

Cuba es la noche

Emilio Ichikawa

«*Dos patrias tengo yo: Cuba y la noche.*
¿*O son una las dos?...*»

JOSÉ MARTÍ

EL FILÓSOFO FRANCÉS GILLES LIPOVETSKY ESCRIBIÓ UN TEXTO DONDE HACÍA constar la predominancia del «relativismo moral» de nuestros días basándose en «cifras». Citaba, por ejemplo, una encuesta a la juventud francesa donde se preguntaba acerca de la legitimidad de la cooperación con la ocupación alemana si el objetivo de la misma fuera el bienestar material individual. Al parecer, 3 de cada 5 jóvenes encuestados estarían dispuestos a colaborar con las tropas extranjeras por sobrevivir materialmente. La vida lo justifica: vale todo. El título de su libro no puede ser más sintomático: *El crepúsculo del deber*. A este oscurecimiento han antecedido el «crepúsculo de los ídolos», de «los héroes», de «los dioses» y, por supuesto, esa más concreta que es la de «Occidente». Y a cada uno de ellos, desde Nietzsche hasta Lukacs y Garaudy, desde Levi-Strauss hasta Francis Fukuyama, corresponden los respectivos decretos de muerte.

La sensibilidad cubana, por cierto, padece este ánimo anti-sacrificial; como la de los jóvenes franceses, está más cercana al «placer» que al «deber». Este es el eje axiológico de los recientes «pos-balseros»: no nos pregunten por Castro, nosotros venimos aquí a comer *jamón* (jamón, símbolo del bienestar en la imaginaria criolla) igual que ustedes. Muy a tono con lo anterior están los crecientes cuestionamientos a la convocatoria a la inmolación que hace el *Himno nacional* cubano: «morir por la patria es vivir». Lo ha objetado, por ejemplo, el profesor de la Universidad de North Carolina, Gustavo Pérez Firmat, quien le ha recordado a los bayameses con posmoderna ironía que morir por la patria, es morir; o que hay «otras noticias para los bayameses»: vivir lejos de la patria es también vivir.

Es curioso también que *La Bayamesa*, una muestra de las devociones francófilas de la burguesía cubana en el ámbito de la música (remite inevitablemente a *La Marsellesa*), gire, en un texto dedicado a la exaltación de la naturaleza y la mujer criolla, hacia el *nacionalismo sacrificial* cuando asegura que, a pesar de todo el bucolismo amoroso en que está envuelta, ella (la cubana, la bayamesa) lo abandona todo cuando «siente de la patria el grito». Esa fuga hacia el *deber* desde el *placer* es tratada de manera fideísta en la propia canción al significarla como «lema» y «religión».

A partir de un bocadillo deslizado en un drama martiano de juventud titulado *Abdala*, se ha llegado a nombrar precisamente como *síndrome de Abdala* a ese hábito inducido desde los espacios de fabricación de lo nacional que recomienda la inmolación personal (individual, familiar y comunal) como liturgia de la religión nacionalista. En el citado drama, Martí hace que el protagonista califique como «ridículo» al amor sencillo profesado a «la tierra que pisan nuestras plantas»; y trata a su vez como amor patriótico legítimo al «odio invencible» y al «rencor eterno» a quien esa tierra ataque.

José Martí trabajó la reivindicación americana desde la perspectiva de la «otredad invasora», que él apreciaba como «perturbadora» y «contaminadora» de un pasado áureo; cuestión que es, por demás, de ascendencia helénica. Las edades de Hesíodo, por ejemplo, están coronadas por la suprema Edad de Oro, que es el nombre de la revista infantil fundada por Martí. La infancia, Grecia, es esa edad donde la sociedad era naturaleza intocada, virgen. Igual que las tierras de América antes de la llegada del invasor, del «tábano fiero». Pero lo más curioso de todo esto es que la voz reivindicativa de Martí se alza precisamente desde el centro más pujante de la modernidad Occidental, lo que le crea eso que llamamos un problema de legitimidad de discurso.

