiten afirmar la existencia de un "núcleo" de ideas pedagógicas, las cuales serán enriquecidas pos-

Por supuesto, Martí siguió escribiendo en México sobre el tema de la educación, especialmente en la sección de "Suelos y gacetas", la cual incluiría sus textos "menores" que poseen una inestimable riqueza para conocer aspectos de su fértil ideario.

⁹² Por aquellos tiempos defendieron ese sistema de enseñanza pedagogos mexicanos como Gabino Barreda (a quien Martí llamó "el loable mantenedor del método de educación racionalista") y Manuel Flores.

⁹³ José Martí, "La enseñanza objetiva y la *Biblioteca Didáctica Mexicana*", *OCEC*, vol. 2, p. 251.

⁹⁴ Se menciona a las escuelas "Colegio de Kattain" y "Señoritas Acosta". También en el artículo se refiere a la aparición de la llamada *Biblioteca Didáctica Mexicana*, colección que se proponía reunir distintas obras ya publicadas sobre la enseñanza por el sistema objetivo y que iba a ser dirigido por el entonces director del Instituto Científico y Literario de Jalapa. ¿Se llegó a publicar dicha obra? No lo sabemos, sólo sabemos que contaba con la simpatía del periodista cubano, presto siempre a proponer o brindar apoyo a proyectos de utilidad pública. Por último, anotemos que un suelto suyo, aparecido en la *Revista Universal*, en noviembre de 1876, vuelve sobre las ventajas del método objetivo al referirse a un libro de texto de su coterráneo Ildefonso Estrada y Zenes.

teriormente, sobre todo en el transcurso de su fecunda experiencia norteamericana (1880-1885).

No resulta ocioso si, para concluir estos apuntes, intentáramos sintetizar algunas de las posiciones asumidas por el joven José Martí en su paso por el periodismo mexicano de mediados de los setenta:

I. Crítica consecuente contra el caudillismo antilerdista por su carácter antipatriótico, lo cual lo lleva a exponer aspectos de su pensamiento democrático.

II. Enfrentamiento a las posiciones de la Iglesia católica mexicana por su alianza con los sectores conservadores de la oposición. Ello contribuirá al robustecimiento de su postura anticlerical. Desde entonces inicia su crítica a la política del Vaticano por entender que traiciona la esencia del cristianismo.

III. Rechazo resuelto al injerencismo norteamericano en México. La práctica injerencista constituye, objetivamente, una fuente de su ideario latinoamericano.

IV. Cuestionamiento a la sociedad estadounidense como "modelo" de democracia universal.

V. Defensa de los intereses de la raza indígena desde una posición que trasciende las visiones "ilustradas" o "románticas". En el análisis de los problemas de dicha raza evidencia la relación estrecha entre la cuestión social y la cuestión política.

VI. Apoyo a las demandas de la clase obrera mexicana y reconocimiento de su fuerza ascendente.

VII. Oposición sostenida al hecho de que la economía mexicana descansara sobre la industria minera del país. Dicha oposición venía dada no sólo por el carácter inseguro de esta industria (fuente no renovable de recursos), sino por las abismales desigualdades sociales que ella provocaba. Propone, en cambio, el desarrollo de la agricultura y de la industria fabril.

VIII. Convocatoria a literatos y artistas para que contribuyan a la conformación de un arte nacional.

IX. Proclamación del rico patrimonio literario y cultural que une a los pueblos del continente latinoamericano, llamando a un mayor conocimiento entre nuestros países.

X. Postulación de que la educación debe responder a las necesidades del país. Reconocimiento de la importancia del aporte cultural indígena al sistema educacional.

Finalmente, subrayemos que la etapa mexicana incidió fuertemente en la evolución de su fértil pensamiento. Entre otras cosas,

le permitió conocer distintos problemas comunes del área latino-americana y aproximarse así a su identidad. A partir de entonces comienza a utilizar el término "Nuestra América",⁹⁵ que más tarde deviene en concepto que sustancia su proyecto emancipador a escala continental. Por otra parte, como un "liberal americano" radical,⁹⁶ expresión que utiliza desde aquellos tiempos para establecer diferencias con los liberales de otras latitudes, postula el rechazo de toda "copia" mecánica de experiencias foráneas, bien sea en el campo cultural como en el político o económico. Su llamado es a la "creación" o a la "adaptación", pero nunca a la mera "adopción". En verdad, el exiliado cubano que abandona México con tristeza a principios de 1877 no sólo se ha caracterizado por sus posiciones "anti" (anticaudillista, anticlericalista, antiinjerencista...), sino también por sus actitudes "pro" (proindigenista, proobrera, prolatinoamericana...). El contacto posterior con nuevas realidades americanas (Guatemala, Venezuela y Estados Unidos de América) enriquecerán sustancialmente sus "anti" y sus "pro" que llevan ya una indiscutible impronta mexicana.

⁹⁵ En una crónica sobre una obra del dramaturgo mexicano José Peón Contreras, publicada en la *Revista Universal*, el 15 de enero de 1876, expresó que "si Europa fuera el cerebro, nuestra América sería el corazón"; José Martí, "Hasta el cielo", *OC*, vol. 6, p. 423.

⁹⁶ En un comentario sobre el libro *La democracia práctica* del argentino Luis Varela, publicado el 7 de marzo de 1876, escribe que "se es liberal por ser hombre; pero se ha de estudiar, de prevenir, de crear mucho en el arte de la aplicación, para ser liberal americano", José Martí, "La democracia práctica", *OC*, vol. 7, p. 349.

PUEBLO Y GOBIERNO ESTADOUNIDENSE EN LA POLÍTICA MARTIANA (1892-1895)

Por Ibrahim HIDALGO PAZ
CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS

UNA VEZ FUNDADO el Partido Revolucionario Cubano, en abril de 1892, José Martí, elegido su máximo dirigente, centró todas sus fuerzas en la misión que debía culminar en el surgimiento de un país totalmente libre y en una república plenamente democrática. No escapaba al político previsor que la guerra contra España para liberar a sus dos últimas posesiones en América, Cuba y Puerto Rico, era un acontecimiento que trascendería el marco de los campos de batalla, para insertarse en una convulsa situación internacional, cuando las potencias del orbe aspiraban a hacerse fuertes en diversas zonas del planeta, en pugna con sus competidoras. La independencia de las dos islas, por tanto, debía contar con el apoyo de los pueblos de todo el continente, a los que el PRC tenía el deber de mostrarles que la contienda sería un "suceso de gran alcance humano, y servicio oportuno que el heroísmo juicioso de las Antillas presta a la firmeza y trato justo de las naciones americanas, y al equilibrio aún vacilante del mundo".¹

El Delegado —término con que se designaba su alto cargo— despliega una actividad múltiple, a fin de aprestar los elementos para el enfrentamiento armado contra las fuerzas represivas hispanas. Una de las tareas decisivas en su labor política, expresada en el documento programático titulado *Bases del Partido Revolucionario Cubano*, era "establecer discretamente con los pueblos amigos relaciones que tendieran a acelerar, con la menor sangre y sacrificios posibles, el éxito de la guerra y la fundación de la nueva República

¹ José Martí y Máximo Gómez, "El Partido Revolucionario Cubano a Cuba (Manifiesto de Montecristi)", en José Martí, *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1973, vol. 4, p. 101.

ca indispensable al equilibrio americano".² Uno de estos pueblos amigos era el estadounidense, con el que convivían a diario la mayor parte de los cubanos radicados en el extranjero.

El asentamiento de grupos relativamente numerosos en territorio del Norte se incrementó después del inicio de la Guerra de los Diez Años, como resultado de la represión desatada por el régimen colonial español. La lucha por la libertad en la mayor parte de las Antillas despertó la simpatía y el apoyo de gran parte de los ciudadanos de aquel país, que expresó su solidaridad y dio combatientes para las tropas *mambisas*, como ocurría en otras tierras del mundo, especialmente las de Nuestra América. Varios gobiernos de ésta reconocieron al constituido por los insurrectos. Muy distinta fue la actitud de las autoridades de Washington, quienes continuaron la política tendiente a mantener a Cuba en manos de España hasta tanto fuera posible adquirirla o anexarla al Norte, lo cual se manifestó en aquellos momentos en la declaración oficial de neutralidad entre los beligerantes, mientras en la práctica apoyaban a la Corona peninsular con la venta de todo tipo de armamento y la persecución contra los cubanos que intentaran adquirir equipamiento bélico u organizar expediciones hacia la isla.³ Tales muestras de injusticia, promovidas por los intereses expansionistas, eran conocidas y condenadas por la generalidad de los independentistas cubanos, los cuales establecían claramente la diferencia entre la política del gobierno yanqui y la actitud del pueblo estadounidense. Para Martí, esta distinción nunca ofreció dudas: "Podrán los gobiernos desconocernos: los pueblos tendrán siempre que amarnos y admirarnos", escribió en fecha tan temprana como 1876.⁴

² José Martí, "Bases del Partido Revolucionario Cubano", *OC*, vol. 1, p. 280.

³ Al respecto, véase Manuel Márquez Sterling, *La diplomacia en nuestra historia*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1967; Herminio Portell Vilá, *Historia de Cuba en sus relaciones con los Estados Unidos y España*, La Habana, Jesús Montero, 1938-1941; Philip S. Foner, *Historia de Cuba y sus relaciones con Estados Unidos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973, y Gilberto Toste Ballart, *Reeve, el Inglés*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973.

⁴ José Martí, "A la colonia española", *Revista Universal* (México), 8 de septiembre de 1876, *OC*, Edición crítica, La Habana, Centro de Estudios Martianos y Casa de las Américas, 1983, vol. 1, p. 276. Esta política de establecer relaciones con los pueblos de los países cuyos gobiernos no eran amigos constituía parte esencial de su concepción de la lucha independentista, y Martí la aplicó consecuentemente con respecto a España, como señala Rolando González Patricio en su trabajo inédito "José Martí, aproximaciones a su estrategia para las relaciones Cuba-Estados Unidos", La Habana, 1992, p. 8, mecanografiado.

La vileza de los gobiernos del poderoso vecino no logró opacar ante los ojos de los cubanos las muestras de simpatía y apoyo de amplios sectores de aquel país. La sabiduría política de José Martí al respecto estuvo en alentar y fomentar consecuentemente esta posición de honda raíz democrática y progresista, siempre latente en diversos grupos dentro de los Estados Unidos.

El Delegado orientó a todos los clubes y cuerpos de consejo —instancias de base e intermedias en las localidades— con el objetivo de obtener el apoyo de aquellos hombres y mujeres que durante años habían dado muestras de simpatía hacia quienes aspiraban a instaurar en su patria la libertad y la democracia. En una de sus comunicaciones expresó que "el respeto de este país nos es indispensable", y en otra: "La exhibición de nuestros móviles y carácter ante el país norteamericano es, pues, un deber político de extrema importancia, un deber de conservación nacional". La independencia de Cuba y Puerto Rico "correría gran riesgo" si en aquellos momentos en que se intentaba levantar la revolución, los patriotas fueran incapaces de lograr que el pueblo norteamericano conociera y respetara "los méritos y capacidades de las Islas".⁵

Debía lograrse que aquél estuviera en disposición de influir sobre su gobierno, con el objetivo de atenuar la posible actuación contra la revolución cubana. Martí sabía que, a pesar de los mecanismos creados por los aparatos burocráticos de poder, el pueblo estadounidense tenía a su disposición, y en ocasiones utilizaba eficazmente, recursos válidos para constituir sectores de opinión que ejercían presiones capaces de variar o neutralizar determinadas tendencias impulsadas o alentadas por los políticos de oficio.⁶

Para llegar a las grandes mayorías, el Delegado se propuso, desde los primeros momentos de su actuación al frente del Partido, realizar una continua labor de propaganda en la prensa nacional y redactar un manifiesto en lengua inglesa en el que se explicaran las razones de los independentistas para no cejar en sus luchas. Por todos los medios debía recabarse la ayuda del país, al que había que mostrarsele que los cubanos y puertorriqueños "tienen en la más

⁵ La primera cita corresponde a José Martí, Carta a Fernando Figueredo, 2 de agosto 1892, *OC*, vol. 2, p. 84; y las otras se encuentran en José Martí, Carta a los presidentes de los clubes del Partido Revolucionario Cubano, en el Cuerpo de Consejo de Key West, New York, 13 de mayo de 1892, *OC*, vol. 1, p. 447.

⁶ Al respecto, véase el capítulo sobre el movimiento reformista en los Estados Unidos, en la tesis de doctorado de Hébert Pérez Concepción, titulada *José Martí y la práctica política norteamericana (1881-1889)*, Santiago de Cuba, 1990, inédita.

alta estima, por las necesidades comunes de la hora presente, y la decorosa amistad en lo futuro, la simpatía del pueblo de los Estados Unidos, al cual les une cordial gratitud política, y la igual determinación de mantener el bienestar y libertad del hombre". Los dos pueblos podían conocerse mejor, y de este modo ganar mutuamente "más amistad y más respeto", como deseaba que existiera entre los hombres de habla española y de habla inglesa del continente.⁷ En sus continuos viajes a las diferentes localidades donde residían y trabajaban sus compatriotas, además de contribuir al perfeccionamiento de los clubes, favorecía la participación de los ciudadanos estadounidenses en las veladas y conferencias organizadas por distintos motivos, y cuando la ocasión era propicia hablaba en su idioma a los invitados, como lo hacía a los obreros nortños en las fábricas de tabaco que visitaba.

Esta sistemática campaña estaba dirigida a contrarrestar la previsible actuación del gobierno norteamericano contra los independentistas. La posición asumida por aquél con respecto a España durante la Guerra de los Diez Años, librada por los cubanos de 1868 a 1878, indicaba a las claras que nada positivo podían esperar los patriotas de la Isla de quienes estaban interesados en mantener a Cuba en manos peninsulares hasta tanto las condiciones internacionales fueran propicias para comprarla o convertirla en un apéndice del Norte. Por otra parte, la historia de la política de este país hacía evidente el crecimiento acelerado de las tendencias expansionistas e injerencistas, y la conformación de determinados sectores que "alegan ahora la fuerza y el tamaño como derecho divino nuevo, y destino manifiesto e imperio natural e irresistible que los autorice a salir de bandidos por el mundo, embolsándose pueblos como se embolsan castillos los condes feudales".⁸

Eran grandes los riesgos a que se enfrentaba el movimiento revolucionario, los cuales se concretaban en dos factores a los que el Delegado atendería de modo firme y constante: en primer lugar, la

⁷ El primer fragmento está tomado de José Martí, "La recepción en Filadelfia", *Patría*, 20 de agosto de 1892, OC, vol. 2, p. 139; las palabras entrecuilladas que le siguen son de José Martí, "El baile de la Sociedad de Beneficencia Hispano-Americana", *Patría*, 14 de agosto de 1893, OC, vol. 5, p. 68. Acerca del manifiesto que se proponía redactar, véase José Martí, Carta a los presidentes de los clubes..., citada en la nota 5, OC, vol. 1, p. 447.

⁸ José Martí, "En los Estados Unidos", *La Nación* (Buenos Aires), 30 de marzo de 1889, OC, vol. 12, p. 143.

posible actuación de las autoridades estadounidenses contra el PRC, debido a que, a pesar de la discreción y el tacto con que se llevaban a cabo las actividades de propaganda, proselitismo y recaudación, podrían surgir dificultades, pues España era una nación amiga de los Estados Unidos, cuyo gobierno podía acceder —consecuente con su actuación durante la pasada guerra de los cubanos contra la metrópoli ibérica— a las solicitudes de la Corona para neutralizar a los independentistas. Y, en segundo lugar, el Maestro tenía en cuenta la campaña anexionista, llevada a cabo de modo sostenido por los elementos interesados, tanto en Cuba como en el Norte, en que la mayor de las Antillas pasara a formar parte del poderoso vecino.

En ambos casos, el PRC debía recabar la ayuda y el apoyo del pueblo norteamericano, mostrándole la injusticia de que su gobierno pudiera impedir a los hijos de la Llave del Golfo organizarse y reunir recursos con que luchar por su independencia, como habían hecho las antiguas colonias contra la metrópoli inglesa. Debía mostrarse a los sectores democráticos del Norte que el pueblo cubano rechazaba la anexión, a la vez que reconocía los beneficios que para ambos pueblos reportaría "la amistad y comercio entre las dos repúblicas".⁹

No ignoraba el Delegado la fuerza y la influencia de los representantes de la Corona y de los anexionistas en las altas esferas del gobierno de los Estados Unidos, y que los objetivos de los revolucionarios cubanos no gozaban de los favores de la generalidad de los miembros de la dirección política del país. Sabía que a sus enemigos no les faltaría "por desdicha benevolencia en la actual Secretaría de Estado, cuya historia y entrañas conozco", mientras que los independentistas se enfrentaban a "la poca amistad del Gobierno actual de Washington". Éste fue favorable a la solicitud de España, en agosto de 1892, cuando la Corona estableció protesta formal por la actuación del Partido Revolucionario Cubano en territorio del Norte. De inmediato, las autoridades yanquis iniciaron la búsqueda de pruebas comprometedoras contra la organización, la correspondencia del PRC fue violada y la policía inició la vigilancia sobre los clubes. Dando muestras de sus dotes de estadista, Martí actuó cautelosamente. Como expresara en una de sus cartas: "he hecho de modo que donde debe, conste, por gente de peso, nuestra protesta

⁹ Fragmento del artículo "El Delegado en Cayo Hueso", *Patría*, 3 de diciembre de 1892, OC, vol. 4, p. 334.

privada, y así he puesto el caso con mi viaje a Washington, cerca de buena gente, y mis entrevistas en New York y Filadelfia". De este modo confiaba "obtener más respeto con el Gobierno del Norte del que ahora gozamos". Pero no era de éste del que esperaba comprensión, sino la "ayuda —más moral que material— en el pueblo norteamericano, ayuda en que insisto y que preparo, y creo hemos de conseguir"; y orienta a sus colaboradores "a que le muestre y haga que se le muestre justa amistad".¹⁰

Al constatar el incremento de la campaña anexionista, Martí orientó su atención hacia los sectores progresistas del Norte. Marchó a las localidades de la Florida, donde habló en diversas ocasiones ante cubanos y norteamericanos, a quienes explicó los males, trastornos e injusticias que acarrearía la anexión. En Cayo Hueso impartió una conferencia en inglés en el Club San Carlos, totalmente colmado de público, principalmente del país, ante el cual expuso la historia de las luchas cubanas por la independencia, así como el rechazo de la Isla a la tendencia antinacional, y la favorable acogida a la amistad y al comercio futuro entre Cuba liberada y sus vecinos. Sus palabras tuvieron cálida acogida, y los residentes del lugar le ratificaron la simpatía hacia la causa de Cuba en los Estados Unidos. Más al norte, en Filadelfia, los cubanos recibieron al Delegado y acordaron varias resoluciones, en las que se destacaba la estricta concordancia con las declaraciones del PRC sobre la peligrosa e innecesaria anexión a los Estados Unidos, a la vez que expresaban su alta estima por la decorosa amistad y la simpatía del pueblo de ese país.¹¹

La prensa estadounidense, como esperaba el Maestro, se hizo eco de los actos de apoyo al dirigente cubano, así como de los razonamientos de los oradores y del contenido de los documentos del PRC, y aparecieron noticias y comentarios favorables, entre otros,

¹⁰ Los dos primeros fragmentos corresponden a José Martí, Carta a Fernando Figueredo, 18 de agosto de 1892, *OC*, vol. 2, pp. 123 y 124; el tercero a José Martí, Carta a Serafín Sánchez, de igual fecha, *OC*, vol. 2, p. 120; y los otros son tomados de la citada carta a Figueredo, p. 124.

¹¹ La información acerca de estos asuntos se halla en Un Soldado, "Desde Ocala", *Patria*, 30 de julio de 1892; "Conferencia del Sr. Martí", *El Porvenir* (Nueva York), 7 de diciembre de 1892; "El Delegado en Cayo Hueso" y "Contra la anexión", *Patria*, 3 y 17 de diciembre de 1892, respectivamente; y José Martí, fragmento del artículo "El Delegado en Cayo Hueso", *Patria*, 3 de diciembre de 1892, *OC*, vol. 4, pp. 333-334.

en los periódicos *Herald*, *Sun*, *Journal of Commerce*, *The New York Times* y *Public Ledger* de Filadelfia.¹²

Pocas semanas después de aquellos hechos tuvieron lugar las elecciones presidenciales en los Estados Unidos, en las que el triunfo correspondió al Partido Demócrata. Aunque un cambio en la administración no equivalía a transformaciones notables de una política secular, el vocero oficioso del PRC se pronunció favorablemente ante la posible desaparición del proteccionismo mantenido por Harrison, pues las tarifas impuestas por la Ley McKinley no beneficiaban a las repúblicas meridionales, aplastadas bajo una "reciprocidad" leonina que debería ceder ante las necesidades de toda América. En cuanto a Cuba, *Patria* recordaba la actitud del Partido Republicano durante la Guerra de los Diez Años, contraria a las legítimas aspiraciones cubanas, y expresaba la confianza en que los demócratas seguirían otra conducta. No alcanzaba el optimismo a suponer que los políticos de oficio auxiliarían a los independentistas en su lucha, pero

Sí tenemos derecho a esperar respeto para nuestras ideas, garantías para nuestra propaganda, equidad para nuestros empeños generosos y resolución imparcial e independiente cuando flote nuestra bandera en algún pedazo de territorio querido que arrebatase nuestro esfuerzo a la dominación despótica... Y entiéndase que no pedimos favor, sino justicia.¹³

No sería con la intervención de fuerzas ajenas como se alcanzaría la independencia, que sólo debía lograrse con esfuerzos propios, si se aspiraba a que fuera legítima y estable. Ésta era, además, la única garantía de la restauración de una república independiente de todo poder extraño, donde la soberanía fuera ejercida por el pueblo de la Isla. Sólo los anexionistas negaban "que el respeto conquistado por la propia emancipación, y el comercio libre, son los únicos medios de mantener la paz cordial" entre la Isla, una vez liberada, y los Estados Unidos.¹⁴

¹² Véase José Martí, "La independencia de Cuba y la prensa de los Estados Unidos", *Patria*, 27 de agosto de 1892, *OC*, vol. 2, pp. 148 y 149, y "La prensa americana y nuestro movimiento", *Patria*, 23 de julio de 1892. En carta a Serafín Sánchez, Martí expresó: "Toda la prensa sería hablada aquí de nosotros, esta vez con especial favor. Continuemos mereciéndolo", *OC*, vol. 2, p. 83.