En su *Flores del destierro* aparece un curioso poema titulado «Al extranjero»: «¿quién es ese que de afuera viene o que afuera está? ¿qué busca el alien que en la otredad florece o desde la otredad domina?» Quizás el propio José Martí ha visto desde lejos lo que le parece errado, aunque no injusto; y opta por advertirlo. Pero advierte a la vez que amonesta, y por eso destroza lo escrito, porque no puede regañar, desde lejos, a quienes considera su familia («El crimen es al fin de mis hermanos»). Desde un lugar de emisión de sentido caracterizado por la diafanidad, desde un sitio donde no hay confusión alguna, quiere Martí revelar la gran verdad: «...¡que mi patria/ Piensa unirse al Bárbaro extranjero!»

La rica ambivalencia que le provocan a José Martí los anexionistas cubanos se puede percibir claramente en una «Carta abierta a Néstor Ponce de León». Es un bello poema cuidadosamente censurado por la edición de las *Obras Completas* de José Martí realizada por la Editorial Ciencias Sociales, donde éste se excusa, aunque no piense como ellos, de haberle dicho «viles» a los anexionistas. La reconciliación con «las ideologías cubanas» avanza paso a paso con la madurez intelectual de nuestro tiempo: casi habiéndose ganado en el empeño por que no se consideraran «flojos» a los autonomistas, ya empiezan a salir voces que reivindican la cubanía del anexionismo. Una ideología aún mas compleja y desafiante en este mundo globalizado, donde la soberanía cultural prima sobre la ya ilusa independencia política. *Abdala* es, ciertamente, un texto de juventud; pero mucho tiempo después Martí seguía predicando, en la misma línea sacrificial, que la patria no era «pedestal», sino «ara». Martí promovió casi siempre una relación de mortificación con la cubanidad, gente y naturaleza incluidas; quizás sea por eso, por constituir una excepción, que Lezama Lima celebrara el *Diario de campaña de Cabo Haitiano a Dos Ríos* como un manifiesto de la festividad cubana. Fue ese *Diario* el verdadero

réquiem de la martianidad; la preparación gustosa, incluso gastronómica (en su programa «revolucionario» *Cocina al Minuto* Nitza Villapol llegó a recomendar «sabrosas» recetas martianas), para la incorporación a la eternidad.

El *síndrome de Abdala* es visible en los arrebatos de solemnidad del catolicismo nacionalista cubano, al igual que en el milenarismo de los apocaliptólogos ateos del castrismo. Es curioso percibir como esos dos polos de la modernidad (?) cubana arrastran al resto de las denominaciones religiosas hacia el dogma patriótico. Lo pude ver en una visita al Seminario de Matanzas donde se analizaba la significación del año 1898 para la historia cubana. Allí se desplegó el Programa Nacionalista Protestante (y sacrificial también, a pesar de Max Weber), que trataba de acusar a los católicos como papistas aliados a la Corona española, mientras los pastores que llegaron incluso como elementos de la parte civil de la intervención norteamericana, se construían ante nuestros ojos como evangelistas de la racionalidad tecnológica con miras puestas en el mejoramiento nacional.

El tremendismo político con frecuencia obvia el candor naturalista martiano, reconocido incluso en sus imágenes más elementales en el ámbito sentimental-propagandístico; me refiero, por ejemplo, a ese que segura que «el arroyo de la sierra» le «complace más que el mar». Por supuesto, aquí puede encontrarse también un desliz simbólico. Resulta que entender «arroyo» en el sentido de sencillez natural y «mar» como fuerza bárbara, sofisticada, obliga a regresar al tópico del «bárbaro extranjero»; es decir, a reincidir en la variable política de la interpretación.

Uno de los poemas más interesantes y menos referidos de José Martí se titula «Odio el mar», y cobra mayor dimensión aún si tenemos en cuenta la importancia de este elemento, el mar, y en general «el agua» (el «fundamento» de lo existente para Tales de Mileto), en la definición cultural de una isla.