¹³ "Los demócratas en el poder", *Patria*, 12 de noviembre de 1892.

¹⁴ José Martí, "El Partido Revolucionario a Cuba", *Patria*, 27 de noviembre de 1893, *OC*, vol. 2, p. 347. La campaña anexionista esgrime como argumento que la

Tales verdades fueron compartidas por una considerable parte del pueblo norteamericano, la que se manifestó de múltiples formas en las localidades donde compartían con los cubanos la vida social y económica. No sólo asistían a las veladas y conferencias organizadas por los clubes revolucionarios, sino que tomaban parte en las actividades artísticas, se pronunciaban públicamente en favor de la independencia de Cuba; y la prensa del país, en múltiples ocasiones, reflejó con respeto y admiración el amor de los cubanos por la libertad, y se manifestó favorablemente acerca del empeño por alcanzarla. No podían faltar, claro está, quienes adoptaran una posición totalmente opuesta, lo que ponía de relieve las profundas diferencias entre los estadounidenses progresistas, verdaderamente respetuosos de la ley de su país, defensores de los derechos democráticos, y los que sólo veían la ocasión de pasar por encima de la propia Constitución, si en ello les iban ganancias, dividendos y poder. Martí diferenciaba claramente entre el "norteamericano bribón" y el "republicanismo de sus compatriotas", entre los "bandidos de la lengua" y los "norteamericanos justicieros", entre los "hombres buenos" y los "pedantes incapaces".¹⁵

Estas diferencias se pusieron claramente en evidencia con motivo de un conflicto obrero —eran bastante frecuentes en Cayo Hueso— transformado por los dueños de la fábrica La Rosa Española en una confrontación política en la que se confabularon elementos de la Isla, con el apoyo del capitán general, y funcionarios yanquis, quienes permitieron la entrada de rompehuelgas llevados desde La Habana, en violación de las leyes de contratación e inmigración del Norte.

El Delegado comprendió de inmediato que los objetivos de aquella componenda no se dirigían sólo contra el movimiento obrero, sino que apuntaban contra todas las fuerzas revolucionarias de aquella comunidad, y contra las bases sociales del Partido de la Florida, quizás como primer paso para aniquilarlas completamente en el territorio estadounidense. Por ello encargó al abogado neoyorquino Horatio S. Rubens la atención del aspecto legal de la disputa,

única esperanza para los cubanos era la anexión a los Estados Unidos, debido a la incapacidad para el gobierno propio, y que el temor a una guerra catastrófica sólo sería evitable mediante una intervención del poderoso vecino, que hiciera a la isla parte de su territorio; véase "Cubans favor annexation", *The New York Times*, 5 de agosto de 1892, información aportada por Oscar Lapeley.

¹⁵ Las frases entrecomilladas han sido tomadas de José Martí, "¡A Cuba!", *Patria*, 27 de enero de 1894, OC, vol. 3, pp. 52 y 53.

envió instrucciones a varios cubanos, dirigió un memorándum al Secretario de Estado, actuó —sin hacerse visible— cerca del gobierno y la prensa del país, y escribió en *Patria* artículos dirigidos a influir en la opinión pública y a ganar adeptos para la defensa de los derechos violados.¹⁶

En uno de los textos en que analizó los hechos, planteó una interrogante decisiva: "¿Será así, feroz y desagradecido, todo el pueblo norteamericano?". La respuesta, en sentido negativo, no se hizo esperar, como podemos deducir de la reacción que debieron tener los amigos de la causa independentista ante el artículo "¡A Cuba!", traducido por el propio Martí e impreso en hoja suelta, y cuyas comunicaciones motivarían la nota que insertó el vocero oficial del Partido en su edición del 9 de febrero, en la que expresaba: "Agradece *Patria*, sobre todo, el respeto y aplauso que ha obtenido la versión inglesa de los lectores norte-americanos".¹⁷

El movimiento de amistosa solidaridad fue tomando auge. En Jacksonville, un grupo de cubanos y estadounidenses, trabajadores de El Modelo Cigar Co., firmaron unidos un documento en el que reiteraron la protesta de sus compatriotas de la fábrica de M. Corcés, de Thomasville, contra el reino de terror instaurado en Cayo Hueso a raíz de la llegada de los rompehuelgas. Estos norteamericanos honrados condenaron la maldad del puñado de sus compatriotas que en Cayo Hueso "han ofendido el derecho humano, la república y la patria".¹⁸

En Filadelfia, donde ya desde abril del año anterior se había constituido la Liga Cubanoamericana —club "cuyos propósitos y alcance van todos en su nombre"— se llevó a cabo, a fines de marzo de 1894, una fiesta de amistad en la que los ciudadanos de ambas nacionalidades honraron a Fermín Valdés Domínguez, patriota recientemente llegado a la Isla. Por los hombres del país habló Laforest Perry, quien pidió "respeto y ayuda para los cubanos, que son

¹⁶ Sobre este tema, consúltese Ibrahim Hidalgo, "Antianexionismo y antiimperialismo en *Patria*", en *Incursiones en la obra de José Martí*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales y Centro de Estudios Martianos, 1989, pp. 226-228. Un testimonio acerca del hecho lo expone Horatio S. Rubens, en *Liberty. The Story of Cuba*, Nueva York, Brewer, Warren and Putnam, 1932, pp. 13-21 y 34-44.

¹⁷ "¡A Cuba!", *Patria*, 9 de febrero de 1894. El artículo de Martí del que se cita la interrogación de las primeras líneas de este párrafo fue publicado el 27 de enero, véase José Martí, "¡A Cuba!", OC, vol. 3, p. 53.

¹⁸ "La protesta de Jacksonville", *Patria*, 9 de febrero de 1894, véase "Thomasville y El Cayo", en la edición del 20 de enero del propio año.

ya dignos de la república".¹⁹ En abril, aprovechando la visita del general Máximo Gómez a Nueva York, la Liga lo invitó a Pennsylvania, donde se le ofreció una calurosa recepción en el puesto de la caballería veterana de la república; luego, acompañado por una comitiva, se dirigió al parque de Fairmont y más tarde a la redacción del *Public Ledger*. Pocos días después se anunció la próxima creación de dos nuevos clubes: uno de señoras de veteranos norteamericanos, y otro de jóvenes distinguidos del país.

Por su parte, en el sur, los cubanos del Peñón Histórico recibían proposiciones de Ocala, de Tampa, de Punta Gorda, de Tallahassee, para trasladarse a estas localidades, donde les ofrecían casa, trabajo y trato respetuoso y amable. El "puñado de norteamericanos visibles del Cayo", aliados al gobierno de España, interesados en deshacer aquella heroica comunidad, no pudieron disfrutar la pírrica victoria, pues sus espúreos propósitos se vieron atenuados, debido a las soluciones ofrecidas por aquellos norteamericanos industriales, y por la ofensiva de los cubanos, cuyo primer combate fue la edición semanal, en inglés, de *El Yara*, destinada a "decir en el Cayo revuelto, cara a cara de sus elementos brutales y hostiles, la verdad sobre Cuba y los cubanos".²⁰

Crecían la amistad y el respeto.

Pero una vez más, el gobierno de los Estados Unidos dio su apoyo a la monarquía española, al actuar contra los independentistas cubanos, quienes con el mayor sigilo habían preparado tres expediciones que saldrían desde el puerto floridano de Fernandina para trasladar su carga de armas y hombres hasta las costas de la Isla. Una orden del secretario de Hacienda de Washington, en los primeros días de enero de 1895, dio inicio a una operación mediante la cual se impidió la salida de las embarcaciones, a la vez que las armas fueron incautadas. No cabían dudas del gran servicio prestado por las autoridades del Norte a la Corona hispana, como reconoció el periódico habanero *La Lucha*: "La verdad es que la soberanía de

¹⁹ "En Filadelfia, en honor de Fermín Valdés Domínguez", *Patria*, 5 de abril de 1894, cuyo autor es José Martí, de acuerdo con la compilación de Carlos Ripoll *Escritos desconocidos de José Martí*, Nueva York, Eliseo Torres and Sons, 1971. Para la información del resto del párrafo, véase "El general Gómez en Filadelfia" y "El Delegado en Filadelfia", *Patria*, 17 de abril y 11 de marzo de 1894, respectivamente. Las palabras entrecuilladas acerca de la Liga Cubanoamericana se hallan en José Martí, "Los cubanos de Filadelfia. La visita del Delegado", *Patria*, 29 de abril de 1893, OC, vol. 5, p. 18.

²⁰ "El Yara en inglés", *Patria*, 9 de marzo de 1894.

España tiene grandes deberes que cumplir con el gobierno americano que, al fin, ha sido esta vez quien ha librado a España de algún disgusto".²¹

A pesar del revés sufrido, el Delegado y sus más cercanos colaboradores decidieron, previa coordinación con la Isla, iniciar la guerra. El 24 de febrero de 1895 comenzaron las hostilidades. Fue entonces cuando la amistosa solidaridad alcanzó su punto más alto. Al júbilo de los cubanos radicados en territorio estadounidense se unieron sus amigos del país, quienes hicieron patente el apoyo a la lucha por la libertad mediante el envío de donativos, el ofrecimiento de locales para reuniones y mítines, con expresiones de simpatía y apoyo moral a la causa de Cuba, con peticiones de reconocimiento de la beligerancia de los patriotas, dirigidas al gobierno federal, y solicitudes a éste para que expresara su desaprobación al régimen colonial de la Isla, y con resoluciones al respecto por parte de las legislaturas de la Florida, Nueva York, Pennsylvania y Washington; e inclusive, en Cincinnati se fundó un periódico en inglés, *El Cubano*, patrocinado y redactado por norteamericanos.²²

Era necesario impedir la intromisión del gobierno de los Estados Unidos en la guerra recién comenzada, ya fuera como resultado de las gestiones expansionistas del Norte como de sus acólitos nacidos en Cuba, cuya actividad había constituido motivo de angustia para Martí en 1889, cuando se fraguaba un plan que incluía al poderoso vecino como mediador ante España para lograr la separación de ésta mediante la garantía estadounidense, lo que llevaba implícito el objetivo no confeso de apoderarse de la Isla. El Apóstol expresó entonces, prevenido contra este peligro mayor: "Y una vez en Cuba los Estados Unidos ¿quién los saca de ella?". No tenía duda alguna: "Ese plan, en sus resultados, sería un modo directo de anexión". Ningún hombre que pensara en su patria antes que en sus miras personales debía asumir un proyecto que equivalía a "la

²¹ Citado en "Trasnochados", *Patria*, 18 de febrero de 1895.

²² La información puede localizarse en "Cumple su promesa", *Patria*, 15 de abril de 1895, y en "Valiosa ayuda", "Gran meeting en Filadelfia", "El meeting de Jacksonville", "Última hora", "Resoluciones presentadas por la legislatura de Albany" y "Los Estados Unidos y Cuba. Florida, Nueva York, Pennsylvania, apoyan el movimiento separatista", *Patria*, 18 de marzo, 8, 15 y 20 de abril y 4 y 18 de mayo de 1895, respectivamente, y en "Cuba in insurrection", "Have not lost hope" y "Aid for Cuba's cause", *The New York Herald*, 27 y 28 de febrero y 9 de marzo de 1895, información aportada por Oscar Lapeyre.

pérdida, o una transformación que es como la pérdida, de nuestra nacionalidad".²³

Para garantizar ésta, y la plena soberanía en la República futura, la guerra debía llevarse a cabo con los esfuerzos propios, que demostraran sobradamente la capacidad de nuestro pueblo para hallar las soluciones convenientes a sus dificultades y contratiempos. Pero no era ésta una batalla que librarán los cubanos solamente por el futuro de su patria y de Puerto Rico, sino, también, para lograr el equilibrio de las fuerzas que se hallaban en tensión en el planeta, disputándose las porciones de éste como botín de los más recios. "Es un mundo lo que estamos equilibrando: no son sólo dos islas las que vamos a libertar", aunque para lograr dicha estabilidad debía comenzarse por la independencia de éstas, de modo que "la codicia posible de un vecino fuerte y desigual" no convirtiera las Antillas, colocadas "en el fiel de América", en "mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder". Las islas libres "serían en el continente la garantía del equilibrio, la de la independencia para la América Española aún amenazada y la del honor para la gran república del norte", que hallaría mayor grandeza en el desarrollo interno del país, "por desdicha, feudal ya, y repartido en secciones hostiles", que en la conquista de sus vecinos y en la pelea que la posesión de éstos abriría contra las potencias del orbe por el predominio del mundo. El PRC se proponía evitar, con la libertad de Cuba y Puerto Rico, "el conflicto innecesario entre un pueblo tiranizador de América y el mundo coaligado contra su ambición", propósitos de alcance universal que rebasaban con creces el logro del bienestar de los habitantes de las dos islas, para alcanzar la dimensión de un "suceso histórico indispensable para salvar la independencia amenazada de las Antillas libres, la independencia amenazada de la América libre, y la dignidad de la república norteamericana".²⁴

En la estrategia continental martiana, pues, los Estados Unidos también serían beneficiarios. No los grupos expansionistas, im-

²³ José Martí, Carta a Gonzalo de Quesada, Nueva York, 29 de octubre de 1889, *OC*, vol. 1, p. 251.

²⁴ José Martí, "El tercer año del Partido Revolucionario Cubano. El alma de la Revolución, y el deber de Cuba en América", *Patria*, 17 de abril de 1894, *OC*, vol. 3, pp. 142 y 143. Véase Julio Le Riverend, "El historicismo martiano en la idea del equilibrio del mundo", en su *José Martí: pensamiento y acción*, La Habana, Centro de Estudios Marianos y Editora Política, 1982, pp. 97-122.

periales, prepotentes y desdenosos de sus vecinos de habla hispana, claro está, sino la parte honesta de sus vecinos norteamericanos, verdaderamente democrática, que sufría en carne propia las consecuencias de la actuación de los magnates opulentos y los politiqueros de oficio, que habían cambiado "en lo real la esencia del gobierno norteamericano", pues "la república se hace cesárea e invasora, y sus métodos de gobierno vuelven, con el espíritu de clases de las monarquías, a las formas monárquicas", y donde "se amontonan los ricos de una parte y los desesperados de otra".²⁵

A los estadounidenses amantes de la libertad y el decoro del hombre se dirigió Martí desde la manigua cubana, en carta remitida a *The New York Herald*, y publicada por éste el 19 de mayo, el propio día en que una bala enemiga privaba a la revolución del más lúcido de sus guías. En ella explicaba las causas de la guerra, la capacidad del pueblo para vencer sobre el colonialismo español y constituirse en república democrática, a la vez que señalaba las razones por las cuales "los cubanos arrogantes o débiles, o desconocedores de la energía de su patria", tienden a apoyarse "en 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, como el imperio francés favoreció en México a Maximiliano". No debería cometerse tal error, que sólo perpetuaría "el alma de amo" en el país que derramaba su sangre por extirpar de su cuerpo aquel elemento impuro. Por el contrario, los Estados Unidos, dice:

Preferirían contribuir a la solidez de la libertad de Cuba, con la amistad sincera a su pueblo independiente que los ama y les abrirá sus licencias todas, a ser cómplices de una oligarquía pretenciosa y nula que sólo buscase en ellos el modo de afincar el poder local de la clase, en verdad, ínfima de la Isla sobre la clase superior, la de sus conciudadanos productores. No es en los Estados Unidos ciertamente donde los hombres osarán buscar sementales para la tiranía.²⁶

²⁵ Los dos primeros fragmentos se hallan en José Martí, "En los Estados Unidos", *La Nación* (Buenos Aires), 28 de febrero de 1889, y el último en "La crisis y el Partido Revolucionario Cubano", *Patria*, 19 de agosto de 1893, *OC*, vol. 12, p. 135 y vol. 2, p. 368, respectivamente.

²⁶ José Martí, "Al Editor de *The New York Herald*", *OC*, vol. 4, p. 156. Texto y título rectificados por la transcripción del original, que aparece en la última parte del trabajo de Luis Toledo Sande, "José Martí contra *The New York Herald*. *The New York Herald* contra José Martí", *Anuario del Centro de Estudios Marianos* (La Habana), núm. 10 (1987), pp. 21-47, esp. pp. 48-72.

Éste fue el último mensaje de José Martí dirigido a los norteamericanos, el cual desarrolla las ideas recogidas en la frase sintetizadora del Maestro: "Amamos a la patria de Lincoln, tanto como tememos a la patria de Cutting",²⁷ contraposición que expresa una de las ideas centrales de la política concebida y realizada por el Apóstol, quien apreció las diferencias entre hombres avasallados como Jay Gould, William Walker o James Blaine, de una parte, y de otros hombres fundadores como Ralph Waldo Emerson, Walt Whitman o Wendell Phillips. De aquéllos no era posible obtener respeto y amistad; sí de éstos, representantes del pueblo norteamericano, el cual junto con el pueblo cubano, podía y puede compartir los ideales democráticos y humanistas de José Martí

JOSÉ MARTÍ Y EL "SUEÑO DE AMÉRICA" EN LAS PÁGINAS DE *LA NACIÓN* Y OTROS ESCRITOS

Por Liliana GIORGIS
CRICYT, MENDOZA, ARGENTINA

...y que la admiración justa y el estudio útil y sincero de lo ajeno, el estudio sin cristales de présbita ni de miope, no nos debilita el amor ardiente, salvador y santo de lo propio; ni por el bien de nuestra persona, si en la conciencia sin paz hay bien, hemos de ser traidores a lo que nos mandan hacer la naturaleza y la humanidad...

José Martí, 19 de diciembre de 1889

HOY, CASI AL FINALIZAR EL SIGLO XX, aún se deja sentir, frente a la anunciada "muerte de los relatos" y al prescripto "fin de la historia", el legado de quienes lucharon en pos de la libertad y dignidad de los seres humanos y de la cultura de sus pueblos.

Por cierto nos congrega, pasado ya un siglo, el aniversario de la muerte de José Martí. Pero no sólo esto. Pues no se trata de la muerte material de alguien que podría ser para muchos considerado, en virtud de su "individualidad", como un "héroe". En el anverso de esta "muerte" y de este "héroe" ha quedado dibujado el horizonte de un legado contemporáneamente vivo; sobre todo, para quienes el sentido de la lucha por la dignidad plena de los hombres continúa exigiendo, ética y políticamente, respuestas mundiales inminentes.

Preferimos, entonces, reconstruir, con motivo del obituario de Martí, los contenidos que en su obra manifiestan, antes que la clausura de la historia, la necesaria apertura a la búsqueda incesante de logros en favor de formas más justas de convivencia. En tal sentido el homenaje a Martí testimonia el reconocimiento de un pensa-

²⁷ José Martí, "Vindicación de Cuba", Nueva York, 21 de marzo de 1889, *OC*, vol. 1, p. 237. Esta contraposición se halla sintéticamente recogida en "Panorama norteamericano: juicios laudatorios y críticas severas", en *José Martí. Esquema ideológico*, selección, prefacio, glosas y notas por Pedro González e Ivan Schulman, México, Editorial Cultura, 1961, pp. 499-526.

miento que representa para la historia continental y caribeña una de las expresiones más ecuanímes de "nuestroamericanismo".

Desde los contenidos de su vasta obra irrumpe siempre el gesto inaugural de "nuestra América", en tanto símbolo de la lucha por una humanidad que contemple, histórica y socioculturalmente, el respeto a la libertad plena de los hombres y a la dignidad de todo ser humano y de toda cultura. Ciertamente los ideales martianos, explicitados a través de sus escritos y sus acciones, son una prueba palmaria de la constante preocupación por romper las cadenas que pudieran; de alguna manera, oscurecer los propios procesos de identificación, desde los cuales los sujetos sociales gestan sus particulares modos culturales de ser. Si por el contrario la valoración de los seres humanos arraiga, como bien lo señala Martí, en el respeto a las "diferencias" que de tales procesos pudieran surgir, es entonces factible reconocer, más allá de la singularidad de cualquier "modo de ser", la igualdad de derechos que le cabe irrenunciablemente a todo ser humano. Derechos inalienables que han de ser siempre definidos, por encima de las determinaciones históricas que atraviesan y condicionan ámbitos socioculturales diferentes.

Así, el pensamiento martiano está transido de elementos que permiten reconocer la indisoluble trama de conflictos que perviven no obstante la injerencia de mecanismos homogeneizadores, instrumentados a partir de ciertas visiones parciales pero, también, pretendidamente globalizantes. Mecanismos a través de los cuales entran en juego múltiples procesos de inclusión-exclusión, en cuya virtud se pretenden postular *a priori* ciertas clasificaciones abarrotadas de justificativos discriminatorios. Ello obstruye, por cierto, la dinámica de las prácticas cotidianas de sujetos sociales y culturales, en tanto no se les reconoce el derecho a desarrollarse dignamente en el sentido pleno de su humanidad.

La presencia de esta problemática en los escritos martianos pone de manifiesto una celosa preocupación por los numerosos conflictos sociales tan fuertemente signados en su época. A esto se suma una aguda tarea de análisis sobre el mapa de confrontaciones políticas que transitan la totalidad del siglo XIX continental, buscando formas de mediación que puedan arbitrar, práctica y simbólicamente, el choque entre aquellos sujetos que, en la pugna por la defensa de su subsistencia diaria, confrontan a quienes sólo les mueve el amparo de sus particulares y egoístas intereses.

Es para Martí de capital importancia el esfuerzo por comprender cabalmente, y desde "las entrañas", la multiplicidad de cuestiones sociales que congestionan históricamente la dinámica de las

prácticas cotidianas de interacción de los hombres entre sí, con el mundo objetivo de los bienes culturales producidos y con la naturaleza que los circunda. En el tramado de los ideales y representaciones que aspiran a delimitar conceptualmente los márgenes de una dinámica tal, se abre, asimismo, un horizonte en el que también es posible advertir, como lo hace Martí, la emergencia de nuevos sujetos sociales, y las huellas que ellos van dejando, desde la dinámica de sus quehaceres cotidianos, tras la compleja red de acontecimientos epocales. Acontecimientos en parte relacionados con las pugnas a través de las cuales las diversas tendencias políticas se disputan el acceso a los espacios de poder, propicios para dar curso a sus proyectos de organización nacional. Pero, por otro lado, esos acontecimientos están también vinculados a las expresiones de quienes, lanzados a la búsqueda de renovadas soluciones, ponen de manifiesto la necesidad de superar la tan controvertida relación de lo que sería, por un lado, la protección de los intereses particulares y, por otro lado, las determinaciones sociohistóricas que condicionan los procesos de objetivación de las necesidades. Ello implica poner al desnudo las simbolizaciones valorativas contenidas en las representaciones que pretenden expresar tales necesidades, según la atribución de ciertos alcances significativos y prioritarios.