La relación incómoda que con el mar ha tenido la sensibilidad literaria cubana es algo que está aún por estudiar. Hasta la aparición de la «marinera» obra de Reinaldo Arenas, donde el agua rebota por los cuatro costados, la literatura cubana muestra un aire marcadamente «continental» y un regusto notable por los reinos y las monarquías ancestrales. Aquí las islas parecen tierras perdidas dentro de otras tierras anchas, y el agua asoma como elemento incidental. Algunos títulos de la narrativa cubana del siglo XX evidencian esta inclinación hacia la continentalidad de lo «rancio aristocrático» y no hacia la teluricidad de la ola o el arrebato del cacique: *El reino de este mundo* (Carpentier), *El palacio de las blanquísimas mofetas* (Arenas), *Un rey en el jardín* (Paz), *Tuyo es el reino* (Estévez), *El Rey de La Habana* (Gutiérrez).

Guillermo Cabrera Infante hizo la observación de que, en el malecón habanero, la gente se sienta de frente a la calle, dando la espalda al mar; así parece comportarse la media de nuestros escritores. En «Odio el mar» José Martí convierte al agua en el vehículo a través del cual llega el invasor, y éste a su vez en el heraldo de la maldad. Su elección estaba desde ya elegida, por lo que es doblemente simbólica su muerte en Dos Ríos: enterrado entre afluentes perdidos en la tierra adentro de la isla cubana.

Es también curiosa la creciente popularidad de este epigrama de Nicolás Guillén, titulado por la revolución de 1959 como el «poeta nacional», en detrimento de Heredia, el candidato republicano a esa plaza. Nicolás Guillén recordó una vez la sospechosa distancia del arcaico imperativo de la segunda persona del plural de un verso del *Himno nacional* que rige: «Al combate *corred* bayameses/ que la patria os contempla orgullosa/ no temáis una muerte gloriosa/ que morir por la patria es vivir.» Después de citarlos, pregunta con suspicacia: «¿Y por qué no *corramos*?». Hoy se suele ver en ese ejercicio epigramático el deslizamiento de una sutil sospecha sobre la productividad real de los sacrificios a la patria, la nación, la revolución; es decir, a esos metarrelatos holísticos con que la modernidad pretendía disolver las rebeldías de la singularidad.

A pesar de que algunos historiadores como Rafael Acosta de Arriba han documentado la voluntariedad y entusiasmo con que los bayameses se lanzaron a un acto de inmoliación, dándole fuego a su villa antes que cayera en manos enemigas, desde el punto de vista del sentido común cuesta trabajo entender que a un sujeto concreto, digamos un vendedor de vinos, le resulte más injurioso comerciar bajo bandera azul que bajo bandera roja. Los móviles reales de los hombres, decía el propio José Martí mientras defendía el «tacitismo» en sus *Cuadernos de apuntes*, están muy lejos de las operaciones de elaboración conceptual con que la historiografía pretende organizar la información de que dispone.

José Martí escribe *Nuestra América* en enero de 1891, para ser publicado en un periódico mexicano llamado *El Partido Liberal*. Es decir, escribe desde el punto más dinámico de la modernidad occidental, para afianzar un proyecto de mancomunidad multinacional que haría, al fin y al cabo, de varias proto-naciones una sola gran nación que él llama *Nuestra América*.

En su artículo, José Martí emplea un estilo discursivo totalizante, lleno de sonoridades tribunicias que revelan su inserción en el costal político-religioso de la modernidad. Su contacto permanente con las esferas religiosas durante su estancia en los Estados Unidos tuvo que marcar definitivamente su trabajo; en particular, debió haber sido definitivo ese estilo norteamericano de «estetizar», mediante cantos e invocaciones, el mensaje religioso y político. En rigor, *Nuestra América* no está escrita sino que esta dicha; es un *dictum*, no un *scriptum*.

El artículo, cuya asimilación por sus lectores-destinatarios está aún por precisar, comienza con una objeción a lo que Martí llama «el aldeano vanidoso» quien «cree que el mundo entero es su aldea»; sujeto que se desentiende de los macroproblemas «universales» si el círculo de sus intereses individuales marcha bien en varios ámbitos. Estos pueden resumirse en:

1. Ámbito de poder político («con tal que él quede de alcalde»).
2. Ámbito de satisfacción emocional y prestigio individual («le mortifiquen al rival que le quitó la novia»).
3. Ámbito económico («le crezcan en la alcancía los ahorros»).

Considerar que un individuo deba condenar, criticar o «revolucionar» un orden más o menos trascendental, natural o histórico, que le está garantizando una satisfacción en esta triple escala, revela una de las características más notables de la política martiana: la ilusividad. En sentido estricto, José Martí no tenía un conocimiento cabal, a nivel de convivencia, del indio, del campesino, del guerrero americano. Desde el punto de vista de la «racionalidad moderna» resultaría patológico que un sujeto se rebelara contra un orden que le beneficia.

Por si fuera poco, el hecho de emitir su discurso «nuestro americanista» desde el epicentro de la modernidad anglosajona, le crea un problema que conocemos hoy como de «legitimidad de discurso» (*The problem of speaking for another*). A un nivel más concreto, digamos el militar, se le presentó cuando el jefe del ejército (de origen dominicano), Máximo Gómez, le dio el grado de general sin haber participado en una acción combativa, levantando el natural celo de la tropa.

En su análisis social, que servirá de base a su acción política, José Martí parece desconocer el sistema de coordenadas motivacionales que, en base a intereses, conforman los programas políticos. ¿Por qué debe «el aldeano vanidoso» querer cambiar un orden que le beneficia? La respuesta martiana a esta pregunta se basa en argumentos morales, poéticos y religiosos; es decir, está considerando «naturaleza humana» lo que es en verdad distinción de una vanguardia ética. Arturo de Carricarte, en un polémico libro que la República pasó por alto (y para la Revolución ni ha existido), titulado *La cubanidad negativa de José Martí* (La Habana, 1934) parece adelantar una respuesta: poco se parecía Martí al pueblo cubano que quería redimir.

Este libro ha sido tan silenciado antes y después de la Revolución de 1959, que algunos estudiosos contemporáneos de las connotaciones históricas de la obra martiana repiten sus tópicos sin reconocerse como parte de una tradición discursiva (que, por cierto, incluye el conocido «Bobo» de Abela) que situó en la polisemia de la verbosidad martiana una de las fuentes principales de las incomprensiones políticas cubanas.

La combinación de estos dos hechos, complementados con sendas desatenciones:

1. Que el pensamiento cubano haya alertado acerca de la falibilidad de edificar una república política sólida utilizando como texto fundacional (¿sagrado?) la obra (prosa y verso) poética de José Martí,
2. Que a pesar de todo, las diferentes fórmulas políticas de la isla (incluso el anexionismo) se hayan legitimado en su letra;

muestra, una vez más, en esta ocasión de cara a la propia historia cubana, que la *realpolitik* no se factura a la medida de la legibilidad política de los textos en que se inspira o, en cualquier caso, confiesa inspirarse. El saber social poco ha tenido que ver realmente con los resultados «civilizatorios» de Occidente, ya sea en el sentido negativo o positivo. Conocimiento y política han

tratado de protegerse mutuamente. De ahí también que la posibilidad de ese encuentro se perfila como una fuente de esperanza utópica o, en el otro extremo, como la vía más segura para la autodestrucción definitiva de la especie.

Lo anterior revela entonces que con el uso político de Martí pasa algo bien distinto a la simple persistencia en un error avisado; se trata de un código, un estilo, de algo así como el abecé de la política cubana. Esto previene sobre un asunto muy importante que podemos ubicar en el campo del *marketing político*: a pesar de todo el hastío que parte de la intelectualidad cubana, y una parte mayor aún del resto de la población, siente por los usos (que han llegado a ser abusos) públicos de José Martí, ninguna demagogia política será exitosa si no se afina en la *autoridad apostólica* del legado martiano.