El pensamiento martiano comprende una forma de conciencia histórica gestada a partir del reconocimiento de un mundo social que se torna conflictivo, en virtud de ciertas pautas de organización fundadas, principalmente, sobre la base de privilegios y desigualdades. Para acercarse a una problemática tal apela a un conjunto de referentes, reales o imaginarios, que gravitan sobre el escenario de las prácticas cotidianas de interacción. En sus discursos atribuye un importante lugar a quienes bregan por sustentar desde sus prácticas, pero también desde sus propias concepciones del mundo y de la humanidad, un proyecto de justicia y libertad ajustado a los principios de respeto recíproco, de igualdad y solidaridad. Proyecto desde el cual se pueda dar cuenta de la pluralidad de demandas requeridas por la presencia de una multiplicidad de sujetos sociales, referenciados entre sí a partir de la dinámica de sus propios procesos de identificación y de los modos como resuelven culturalmente, y según peculiares condicionamientos históricos que los atraviesan, sus relaciones con la realidad social y cultural a la que pertenecen. A ello se suma, además, la necesidad de propiciar una distribución equitativa de los bienes culturales, sean materiales o simbólicos. Ello significa buscar formas de distribución que no sólo contemplen el beneficio de una parte restringida de la humanidad.

Martí reconoce y asume en sus discursos la problemática que gira alrededor de estas cuestiones. Su pensamiento remite, como decíamos, a una conciencia histórica que connota la exigencia de encontrar contenidos socioculturales concretos a la formulación de ideales tales como los de "libertad", "igualdad", "respeto", "solidaridad" y sobre todo, al ideal de "dignidad humana". Tales ideales, si bien han alcanzado en su tiempo importantes definiciones teórico-conceptuales, en muchos aspectos carecen, sin embargo, de contenidos concretos que arraiguen positivamente en el ejercicio de reconocimiento y respeto de la multiplicidad de sujetos que históricamente producen modos plurales de ser. Sólo desde esta perspectiva, señalada tantas veces por Martí, es posible superar la arbitrariedad implícita en cualquier mecanismo de desplazamiento que articule formas de exclusión y que, además, se atribuya el ardid de negar a algunos hombres los derechos que les son propios en función de su incuestionable humanidad.

Una de las críticas a estos procesos de desplazamiento, presente en el espíritu martiano, apunta a desenmascarar los verdaderos significados que se desprenden de todas las afirmaciones subyacentes a cualquier modelo "abstracto" de humanidad y, por lo tanto, subyacentes también a los modelos que construyen los ideales de libertad y de igualdad sobre la base de algún referente ideal abstracto, extrahistórico. Frente a esto, sostiene nuestro autor la urgencia de enriquecer tales conceptos con contenidos suministrados a partir del reconocimiento de las necesidades sociales, que son históricamente interpretadas y requeridas por seres humanos concretos.

Desde esta perspectiva advierte Martí la emergencia de una nueva época, caracterizada por el enriquecimiento de las formas enunciativas, teniendo en cuenta los necesarios contenidos socioculturales. En el contexto de esta percepción cabe, entonces, a la política determinar sus funciones según la consideración de las soluciones requeridas por la vinculación de los conflictos con las exigencias de la humanidad histórica y socialmente construida. Ello significa encarar un trabajo que apunte a descubrir, tras los anquilosados aparatos conceptuales, el conjunto de intereses y ambiciones sobre los que descansan los postulados de la "Humanidad" carente de hombres históricos. En función de la dinámica de este proceso de cambio, América Latina y el Caribe cuentan con el majestuoso aporte de quienes, desde el historial de sus sufrimientos y carencias, han pugnado, y pugnan hoy, por una vida de convivencia en la cual no tengan ya lugar formas de explotación humana y cultural.

Por toda nuestra América —nos dice Martí— empieza a mostrarse el deseo... de conocer, por sus raíces y desarrollo, la composición de los pueblos americanos. La política no es la ciencia de las formas, aunque sea esto en mucho; sino el arte de fundir en actividad pacífica los elementos, heterogéneos u hostiles, de la nación: y lo primero es conocer al dedillo estos elementos, para no intentar nada que haya de chocar contra ellos, e irles acomodando gradualmente aquellas novedades foráneas que fuesen de posible y útil acomodo...¹

Si remitimos el contenido de este texto al momento en que fue producido, la lectura del mismo se abre hacia una multiplicidad de consideraciones latentes sobre la superficie de las manifestaciones allí expresadas. En principio el texto data del año 1891 y corresponde a la serie de trabajos escritos por el cubano para ser publicados en un periódico mexicano llamado *El Partido Liberal*. Aquí el autor hace referencia a quienes con sus esfuerzos se han ocupado de desentrañar de la historia aquellos elementos que pudieran significar un acceso a las raíces profundas de los pueblos y de las sociedades que los constituyen, entre los cuales destaca, a más del trabajo realizado en la Argentina por Sarmiento o el de Justo Sierra en México, el libro de Frank W. Blackmar, "Spanish institutions of the Southwest" ("Un libro del norte sobre las instituciones españolas en los Estados Unidos que fueron de México"). Pero, en fin, no es esta información la que articula —según nuestro entender— el eje central del texto, el cual estaría dado, en principio, sobre la base de una reflexión anterior respecto al modo como los pueblos y sus hombres recepcionan y acomodan los modelos de civilización vigentes. Así, Martí muestra, por ejemplo, cómo "Blackmar atiende en su libro más a la ley escrita que a la costumbre y toma a veces por real lo que no era más que ley 'acatada y no cumplida', que es como juzgar la colonización española por las Leyes de Indias: en lo formal ha penetrado más que en lo real".² Frente a esto, y volviendo sobre la primera parte del texto que hemos anteriormente citado, sostiene Martí que: "Ya para nuestra América pasó, por más que acá o allá no lo parezca aún, aquella época ardiente y alocada... en que

¹ José Martí, "Un libro del Norte sobre las instituciones españolas en los Estados que fueron de México. Los pueblos. Los presidios. Las misiones. 'Spanish Institutions of the Southwest', por el profesor Frank W. Blackmar. Baltimore, Johns Hopkins' Press", *El Partido Liberal* (México), 25 de noviembre de 1891, *Obras Completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1965, vol. 7, p. 58.

² *Ibid.*, p. 60.

pueblos y hombres tienen por bello todo lo que lo parece, y abogan, en su ansia de crecer, por cuanto viene de modelos ya crecidos...".³

Por cierto creemos que la traza de este texto, escrito en 1891, está transida por la experiencia que Martí acumuló desde la convivencia con la conflictividad social norteamericana, durante los tantos años que estuvo radicado en el país del norte. Desde allí penetró con su agudeza y su sensibilidad social las contradicciones que fluyen en lo profundo de las estructuras "democráticas" de un sistema cuyas instituciones, y cuyo progreso económico, crecen a la par de numerosas carencias y de múltiples antagonismos que ahogan la humanidad de muchos hombres en lo profundo de sus raíces. Éste es para Martí el país que levantó como símbolo la "Estatua de la Libertad". Es también el país que muchos de nuestros pensadores y hombres de acción encumbraron como paradigma político, cuyas pautas y estructuras debían ser implantadas en todos aquellos pueblos que quisieran alcanzar los beneficios de desarrollo, institucionales y económicos, obtenidos por los Estados Unidos. Sin embargo esta ambición epocal constituye para Martí una importante preocupación. Pues sostiene que quienes no conocen los problemas desde sus "entrañas", y se quedan centellados por el brillo de las apariencias, no reparan en "los gusanos que carcomen, por donde no se los ve, las raíces de los árboles". Metáfora ésta tantas veces usada por Martí y que sintetiza cabalmente la perspectiva crítica de su pensamiento sobre tal problema.

Martí en La Nación

DENTRO de la totalidad de la obra producida por Martí, estas cuestiones ocupan un lugar central y, en tal sentido, ha dejado testimonio a través de las cuantiosas "crónicas" que le fueron publicadas en periódicos continentales de la época, entre los cuales cuenta el periódico argentino *La Nación*, donde pudo Martí concentrar una considerable cantidad de estas crónicas, escritas por él en forma de correspondencia a partir del año 1882, por pedido especial de Bartolomé Mitre y Vedia, director de *La Nación* por aquellos años.

Las "cartas noticias", como el mismo Martí denominó a sus crónicas, contienen el espíritu de ahondar, poniendo "los ojos limpios de prejuicios en todos los campos... no adelantar juicio enemigo sin que haya sido antes pronunciado por boca de la tierra... De

³ *Ibid.*, p. 58.

mí —declara en un gesto de compromiso el autor de estos artículos en su primera correspondencia a Mitre—, no pongo más que mi amor a la expansión y mi horror al encarcamiento del espíritu humano", agrega a continuación. Así, asegura Martí enviar con su "carta noticia... de todo cuanto importante por su carácter general, o especialmente interesante para su país (Argentina), sucede en éste (Estados Unidos)...".⁴ De aquí en más se ocupará, tal como en esta carta lo anticipa, de lo que significa "el pensar de todo un pueblo heterogéneo...", del cual entiende que "no cabe de unas cuantas plumadas pretenciosas dar juicio cabal de una nación en que se han dado cita al reclamo de la libertad, como todos los hombres, todos los problemas".⁵ Ello le ha valido a Martí un lugar en el famoso libro *Los raros* escrito por Rubén Darío en Buenos Aires entre los años 1893 y 1905. Darío ha expresado, en un texto que representa con claridad una síntesis de los contenidos martianos incluidos en las páginas de *La Nación*, que el tiempo en que aquellas cascadas literarias venían a las columnas de este periódico fue, sin duda, el tiempo más hermoso de José Martí:

Entonces fue cuando se mostró su personalidad más bellamente... Allí aparecía Martí pensador, Martí filósofo, Martí poeta, Martí músico, Martí poeta siempre. Con una magia incomparable hacía ver unos Estados Unidos vivos y palpitantes, con su sol y sus almas. Aquella 'Nación' colosal, la 'sabana' de antaño, presentaba en sus columnas, a cada correo de Nueva York, espesas inundaciones de tinta. Los Estados Unidos de Bourget dele tan y divierten; los Estados Unidos de Groussac hacen pensar; los Estados Unidos de Martí son estupendo y encantador diorama que casi se diría aumenta el color de la visión real.⁶

No cabe duda para nosotros de lo certero de tal apreciación, pues asimismo entendemos que en esas "kilométricas epístolas" —como las definió Darío— Martí encara el análisis de las contradicciones sociales e institucionales cotidianas de este país del Norte en el cual van dejando sus marcas también diversos antagonismos, cuyas huellas remiten a "otra historia". Es decir, una historia que da testimonio de aletargadas desigualdades sociales que siguen su

⁴ José Martí, Carta a Bartolomé Mitre y Vedia, Nueva York, 19 de diciembre de 1882, *OC*, vol. 9, p. 17.

⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁶ Rubén Darío, *Los raros*, La Plata, Argentina, Editorial Calomino, 1945, pp. 192-202.

curso a la sombra de la imperiosa "Estatua de la Libertad", edificada para el mundo entero en suelo norteamericano.

En relación con esto quisiéramos, a pesar de lo extenso, completar la cita de Darío que, como decíamos, constituye una síntesis de los temas trabajados por Martí para *La Nación*:

Mi memoria se pierde en aquella montaña de imágenes, pero bien recuerdo un Grant marcial y un Sherman heroico que no he visto más bellos en otra parte; una llegada de héroes del Polo; un puente de Brooklyn literario igual al de hierro; una hercúlea descripción de una exposición agrícola, vasta como los establos de Augías; unas primaveras floridas y unos veranos, ¡oh, sí!, mejores que los naturales; unos indios sioux que hablaban en lengua de Martí, como si Manitu mismo les inspirase; unas nevadas que daban frío verdadero, y un Walt Whitman patriarcal, prestigioso...

Y cuando fue el famoso congreso panamericano, sus cartas fueron sencillamente un libro... Hablaba de los peligros del yanqui, de los ojos cuidadosos que debía tener América Latina respecto de la hermana mayor.⁷

La historia del progreso desarrollada por Estados Unidos no significa para Martí más que un momento en el progreso de la humanidad. Se trata del momento de una "época constitucional rudimentaria", como él mismo la define. Ella implica un importante avance del que participa también nuestro continente postindependentista, a partir de sus nuevas formas políticas de organización:

Época de abnegación sobrehumana y frenética que fue indispensable para acumular y confirmar... La libertad parece ya segura: no lo están aún sus métodos, pero su espíritu lo está: el que niegue al hombre un ápice de su decoro o quiera vivir sobre los hombres, ya no puede vivir en América: lo que importa ahora es ver cómo se vive en paz y abundancia dentro de la libertad. Lo que importa es que le nazcan a la libertad hombres reales.⁸

Dentro del espíritu de comprensión de esta problemática, aborda Martí un análisis de las contradicciones que emergen dentro del seno mismo de una nación que ha sido capaz de mostrar al mundo las grandes cumbres de su "progreso" y de su prosperidad material. No se desprende del pensamiento martiano una negación de los alcances positivos que para la humanidad tiene el desarrollo logrado por los Estados Unidos, tanto en lo político-institucional como en

⁷ *Ibid.*

⁸ José Martí, "Un libro del Norte sobre las instituciones españolas en los Estados que fueron de México...", p. 58.

lo administrativo-económico. Sin embargo, intenta asimismo mostrar, a través de sus numerosas crónicas, los acontecimientos que dejan entrever, tras la prosperidad material, las fisuras de un sistema que por momentos se torna indiferente ante los requerimientos de una importante parte de la sociedad que cotidianamente reclama sus derechos. Así, pretende dibujar, con un tono casi siempre descriptivo, la heterogeneidad del complejo mundo norteamericano.

En sus "Escenas norteamericanas", publicadas en su mayoría en las páginas del periódico argentino *La Nación*, en el transcurso de los años que van de 1882 a 1891, aborda Martí, principalmente, cuestiones vinculadas a las regionales tensiones sociopolíticas de la época. La atención prestada por Martí a este panorama lo lleva a sostener, en uno de los artículos escritos en 1885, también para *La Nación*, que los Estados Unidos,

más allá de la confianza que brinda la "prosperidad" prometida a las diversas políticas en pugna por hegemonizar en su tiempo la administración nacional e internacional, ya no ayudan como debieran a la victoria universal de la libertad, la practican al menos, y la respetan. Salir de sí y confundirse en batalla generosa con el Universo, falta para su grandeza a los Estados Unidos. ¡Más que servicio nos hacen con su ejemplo!⁹

Los contenidos del pensamiento martiano, expresados a través de las numerosas columnas que escribió para importantes diarios del continente, representan, por cierto, un elemento de significativa importancia para todos aquellos procesos de autoafirmación que aspiren a constituir, más allá del cúmulo de engeguecedoras apariencias, un discurso acerca de nuestra propia eticidad. Un discurso que, fundado sobre las bases de un humanismo social, contribuya a la dinámica de nuestros propios procesos de identificación, en cuyo horizonte se ha de asegurar para los hombres, en tanto sujetos sociales plurales y diferenciados por sus peculiares modalidades de ser, el derecho al respeto y a una valoración positiva de sus dinámicas de autoafirmación, atendiendo, asimismo, a sus propios modos de inserción dentro de una humanidad que bajo ningún aspecto se les puede negar. En tal sentido, los escritos martianos no sólo asumen la defensa de los hombres y de las culturas que conforman las sociedades continentales y caribeñas. Pues se trata, como se desprende de su obra teórico-práctica, de propagar mecanismos

⁹ José Martí, "Inauguración de un presidente en los Estados Unidos", *La Nación* (Buenos Aires), 7 de mayo de 1885, OC, vol. 10, p. 180.

operativos que puedan regular una convivencia entre los hombres según principios orientados a propiciar el desarrollo pleno de su humanidad. Así, dignidad humana, respeto y solidaridad han de anteponerse siempre a los intereses egoístas y de explotación. Tales consideraciones, que son axiales para Martí, desbordan los límites geográficos de las necesidades continentales, al asumir en ellas la defensa de quienes en el mundo entero son, al decir de Kant, tomados como "medios" y no como "fines". En tal virtud los discursos martianos y sus principios representan un capital para América pero también para la humanidad toda.

El relato histórico de sus "escenas norteamericanas" está teñido de esta aspiración y, por lo tanto, presenta matices que de ninguna manera se pretenden neutrales. Sin embargo, tales crónicas aportan elementos en buena medida corroborables en su época atendiendo, como el mismo Martí lo propone, a un análisis anclando en la "observación histórica" de las contradicciones cotidianas. Es decir, aquellas contradicciones manifestadas, de alguna manera, por la multiplicidad de sujetos que conforman el tejido social de los pueblos y las culturas.

Por otra parte, no resulta menos importante la visión de progreso que le cabe a la humanidad en la dinámica que en el transcurso de los siglos va mostrando diversas formas de realización. "Por la libertad fue la revolución del siglo XVIII", señala Martí. Y agrega que "por la prosperidad será la de éste",¹⁰ en alusión, por cierto, a su siglo XIX, momento en el cual el progreso histórico de la humanidad ha encontrado en los Estados Unidos un símbolo que se levanta ante el mundo como ejemplo de la prosperidad material y de las formas democráticas de organización nacional. Sin embargo, el brillo que a su paso deja el desarrollo de estos aspectos no lo es todo; principalmente cuando de tales principios sólo queda el semblante nominal de sus enunciados:

En Europa la libertad es una rebelión del espíritu: en América la libertad es una vigorosa brotación. Con ser hombres traemos a la vida el espíritu de la libertad; y con ser inteligentes, tenemos el deber de realizarla. Se es liberal por ser hombre; pero se ha de estudiar, de adivinar, de prevenir, de creer mucho en el arte de la aplicación, para ser liberal americano.¹¹

¹⁰ José Martí, "Cartas de Martí", *La Nación*, 26 de octubre de 1884, OC, vol. 10, p. 85.

¹¹ José Martí, "La Democracia Práctica, libro nuevo del publicista americano Luis Varela", *Revista Universal* (México), 7 de marzo de 1876, OC, vol. 7, p. 349.

La reflexión sobre las posibilidades de crecimiento del hombre es troncal dentro del pensamiento martiano. Pero además define la dinámica de la historia según la realización de ciertos objetivos que consuman el desarrollo de la humanidad hacia su plenitud. Incorpora a sus esquemas de comprensión, y como parámetro que permite corroborar tal desarrollo, los grados de solidez sobre los que descansa la conciliación práctica entre "dignidad humana", "espíritu de libertad" y "progreso":

Tal parece que en los Estados Unidos han de plantearse y resolverse todos los problemas que interesan y confunden al linaje humano, que el ejercicio libre de la razón va a ahorrar a los hombres mucho tiempo de miseria y de duda, y que al fin del siglo XIX dejará en el cenit el sol que alboró a fines del XVIII entre caños de sangre, nubes de palabras y ruidos de cabezas. Los hombres parecen determinados a conocerse y afirmarse, sin más trabas que las que acuden entre sí para su seguridad y honra comunes... Enormemente ha crecido la majestad humana.¹²

Pero ésta es una perspectiva que viene colaborando en siglos con aquel anhelado "progreso de la humanidad". Otras voces que contribuyen a tal progreso se levantan desde nuestra América, también para orientar el crecimiento de los hombres. En el concierto de estas voces tiene un papel importante, por ejemplo, el curso de las luchas que apuntaron a romper en el continente los esquemas que el poder colonial español impuso para las sociedades de nuestra América, luchas que en los tiempos de Martí se pronuncian, asimismo, en pos de la independencia de las Islas del Caribe, sometidas aún al dominio peninsular. Desde estas tierras, que en la época martiana se avecinan a enfrentar nuevos peligros de conquista, encarnados en la urdimbre de las ambiciones expansionistas forjadas en el seno del emergente imperialismo que se levanta desde el norte, tiene lugar la traza de alternativas pensadas en pos de una convivencia que supere, junto con el "aldeanismo", las prácticas de dominio y explotación que unos hombres ejercen sobre otros. En tal sentido, en el año 1876, en una publicación de la *Revista Universal* de México afirma nuestro autor, quizá anticipando sus posteriores reflexiones sobre esta problemática, que:

El sueño comienza a cumplirse. América gigante, fiero, cubierto con harapos de todas las banderas que con los gérmenes de sus colores han intoxicado

¹² José Martí, "Escenas Norteamericanas. El cisma de los católicos en Nueva York", *La Nación*, 14 de abril de 1887, OC, vol. 11, p. 144.

su sangre, va arrancándose sus vestiduras, va desligándose de estos residuos inamalgamables, va sacudiendo la opresión moral que distintas dominaciones han dejado en ella, va redimiéndose de su confusión y del servilismo de las doctrinas importadas, y vive propia vida, y ora vacilante, firme luego, siempre combatida, estorbada y envidiada, camina hacia sí misma, se crea instituciones originales, reforma y acomoda las extrañas, pone su cerebro sobre su corazón, y contando sus heridas, calcula sobre ellas la manera de ejercitar la libertad.¹³

Martí con sus crónicas pasea a los lectores de *La Nación* por los espacios culturales, sociales y políticos que expresan el modo como las estructuras administrativas de organización nacional gravitan sobre la convivencia de los sujetos en sus prácticas cotidianas de interacción. Recorre diariamente en el país del norte numerosos sucesos y actividades, tal como vimos que lo señalaba ya en su tiempo *Darío*. Concentra su atención en todos aquellos elementos a través de los cuales resulta factible evidenciar la red de contradicciones que emergen por el reverso de los sistemas y de los discursos que los representan. En ésta, su frecuente actividad de cronista, ejerce Martí un acto de interconexión entre los intereses de quienes detentan la propiedad del periódico para el cual escribe, sus lectores y el contexto de las noticias que ocupan sus columnas. Por un lado las "escenas", por otro lado los recortes del editor que, imponiendo para su diario un tono determinado, muchas veces cercena o matiza, según intereses preestablecidos, la inclusión de todas aquellas temáticas que han de llenar las páginas publicadas del periódico.

En una de las "cartas noticias" enviadas al director de *La Nación*, nuestro autor expresa su intención de "llevar primero a los lectores de *La Nación* al hipódromo... (o) a las juntas eleccionarias los llevaré", también conducirlos por las luchas de los trabajadores en pos de sus derechos, por las manifestaciones del arte o la literatura, por la vida de las Universidades y sus estudiantes... por el campo, las ciudades y, en fin, por todos aquellos fenómenos que hacen a la vida nacional norteamericana.

Cabe entonces afirmar, después de revivir los contenidos de las crónicas del cubano que en la Argentina publicara durante tantos años este diario, que Martí realizó un minucioso trabajo, orientado a escrudinar los intersticios que se filtran por el suelo mismo de la "Estatua de la Libertad". Es decir, por el suelo de aquel

¹³ José Martí, "La Democracia Práctica, libro nuevo del publicista americano Luis Varela", p. 348.

"monumento soberbio" que en conmemoración de la independencia de los Estados Unidos "quiso significar la admiración de los franceses prudentes a las prácticas pacíficas de la libertad americana".¹⁴

Pero también el autor de estas "noticias" ha despejado, a través de los canales de expresión abiertos en la Argentina por *La Nación*, otras posibilidades de lectura de la realidad que las "escenas norteamericanas" muestran en la superficie. Ello implica un esfuerzo por desviar la mirada de "la cáscara, deslumbrante y estruendosa", de aquel modelo que, por ejemplo, motivó a Sarmiento a declarar sin restricciones "seamos los Estados Unidos del Sur".

Frente a esto se ocupa Martí de poner a *La Nación* entre aquellos lugares que representan "las entrañas turbias de las ciudades opulentas".¹⁵ Reconoce que los sucesos conforman una parte de la crónica, otra parte arraiga en lo que el redactor escribe —o describe— de los sucesos. Luego viene el trabajo de la concurrencia y el de quienes comentan las doctrinas incidentes. Con lo cual alude a las "ideas" que por medio de la prensa atraviesan los espacios públicos. En tal sentido afirma Martí que "las ideas esenciales no son nunca muchas. Ni cada idea se encarna con igual poder en más de un hombre. La prensa las debate. El Congreso las proclama. Los intereses locales las confirman u obstruyen".¹⁶

Sin traspasar los límites del que fuera su compromiso con Mitre de poner a *La Nación* en contacto con cuanto pudiera importar a la Argentina de Estados Unidos, escribe en 1888 al director de ese diario una carta en la que afirma que:

Se ve ahora de cerca lo que *La Nación* ha visto hace años, que la república popular se va trocando en una república de clases; que los privilegios, fuertes con su caudal, desafían, exasperan, estrujan, echan de la plaza libre de la vida a los que vienen a ellas sin más esfuerzos que los brazos y la mente; que los ricos se ponen de un lado, y los pobres de otro; que los ricos se coligan, y los pobres también; que la inmigración, no bien destilada ni contenida, aporta más de

¹⁴ José Martí, "Fiesta de la Estatua de la Libertad", *La Nación*, 10. de enero de 1887, OC, vol. 11, p. 103. Cf. Roberto Fernández Retamar, "Un periodista argentino llamado Martí", leído el 10 de septiembre de 1993 en la Universidad de Buenos Aires al recibir el Doctorado *Honoris Causa*.

¹⁵ José Martí, "Cartas de Martí", *La Nación*, 16 de julio de 1884, OC, vol. 10, p. 59.

¹⁶ José Martí, "La campaña presidencial en los Estados Unidos: Elecciones", *La Nación*, 28 de julio de 1888, OC, vol. 11, p. 466.

sus vicios europeos que lo que adquiere de virtudes americanas; que el lujo, el lujo descompuesto y casi bestial, obliga la mente a tales agudezas y el honor de ambos sexos a tales sacrificios, que la virtud va por todas partes quedándose atrás, como poco remunerativa; que la libertad más amplia, la prensa más libre, el comercio más próspero, la naturaleza más variada y fértil no bastan a salvar las repúblicas que no cultivan el sentimiento, ni hallan condición más estimable que la riqueza, ni asimilan el carácter nacional las masas indiferentes u hostiles que se les unen...¹⁷

En fin, como lo ha expresado Darío en referencia a las crónicas martianas, "hay entre los enormes volúmenes de la colección de *La Nación* tanto de su metal fino y piedras preciosas, que podría sacarse de allí la mejor y más rica estatua", en virtud de lo cual este poeta nicaragüense ha rendido a Martí un homenaje, al enterarse de su muerte. Hoy, pasado ya un siglo, no ha perdido vigencia el elogioso recordatorio que Darío hace del cubano:

¡Oh Cuba! Eres muy bella, ciertamente, y hacen gloriosa obra los hijos tuyos que luchan porque te quieren libre; y bien hace el español de no dar paz a la mano por temor de perderte, Cuba admirable y rica y cien veces bendecida por mi lengua; mas la sangre de Martí no te pertenecía; pertenecía a toda una raza, a todo un continente; pertenecía a una briosa juventud que pierde en él quizá al primero de sus maestros; ¡pertenecía al porvenir!¹⁸

En nuestro homenaje no podemos más que vivificar estas palabras, mostrando junto a su pensamiento la actualidad de los planteos que dieron significación al "nuestroamericanismo". Pero no sólo esto, pues sus reflexiones nos llevan siempre por los caminos de una búsqueda que no ha cesado de perseguir en la historia de un siglo la lucha por la dignidad de los hombres y por los procesos de autoafirmación en el sentido pleno de su humanidad.

¹⁷ José Martí, "La religión de los Estados Unidos", *La Nación*, 17 de mayo de 1888, OC, vol. 11, p. 425.

¹⁸ Rubén Darío, *Los raros*, p. 215.

HONDURAS EN LA VIDA Y OBRA DE JOSÉ MARTÍ*

Por Adalberto SANTANA
PUDEL, UNAM

Respetar a un pueblo que nos ama y espera de nosotros, es la mayor grandeza. Servirse de sus dolores y entusiasmos en provecho propio sería la mayor ignominia.

José Martí, 20 de octubre de 1884

Introducción

ES INNEGABLE que en la vida y obra de José Martí sobresale una profunda estima por los países que componen nuestra América. Por diversas circunstancias llegó a residir en algunos de ellos, mientras que sólo pudo visitar otros por breves periodos. Sin embargo, sabemos que en la obra de José Martí siempre encontramos alguna referencia a cualquier país latinoamericano. En el caso de Honduras podemos afirmar que tuvo una inclinación muy particular hacia sus gentes. En este sentido el propósito del presente trabajo es identificar algunos de los elementos que expresan la relación afectiva que con Martí tuvo la patria de Francisco Morazán.

1. Martí en Honduras

José Martí pisó tierras de Honduras por primera y única vez en el año de 1878. Esa única visita al país centroamericano se re-

* Trabajo presentado en el Coloquio "José Martí, su época y sus contemporáneos" organizado por el Programa Universitario de Difusión de Estudios Latinoamericanos (PUDEL) de la UNAM, y la Revista *Cuadernos Americanos*, que tuvo lugar entre el 24 y el 28 de abril de 1995.

gistró posteriormente a la publicación en México de su ensayo "Guatemala". Martí había estado el mes de diciembre de 1877 en la ciudad de México con el objeto de contraer matrimonio con su compatriota Carmen Zayas Bazán. Hizo su viaje de Guatemala a tierras mexicanas por mar desde el puerto de San José hasta el de Acapulco. Durante su estancia en la capital mexicana, José Martí llegó a hospedarse en casa de su entrañable amigo Manuel Mercado (en la calle de Mesones núm. 11); durante esos días entrega a su compañero el manuscrito antes referido para su futura edición. Finalmente, consumada la boda religiosa en la iglesia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México, el 20 de diciembre, la nueva pareja parte a comienzos de 1878 para Guatemala.

El periplo de Martí a Guatemala se inicia por la misma vía utilizada antes. En ese país centroamericano es donde José Martí había estado trabajando como profesor en la Universidad y en la Escuela Normal Central, donde llegó a impartir las cátedras de literatura francesa, inglesa, italiana y alemana, así como la de historia de la filosofía.¹ Sin embargo, José Martí tuvo que renunciar a esa institución educativa en virtud de que el presidente de ese país centroamericano, Justo Rufino Barrios, había depuesto "arbitrariamente, al director, el cubano José María Izaguirre".² En ese contexto se realiza su primer viaje a Honduras cuando decide partir y abandonar Guatemala. Una primera referencia a esta partida aparece en la carta que José Martí le dirige a su amigo mexicano Manuel Mercado, fechada en Guatemala el 20 de abril de 1878. En ella le manifiesta, después de comentarle su renuncia a seguir en Guatemala, su deseo de ir a trabajar a Honduras:

Hablaré al Ministro de Honduras, hombre civil, joven y de letras, que está ahora aquí; si me ofrece, enseñando, un medio de vivir, iré a Honduras, por ser barata la tierra, y para mi heroica Carmen, más corto y más cómodo el viaje; si me lo ofrece, lograré de mis acreedores una tregua, y buscaré medio de ir al Perú.³

¹ Sobre los pormenores de su desempeño docente en esas instituciones guatemaltecas y sobre su renuncia a las mismas, puede consultarse la carta que José Martí dirige a su amigo mexicano Manuel Mercado, fechada en Guatemala el 20 de abril de 1878. Cf. José Martí, *Obras completas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, vol. 20, p. 47.

² José Martí, *OC*, vol. 27, p. 196.

³ José Martí, Carta a Manuel Mercado, *OC*, vol. 20, p. 49.

Se sabe que, finalmente, en "julio de 1878 parte de Guatemala con su mujer, Carmen Zayas Bazán rumbo a la Habana".⁴ Por el viejo puerto de Trujillo (en la región Caribe de Honduras) es donde, un 31 de agosto de 1878, José Martí aborda el vapor *Nuevo Barcelona* y concluye su breve estadía en la patria de Francisco Morazán.⁵ En relación al tiempo que cubrió el viaje por tierras de Honduras y las posibles actividades que desarrolló José Martí poco se sabe. Más bien todo se formula en supuestos. Por ejemplo nos menciona Ibrahim Hidalgo Paz en una cronología dedicada a la vida de Martí que, "tras el fatigoso viaje hasta Tegucigalpa, deben de haber permanecido allí varios días antes de continuar hacia la costa atlántica". Y agrega en esos supuestos la siguiente idea: "Es probable que durante su estancia en tierra hondureña fueran atendidos por el poeta cubano José Joaquín Palma".⁶

⁴ Fryda Schultz de Mantovani, *Genio y figura de José Martí*, Buenos Aires, EUDÉBA, 1968, p. 18.

⁵ En el tomo 27 de las *Obras completas* de José Martí (volumen guía) en la página 88, donde se sintetiza el contenido del tomo 8, el primer párrafo explica: "Este volumen se inicia con la continuación de trabajos de Martí sobre países que no visitó". Dicho tomo número 8, dedicado a *Nuestra América* y con la aclaración anteriormente señalada, contiene una serie de trabajos dedicados a los siguientes países: Honduras, Nicaragua, Paraguay, Puerto Rico y Uruguay. Sin embargo una serie de evidencias prueba que Martí estuvo en Honduras, aunque sólo en tránsito y aunque haya pocas referencias a ese viaje. Se apunta en el tomo 27, en la sección correspondiente a la "Tabla cronológica de la vida de Martí", que "parte a fines de julio o a principios de agosto para La Habana, saliendo de Trujillo, en el vapor *Nuevo Barcelona*, el 31 de agosto" (p. 194). Dicha tabla no apunta cómo y en qué medio se transportó de Guatemala a Puerto Trujillo (Honduras), los días y fechas que estuvo en ese país y los lugares y personas que visitó. ¿Cuándo llegó Martí a ese puerto hondureño? En su correspondencia encontramos que, con fecha 23 de julio de 1878, en días previos a su partida de Guatemala, dirige una carta a Francisco Sánchez, solicitándole que le facilite prestado el libro de Conde de Pozos Dulces, titulado *Colección de Estudios sobre Agricultura*. En relación con dicha solicitud, Martí afirma:

"¿Quiere Vd. prestármelo para mi viaje, a condición de honrada devolución en Cuba? Como estaré aquí hasta el 27, salvo accidente, tendré —si Vd. puede enviármelo— tiempo de recibirlo" (José Martí, *OC*, vol. 20, p. 264).

Es evidente, con las referencias aquí señaladas, que van desde la fecha en que apunta su salida de Guatemala (27 de julio) hasta su partida hacia La Habana desde Puerto Trujillo el 31 de agosto, median 35 días. Periodo en el cual se puede pensar que Martí llegó a visitar otros parajes y personas en Honduras.

⁶ Ibrahim Hidalgo Paz, *José Martí. Cronología 1853-1895*, La Habana, Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales, 1992, p. 39.

Honduras, país al que un poco más tarde llegaría a residir un importante número de patriotas que luchaban por la independencia de Cuba, es hacia esa época una nación cuya actividad económica estaba casi toda ligada a las importaciones y en menor medida a las exportaciones que se efectuaban por la costa norte, precisamente por los puertos de Omoa y Trujillo. Eran los años de la reforma liberal centroamericana. Durante el gobierno presidencial del doctor Marco Aurelio Soto (1876-1883) y de su ministro, secretario general de gobierno Ramón Rosa, Honduras vive uno de los periodos de mayor desarrollo político, económico e intelectual.

Para esos años, cuando pasa Martí por tierras de Honduras hacia Cuba, el paisaje del puerto de Trujillo se dibujaba como un punto en el que se desarrollaba

un comercio de cabotaje de pequeñas balandras y goletas que vinculaban otros puertos con los de Belice y en ciertas ocasiones con los de La Habana. La apertura de Puerto Cortés en el Atlántico en el gobierno de José María Medina en 1868, poco afectó a Trujillo... Con la implantación de la Reforma Liberal en 1876 por el doctor Marco Aurelio Soto y continuada por sus seguidores, se efectuaron en Trujillo una serie de cambios estructurales que se manifestaron en una mayor actividad comercial.⁷

Podemos afirmar que Trujillo era uno de los lugares y puertos de mayor importancia en los países centroamericanos, ya que a mediados de la década siguiente, en 1885,

los comerciantes de este puerto mantenían constantes reuniones en el edificio municipal, con el fin de formar las tarifas de cotizaciones para las diversas monedas extranjeras que circulaban en este sector: la peruana, cóndor de Chile, la libra esterlina, la onza de Costa Rica, cuartaonza española, y las diversas nominaciones del águila americana.⁸

2. Honduras en la obra de Martí

José Martí estaba vinculado con Honduras por toda una serie de lazos profundos en los diversos ámbitos de su vida y de su obra. Uno de ellos fue su participación como colaborador desde Nueva York en 1886 con el periódico hondureño *La República*, tal como lo fue para *La Nación* de Buenos Aires, *El Partido Liberal* y *El Federalista*

⁷ Juan Manuel Aguilar F., *La ciudad de Trujillo. Guía histórica-turística*, Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 1988, p. 16.

⁸ *Ibid*.

de México, *La Opinión Pública* de Montevideo, la *Revista Venezolana* y *La Opinión Nacional*, de Caracas. En referencia a sus colaboraciones periodísticas, particularmente de Honduras, Uruguay y Chile, Martí en su carta conocida como el *testamento literario*, dirigida a Gonzalo de Quesada, fechada en Montecristi el 1 de abril de 1895, apunta que tiene artículos perdidos e insiste en que trate de reunirlos. En sus *Obras completas*, sólo aparecen dos artículos publicados en *La República*: las cartas del 8 de julio de 1886 y la del 12 de agosto del mismo año. Sin embargo, en otros medios publica dos artículos dedicados a Honduras. En *La América* (Nueva York, junio de 1884) aparece el artículo "La Escuela de Artes y Oficios de Honduras" y en *Patria* (Nueva York, 15 de diciembre de 1894) se publica "Honduras y los extranjeros".

De igual forma, José Martí, al escribir acerca de sus contribuciones periodísticas, particularmente en las páginas de la prensa hondureña, llegó a expresar su alta estima por la Honduras de aquellos tiempos. Esto nos lo muestra en la comunicación dirigida al director de ese medio, fechada el 8 de julio de 1886. Entre las ideas expuestas en esa comunicación, afirmaba:

Debo a la merced de algunos nobles amigos de Honduras el encargo, que estimo como valioso privilegio, de escribir periódicamente para *La República*, con mi juicio americano y libre, una revista ordenada, de cuanto pase en esta tierra, grande en sus maravillas como en sus defectos, que pueda ser de interés o utilidad en ese gallardo país hondureño, del que no digo aquí cuanto me nace para él filialmente del alma...⁹

Conviene señalar que Honduras, patria de José Cecilio del Valle (otro de los grandes pensadores de nuestra América), fue una de las pocas naciones latinoamericanas cuyo gobierno estuvo integrado al ideario patriótico martiano. En este sentido puede entenderse la dedicación especial que tuvo Martí en sus escritos para los hondureños.

Por ejemplo se afirma: "En su carta testamento literario a Gonzalo de Quesada y Aróstegui, José Martí le indicó que publicase un volumen con sus trabajos sobre los hombres de 'Nuestra América', con el título de *Hispanoamericanos*".¹⁰ En esta serie de breves ensa-

⁹ José Martí, *OC*, vol. 8, p. 19.

¹⁰ Nota a la sección "Nuestra América. Hispanoamericanos", *OC*, vol. 8, p. 131.

you, figuró uno de ellos con el título "Marco Aurelio Soto".¹¹ Este presidente hondureño se destacó como un propulsor de importantes proyectos reformadores en Honduras entre 1876 y 1883. La alta estima en que Martí tenía al presidente Marco Aurelio Soto descansaba en el hecho de que este hombre había apoyado significativamente a un destacado número de patriotas cubanos que luchaban contra el decadente colonialismo español, presente todavía en las Antillas. Soto y otros importantes funcionarios de su gobierno se habían destacado por su apoyo a los independentistas cubanos que se encontraban en el exilio.

3. Martí y el liberalismo en Honduras

CABE recordar que durante el gobierno de Marco Aurelio Soto, y desde el 8 de febrero de 1875, Martí vivió en el exilio en México y Guatemala. Fue así como visitó y recorrió tierras y parajes de Honduras en 1878, para de allí retornar a Cuba. En su patria natal había estado por última vez entre enero y febrero de 1877 cuando entró con pasaporte mexicano a nombre de Julián Pérez (José Julián Martí y Pérez era su nombre completo).¹²

De su único viaje a Honduras, Martí grabó firmemente las imágenes de un paisaje cultural e histórico, como cuando llegó a escribir: "Honduras es un pueblo generoso y simpático, en que se debe tener fe" y "Sus pastores hablan como académicos". Este aprecio y estima por los hombres y mujeres de Honduras fue una constante en él. Sin duda Martí constató, tanto por su visita como por las fuentes de información que manejaba, que en ese país del istmo centroamericano se impulsaban relevantes proyectos modernizadores y amplias reformas liberales. El proyecto de la reforma liberal hondureña implicaba, entre sus medidas de modernización,

la conservación y mejora de caminos públicos, con fondos programados; construcción de una parte de la importante carretera del sur de la república; inicio del tendido de líneas telegráficas y establecimiento del servicio de Correos; reconstrucción del Ferrocarril entre Puerto Cortés y Pimienta; impulso de los programas agrícolas, ganaderos y mineros; secularización de los cementerios y abolición de los diezmos y sustituyéndolos por una renta que el Estado pagaba a la Iglesia para el sostenimiento del culto; políticas de reorganización fiscal,

¹¹ Este escrito-homenaje apareció publicado en *Patria* (Nueva York), el 15 de septiembre de 1893.

¹² Fryda Schultz de Mantovani, *op. cit.*, p. 9.

crecimiento de las exportaciones; seguridad para las inversiones extranjeras y para la inmigración. En el aspecto de las reformas, se dictaron los Códigos Civil, Penal, Militar, de Comercio, de Minería, de Procedimientos, de Aduana, Ley de Tribunales, de Organización Militar, de Ordenanza Militar, el Código de Instrucción Pública y declaración oficial del idioma español. Fundación de la Biblioteca Nacional, del Archivo Nacional y de la Dirección General de Estadísticas.¹³

En este contexto de reformas de corte liberal, José Martí también llegó a señalar la influencia que el régimen del guatemalteco Justo Rufino Barrios tuvo en Honduras. En torno a esta situación, Martí apuntó:

Y en Honduras, donde dos hombres jóvenes, inteligentes, cultos y emprendedores, antiguos ministros de Barrios, Soto y Rosa, han sido colocados en el poder y en él están sostenidos por la ayuda material y el apoyo poderoso de Barrios. Honduras —aunque evidentemente adelanta bajo las manos activas de ambos jóvenes— no perdona a éstos, como pueblo soberbio que son los hondureños, el estar plantados allí por la mano de un hombre que sueña con ser su amo.¹⁴

En correspondencia con ese proyecto reformador, la presidencia de Marco Aurelio Soto fue la que permitió a los más destacados de los dirigentes revolucionarios cubanos en el exilio ser acogidos como hermanos en su tierra. Sobre todo después de librarse en Cuba la primera etapa de la guerra de independencia, la llamada Guerra de los Diez Años (1868-1878). Por ese gesto Martí supo apreciar y valorar la disposición del presidente Soto para apoyar a los patriotas cubanos que querían acabar con los últimos resabios del colonialismo español en América. José Martí, en sus reflexiones sobre el exilio, recordaba las calamidades que éste significaba, en especial el que padecían los patriotas cubanos. Reflexión que en su trabajo dedicado a Marco Aurelio Soto expresó con las siguientes palabras:

Cuando entramos en el descanso necesario, allá por 1878, el mundo se puso oscuro para mucho hombre valiente, y mucho peleador salió a la mar sin más ropa que la que llevaba de limosna, ni más baúl que su amargura: ¿Adónde

¹³ Rafael Leiva Vivas, *Presencia de Máximo Gómez en Honduras*, Tegucigalpa, Universidad Nacional Autónoma de Honduras, 1978, p. 8.