Al escribir la nota «Al lector» de *La cubanidad negativa del Apóstol José Martí*, Manuel I. Mesa Rodríguez, su editor, dice refiriéndose al cubano: «... este pueblo plasmado en todas las formas, menos la que Martí aspiraba que tuviera...»; esta frase muestra toda la fuerza compulsiva con que la *martianidad* (que pudiera aspirar a ser el verdadero terreno de la identidad cubana si su imagen no estuviera tan lesionada dentro de la Isla) obliga a los intelectuales cubanos. Mesa Rodríguez está prologando un folleto que dará cuenta inequívoca de la vacuidad de la invocación a José Martí y, sin embargo, no puede librarse de asumir ese síntoma como carencia salvable, transitoria y rectificable.

Arturo de Carricarte firma su texto el 10 de agosto de 1931, es decir, en pleno desenlace del machadato, cuando todas las facciones en pugna hacen una enfática profesión de martianidad. Ese panorama le hace escribir: «... muy poco se conoce al Maestro entre nosotros y que le corresponde lugar conspicuo entre los grandes fracasados del mundo» (*op. cit.* p.7). Carricarte, de hecho, tampoco renuncia a la autoridad aunque amoneste sobre la distancia real entre su pensamiento y la gente que lo pretende públicamente; de paso consigue algo interesante: vincular esa situación con la versión escéptica del discurso axiológico acerca de la cubanidad.

Llamar a Martí fracasado es un juicio muy significativo si consideramos el punto de vista de la sensibilidad dominante en el público que debería consumir el veredicto. Como se ha asegurado más de una vez, se ha de tener en cuenta, al menos por su honestidad, aquella opinión que perjudica abiertamente a quien la emite. Siempre que no se trate de una simple ingenuidad, por supuesto.

La cuestión sobre la que Carricarte basa sus reflexiones es aún de pertinente actualidad: «¿En qué concepto, pues, puede considerarse a Martí ‘representante’ de un país que pensaba distintamente, que tenía principios diferentes, que se expresaba de manera totalmente diversa del modo habitual de conducirse en la tribuna y con la pluma que es característico del Apóstol?» (*op. cit.* p.16).

Es importante considerar que la divulgación editorial de Martí, a nivel de pueblo, se llevaba a cabo a través de necesarias maniobras editoriales. Es el caso, por ejemplo, del tomo *Granos de oro*, colección asistemática de

aforismos de Martí seleccionados por Rafael Arcilagos y, según se afirma, pagado por la familia Bacardí. Ese era, según asegura Carricarte, la principal fuente documental por la que se conocía a José Martí. Pero no sólo «fracasado» llamó Carricarte a José Martí, también le dijo «espejismo»: «Vivimos en y a costa de un espejismo, que por estimarlo realidad está produciendo inúmeros y trascendentales daños: el creer que la invocación constante, cotidiana y en los más casos ‘bona fide’ de las ideas de Martí, significa que esté plasmándose la República a la manera que él quería» (ibid. pp. 21-22).

Ya Carricarte ve conjugarse un uso abusivo de José Martí por parte de las elites políticas y sus publicistas, con una indiferencia real de los receptores populares invocados en las arengas de aquellos. Por esta razón, si bien podemos decir que las elites entreveían la importancia y pertinencia del estudio y utilización de los escritos martianos, el tan pretendido (incluso por el mismo Martí) «pueblo cubano», sólo conocía las versiones más reiterativas en la oferta propagandística.

Que este pasado está vigente y muestra una continuidad ritual entre la República y la Revolución lo demuestra la edición de la revista *Bohemia* (25 de enero de 2002. Año 94, N° 2) dedicada a conmemorar este año otro aniversario del nacimiento de Martí un 28 de enero (fecha en que, excepcionalmente, ocupó la presidencia en 1909 José Miguel «Tiburón» Gómez, la única señaladamente martiana anterior al traspaso de poder en Estados Unidos, y distinta a la establecida en Cuba para el evento: un 20 de mayo, día de resurrección después del de su muerte, el 19 de mayo).

En el artículo editorial de esa edición de *Bohemia*, firmado por Ibrahím Hidalgo de Paz, se afirma con poco disimulada intención ideológica: «Para el dirigente político que llamaba a su pueblo a una guerra de liberación nacional contra un poder absoluto, intransigente, antidemocrático, no bastaba con formar combatientes para las batallas que se librarían con fusiles, sino para los enfrentamientos ideológicos que tendrían lugar antes, durante y después de la contienda» (edic. cit. p. 6). En la esquina de la página, una foto de la Plaza de la Revolución plagada de manifestantes y, junto a ella, una paráfrasis de la anterior sentencia.