¹⁴ José Martí, *OC*, vol. 19, p. 98.

asilar la mujer que con sus manos de amor curó tantos heridos, y en el silencio del bosque oyó sin miedo el fuego de donde podía volverle muerto el esposo? ¿Dónde, en las tierras extrañas, hallar trabajo con que dar pan a los hijos, a los hijos nacidos en campaña del amor imperecedero de los hombres que sabían morir, y de las mujeres que sabían amarlos?¹⁵

Esta reflexión la hace el gran Apóstol cubano como un merecido homenaje al presidente centroamericano. Al respecto nos menciona el mismo Martí: "Así andaban los héroes por la tierra, y un hombre amigo abrió, muy anchos, sus brazos de presidente, y acogió en ellos a los americanos infortunados. Fue Marco Aurelio Soto, que presidía entonces a Honduras".¹⁶

Entre otros inmigrantes políticos en tierras centroamericanas, provenientes de las luchas por la independencia de Cuba, figuraba el general Máximo Gómez. Este gran patriota e infatigable luchador de nuestra América llegó a Honduras procedente de Jamaica el 3 de febrero de 1879 por el puerto de Amapala. Días más tarde, el 9 de febrero fue recibido en Tegucigalpa por el presidente Marco Aurelio Soto y por su Ministro, Ramón Rosa. Tal distinción depositada en Máximo Gómez se refrenda el 22 de abril de ese año de 1879, cuando en el periódico oficial *La Gaceta*, en su número 42, aparece el despacho del general Máximo Gómez, en el que se consigna:

Secretaría General de Gobierno Constitucional, Tegucigalpa, febrero 13 de 1879. En consideración a los méritos que por su honradez, valor y lealtad ha contraído en su carrera militar el general Don Máximo Gómez; y atendiendo a las buenas disposiciones que lo animan en favor de la República; por tanto, el Presidente acuerda conferirle el grado de General de División del Ejército, y que en consecuencia por la Secretaría de Estado en el Departamento de Guerra, se le extienda el correspondiente despacho. Rubricado por el Señor Presidente Rosa.¹⁷

Sobre este mismo pasaje, se afirma que Eugenio María de Hostos, en un artículo fechado en 1897 relativo a su amigo, Máximo Gómez, llegó a señalar: "...de Jamaica fue a Honduras, en donde el Presidente Soto, quien había sido nuestro amigo en la emigración de Nueva York, y que siempre ha sido un partidario ejemplar

¹⁵ José Martí, *OC*, vol. 8, p. 238.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Rafael Leiva Vivas, *op. cit.*, pp. 11-12.

de la independencia de las Antillas, le encomendó la organización del ejército hondureño".¹⁸

En esos años la administración liberal de Marco Aurelio Soto tenía como elemento ideológico el pensamiento positivista. Soto impulsaba la construcción de su Estado nacional con una serie de iniciativas reformadoras que en Guatemala se estaban llevando adelante, "que se inspiran en las realizaciones morazánicas de la década de 1830-1840 y que recogían el aliento de la revolución liberal mexicana de Benito Juárez, Melchor Ocampo y Sebastián Lerdo de Tejada".¹⁹

En este sentido, también se sostiene que el gobierno de Soto,

inicia una acción pública que se canaliza en los principios de la reforma liberal, como aporte de la filosofía del positivismo, plasmada en la Constitución de 1880... Él fija el punto de partida de la verdadera organización de la república, ensayando el reinado de la cultura moderna. Soto ha sido un caso único, por la obra que realizó y por sus méritos intrínsecos.²⁰

De esta forma puede entenderse que la serie de proyectos reformadores que impulsó Marco Aurelio Soto dieron pie para la presencia de dirigentes revolucionarios cubanos como Máximo Gómez y Antonio Maceo. En este contexto podemos señalar cómo José Martí tuvo un papel capital en la acogida a los cubanos independentistas en Honduras. Se dice que:

Para Máximo Gómez y el resto de patriotas cubanos que le acompañaron, la situación política de Honduras les era propicia y no vacilaron en acogerse a la protección que les brindaba el Presidente Soto, y en especial el Dr. Ramón Rosa, Ministro Secretario General de gobierno. El contacto para lograr el viaje de Máximo Gómez y sus compañeros, lo inició José Martí. Éste había conocido en Guatemala al ilustre hondureño Dr. Adolfo Zúñiga y al mismo Dr. Soto, cuando éstos colaboraban en el gobierno reformador de Justo Rufino Barrios.²¹

Se agrega también, con respecto a este pasaje de los contactos de Martí con los actores centrales del proyecto liberal en Honduras, que el propio José Martí le escribió a Marco Aurelio Soto para

¹⁸ *Ibid.*, p. 12.

¹⁹ *Ibid.*, p. 8.

²⁰ *Ibid.*, p. 8.

²¹ *Ibid.*, p. 9.

preguntarle y a la vez proponerle si "el Dr. Soto estaría dispuesto a acoger un grupo de cubanos, cultos, patriotas, lanzados por las playas de países americanos, pasando dificultades y quienes podrían cooperar en los trabajos que va a emprender el gobierno y tendrían la oportunidad de ganarse el alimento diario de ellos y sus familias",²²

El respaldo y apoyo que recibieron los exiliados cubanos por parte del gobierno de Honduras fue fundamental para el proceso de independencia de Cuba. Pero también demostró y reconfirmó los principios de solidaridad de un gobierno liberal de la época con un movimiento emancipador de nuestra América que todavía por ese entonces no había logrado arrancar en su país el yugo colonial. Con base en esos principios y respaldo, Máximo Gómez pudo recibir un donativo de cinco mil pesos que aprobó el Congreso Nacional de Honduras para hacer posible que llegara a su territorio un grupo de cubanos revolucionarios. Así, junto a Máximo Gómez, figuraron Tomás Estrada Palma, José Joaquín Palma, Antonio Maceo, Enrique Loynos del Castillo, Carlos Roloff, Flor Crombet, Eusebio Hernández, Francisco Paula y Flores, Raúl Grave de Peralta, Pompeyo Bertot y José Dolores Pérez (este último sobrino de Máximo Gómez).

Con la llegada de este destacamento de luchadores, el gobierno hondureño mostró políticamente, en solidaridad con Cuba, el contenido y la esencia de un proyecto para la construcción de un Estado nacional. Formalmente Honduras era un país independiente, la consolidación del proyecto de nación requería brindar su respaldo a quien en América no lo había logrado. Así la independencia en Cuba contribuía a levantar el proyecto liberal y la armazón ideológico-política de Honduras como nación moderna. Se puede pensar que en virtud de esos principios,

la pléyade de revolucionarios encontró en Honduras el respiro ansiado para trabajar libremente y ofrecer sus servicios a la construcción del país que les abría sus puertas. Antonio Maceo fue nombrado Comandante en Jefe de la Plaza de Tegucigalpa, Comayagua y La Paz, con rango de General de División; don Tomás Estrada Palma organizó el Correo y Telégrafo Nacionales (casó después con una hija del ex-presidente hondureño Santos Guardiola); Carlos Roloff ocupó la administración de un banco comercial y casó con otra hija del ex-presidente Guardiola; el Dr. Eusebio Hernández organizó el primer Hospital General del país (hoy San Felipe); Flor Crombet, Gobernador

²² *Ibid.*, p. 9.

de una provincia; Paula y Flores (el único maestro que tiene busto en Honduras) organizó el colegio de secundaria "La Fraternidad" en Juticalpa; Grave de Peralta y Bertot permanecieron en La Ceiba, en negocios de exportación; José Dolores Pérez Gómez se radicó en San Pedro Sula, contrajo matrimonio y formó familia allí. El poeta José Joaquín Palma era el alma de la Academia Literaria de Honduras, junto con el Dr. Ramón Rosa, y ayudaba a éste en la redacción de los Decretos y Reglamentos del gobierno del Dr. Soto.²³

Esa estima personal y afecto de José Martí hacia hombres y mujeres de Honduras se vio reflejado en diversos testimonios que él mismo hizo manifestos, como en el caso de la esposa de Tomás Estrada Palma. En un artículo titulado "El Colegio de Tomás Estrada Palma en Central Valley" muestra ese afecto personal por la hija del ex presidente hondureño Santos Guardiola. Martí afirma sobre ella: "la madre de todos, la que con su mansedumbre de paloma vela, adorada, por la salud y la dicha de aquel vasto hogar, la hondureña que ha ligado su vida, purísima a la del maestro, ponía al pecho de sus hijos los tres colores de la libertad".²⁴

Finalmente, para concluir este balance de la importancia que Honduras tuvo para la vida y obra de José Martí, podemos aportar otro rico testimonio y muestra de su perfil de agudo observador y analista de la historia hondureña. Es importante señalar que José Martí supo identificar y valorar la importancia histórica del gran patriota y presidente centroamericano en el siglo XIX, Francisco Morazán. Al caracterizar a ese prócer y al contexto histórico en que vivió en Honduras, Martí reconoce en él las cualidades y el genio que puede llegar a tener un hombre que sin contar con una educación formal o escolarizada, alcanza a ser un portento de sabiduría. Así, Martí ve en Morazán la soberbia e inteligente figura de un gran héroe de nuestra América. Valorando la dimensión del más ilustre prócer centroamericano del siglo XIX, y sin lugar a dudas del más destacado patriota hondureño, Martí afirmó que él fue "un genio poderoso, un estratega, un orador, un verdadero estadista, el único quizás que haya producido la América Central, el general Morazán".²⁵

²³ *Ibid.*, p. 10.

²⁴ José Martí, *OC*, vol. 5, p. 263.

²⁵ *Ibid.*, vol. 19, p. 96.

"EN EL FIEL DE AMÉRICA": LAS ANTILLAS HISPÁNICAS EN EL CONCEPTO DE IDENTIDAD LATINOAMERICANA DE JOSÉ MARTÍ*

Por *Pedro Pablo* RODRÍGUEZ
CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS

I

ESTE DECENIO FINAL que estamos viviendo en nuestro siglo xx ha puesto de nuevo sobre el tapete el problema nacional, como lo indican los más recientes acontecimientos del mundo europeo. En rigor, debería decir que el Viejo Mundo se ha topado con algo que ya se había creído ultrapasado allá, pero que no ha dejado de estar presente en la historia moderna y contemporánea de Asia, África y América Latina.

Así, mientras el orbe está atravesando por una fase al parecer de plena hegemonía del gran capital transnacional, que ha llevado al máximo ese afán homogeneizador de la industria moderna al extremo de que algunos de sus ideólogos hablan del fin de la historia y consideran una obsolescencia los planteos nacionales, los grupos humanos reunidos dentro de órbitas geográficas determinadas y vinculados por factores históricos y culturales renuevan su conciencia de posesión de rasgos comunes, que abarcan a sus integrantes más allá de las relaciones parentales para asumir expresiones caracterizadoras de una identidad común.

Así, los hábitos, costumbres y otros elementos de psicología social conformadores de una identidad cultural han continuado, según la evolución de las distintas sociedades concretas, dando lugar a la permanencia y desarrollo de una identidad nacional que

* Ponencia presentada en el encuentro "Identidad, cultura y sociedad en las Antillas Hispánicas".

no siempre tiene que corresponderse con los llamados Estados nacionales aparecidos desde la Edad Moderna, como durante mucho tiempo se entendió el asunto.

Luego, parece cada día más que el tema de la identidad cultural y nacional es y será materia de las sociedades actuales y, probablemente, de las del futuro inmediato. Hay quien ha llegado a afirmar, inclusive, que cuando parecía enterrado el problema de las nacionalidades, éste ha resurgido con tal fuerza que bien podría ser hasta un signo caracterizador del nuevo siglo que se avecina.

En esta ocasión sólo me interesa constatar el asunto para partir de él, y recordar simplemente que su planteo en América Latina no obedece solamente a las razones que condujeron a la formación de los Estados nacionales tras la independencia de España, sino que, además, y de modo decisivo, el continuado replanteo del tema de la identidad latinoamericana durante los últimos tiempos responde a circunstancias del mundo de hoy y de las nuevas formas de organización y de relaciones que se están elaborando aceleradamente ante nuestros ojos.

Quizás el Continente —y las Antillas en particular— están atravesando por uno de los peores —si no el peor— momento de crisis para sus pobladores, al extremo de poner en duda nuestra propia existencia como Estados nacionales y como identidades sociales identificables *per se*. Creo, pues, en dos palabras, que en las ciencias sociales del continente ha cobrado carta de ciudadanía el tema de la identidad —como lo evidencia este encuentro que nos reúne en Santo Domingo—, junto a esa ola de ideas y proyectos acerca de la integración que se extiende entre los políticos, clases y grupos de todos los matices, y que son índices bien claros de que en la conciencia social del continente hay una preocupación por los fundamentos, perspectivas y razón de ser de nuestros pueblos.

Y, al mismo tiempo, en curioso contraste con lo que sucede en Europa, la preocupación latinoamericana por la identidad y la integración se mueve hacia una especie de resurgimiento del espíritu común continental que animó a los próceres de la independencia. Luego el sentido y la conciencia de identidad nacional en nuestros países parece encaminarse por los derroteros de una identidad latinoamericana más abarcadora.

Repito que no pretendo en modo alguno estudiar este asunto. Me anima el exclusivo deseo de tomarlo como punto de partida para validar la pertinencia, en estas características y condiciones del mundo actual, del sentido de identidad latinoamericana de José Martí.

II

NACIDO, formado y madurado su pensamiento en una fase de tránsito notable del orbe de su tiempo, el revolucionario cubano ofreció y comenzó a implementar un audaz y optimista programa de liberación nacional para América Latina a fines del siglo pasado, en la realización de cuyos pasos iniciales —la independencia de Cuba y de Puerto Rico— le sorprendiera la muerte en combate el 19 de mayo de 1895.

El centro conceptual y la clave metodológica y teórica que permiten explicar el programa martiano es su concepto de identidad latinoamericana, notable para su época por su originalidad, sentido de autoctonía y proyección hacia el futuro.

A diferencia de buena parte de sus contemporáneos, quienes —con independencia de sus intenciones y de sus condicionamientos socioclasistas— tendieron a moverse entre dos puntos extremos y antitéticos —tradición *versus* modernidad—, el cubano expresó un criterio de suma ponderación, fundamentado en una comprensión cabal de las esencias de su tiempo y de los problemas de nuestros países que no rehuyó la palabra metafórica y la admonición inflamada: su estilo torrencial y encabalgado expresó a la vez la visión más aprehensiva de las realidades continentales del último tercio del pasado siglo.

Así, el pensamiento martiano es uno de los casos más excepcionales de unidad y desarrollo de sus fundamentos sin contradicción consigo mismo. Susceptible de ser analizado a través de etapas y momentos, ello no implica que su ideario deje de ser fiel a sí mismo desde sus primeros escritos de adolescencia hasta los últimos, la noche antes de su caída en combate. El cemento compactador de sus ideas se asienta, por un lado, en su toma de partido desde muy joven con "los pobres de la tierra" y, por otro, en su manifiesta y temprana voluntad de autoctonía intelectual y de proyecciones sociales para América Latina.

III

DESDE su propia entrada de lleno al periodismo durante su estancia en México, el problema de la identidad latinoamericana afloró en el pensamiento martiano. Con lenguaje peculiar, nada ajeno a las fuentes clásicas e iluministas en que había bebido básicamente hasta entonces, el joven Martí planteó tres ideas claves:

a) América Latina está formada por pueblos nuevos; b) Existe una naturaleza americana, es decir, rasgos espirituales, de psicología social, propios y peculiares; c) Las particularidades y especificidades americanas exigen análisis y soluciones propias.

Es cierto, por una parte, que estas ideas aparecen expuestas no de forma organizada, en una reflexión particular sobre el problema de la identidad. Pero la frecuente reiteración en sus escritos de 1875 y 1876 indica que constituían ya una preocupación central de su pensamiento. Y, por otro lado, sus palabras muestran que ya él buscaba esa identidad en algo más que en la cercanía geográfica, aunque no pudiera expresar mediante el análisis detenido ni el concepto sintetizador el problema que estaba comenzando a asir.

Fue ese sentido de autoctonía explícito que le impulsó a aconsejar a sus lectores la siguiente fórmula, repetida con ligeras variantes en más de uno de sus textos para la *Revista Universal*: "A conflictos propios, soluciones propias".¹ Esta idea la escribió lo mismo al referirse críticamente a la dependencia minera de la economía mexicana que al tratar el tema obrero o al llamar a la creación de un teatro nacional ("A propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras").²

No es casual que en 1875, allá en México, Martí empleara por vez primera la frase *nuestra América*, cuando escribió: "Si Europa fuera el cerebro, nuestra América sería el corazón".³ Así trataba el cubano ya de identificar a su América mediante el contraste y, de cierto modo hasta mediante la contraposición, con Europa.

Esa definición de autoctonía continental alcanzó una fundamentación sociológica y cultural en uno de sus textos de Guatemala. Allí publicó en 1877 un artículo titulado "Los códigos nuevos", en el que dejó plenamente esclarecido un concepto de identidad verdaderamente revolucionario para su tiempo:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un *proceso*; se creó un pueblo mestizo en

¹ José Martí, *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1967, vol. 6, p. 334.

² José Martí, *OC*, vol. 6, p. 312.

³ José Martí, *OC*, vol. 6, p. 423.

la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia.⁴

Habría que esperar hasta bien entrado nuestro siglo para que tomase carta de naturaleza esta idea de entender a nuestros pueblos como resultado de la fusión —antagónica y contradictoria por ello— de dos civilizaciones: una conquistadora y dominante, y otra conquistada y dominada.

Para el pensamiento continental precedente y contemporáneo a Martí —liberalismo, romanticismo y positivismo— esta visión de nuestras sociedades y culturas era, cuando menos, desafortunada, y, cuando más, absolutamente equivocada. No es causal que los editores del artículo martiano se sintieran obligados a agregar una nota al final del mismo por la que lamentaban el extravío del que consideraban un joven talentoso por comparar la civilización, la cultura española (y europea) con esos pueblos “atrasados y bárbaros” que poblaban este continente.

Es sabido, por otra parte, que con muy contadas excepciones —Bolívar quizás fue el más lúcido y por ello quedó solo— la obra de la independencia culminó en la creación de Estados nacionales que adoptaron formas de organización social y política copiadas al pie de la letra de los países de Europa Occidental y de Estados Unidos, los que marcaban el paso en el desarrollo de la modernidad industrial capitalista. Se trataba, para la *intelligentsia* latinoamericana de entonces, de echar por la borda la escasa o nula modernidad aportada por España a sus colonias y los rezagos adicionados por la presencia de los componentes prehispánicos. Inclusive hasta la propia época de la reforma liberal —vivida directamente por Martí en México, Guatemala y Venezuela—, con independencia de sus matices locales, no pudo escapar al espejismo de buscar el desarrollo del *otro*, de imitar lo que parecía *el* camino exitoso para ese desarrollo. Y, por tanto, desde aquellos animados por un noble afán ilustrador hasta quienes practicaron una verdadera acción genocida, los indios (así como los negros y mestizos) fueron considerados como algo ajeno, que habría de incorporarse a la modernidad mediante la fuerza deculturizadora o arrancarlo de cuajo a través de su desaparición masiva.

Se trata, pues, del conflicto civilización *versus* barbarie, para decirlo en los términos decimonónicos, como todavía hoza en algunas mentes y en políticas concretas de nuestros días.

⁴ José Martí, *OC*, vol. 7, p. 98.

Martí, por tanto, se movió conscientemente desde entonces en una óptica bien diferente, lo cual se evidencia además con el creciente uso desde su estadía guatemalteca de la frase “nuestra América”: para él, ésta es resultado de un proceso que ha producido un pueblo nuevo, mestizo, mixturado —como se quiera decir— de lo aborígen y lo español, o sea, una cultura nueva que reúne y asume dos componentes histórico-culturales antagónicos —como él mismo dice—, considerados por consiguiente bajo semejante signo de valoración cultural por parte suya, y cuya autoctonía le viene dada por esa civilización original, esa “alma propia” en sus palabras, que era necesario desenvolver y restaurar con la reconquista (que no la conquista) de su libertad.

La cita continúa así:

Es una verdad extraordinaria: el gran espíritu universal tiene una faz particular en cada continente. Así nosotros, con todo el raquitismo de un infante mal herido en la cuna, tenemos toda la fogosidad generosa, inquietud valiente y bravo vuelo de una raza original, fiera y artística.⁵

Tras declarar su concepto de la unidad y variedad del género humano, el cubano refuerza el valor de autoctonía de esta identidad nueva que se ha conformado en este lado del Atlántico. Y si acaso alguien pudiera pensar que inclinaba la balanza hacia el componente aborígen —el cual, sin lugar a dudas, requería del rescate que muy pocos querían darle—, sí creo que en modo alguno pueden compararse estas ideas con una llamada a volver al pasado prehispánico: su propio concepto de la identidad cultural latinoamericana como proceso impide categóricamente esa visión.

IV

LA década de los ochenta brindará al cubano importantes elementos para perfeccionar su comprensión del problema que nos ocupa.

Por una parte, su inserción directa en la práctica revolucionaria contra el gobierno colonial desde su regreso a Cuba y su activa ejecutoria en la dirección del movimiento patriótico de entonces, que le llevó a buscar soluciones a sus formas de conducción y de participación y al proyecto republicano ofrecido por los patriotas.

⁵ *Ibid.*

De esta manera, en escritos de Venezuela, de 1881, aclaró que habría de fundarse una América nueva como resultado de la abolición de los males sociales y económicos que la aquejaban desde la Colonia, y que la independencia de Cuba —remate de la epopeya liberadora de principios del siglo XIX—, era, a la vez, servicio necesario para mantener esa obra fundadora.⁶

De otro lado, dos importantes aspectos intelectivos se integran en el proceso de maduración de su pensamiento.

Uno, su comprensión manifestada explícitamente en los escritos para la *Revista Venezolana* y en el Prólogo al "Poema del Niágara", del venezolano Pérez Bonalde, acerca de que se estaba abriendo una nueva época para el mundo con todas las incertidumbres y desencajamientos que ello significaba. Del segundo escrito tomo esta cita, escalofriante descripción también de este fin de nuestro siglo.

No hay obra permanente, porque las obras de los tiempos de reencuajamiento y remolde son por esencia mudables e inquietas; no hay caminos constantes, vislúmbrense apenas los altares nuevos, grandes y abiertos como bosques. De todas partes solicitan la mente ideas diversas —y las ideas son como los pólipos, y como la luz de las estrellas, y como las olas de la mar. Se anhela incesantemente saber algo que confirme, o se teme saber algo que cambie las creencias actuales. La elaboración del nuevo estado social hace insegura la batalla por la existencia personal y más recios que cumplir los deberes diarios que, no hallando vías anchas, cambian a cada instante de forma y vía, agitados del susto que produce la probabilidad o vecindad de la miseria.⁷

El segundo aspecto, que devela el ambiente socioeconómico caracterizador de ese momento de cambio que acaba de describir, es su conocimiento y explicación del inicio del imperialismo en Estados Unidos a través de sus crónicas sobre ese país para la prensa latinoamericana.

La formación y creciente poderío extraeconómico de los monopolios empeñados en dominar la política y el gobierno de aquella nación para cubrir sus necesidades de mercados consumidores y de materias primas, fueron asuntos denunciados por el revolucionario, con especial énfasis en sus formidables crónicas sobre la primera Conferencia Panamericana llevada a cabo entre 1888 y 1889.

⁶ Véase la carta del 27 de julio de 1881 a Fausto Teodoro de Aldrey, OC, vol. 7, p. 267 y "Un voyage à Venezuela", OC, vol. 19, p. 153.

⁷ José Martí, OC, vol. 7, p. 225.

Entendida por él como el claro y determinado avance hacia Latinoamérica de esas fuerzas que se imponían en el país del Norte, Martí entró de lleno desde aquel que llamó "invierno de angustia"⁸ en su magna tarea antiimperialista y de liberación nacional.

V

Ésa es la clave de su ensayo mayor titulado "Nuestra América", publicado por vez primera en *La Revista Ilustrada* de Nueva York el 1o. de enero de 1891.⁹

Allí, en unas pocas páginas, trazó el cuadro de las razones del permanente desajuste entre las instituciones y la realidad histórica continentales: las normas y formas de organización de las repúblicas liberales derivaron una y otra vez hacia el caudillismo y las tiranías, por no corresponderse con los verdaderos requerimientos de América Latina. Se trataba, según Martí, de no haber apartado al "hombre natural" (el indio, el negro, el campesino, según él) con maneras de gobernar no nacidas del país. Por eso escribió en ese ensayo: "Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador".

Y esa labor creadora habría de partir, a su juicio, de la exacta comprensión del significado del hombre natural en nuestra identidad, marcada, además, por la pervivencia de rasgos coloniales, y amenazada ya entonces por la próxima visita de Estados Unidos, país de "composición, orígenes e historia diferentes".

De ahí que el cubano postule en su texto cenital que "no hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la Naturaleza", en clara alusión a la célebre antinomia establecida por el pensamiento liberal —y continuada por el positivista—, que entendía la modernidad industrial capitalista —*desideratum* por alcanzar para nuestros pueblos— como el elemento civilizador y desde el cual debería entenderse la especificidad continental. Martí, sin embargo, establecido ya desde 1877 en una posición sustancialmente opuesta, insiste en "Nuestra América" en que no se trataba de copiar el modelo europeo occidental o norteamericano sino de crear el propio, ajustado a los requerimientos de sus elementos populares y de sus condiciones histórico-sociales.

Luego la identidad de nuestra América —frase que con este ensayo alcanza todo el valor de un concepto en Martí— es entendida

⁸ José Martí, OC, vol. 16, p. 61.

⁹ José Martí, OC, vol. 6, pp. 15-23.

por él como un proceso que se continuaba hacia el futuro y que sería la materia afianzadora ante los peligros de una nueva dominación traída por el vecino del Norte.

De ahí, pues, que el revolucionario cubano se dirigiese con suma urgencia por entonces —inicios de la última década del siglo— a implementar su estrategia antiimperialista y de liberación nacional para Latinoamérica, y que comenzaría con la independencia de Cuba y de Puerto Rico. El paso primero de todo ello sería la acción unificada de la emigración patriótica, y para ello fue fundado el Partido Revolucionario Cubano en 1892, hace cien años.

La guerra contra la metrópoli española conduciría a ambas Antillas a la independencia, situación desde la cual las nuevas repúblicas insulares servirían, en su concepción, para estimular la remodelación de la práctica republicana en Latinoamérica.

Luego, si importante era arrojar a España de la región antillana, ya que ese *status* colonial permitía con mayor facilidad la acción expansionista de Estados Unidos, más importante sería aún para Martí la constitución de la “república nueva” en Cuba y Puerto Rico y su progresivo alcance al influjo de ambas en República Dominicana: en las islas habría de ejercerse, por consiguiente, esa preocupación por los derechos del hombre natural, de manera de no reiterar las repúblicas coloniales e incapaces de asegurar la acción sistemática de sus propios principios de constitución, objetadas por él en su texto “Nuestra América”, y por cuyos desajustes sociales e institucionales veía el Maestro que se iba abriendo paso la nueva dominación del Norte.

Por tanto, las tres Antillas de habla hispana tenían un significado múltiple en la concepción martiana de la identidad continental. Por una parte, permitirían el desarrollo de ésta al ejercitar “soluciones propias” y “leyes nuestras”, como había pedido desde sus años mexicanos, que funcionarían como propuestas prácticas para el resto de los países del continente. Por otro lado, fundamentarían ese actuar hacia lo propio en la atención a las fuerzas sociales preteridas —el hombre natural— portadoras de la autoctonía frente —como escribió en “Nuestra América”— al “libro importado”, los “letrados artificiales” y el “criollo exótico”. Ambos factores, por último, también asegurarían, con su propio ejemplo y experiencia, la permanencia y a la vez la renovación necesaria de los rasgos de la identidad continental, tanto por presentar el camino del abandono de los rezagos coloniales que habían limitado la expresión de esa identidad tras la independencia, como por asegurarle vías

de expresión que evitasen las nuevas condiciones de dominación que se inauguraban.

Ese sentido dialéctico, de proceso, a la hora de considerar la identidad es lo que permite entonces a Martí, al mismo tiempo, escapar a la tradición liberal del Continente, entrampada en su concepción homologadora entre Estado nacional y nación, incapaz por ello mismo —independientemente de sus condicionantes históricas y socioclasistas— de sustentar un proyecto de realización continental, y, a la vez, evitar el aspecto voluntarista del ideal bolivariano de unidad, desconocedor de las particularidades locales y desde las cuales se fueron justificando e implantando en términos históricos los nacientes Estados nacionales.

Lúcidamente, el cubano proclamó como objetivo último de sus ideas y acciones la unidad continental —lícita en virtud de su reconocimiento de la identidad latinoamericana— a partir de su despliegue históricamente mediato en y desde las Antillas:

No parece que la seguridad de las Antillas, ojeadas de cerca por la codicia pujante, dependa tanto de la alianza ostentosa y, en lo material, insuficiente, que provocase reparos y justificase la agresión, como de la unión sutil, y manifiesta en todo, sin el asidero de la provocación confesa, de las islas que han de sostenerse juntas, o juntas han de desaparecer, en el recuento de los pueblos libres.¹⁰

El cubano se inscribía de este modo en el espíritu antillanista manifestado desde mucho antes (Luperón, Hostos, Betances, etc.), pero elevándolo ahora a escalón inicial cronológico y fundamento teórico de su proyecto de liberación nacional para América Latina.

Apréciense la hondura de sus juicios a través de la fineza de sus palabras: la unidad no debería armarse mediante la alianza ostentosa e insuficiente en lo material. Es decir, no había que constituir un Estado unificado ya que daría pretexto para la agresión sin ofrecer a cambio una fuerza material real capaz de impedirlo. La unión habría de ser sutil y manifiesta en todo, o sea, sin buscar ese aparato estatal único en lo inmediato, habría de alcanzar la unidad en todo (economía, acción política, concertación de fuerzas sociales, cultura espiritual), manera de unirse mucho más eficaz, fuerte y segura por basarse más en las estructuras de las sociedades antillanas. Sabía lección de político avisado, e inteligente solución de sociólogo

¹⁰ José Martí, *OC*, vol. 4, p. 405.

autóctono que no busca asentar el desarrollo sobre lo aparente sino sobre lo real.

El político convertido en todo un estadista empeñado en hallar un equilibrio mundial entre las potencias europeas y Estados Unidos, introducía así en su proyecto las concepciones sociológicas que, a su vez, le habían abierto la vía hacia la elaboración de ese proyecto:

En el fiel de América están las Antillas que serían, si esclavas, mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder —mero fortín de la Roma americana—; y si libres —y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora— serían en el continente la garantía del equilibrio, la de la independencia para la América española aún amenazada y la del honor para la gran república del Norte, que en el desarrollo de su territorio —por desdicha, feudal ya, y repartido en secciones hostiles— hallará más segura grandeza que en la innoble conquista de sus vecinos menores, y en la pelea inhumana que con la posesión de ellas abriría contra las potencias del orbe por el predominio del mundo.¹¹

Ese papel en el fiel de América era la tarea histórica que, a juicio de Martí, imponían la época y los requerimientos de una identidad urgida de rescatar su autoctonía y fundamentar su desarrollo futuro. Y ese deber antillano se basaba no sólo en un imperativo histórico e indudablemente ético sino, también, en las propias condiciones de las sociedades insulares. Cuba y Puerto Rico entrarían a la libertad “con composición muy diferente” de los demás pueblos hispano-americanos, y aunque disponían “de elementos aún disociados”, era posible “salvarlas y servir las” mediante “la composición hábil y viril de sus factores presentes, menos apartados que las sociedades rencorosas y hambrientas europeas”.¹²

Es decir, Martí reconocía una capacidad antillana para cumplir la tarea histórica que le asignaba, la cual sustentaba en fundamentos sociales: los pueblos antillanos no se hallaban tan antitéticamente polarizados —a pesar de manifestar disociación— como los del resto de Hispanoamérica al momento de acceder a la independencia o como la misma Europa que le era contemporánea. Por eso la república nueva buscaría el equilibrio a su interior, sería “con todos y para el bien de todos”, como proclamó en lema feliz ante la emigración cubana de la Florida.¹³

¹¹ José Martí, *OC*, vol. 3, p. 142.

¹² *Ibid.*

¹³ José Martí, *OC*, vol. 4, p. 279.

Así, en el mismo texto de donde tomamos la cita anterior, publicado en *Patria* para conmemorar el tercer año de vida del Partido Revolucionario Cubano, Martí analiza en la primera parte lo que llama en su subtítulo “El alma de la Revolución”, e insiste en el equilibrio que habría de lograr la república entre las distintas fuerzas sociales, rechazando, eso sí, a la que califica como “porción reacia e ineficaz, la porción menos eficaz, del señorío cubano antiguo” por acorralarse, “injusta y repulsiva”, contra el “pueblo nuevo de cultura y virtud”, en el cual incluye a la porción del señorío cubano que “ha vivido dentro de la masa revuelta, ha conocido y guiado su capacidad, ha trabajado mano a mano con ella, se ha hecho amar de la masa, y es amado”.¹⁴

Y por eso su expresión es optimista en el párrafo final de dicho artículo, ya entrado en la explicación “del deber de Cuba en América”, cuando reafirma su convicción de que se lograría alcanzar ese equilibrio en la república antillana:

Con la mirada en alto, amasaremos, a sangre sana, a nuestra propia sangre, esta vida de los pueblos, hecha de la gloria de la virtud, de los privilegios caídos, del exceso de las aspiraciones justas. La responsabilidad del fin dará asiento al pueblo cubano para recabar la libertad sin odio, y dirigir sus ímpetus con la moderación.¹⁵

Fue precisamente a un antillano, al dominicano Federico Henríquez y Carvajal, a quien en carta particular expuso Martí con claridad meridiana sus ideas acerca de la unidad necesaria de estas islas para cumplir su deber histórico. Y fue a él también a quien precisó las líneas generales que habría de seguir la política social de la nueva república en Cuba y Puerto Rico:

Acaso pueda contribuir a la necesidad primaria de dar a nuestra guerra renaciente forma tal, que lleve en germen visible, sin minuciosidades inútiles, todos los principios indispensables al crédito de la revolución y a la seguridad de la república. La dificultad de nuestras guerras de independencia y la razón de lo lento e imperfecto de su eficacia, ha estado, más que en la falta de estimación mutua de sus fundadores y en la emulación inherente a la naturaleza humana, en la falta de forma que a la vez contuviese el espíritu de redención y decoro que, con suma activa de ímpetus de pureza menor, promueven y mantienen la guerra “y las prácticas y personas de guerra”. La otra dificultad, de

¹⁴ José Martí, *OC*, vol. 3, p. 140.

¹⁵ José Martí, *OC*, vol. 3, p. 143.

que nuestros pueblos amos y literarios no han salido aún, es la de combinar, después de la emancipación, tales maneras de gobierno que sin descontar a la inteligencia primada del país, contengan —y permitan el desarrollo natural y ascendente— a los elementos más numerosos e incultos, a quienes un gobierno artificial, aun cuando fuera bello y generoso, llevara a la anarquía o a la tiranía.¹⁶

Por eso también señalaría en el mismo texto, dedicado al tercer aniversario del Partido Revolucionario Cubano, lo mismo que escribió en más de una ocasión, en este caso en síntesis admirable:

...la independencia de Cuba y Puerto Rico no es sólo el medio único de asegurar el bienestar decoroso del hombre libre, en el trabajo justo, a los habitantes de ambas islas, sino el suceso histórico indispensable para salvar la independencia amenazada de las Antillas libres, y la dignidad de la república norteamericana.¹⁷

Creo, pues, que con pleno derecho, el pensamiento martiano ha de acompañarnos por este convulso mundo finisecular en que vivimos, cuando los latinoamericanos nos preguntamos quiénes y para qué somos, y quiénes y para qué seremos.

¹⁶ José Martí, *OC*, vol. 4, pp. 110-111.

¹⁷ José Martí, *OC*, vol. 3, pp. 143.

Cincuenta números de la Nueva Época

El 15 de junio de 1995 se celebró en la Casa Universitaria del Libro la aparición del Número 50 de la Nueva Época de *Cuadernos Americanos*, en un acto auspiciado por la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México. En esa ocasión hablaron los doctores Alberto Dallal, director de la revista *Universidad de México*, en representación de Humberto Muñoz, coordinador de Humanidades, Leopoldo Zea, director de *Cuadernos Americanos*, Ascensión Hernández de León-Portilla, Miguel León-Portilla y Ricardo Melgar Bao, amigos y colaboradores de la revista, así como Liliana Weinberg, editora de la misma. A continuación se publican dos de los textos leídos en esa oportunidad, que sus autores nos hicieron amablemente llegar al cierre de la presente edición.

ESPAÑA Y LO ESPAÑOL EN CUADERNOS AMERICANOS

Por Ascensión HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM

MUCHAS SON LAS LECTURAS que se han hecho de *Cuadernos Americanos* y muchas más las que se pueden hacer. Tal es la riqueza de su contenido en su larga vidura de ya más de medio siglo. En estas páginas trataré de aquilatar el significado de la presencia de España y lo español en el espíritu de la revista. Una presencia que corre sin descanso por sus páginas y que esperamos lo siga haciendo por muchos años más.

Yo me pregunto si los cuatro fundadores de *Cuadernos Americanos*, dos mexicanos y dos españoles, imaginaron lo que esta revista sería. Me pregunto si la realidad que ella representa, es decir su riqueza de contenido y su continuidad histórica, sobrepasa lo que entonces vislumbraron Jesús Silva Herzog, Bernardo Ortiz de Montellano, León Felipe y Juan Larrea. Lo que sí tenían muy claro era el porqué y el para qué de la publicación. En la mente de aquellos cuatro humanistas bullía la preocupación de salvaguardar la libertad del hombre y la continuidad de la cultura, perdidas ambas en España y amenazadas seriamente en toda Europa. Es Jesús Silva Herzog quien lo expresa admirablemente en el ensayo con que comienza la revista. Con el título de 'Lo humano, problema esencial', don Jesús aborda un tema universal y hace suya la misión trascendente de la historia:

Todo hombre aspira a mejorar sus condiciones de existencia con repetida terquedad... Nadie puede vivir sin ese interno y perenne renovarse, sin el pensamiento de que mañana será más dichoso que hoy o menos desventurado que ayer, sin mirar en la lejanía alguna nueva constelación.

Y en esta hora, intensamente trágica de la historia... en que en la vieja Europa se asesina con furia inaudita... y se subvierten los principios éticos, es preciso que se oiga un grito salvador cuyo eco atravesase los mares. Ese grito

tiene que brotar de las gargantas americanas, de nuestra América... Es preciso que los americanos nos preparemos para el futuro inmediato en cuanto la guerra termine. Si Alemania triunfa, intentará la germanización de Nuestra América y cosa semejante sucederá si obtienen la victoria otras potencias...

Tengamos conciencia de nuestras analogías históricas, de las semejanzas... porque unidos los de Iberoamérica en un propósito común, con la eficaz colaboración intelectual de los *españoles ilustres* que han encontrado asilo en nuestra patria, nos será posible actualizar el sueño de Bolívar e influir por primera vez en forma decisiva en el drama de la historia universal.¹

En forma magistral y también poética, Silva Herzog nos explica el porqué y para qué de *Cuadernos*, que surge de una circunstancia coyuntural pero que tiene la misión trascendente de comunicar y unir a gentes de muchos países para que juntas tengan un peso en el transcurrir de la historia. Y claramente deja ver que la colaboración de los españoles ilustres recién asilados en México es fundamental. Como veremos, Silva Herzog no se equivocó. Hace poco, al conmemorarse los 50 años de la creación de la revista, Leopoldo Zea no dudó en calificarla de "empresa hispano-mexicana".²

¿Confiaba don Jesús en lograr que esta misión trascendente fuera duradera? La respuesta está en un escrito del mismo Silva Herzog fechado en 1958. Al presentar los "Índices" de los primeros diez números de la revista recordó que aquella publicación de ámbito continental, nacida con el apoyo económico de un grupo de amigos, era "un milagro de la amistad".³ El milagro perduró por varias décadas y se volvió a repetir en 1987. En aquel año, muerto ya don Jesús, la Universidad Nacional, en manos de Jorge Carpizo, confió al filósofo Leopoldo Zea la tarea de dar vida a una Nueva Época de la revista. Zea era la persona idónea para que la revista retomara su misión de ser el medio de expresión de una América cada vez más vertebrada, cada vez más dueña de una identidad y de un destino propio en el universo de las culturas.

La dualidad mexicana y española

COMO vemos, en este contexto en que se gestó *Cuadernos Americanos*, aquellos "españoles ilustres", como los definió don Jesús,

¹ Jesús Silva Herzog, "Lo humano, problema esencial", *Cuadernos Americanos* (México), núm. 1 (1942), pp. 15-17. El subrayado es nuestro.

² Leopoldo Zea, "Cuadernos Americanos cincuenta años después", *Cuadernos Americanos*, núm. 31 (1992), p. 11.

³ Jesús Silva Herzog, "Primer prefacio", *Índices de Cuadernos Americanos* (1942-1971), México, Cuadernos Americanos, 1973, p. v.

fueron una mitad de la dualidad fundadora. Esta dualidad estaba también presente en los que conformaban la Junta de Gobierno y en el contenido del "Sumario" del primer volumen. Es más, este primer número, correspondiente a enero-febrero de 1942, se abre con un grabado de un mapa del hemisferio occidental en el cual, en vez de leyenda, se inscriben dos frases alusivas a América como el porvenir del mundo, como la esperanza salvadora. Una de ellas es de Rubén Darío; la otra, de Francisco Pi y Margall, es decir se escogió a un autor americano y a otro español. Frente al mapa, el epígrafe que anuncia el destino de la revista es también confirmación de la dualidad hispano-mexicana: "En los actuales días críticos un grupo de intelectuales mexicanos y españoles, resueltos a enfrentarse con los problemas que plantea la continuidad de la cultura se ha sentido obligado a publicar *Cuadernos Americanos*".

Fácil es entender por qué esta voluntad de buscar la dualidad, ya que en la nueva publicación se integraba un puñado de hombres que habían hecho posible la primera revista del exilio: *España Peregrina*. Patrocinada por la Junta de Cultura Española, *España Peregrina* era una valiente y profunda respuesta de los vencidos al tremendo reto del exilio que se les presentaba. Aquella "espléndida muestra de aventura del pensamiento y de aventura hacia la belleza", en frase de Ramón Xirau,⁴ llamó la atención de los intelectuales mexicanos, sobre todo de los que desde 1937 habían mostrado un interés creciente en recuperar para México a los hombres que España iba a perder. Además, en *España Peregrina* ya colaboraban varios mexicanos ilustres como Alfonso Reyes, Manuel Rodríguez Lozano y Carlos Pellicer. La presencia de estos mexicanos, además de acogida cordial de buenos anfitriones, era símbolo de la aceptación del nuevo grupo, de su sentir y de su proyecto de futuro. Por fin se lograba un acercamiento y hasta comprensión entre un equipo de hombres de dos países que en el pasado no siempre habían compartido sus puntos de vista y sus ideales. Se logró lo que Leopoldo Zea ha llamado el "encuentro de la España Peregrina con el México de la Revolución".⁵

Cuando en 1942, por razones económicas, *España Peregrina* no pudo seguir publicándose, se gestó *Cuadernos Americanos*, al "calor de sobremesa", como recordaba Silva Herzog diez años después.⁶

⁴ Ramón Xirau, "Saludo a *España Peregrina* en su edición facsimilar", *España Peregrina*, México, Alejandro Finisterre, editor, 1977, p. IX.

⁵ Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 11.

⁶ Jesús Silva Herzog, *op. cit.*, p. v.

En realidad, la revista nunca murió; más bien se transformó en una publicación que de ser la conciencia de los valores universales de España, pasó a ser la conciencia de los valores universales de todo un continente. Con bellas palabras lo dijo Alfonso Reyes al presentar el primer volumen de la revista: "La empresa que hoy se inaugura no es una empresa literaria más sino que ha sido determinada por un sentimiento de deber continental y humano...". Y como si quisiera curarse en salud de posibles ataques de algunos indigenistas teñidos de antihispanismo virulento, justifica la amplia presencia española ponderando "la herencia ibérica". De ella, dice Reyes, "No podría prescindirse sin una espantosa mutilación". Y añade: lo ibérico es una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y la muerte fatigosamente elaboradas por el pueblo más fecundo de que queda noticia. Tal es nuestra magna herencia ibérica".⁷

Este juicio laudatorio de Reyes es un acto de fe en el grupo español que vivía intensamente el éxodo y que ya comenzaba a empatiarse. El tiempo le dio la razón a don Alfonso y a los fundadores mexicanos, porque la nueva revista fue un pilar que consolidó la herencia ibérica con los mejores humanistas que España podía ofrecer.