La problematización con que Carricarte trabaja el asunto de la cubanía de José Martí pone de manifiesto toda la banalidad que estas manipulaciones políticas pueden entrañar: «El ‘cubanismo’ de Martí en lo que significa amor a Cuba —que en él fue pasión desbordada, abnegadísima—, es obvio; por nadie ha sido superado y aún téngolo por insuperable, ni siquiera igualable en punto a desinterés y perseverancia; pero, su ‘cubanidad’, en lo que ella implica de identificación entre el país y su redentor, forzoso resulta confesarlo: es absolutamente negativa» (op. cit. p. 23). Las relaciones de José Martí con el elemento de base fueron siempre complejas, ambivalentes. Hay frases donde demuestra intuir cabalmente el grupo con quien trata, pero otras que lo distancian notablemente de la realidad, lo que sólo estaría justificado en el caso de una frase performativa, de *marketing antropológico* para la (demagogia) política, donde no se dice lo que es sino lo que se quiere

que sea. Es decir, Martí busca en el desajuste con lo real un estímulo para que la misma realidad se alce hasta el nivel del discurso.

Esta agónica relación de desajuste y resignación con los términos de la cubanidad pueden observarse en su poema «Isla famosa». En el primer verso Martí enuncia un estado de ánimo que, dado el «yoísmo» tan intenso de su poesía, podemos considerar como el suyo propio. Confiesa: «Aquí estoy, solo estoy, despedazado». «La roca», el fundamento originario sobre el que funda la cristiandad, tan visible en él al menos como cultura, está ceñida (otra vez) por «vapores del mar». Su condición espiritual la presenta de manera muy precaria: «Sacra angustia y horror mis ojos comen». Y piensa entonces, duramente, en lo fútil que puede ser su intento fundador: «A qué, Naturaleza embravecida, / A qué la estéril soledad en torno / De quien de ansia de amor rebosa y muere? / Dónde Cristo sin cruz, los ojos pones? / Dónde, oh sombra, enemiga, dónde el ara / Digna por fin recibir mi frente? / En pro de quién derramaré mi vida?» De inmediato el vigía cubano se repone y desde una dura altura, mirando, logra por un instante extasiarse con los reales soldados, con los héroes reales (no inventados en una tribuna tendenciosa) de su proyecto revolucionario: «El hombre triste de la roca mira» Mira, decíamos, y se encanta con la cubanidad real: «En lindo campo tropical, galanes / Blancos, y Venus negras, de unas flores / Fétidas y fangosas coronados: / Danzando van: a cada giro nuevo / Bajo los muelles pies la tierra cede!» Y al final, claro está, la recuperación de la capacidad de juicio de un hombre tan sensible como racional: «Y cuando en ancho beso los gastados / Labios sin lustre ya, trémulos juntan, / Sáltanles de los labios agoreas / Aves tintas en hiel, aves de muerte».

La ambivalencia identitaria de Martí (de la cual no duda, sin embargo, Carricarte) se percibe en la frase: «Dos patrias tengo yo: Cuba y la noche»; así como la afectiva en esta otra: «yo no puedo ser feliz, pero sé la forma de hacer feliz a los demás». Pero es más interesante aún que Martí se cuestione, en el segundo verso de su poema, la efectividad de esa escisión: «¿O son una las dos?...» Y esta es, en verdad, una de las cargas de José Martí, de muchos de nosotros: *Cuba es la noche*.

Igual partición encontramos en los juicios martianos acerca de la modernidad norteamericana: unas veces la halaga, otras, le asusta. En *Nuestra América* hay mucho de espanto en su consideración de Norteamérica; alerta agudamente sobre el porvenir, tal parece que ha entrevisto algo que le alarma; no tanto una realidad como un destino. Por eso hace *ruido* en la felicidad presente del «aldeano vanidoso», para despertarlo; y le intimida con el «gigante de siete leguas» que puede ponerle la bota encima o los cometas que, en sus querellas, pueden engullir mundos.