Los españoles de Cuadernos Americanos

¿QUIÉNES fueron los "españoles ilustres" de *Cuadernos Americanos*? Eran los mismos que habían motivado la creación de la Casa de España. Los que por décadas han contado entre los profesores distinguidos de la Universidad Nacional y en otros centros académicos del país. Los que en España habían hecho triunfar el movimiento regeneracionista y habían dado vida a la Edad de Plata. Los que habían colaborado en las mejores revistas españolas del periodo de entreguerras, como la *Revista de Occidente*, *Residencia y Cruz* y *Raya*. Todos ellos tuvieron a *Cuadernos Americanos* como su nueva morada de expresión. Al decir esto, no quiero minusvalorar a otras revistas del exilio como *Litoral*, *Romance* o *Las Españas*. Tampoco quiero olvidar los valientes esfuerzos que se hicieron en la propia España por recuperar el pensamiento liberal, como por ejemplo la

⁷ "Palabras de Alfonso Reyes en el acto de presentación del primer número de *Cuadernos Americanos* el 30 de diciembre de 1941". Reproducidas en *Cuadernos Americanos*, núm. 1 (1987), pp. 14-15.

creación de dos revistas muy conocidas, *Índice* e *Ínsula*. Pero ninguna de ellas daba cabida a la amplitud de temas como lo hacía *Cuadernos Americanos*. Ninguna ofrecía en sus páginas un análisis profundo de nuestro tiempo, en particular de nuestro tiempo hispánico, con la mira puesta en la dimensión imaginaria del futuro.

Para México, América y España, *Cuadernos Americanos* fue y es lo que la *Revista de Occidente* había sido antes de la Guerra Civil: el mejor vehículo de exposición del pensamiento universal, tanto clásico como moderno, dentro de un espíritu liberal. Pero además *Cuadernos* siempre ha sido y es puente de comprensión entre los pueblos que hablan un mismo idioma. Por eso, en ella tenían que estar los "ilustres españoles" con su mundo a cuestas. Al revisar los índices impresiona la cantidad de autores y artículos firmados por transterrados: científicos y humanistas; castellanos, catalanes y vascos; seguidores de Santa Teresa, Azaña y Negrín. Allí está la palabra de los hombres del 98 como Altamira, Blas Cabrera, Enrique Díez-Canedo y Juan Ramón Jiménez; la de los académicos de 1914; la de los poetas de la generación del 27 y la de los republicanos de 1931; y, por supuesto, la de las nuevas generaciones formadas en México. Más de 140 autores y alrededor de 740 artículos. Una cifra que revela lo que esta revista ha significado para el exilio español y también lo que el exilio ha dejado grabado en sus páginas.

Pero, más allá de números, el contenido de estos artículos implica una variedad de temas y una riqueza de reflexiones pocas veces lograda. Aquí me limitaré a señalar uno de los significados que ahora, con la perspectiva del tiempo, podemos percibir en este cúmulo de trabajos. Ese significado es el de la creación de espacios de diálogo que han hecho posible un acercamiento de España a México y en general a los países americanos.

Espacios de diálogo

COMO veremos, estos espacios se manifestaron en el interés por determinados temas que, de ser objeto de estudio de españoles o mexicanos, pasaron a ser de interés común. Se podría decir que dejaron de ser temas paralelos y se transformaron en temas cruzados. Este fenómeno se observa desde el primer número de la revista. En él encontramos ya, en convivencia, un artículo sobre indigenismo firmado por Miguel Othón de Mendizábal y otro sobre humanismo español de Joaquín Xirau.

En los números siguientes se repite el fenómeno. Junto a los ensayos dedicados a España y lo español, están los de tema indigenista y del México antiguo, elaborados por Juan Comas, Pedro Armillas y Pedro Bosch Gimpera; o sobre lo mexicano en el arte como los de Juan Larrea o Margarita Nelken. En realidad esta aceptación de lo mexicano por los exiliados es parte de un proceso de mexicanización simbolizado en la frase del periodista Paulino Masip, quien en 1939 pensaba que "actuar como mexicanos en México es la mejor forma de seguir siendo españoles".⁸ La dedicación a temas y tareas de México culminó con la corriente de estudio sobre "México y lo mexicano", gestada en el Seminario de José Gaos. No es casual que en *Cuadernos Americanos* se publicaran bastantes ensayos representativos de esta corriente como el de Leopoldo Zea "El mexicano en busca del mexicano".⁹

En contraparte, ilustres mexicanos aportaron su interés y su saber al dedicar homenajes y recuerdos a conocidas figuras de la ciencia y el humanismo español. Tal es el caso de Antonio Alatorre, que se ocupó de Menéndez Pelayo; de Manuel Martínez Báez, que escribió sobre Ramón y Cajal y sobre Juan Negrín; de Arturo Rosenbluth, que también dedicó su ensayo a Cajal. Silva Herzog, por su parte, se interesó por Francisco Giner de los Ríos y León Felipe. En realidad llegó un momento en que las grandes figuras de América y España fueron estudiadas por todos: sor Juana, Bolívar, Martí, Alfonso Reyes, Las Casas, Cervantes, Gracián, Maraño, Ortega y Gasset, León Felipe. En el fondo lo que hay detrás de esta realidad es la aceptación de una cultura común sustentada en la lengua y en la historia. He aquí otro espacio de diálogo muy importante para el acercamiento de mexicanos y españoles.

La lucha por la democracia y por la libertad fue otro de los temas recurrentes, común a mexicanos y españoles. El hecho de que la revista naciera en un mundo convulsionado y dramático justifica el gran número de artículos sobre la actualidad mundial, muchos de ellos dentro de una línea de debate político e ideológico. Además, revolucionarios mexicanos y republicanos españoles tenían ideales similares sobre conceptos tales como libertad, democracia y justicia social. Les unía la responsabilidad ante la coyuntura hispánica franquista, ante los sistemas totalitarios, ante los bloques de la guerra

⁸ Paulino Masip, *Cartas a un emigrado español*, México, Publicaciones de la Junta de Cultura Española, 1939, p. 72.

⁹ Leopoldo Zea, "El mexicano en busca del mexicano. Dialéctica de la conciencia de México", *Cuadernos Americanos*, núm. 3 (1951), pp. 87-103.

fría, y desde luego ante la encrucijada en que vivían y viven muchos países de Nuestra América.

Al hablar de la coyuntura antifranquista quisiera recordar aquí una famosa polémica que refleja muy bien el papel que tuvo *Cuadernos Americanos* como órgano de comunicación entre los intelectuales que habían salido al exilio y los jóvenes que dentro de España luchaban por una apertura. En 1953 José Luis López Aranguren publicó dos artículos en los que el propósito era establecer un puente de diálogo con los "compatriotas emigrados".¹⁰ En ellos informaba a los lectores españoles de unos hombres que habían sido arrancados de la vida en España y que en América estaban realizando una tarea singular. Fue precisamente en *Cuadernos Americanos* donde surgió la respuesta a Aranguren. En su cuarto número de 1954 se publicó el artículo titulado "Respuesta de intelectuales españoles en la emigración a José Luis L. Aranguren", firmado por exiliados de varios países de América: Clemente Cimorra, Alejandro Casona, Eduardo Zamacois, Claudio Sánchez Albornoz, Francisco Vera, Valentín de Pedro, Gumersindo Sánchez Guisande, José Rovira Armengol, Gori Muñoz, Gerardo Ribas, Eduardo Blanco Amor y Juan Cuatrecasas. En el escrito expresan ellos su complacencia al ver que en España se les empezaba a reconocer y reafirman su postura sobre el sentido de sus valores, sus ideales y quehaceres, fecundos para el futuro de España. Aunque con dolor y cierta reserva ante las circunstancias españolas, la respuesta a Aranguren es una confesión de la conciencia española en el exilio y el tono polémico es, en el fondo, búsqueda de diálogo.

He dejado para el final el tercer espacio de diálogo, el que nace de las reflexiones sobre la aportación de América Latina al pensamiento del mundo moderno. Sobre este tema, *Cuadernos Americanos* ha mostrado un apetito insaciable. Cientos de artículos integran un corpus de introspección histórica sobre el significado del filosofar latinoamericano y sobre la búsqueda de la identidad de este continente, suma de las identidades de los hombres que lo habitan. Es importante señalar que fue José Gaos quien abrió camino en esta búsqueda en un artículo publicado en el sexto volumen de *Cuadernos*, es decir a fines de 1942. Su título: "Caracterización formal

¹⁰ José Luis Aranguren, "La evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración", *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid), núm. 38 (1953) y "La condición de la vida intelectual en la España de hoy", *La Torre* (Puerto Rico), núm. 4 (1953). Un resumen de esta polémica lo ofrece Elías Díaz en *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos, 1983, pp. 71-74.

y material del pensamiento hispanoamericano". Su búsqueda: encontrar los hombres de este continente que, a través de diversas disciplinas humanísticas han logrado aportar conceptos de valor universal. Con el tiempo, Gaos ahondó más y más en este tema y pronto le contagió el interés a su discípulo por excelencia, Leopoldo Zea. En Zea el interés se volvió pasión. "Usted está condenado a hacer un estudio del pensamiento latinoamericano", le dijo José Gaos al que empezaba a ser su discípulo. "Piense usted en América y le enseñará algo al mundo".¹¹ Palabras sabias hechas realidad, pues con los años Leopoldo Zea ha logrado que el pensamiento latinoamericano sea reconocido como ingrediente del mundo moderno.

En resumen, Gaos y Zea han sido los motores de un movimiento de introspección histórica, en el que se han involucrado todos los países de Iberoamérica, movimiento que está reflejado en la revista de la que hablamos. Hoy día, el tema de la búsqueda de la identidad latinoamericana, del espíritu de sus pueblos, de la integración de todos ellos en un mundo globalizado, sigue siendo la columna vertebral de *Cuadernos*. Prueba de ello es el espacio que los editores dedicaron al debate que se suscitó con motivo de la conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos.

En esta búsqueda de la identidad del continente, la aportación de los autores españoles ha sido piedra miliar. Ellos han mostrado, a través de sus ensayos, la raíz de la España liberal y han dado testimonio con su vida de lo que predicaban. Gracias a esta actitud se produjo un diálogo entre españoles y americanos y una revalorización de la raíz hispánica.

Cuadernos Americanos: puente y atadura

CUADERNOS AMERICANOS es muchas cosas. En verdad son muchas las reflexiones que se han hecho acerca de ella. Así, por ejemplo, las que un grupo de universitarios expresó al salir el primer número de la Nueva Época y cuando se celebró el medio siglo de la revista en 1992. El último número, el 50, por el cual estamos aquí reunidos, incluye siete ensayos de otros tantos autores en los que encontramos un cúmulo de meditaciones y juicios sutiles que nos hacen ver el profundo significado de esta revista para México,

para Iberoamérica y para nuestro mundo en vísperas de un nuevo milenio.

Se me ocurre ahora calificarla de puente y atadura de espacios y tiempos, hombres y culturas. Puente y atadura entre España y los países que integran América. En sus páginas está bien perfilado el pluralismo y la unidad de las tierras que bordean el Atlántico. Puente y atadura también entre los múltiples países de América, en especial los de habla española; en ella se encuentran y entrelazan las raíces y las ramas de este Orbe; en ella está dibujada la imagen del mundo hispánico, de los múltiples rostros de la lengua española con la riqueza expresiva de sus hablantes. Puente y atadura de más de medio siglo de pensamiento moderno. Cada volumen de *Cuadernos* es una cita bimensual con la renovación permanente del pensamiento que forja la esencia de Iberoamérica. Es, por último, puente y atadura de identidades que, sin dejar de ser diferentes, en ella se hacen convergentes. Y es también una de las moradas de España y lo español más allá de España. En esta morada se consolidó la herencia ibérica con los mejores humanistas que España pudo ofrecer.

¹¹ Estas palabras están tomadas de las reflexiones que Leopoldo Zea hizo sobre José Gaos en el coloquio *Cincuenta años sobre el exilio español en la Universidad Nacional Autónoma de México. Homenaje de los universitarios mexicanos a sus maestros del exilio republicano*, México, UNAM, 26-29 de septiembre de 1989.

MÁS DE UNA ATADURA DE AÑOS

Por Miguel LEÓN-PORTILLA
INVESTIGADOR EMÉRITO DE LA UNAM

CUADERNOS AMERICANOS ha vivido ya algo más de una "atadura de años", es decir la duración de uno de esos ciclos que los antiguos mexicanos nombraban *xīuhmolpilli*, que abarcaba cincuenta y dos. Su primer número, presentado el 29 de diciembre de 1941, ostenta la fecha de enero-febrero de 1942. Como acertadamente lo expresó Leopoldo Zea, en un artículo que intituló "El otro encuentro", al cumplirse en 1992 el primer medio siglo de aparición de *Cuadernos*, "desde esta revista, juntos, iberos y latinoamericanos llevaron al mundo, terriblemente convulsionado, su mensaje de paz". Recordemos, añadiré, que era entonces cuando, tras la Guerra Civil española, nazismo y fascismo hacían arder pueblos y naciones enteros en la Segunda Guerra mundial.

Atinadas son las palabras de Leopoldo Zea, expresadas en la conjunción de dos aniversarios, valiéndose del concepto de *encuentro*, cuya enunciación me había acarreado contradicciones y hasta denuestos pero que al fin fue aceptada por muchas personas e instituciones, entre ellas la UNESCO por votación unánime de sus miembros.

Efectivamente, el nacimiento de *Cuadernos* fue consecuencia de otro encuentro. Participaron en él hombres como Jesús Silva Herzog y Juan Larrea, que fueron respectivamente su director y secretario de redacción. Y asimismo alentaron la empresa los españoles León Felipe, Pedro Bosch Gimpera, Eugenio Ímaz, Manuel Márquez, Agustín Millares Carlo, al lado de los mexicanos Daniel Cosío Villegas, Mario de la Cueva, Manuel Martínez Báez, Bernardo Ortiz de Montellano y Alfonso Reyes, con otros varios más, entre ellos Joaquín Xirau, Alfonso Caso y Luis Cardoza y Aragón.

Pléyade de varones ilustres fue la que dio origen a esta revista en la que mexicanos, españoles transterrados, otros muchos latinoamericanos y de países europeos y los Estados Unidos habrían de

propiciar reflexiones, recordaciones y diálogos. Portadores son, en suma, estos *Cuadernos* de la creación del espíritu que se encara al presente y desde él inquiriere en su pasado para avizorar su futuro dando entrada a la utopía.

La revista de la que don Jesús Silva Herzog fue timonel infatigable hasta su muerte en 1985, ha dejado honda huella no en el mar de los deseos sino en la tierra firme de las realizaciones de los pueblos iberoamericanos y de otros varios a uno y otro lado del Atlántico. Destino de *Cuadernos Americanos* fue sobrevivir a quien por más de cuarenta años la había dirigido. Dos más siguió apareciendo en la que se llamó su segunda época y, desde 1987, con el patrocinio de la Universidad Nacional Autónoma de México y la sabia mano de Leopoldo Zea, asistido por Liliana Weinberg, llega ahora al número 50 de ésta su Nueva Época que es la tercera etapa de su vida.

Imposible sería describir en breves palabras lo que han sido y significado *Cuadernos Americanos* en el conjunto de éste su más reciente medio centenar de números. Notaré primeramente la continuidad de esta revista que, como lo dije antes, ha llegado hoy a más de su primera atadura de años, puesto que tiene ya 53. Pocos otros casos podrían citarse en el ámbito iberoamericano de una semejante continuidad no sólo física sino sobre todo de enfoque y aliento intelectuales. En prueba de esto podría citar los nombres de muchos de los que escriben en ella, partícipes con gran frecuencia en los ideales de quienes alentaron con sus aportaciones el existir de *Cuadernos Americanos* en sus anteriores décadas.

Pero en vez de citar los nombres de los distinguidos escritores, maestros en la narrativa, historiadores, antropólogos, filósofos, sociólogos y profesionales en otras varias ramas del saber, incluyendo el de las ciencias naturales y físico-matemáticas, concentraré brevemente la atención, puesto que de una conmemoración se trata, en las aportaciones que la revista reunió, casi desde los comienzos de su Nueva Época, sobre el tema del Quinto Centenario.

Se incluyeron en *Cuadernos* los textos que presentamos los integrantes de la Comisión Mexicana del Quinto Centenario, dando a conocer el punto de vista que toma en cuenta al otro, es decir a los indígenas. Quedó de este modo constancia que en foros como los de las respectivas comisiones de los países de Iberoamérica, en la OEA, en la UNESCO y otros no se buscaba celebrar sino conmemorar el plan de análisis histórico, pero con mirada abierta a nuestro presente y futuro, el proceso que desataron los viajes colombinos a partir del primero en 1492.

Leopoldo Zea, que estuvo al frente de la Comisión Mexicana cuando asumí otro encargo, escribió para *Cuadernos* varios importantes artículos en torno al mismo tan traído y llevado Quinto Centenario. Y también se dio entrada a enfoques como los de Silvio Zavala, Antonio Gómez Robledo, Edmundo O'Gorman, Georges Baudot, Eikichi Hayashiya, Fernando Ainsa, Francisco Miró Quesada, Tomás Calvo y otros varios. Y justamente en el número correspondiente a septiembre-octubre de 1992, con el título de "Encuentro de Dos Mundos" se reunieron en la revista varias contribuciones comenzando con una de Leopoldo Zea, "América, vacío de Europa". Allí nos muestra él a los europeos ante lo que supusieron era un mundo vacío que iban a crear de acuerdo con sus sueños y ambiciones, pero en el que en realidad existían las civilizaciones amerindias. En él, y más tarde, indígenas, africanos, mestizos y descendientes directos de europeos, superada la violencia terrible del encuentro que fue invasión y conquista, dieron lugar a otro, también a partir de una lucha —la de la independencia— para crear un espacio de libertad. Fueron entonces "Bolívar, San Martín, Sucre, O'Higgins, Morelos y otros muchos los que crearon... espacios de libertad, destruyendo los enclaves de dominio y coloniaje".

Así como he hecho referencia al tema del Quinto Centenario, presente de modo muy amplio en la Nueva Época de *Cuadernos Americanos*, podría aludir a otros de considerable interés. Entre ellos sobresalen los del filosofar latinoamericano, la identidad de los pueblos iberoamericanos, la agobiante deuda externa, los movimientos revolucionarios, el mundo indígena, el antiguo y el contemporáneo, la literatura en el continente latinoamericano, el humanismo, la utopía y otros más.

Tener en las manos y ante la mirada, uno a uno, los cincuenta volúmenes cuya aparición hoy conmemoramos es acercarnos a una suma o gran *corpus* portador de ideas y también sentimientos y noticias que conciernen al meollo mismo del ser iberoamericano. Nuestra revista sigue abierta, como desde sus orígenes, a cuantos en libertad de pensamiento y nobleza de actitud se mantienen fieles a la inspiración de aquellos varones sabios y justos, mexicanos y españoles que, en nuevo encuentro, unieron su esfuerzo para dar vida a una empresa conjunta de proyección latinoamericana y también ecuménica. Y concluiré diciendo que bien deseamos a *Cuadernos Americanos* larga vida con otras muchas conmemoraciones de muchos conjuntos de cincuenta y centenares de números portadores de la palabra que, siendo latinoamericana, es por ello igualmente de interés universal.

Este libro se terminó de imprimir el mes de julio de 1995 en Talleres Gráficos de Cultura. S. A. de C. V. Av. Coyoacán 1031, 03100 México, D.F. Su tiro consta de 1200 ejemplares.



Siglo Veintiuno Editores

Economía y demografía

INTEGRACIÓN FINANCIERA Y TLC.

Retos y perspectivas

de Alicia GIRÓN/Edgar ORTIZ/Eugenia CORREA (compiladores)

Una veintena de eminentes economistas de diversos países exponen sus opiniones sobre el TLC. Los compiladores de este libro afirman precisamente que su virtud principal consiste en reunir diferentes perspectivas académicas en torno a un tema tan polémico. Se trata, pues, de una rica gama de análisis y propuestas del más alto nivel científico.

PRODUCCIÓN ESTRATÉGICA Y HEGEMONÍA MUNDIAL

Ana Esther CECENA/Andrés BARREDA MARÍN (coordinadores)

Esta obra trata de esclarecer, muy racionalmente, las determinaciones reales en las que las potencias mundiales y los bloques económicos emergentes asientan su poderío. El estudio busca dar cuenta de determinados sectores estratégicos de la economía mundial, es decir, de aquellos que contribuyen de manera decisiva a explicar los cambios ocurridos en las condiciones de producción.

Historia

DE LA COA A LA MÁQUINA DE VAPOR.

Actividad agrícola e innovación tecnológica en las haciendas mexicanas: 1880-1914
de Alejandro TORTOLERO VILLASEÑOR

A partir del análisis crítico de algunas ideas de Molina Enríquez, el autor estudia la actividad agrícola de las haciendas mexicanas en los estados de Morelos y México durante el porfiriato hasta 1914, haciendo hincapié en las innovaciones tecnológicas que se introdujeron en ese periodo. Profusa documentación estadística y geográfica.

De venta en Av. Cerro del Agua 248, Col. Romero de Terreros, tel. 658 7555 y en librerías de prestigio

PAGINAS

Páginas 133, Junio 1995

ACTUALIDAD: Las elecciones peruanas y las realidades de una época nueva *Rolando Ames Cobián* Después de la guerra fría, la paz caliente. La Cumbre social de Copenhague *María Rosa Lorbés* **EL TRABAJO: CAMBIOS Y PERSPECTIVAS:** Transformación productiva y opciones para el trabajo *Denis Sulmont* Enfoques y perspectivas sobre la pequeña empresa en el Perú *José I. Távara Martín* Empleo y derechos laborales *Ana María Yañez* y *Julio C. Franco Pérez* Trabajo y ocio *Vicente Santuc*, s.j. El aporte del P. Hurtado al mundo obrero. Una visión de contexto *Fernando Aliaga Rojas* **TESTIMONIO:** Pastor y testigo. Homilía en el XV aniversario de Mons. Oscar Romero *Gustavo Gutiérrez* **ENTREVISTA:** La niñez, un desafío impostergable *Arely Aráoz*, directora de CODENI **CRONICA:** El Congreso Eucarístico Nacional de 1935 *Mons. José Dammert B.* **CULTURAL:** Poesía inédita *Eduardo Urdanivia* El arte como recreación *Javier Uriarte*, s.j. **INFORME Bolivia:** Diálogo y participación, urgente necesidad *Ana Gispert-Sauch* **DOCUMENTOS:** México: Los pobres en la coyuntura actual *Mons. Bartolomé Carrasco Briseño* Haití: Esperanzas y temores. Ante las próximas elecciones *Conferencia Haitiana de Religiosos* Argentina: No volvamos a caer en lo mismo *Carta de Mons. Joaquín Piña*.