El estilo escritural de Martí también está signado por esta dualidad. Combina el «estilo duro» con el «estilo suave»; es decir, adelanta una oración diáfana, una «idea clara y distinta», e inmediatamente la relativiza. Martí se retrae, se contiene ante su propio hallazgo. Y es que no escribe una idea previamente concebida, sino que le adviene en el instante mismo de la

escritura. Es como el profesor que no va al aula a exponer lo que sabe sino que va, precisamente, a saber, a sacar de dentro de sí una idea que sólo puede ser parida ante el alumno expectante y cuestionador: se trata de la reinven- ción crítica del capítulo pedagógico de la Ilustración. En Martí hay una medi- tación creadora, pero hay también, a todas luces, *una escritura de creación*.

Partiendo de *Nuestra América*, podemos tomar al menos tres ejemplos de esta prudencia martiana ante una afirmación tajante. En el mismo pri- mer párrafo enuncia una idea que puede tomarse como un emblema de cier- tas tentaciones por la violencia: «Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada...»; pero inmediata- mente acota la afirmación con una frase que a su vez puede regir cualquier programa de lucha no violenta: «... las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedras». (*Op. cit. Obras escogidas*, Costa Rica, 1976. p. 355).

En una frase halagadora de la «docta ignorancia», que recuerda aquella anécdota de los campesinos de Chesterton, Martí postula 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». (*ibid.* p. 358). Pero después de afirmar esto, ase- gura que, de cualquier modo, el «buen ignorante» exhibe su natural sabidur- ía cuando es capaz de reconocer al portador del saber verdadero (¿al pro- pio Martí?): «El hombre natural 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, dis- puesto a recobrar por la fuerza el respeto de quien le hiere la susceptibili- dad o le perjudica el interés». (*ibid.* p. 358).

Sobre esta frase pesa una gran sospecha de populismo epistémico al ser- vicio del interés político; Martí parece halagar al «militante de fila», al «votante», al feligrés y oponerlo al «criollo exótico» que, como él, está pre- tendiendo la masa. Martí necesita seguidores para ejercer su apostolado, y no los puede conseguir sino arrebatándoselos a los otros demagogos que les echaron mano con suerte primera. La «inteligencia superior» del «criollo natural», portador (como él) ya no de la «falsa» sino de la «legítima erudi- ción», acapara la atención y los anhelos de los hombres naturales; pero a la vez hay que considerar que es más alto, un «apóstol», el hombre que es capaz de considerar todo esto.

Por eso Martí, a diferencia del «criollo exótico»:

- No daña al hombre natural valiéndose de su sumisión.
- No le ofende prescindiendo de él.
- No le hiere la susceptibilidad.
- No le perjudica el interés.

No hay una poética de la política en este José Martí, sino una política de la poética. Martí pretende forjar un continente político cuyos cimientos son metáforas. Está proponiendo la transformación de un pueblo; sin embargo el objeto de tal transformación, el propio pueblo en su estado presente, es

definido con esta figuración descomunal: «pueblo de hojas, que vive en el aire, con la copa cargada de flor, restallando o zumbando, según la acaricie el capricho de la luz, o le tundan y talen las tempestades».

Para decirlo de una vez: Martí desconoce los fundamentos de la política moderna. Por eso su Partido Revolucionario Cubano pretende la unidad de *todas* las fuerzas, a la manera de una fraternidad o mancomunidad total. Puede parecer irónico, pero el Partido Comunista de Fidel Castro, pretendiendo engullir todas las bases sociales de la sociedad cubana, está más cerca de ese tipo de «partidismo martiano» de lo que muchas veces estamos dispuestos a reconocer.

Martí descaracteriza aquí con rara cábala el objeto de su querrela; resulta que quienes prefieran ser «aldeanos vanidosos» son por ello hombres sin fe, de «siete meses», la cantidad justa, siete, con que recorre leguas el gigante. Una complicidad matemática que está más cerca de la numerología que de la política.