SUSCRIPCIONES

6 números al año (incluido el I.G.V.)

Perú S/36.00 + porte = S/40, América Latina \$.25 + porte vía aérea = \$.60
Estados Unidos - Canadá \$.25 + porte vía aérea = \$.65, Europa y otros \$.25
+ porte vía aérea = \$.70

Cheques o giros a nombre de:
CENTRO DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES
Camilo Carrillo 479 - Jesús María
Apdo. 110107 - Lima 11 - Perú

La Gaceta

DEL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

NUEVA ÉPOCA NÚMERO 295 JULIO DE 1995

FURET: *Comunismo y fascismo* • GENOVESE: *¿Qué sabías y cuándo?*
NOLTE: *Seguridad y terror* • BODEL: *Despotismo de la libertad*
TOURNIER: *Izquierda y derecha* • ARON: *¿Qué es la historia?*
GRUZINSKI: *Ilustración y Televisa* • FLORES MAGÓN: *Epistolario*

Ensayos de H.O. AGUILAR, E.C. FROST, A. URIBE y A. CASTAÑÓN
Un relato de J.M. PRIETO • Poemas de J. BRODSKY, Z. HEBERT y E. HURTADO



EL COLEGIO DE MÉXICO ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS

VOL. XII, NÚM. 36, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE, 1994

36

Artículos

Jorge Padua

Transformaciones estructurales, políticas educativas y eficiencia en el sistema escolar de México

Rogelio Hernández y José Luis Reyna

El riesgo de la ingobernabilidad de México. Los últimos meses del gobierno de Carlos Salinas

Victoria Novelo

Pequeñas historias de grandes momentos de la vida de los mineros del carbón de Coahuila

Ricardo Martín Tanaka

Individuo y racionalidad en el análisis de los movimientos sociales y la participación política en América Latina

Volker Frank

Acuerdos y conflictos: ¿signos contradictorios de nuevas relaciones laborales en la transición chilena a la democracia?

Gina Inostroza y Marcela Tapia

La mujer popular penquista en el trabajo independiente. Concepción 1895-1905

ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS es una publicación cuatrimestral de El Colegio de México, A.C. Suscripción anual en México: 57 nuevos pesos. En Estados Unidos y Canadá: individuos 38 dólares; instituciones, 55 dólares. En Centro y Sudamérica: individuos 30 dólares; instituciones, 36 dólares. En otros países: individuos 46 dólares; instituciones, 64 dólares. Si desea suscribirse, favor de enviar este cupón a El Colegio de México, A.C., Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D.F.

Adjunto cheque o giro bancario núm.:

por la cantidad de:

a nombre de El Colegio de México, A.C., como importe de mi suscripción por un año a ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS.

Nombre:

Dirección:

Código postal: Ciudad:

Estado: País:

EL COLEGIO DE MÉXICO ESTUDIOS DEMOGRÁFICOS Y URBANOS

VOL. 9, NÚM. 1, ENERO-ABRIL, 1994

25

Artículos

Susana Lerner

La antropología en la investigación demográfica

Guaraci Adeodato Alves de Souza

La procreación y la sucesión de las generaciones

Carolina Martínez Salgado

Reflexiones a partir de un abordaje psicoantropológico para los estudios de población

Olivia Samuel, Susana Lerner y André Quesnel

Hacia un enfoque demoantropológico de la nupcialidad y su relación con nuevos esquemas de procreación: reflexiones a partir de un estudio realizado en la zona de influencia del ingenio de Zacatepec, Morelos

Juan Guillermo Figueroa Perea

Apuntes para un estudio multidisciplinario de la esterilización femenina

Ivonne Szasz

Migración y relaciones sociales de género: aportes de la perspectiva antropológica

Carlos E. Aramburú y Rosario Arias

Aproximaciones a la sexualidad popular: estudio comparativo de mujeres de tres contextos populares del Perú

Elena Zúñiga H. y Daniel Hernández F.

Importancia de los hijos en la vejez y cambios en el comportamiento reproductivo (Estudio en tres comunidades rurales de México)

ESTUDIOS DEMOGRÁFICOS Y URBANOS es una publicación cuatrimestral de El Colegio de México, A.C. Suscripción anual en México: 57.00 nuevos pesos. En Estados Unidos y Canadá: individuos, 35 dólares; instituciones, 55 dólares. En Centro y Sudamérica: individuos 28 dólares; instituciones, 35 dólares. En otros países: individuos 45 dólares; instituciones 62 dólares. Si desea suscribirse, favor de enviar este cupón a El Colegio de México, A.C., Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D.F.

Adjunto cheque o giro bancario núm.:

por la cantidad de:

a nombre de El Colegio de México, A.C., como importe de mi suscripción por un año a ESTUDIOS DEMOGRÁFICOS Y URBANOS.

Nombre:

Dirección:

Código postal: País:

Estado: Ciudad:

EL COLEGIO DE MÉXICO FORO INTERNACIONAL

VOL. XXXIV, ABRIL-JUNIO 1994, NÚM. 2

136

Artículos

Soledad Loaeza
La experiencia mexicana de liberalización

Nicolás Pineda Pablos
La descentralización fiscal en México

Miguel García Reyes, Yuri K. Burlin y Nikolai A. Krilov
La crisis de la industria petrolera rusa y su impacto en el orden
energético internacional

Yolanda Meyenbergh Leycegui
El trayecto de la democracia: el caso español

Andrés Ordóñez
El grado cero del sistema de las Naciones Unidas. Un análisis
político-cultural

FORO INTERNACIONAL es una publicación trimestral de El Colegio de México, A.C. Suscripción anual en México, 76 nuevos pesos. En Estados Unidos y Canadá: individuos, 32 dólares; instituciones, 50 dólares. En Centro y Sudamérica: individuos, 26 dólares; instituciones, 34 dólares. En otros países: individuos 42 dólares; instituciones 60 dólares. Si desea suscribirse, favor de enviar este cupón a El Colegio de México, A. C. Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D.F.

Adjunto cheque o giro bancario núm.: _____
por la cantidad de: _____
a nombre de El Colegio de México, A.C. como importe de mi suscripción
por un año a FORO INTERNACIONAL.
Nombre: _____
Dirección: _____
Código postal: _____ Ciudad: _____
Estado: _____ País: _____

ARCHIPIÉLAGO

REVISTA Cultural de NUESTRA AMÉRICA

UN MEDIO INDEPENDIENTE
PARA LA INTEGRACIÓN CULTURAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

NÚMERO UNO MAYO/JUNIO 1995

- * LA RAZA CÓSMICA
- * GUATEMALA UNA CULTURA DE LA RESISTENCIA
- * QUÉ SIGNIFICA EL ATRASO CIENTÍFICO EN AMÉRICA LATINA
- * EL GRADO CERO DE LA MODERNIDAD
- * LOS DISFRACES DE LOS DIOSES
- * LA CULTURA AMBIENTAL DE NUESTRA AMÉRICA
- * NELSON DOMÍNGUEZ Y MÓNICA BUNSTER (OBRA PLÁSTICA)

NÚMERO DOS JULIO/AGOSTO 1995

- * LATINOAMÉRICA: INTEGRACIÓN Y UTOPIA
- * CASAS DE NERUDA
- * GERMÁN LIST ARZUBIDE (HOMENAJE)
- * EJES, FOCOS Y JARDINES
- * FERNANDO LEAL AUDIRAC Y LUIS AGUILAR (OBRA PLÁSTICA)
- * LAS MÚSICAS DE AMÉRICA LATINA

N\$25.00 EJEMPLAR; N\$135.00 SUSCRIPCIÓN POR UN AÑO
BÚSCALA CADA DOS MESES EN TIENDAS DE AUTOSERVICIO
Y LIBRERÍAS DE PRESTIGIO.

Informes: Confluencia S.A. de C.V. Baja California No. 349
Col. Condesa, México D.F. C.P. 06170 Tel. 277-81-82 Fax: 515-78-76

ESTUDIOS SOCIALES

Revista Universitaria Semestral

Nº 8 - Santa Fe, Argentina - 1º semestre, 1995

ARTICULOS

JOSE SAZBON: "Crisis del marxismo": un antecedente fundador.

RICARDO SIDICARO: Contribuciones para el estudio de las ideas políticas de Perón.

FERNANDO DIEGO RODRIGUEZ: *Inicial*. Revista de la Nueva Generación. La política en la vanguardia literaria de los años 20.

EDUARDO SAGUIER: El mercado inmobiliario urbano y la movilidad social en la ciudad Rioplatense (siglo XVIII).

FABIAN E. SISLIAN: La dominación oligárquica como modo de ejercicio de la dominación de clase en América Latina. El caso porteño en la segunda mitad del siglo XIX.

ORIENTA FAVARO: El Movimiento Popular Neuquino: 1961-1973, ¿una experiencia neoperonista exitosa?

ANA M. GARCIA RAGGIO y SUSANA VILLAVICENCIO: Privados de lo público. Reforma estatal y democracia.

NOTAS Y COMUNICACIONES

Comunicaciones

EDUARDO HOURCADE: Del Diario al Libro. Episodios trágicos de la Revolución en la pluma de Mitre.

Notas y comentarios

NOEMI ADAGIO: Manfredo Tafuri. Proyecto y utopía. Arquitectura y desarrollo capitalista.

Notas bibliográficas

Hourcade, Gardella, Silberstein, Carrizo, Macor.

ESTUDIOS SOCIALES, Revista Universitaria Semestral, Universidad Nacional del Litoral, 9 de Julio 3563, Santa Fe, Argentina; teléfono (042) 559610/17, internos: 205, 207, 208, telefax: 554292.

Dirigir correspondencia a: Casilla de Correo 547, (3000) Santa Fe, Argentina.

Distribución Internacional: Fernando García Cambeiro, Latin American Books & Serials, Box 014, Skyway USA, 2886 N.W. 79th Ave, Miami, Florida, 33122, USA.

NEW from the Society for Historical Archaeology

The Columbian Quincentenary Series

GUIDES to the ARCHAEOLOGICAL LITERATURE of the IMMIGRANT EXPERIENCE in AMERICA, Number 2

The Archaeology of the African Diaspora in the Americas

Compiled by Theresa A. Singleton & Mark D. Bograd
1995 • 87 pages • Price: \$10.00

CONTENTS

An essay on the historical context • A critical analysis of the literature •
A bibliography of published and unpublished sources

Order Form

Name _____

Address _____

City _____ St/Prov _____ Postal Code _____

Country _____ Date ____/____/____

S&H Charges

USA	
First Copy	\$2.00
Additional Copies Ea.	.35
International	
First Copy	\$2.50
Additional Copies Ea.	1.00

____ Copies GAL#2@S10 Ea. _____

S&H Charges _____

TOTAL _____

Send Order Form & Payment (US) To:

SHA • PO BOX 30446 • TUCSON, AZ 85751 • USA



EL CENTRO DE INVESTIGACIONES
DE QUINTANA ROO (CIQRO)
Y EL PROGRAMA UNIVERSITARIO
DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS (PUDEL-CCyDEL/UNAM)



CONVOCANAL

SEGUNDO CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y CULTURA DEL CARIBE (CONCARIBE)

Con el tema

Filosofía y cultura de América Latina y el Caribe

Sede del Congreso: Centro de Investigaciones
de Quintana Roo, Chetumal, Quintana Roo, México

14 al 18 de noviembre de 1995

Mesas de trabajo:

- 1 · El estado actual de la filosofía e historia de la ideas en el Gran Caribe
- 2 · La literatura y el arte caribeños
- 3 · Etnicidad y cultura del Caribe
- 4 · La frontera sur de México: problemática y perspectivas
- 5 · Historia y sociedad en el Caribe
- 6 · Ecología y medio ambiente en la Cuenca del Caribe
- 7 · El Caribe: globalización e integración regional (enfoque social, económico y político)
- 8 · Las migraciones en el Caribe
- 9 · La mujer en el Caribe

Enviar resumen de ponencia (máximo 200 palabras) y boleta de preinscripción
antes del 30 de septiembre de 1995 a cualquiera de las siguientes direcciones:
CIQRO, Zona Industrial No. 2, Carr. Chetumal-Bacalar, C.P. 77000, A.P. 424 Chetumal, Q. Roo,
Tel. (983) 20115 y 21666 ext.41, Fax: (983) 204-47
PUDEL, Torre I de Humanidades, 2º piso, Ciudad Universitaria, México, D.F., 04510,
Tel. (525) 622-1902, Fax: (525) 616-2515

1995

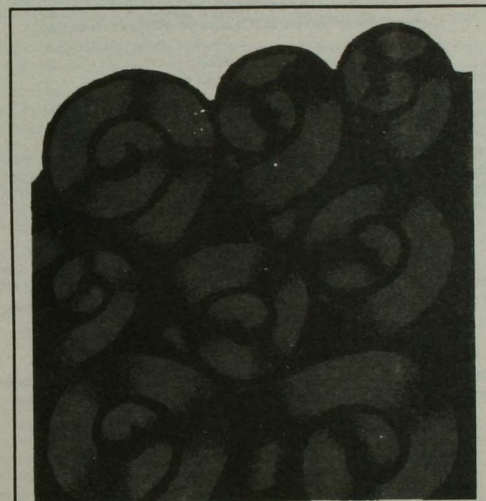
Sírvase enviar la boleta de preinscripción*

Apellidos _____
Nombres _____
Nacionalidad _____ Profesión _____
Institución _____ Cargo que desempeña _____
Dirección de trabajo _____
Tel. _____ Fax _____ Télex _____
Título de Ponencia _____
Mesa de trabajo en la que desea participar _____

* La inscripción al Congreso costará US\$ 10.00 por persona. Esta suma se abonará directamente en Chetumal, Q. Roo.

DAVID R. MACIEL

EL BANDOLERO, EL POCHO Y LA RAZA IMÁGENES CINEMATográfICAS DEL CHICANO



— CUADERNOS DE CUADERNOS —

IX PREMIO INTERNACIONAL DE NOVELA RÓMULO GALLEGOS AGOSTO 1995, CARACAS, VENEZUELA

LA FUNDACIÓN CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS RÓMULO GALLEGOS convoca a todos los escritores de habla castellana a participar en el Concurso del Premio Internacional de Novela Rómulo Gallegos, que se otorgará el día 2 de agosto de 1995, y cuyo propósito es honrar y perpetuar la obra del eminente novelista venezolano Rómulo Gallegos y estimular la actividad creadora de los escritores de habla castellana.

El premio será entregado en la mencionada fecha bajo los auspicios de la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, en Caracas, Venezuela. En ejercicio de las atribuciones legales que le han sido conferidas en sus estatutos, con la aprobación del Consejo Nacional de la Cultura, la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos dicta las siguientes:

BASES DEL PREMIO INTERNACIONAL DE NOVELA RÓMULO GALLEGOS

PRIMERA El Premio consiste en la cantidad de Diez Millones de Bolívares (Bs. 10.000.000) o su equivalente en moneda extranjera, medalla de oro y diploma, y se concederá al autor de la mejor novela escrita y publicada en idioma castellano durante el bienio que fije la Convocatoria.

PARAGRAFO UNICO Para el certamen de 1995 se admitirán las novelas publicadas entre el 1° de enero de 1993 y el 31 de diciembre de 1994.

SEGUNDA Podrán concurrir todos los escritores, cualquiera sea el país de su residencia, con novelas escritas en idioma castellano y publicadas en primera edición durante el lapso señalado en estas Bases.

TERCERA Para el otorgamiento del Premio, la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, de acuerdo con lo establecido en el Artículo 5, literal d, de sus estatutos fundacionales, designa el siguiente jurado: Mempo Giardinelli, Argentina, Luis Goytisolo, España, Antonio López Ortega, Venezuela, Julio Ortega, Perú, Elena Poniatowska, México.

CUARTA El Premio será otorgado por mayoría de votos y no podrá ser dividido ni declarado desierto. No se conferirán accesitas ni menciones honoríficas, y en ningún caso será otorgado más de una vez al mismo autor.

QUINTA El Jurado acompañará su veredicto con un juicio razonado sobre el valor de la obra premiada.

SEXTA El Premio será entregado al ganador en acto público el día dos de agosto de mil novecientos noventa y cinco, fecha del natalicio de Rómulo Gallegos, en la sede de la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

SEPTIMA Las obras deberán ser enviadas en número de diez (10) ejemplares a la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, hasta el 28 de febrero de 1995, a la sede de la institución: Casa de Rómulo Gallegos, Avenida Luis Roche, cruce con tercera transversal, Urbanización Altamira, Caracas 1062, Venezuela, o al Apartado de Correos N° 30905, Altamira, Caracas 1062, Venezuela. La lista de participantes será publicada por este Centro el día 31 de marzo de 1995.

OCTAVA La Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos promoverá la edición popular de la novela ganadora, a través de Monte Ávila Editores Latinoamericana, como empresa editorial del Estado Venezolano. Esta edición estaría destinada exclusivamente para su circulación en Venezuela.

NOVENA Lo no previsto en estas Bases será decidido por el Consejo Directivo de la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, previa consulta con el Consejo Nacional de la Cultura.

El Premio Internacional de Novela Rómulo Gallegos fue creado en 1964 y está considerado en la actualidad como uno de los reconocimientos literarios de mayor prestigio del continente americano. Se otorga a obras escritas originalmente en la lengua castellana.

El premio se entregará el 2 de agosto de 1995 en la sede de la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, con sede en Caracas, Venezuela.

(B5)

CUADERNOS AMERICANOS

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo suscribirme a *Cuadernos Americanos*

NOMBRE: _____

DIRECCIÓN: _____

CIUDAD: _____ ESTADO: _____

CÓDIGO POSTAL: _____ PAÍS: _____ TELÉFONO: _____

GIRO: _____ SUCURSAL: _____

☐ Suscripción ☐ Renovación ☐ Importe: _____

Suscripción anual durante 1995 (6 números):

- ☐ México: N\$ 118.00
☐ Otros Países: \$125 US DLS (Tarifa única).

Precio unitario durante 1995:

- ☐ México: N\$ 20.00
☐ Otros Países: \$24 US DLS (Tarifa única).

Redacción y Administración:
Torre I de Humanidades, 2° piso,
Ciudad Universitaria
04510, México, D.F.
Tel. 622-1902 FAX. 616-2515

GIROS: APARTADO POSTAL 965 MÉXICO, D.F., 06000

Nota: Para evitar pérdidas, extravíos o demoras en el correo se sugiere no enviar cheques. De preferencia efectúe su depósito en la cuenta núm. 35-34759-8 del Banco del Atlántico. Envíe por correo o fax copia de la ficha de depósito y referencia.

CUADERNOS AMERICANOS

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo ejemplares atrasados de *Cuadernos Americanos*

NOMBRE: _____

DIRECCIÓN: _____

CIUDAD: _____ ESTADO: _____

CÓDIGO POSTAL: _____ PAÍS: _____ TELÉFONO: _____

GIRO: _____ SUCURSAL: _____

Deseo recibir los siguientes ejemplares (Indicar número y año):

TOTAL: _____

Ejemplares	México:	Otros Países:
1942 a 1959	N\$53.00	\$36 US DLS
1960 a 1986	N\$31.00	\$30 US DLS
1987 a 1993	N\$24.00	\$24 US DLS

Redacción y Administración:
Torre I de Humanidades, 2° piso,
Ciudad Universitaria
04510, México, D.F.
Tel. 622-1902 FAX. 616-2515

GIROS: APARTADO POSTAL 965 MÉXICO, D.F., 06000

Nota: Para evitar pérdidas, extravíos o demoras en el correo se sugiere no enviar cheques. De preferencia efectúe su depósito en la cuenta núm. 35-34759-8 del Banco del Atlántico. Envíe por correo o fax copia de la ficha de depósito y referencia.

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Próximamente:

MARTÍ EN LAS IDEAS

Federico Mayor Zaragoza

José Martí

Ottmar Ette

En torno al carácter "intocable" de José Martí

Raúl Fornet-Betancourt

José Martí y la crítica a la razón teológica establecida en el contexto del movimiento independentista cubano a finales del siglo XIX

Mario Oliva

El ideario martiano y su recepción en Costa Rica

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

Riccardo Campa

El itinerario histórico del idioma español

Daniel Moore

La comunidad de países hispanoamericanos: su presencia internacional y el papel del idioma español

Mario Mejía Huamán

Valor filosófico del idioma quechua

LA LINGÜÍSTICA EN EL RÍO DE LA PLATA

María Beatriz Fontanella de Weinberg

La extensión de la variedad estándar bonaerense en el territorio argentino

Adolfo Elizaincín

La interpretación en la lingüística histórica: la Banda Oriental en el siglo XVIII

Mercedes Isabel Blanco

La Academia Argentina de Letras y el español de la Argentina

Patricia Vallejos de Llobet

Vocabulario político-social de principios del siglo XX: el discurso anarquista en Argentina

Germán de Granda

Español paraguayo y guaraní criollo: un espacio para la convergencia lingüística

CONTENIDO

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

- Claude Fell* Vasconcelos-Mariátegui:
convergencias y divergencias
1924-1930
- Gregorio Weinberg* Mariátegui y la educación
- Núria Vilanova* Mariátegui y el "desborde literario"

MARTÍ EN AMÉRICA

- Leopoldo Zea* El pensamiento de José Martí
- Ismael González* José Martí, político revolucionario
- Guillermo Castro Herrera* Naturaleza, sociedades y culturas en
José Martí
- José Antonio Matesanz* El exilio florido: José Martí en México
- Alfonso Herrera Franyutti* José Martí, Matías Romero y la
Comisión Monetaria Internacional
Americana de 1891: anécdotas, cartas
y hechos desconocidos
- Luis Ángel Argüelles Espinosa* José Martí, cronista de la vida
mexicana (1875-1876)
- Ibrahim Hidalgo Paz* Pueblo y gobierno estadounidense en la
política martiana (1892-1895)
- Liliana Giorgis* José Martí y el "sueño de América" en
las páginas de *La Nación* y otros
escritos
- Adalberto Santana* Honduras en la vida y obra de José
Martí
- Pedro Pablo Rodríguez* "En el fiel de América": las Antillas
hispanicas en el concepto de identidad
latinoamericana de José Martí

CINCUENTA NÚMEROS DE LA NUEVA ÉPOCA

- Ascensión H. de León-Portilla* España y lo español
en *Cuadernos Americanos*
- Miguel León-Portilla* Más de una atadura de años