No es tampoco infundada esa cercanía calibanesca que Roberto Fernández Retamar ha descubierto en el José Martí de *Nuestra América*. Hay en sus páginas un elogio de lo plebeyo, de lo «bruto» (en el sentido de no-refinado) como naturaleza. Esto puede explicarse de varias maneras; quizás, como una reverencia del poeta a las fuerzas vírgenes (la virginidad es una «gracia» muy desprestigiada, e incomprensible, por la modernidad), o como un ejemplo del escape que algunos intelectuales hacen del grupo al que pertenecen por ciertas discordias mantenidas en su seno. Los ejemplos clásicos, según Isaiah Berlín: Marx adorando al mismo proletariado que despreciaba, y Disraeli moviéndose entre la nobleza inmaculada.

Las tres condiciones del hombre relegado que la *Biblia* canta como objeto de salvación son destacadas en las preferencias emancipatorias de Martí; él también apuesta por una humanidad fuerte, sufrida y pobre.

Dice en *Nuestra América* al respecto: «No les alcanza al árbol difícil el brazo canijo, el brazo de uñas pintadas y pulsera, el brazo de Madrid o de París, y dicen que no se puede alcanzar el árbol». Y prescribe a continuación: «Si son parisienses o madrileños, vayan al Prado, de faroles, o vayan a Tortoni, de sorbetes».

En Martí se percibe claramente la agonía de la identidad. Afronta, y de alguna manera recrea para la conciencia posterior, el tema de la copia, invención o adaptación de las teorías europeas a nuestra realidad; problema que es casi un tormento en Simón Rodríguez. La posición de Martí tiene fuerza utópica: no debemos copiar lo hecho, hay que «inventar» (un verbo emancipatorio de Rodríguez). Él busca algo «revolucionario», radicalmente nuevo. Por esa razón llama a EE UU «país naciente» y a los de Nuestra América «pueblos originales» (¿originarios?).

A un «país naciente» le es dado buscar en la vieja Europa las fórmulas de su propia modernidad; en él es natural el pedir «formas que se le acomoden y grandeza útil»; pero esto les está vedado a los «pueblos originales», caracterizados por una «composición singular y violenta». Estos pueblos

originales no deben imitar a Europa, y tampoco a los EE UU, el «país naciente», que lleva cuatro siglos ensayando las leyes europeas en plena libertad.

Para Nuestra América José Martí quería una teleología autóctona, crecida con «métodos e instituciones nacidas del país mismo». El *telos* de la ruta martiana es, como él mismo dice: «un estado apetecible, donde cada hombre se conoce y 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».

Sólo vale apuntar ahora que en 1875, mientras glosaba el *Proyecto de Programa de Gotha* (para la unificación de la socialdemocracia alemana), Marx había avanzado los fundamentos básicos de su utopía, el otro «estado apetecible» que, junto al martiano, han conformado la tensión futurista del presente cubano en la segunda mitad del siglo XX. A diferencia de Martí, Marx no se confía de la naturaleza sino del trabajo; pero a semejanza de él, diseña un futuro de «abundancia» plena (dijo Marx: «donde corran a chorro los manantiales de la riqueza colectiva»).

Fue en algún momento de los años 60, no antes, cuando el guevarismo torció esta tesis de la «abundancia» (reivindicada por Fidel ante Sartre) y se generó una versión «franciscana», «sacrificial», «deberista» de la utopía. El «deber», justo el valor que hoy está derrotado en el ámbito de la cultura por el «placer», sirvió a Martí como elemento de fascinación política conducente hacia una república utópica de satisfacción. Ese mismo «deber», se convirtió en un momento de la historia cubana en la fachada pública en que, a la manera de Bernard de Mandeville, los cubanos disimulaban sus placeres (¿vicios?) privados.

Gonzalo de Quesada, en el año 1886, le dijo a José Martí «apóstol» de Cuba. Él aceptó con gusto la insinuación del amigo. Dicen que un día, al llegar a Tampa, y después en Cayo Hueso, les aseguró a quienes le esperaban: «Yo traigo la estrella, y traigo la paloma».

El mesianismo de *Nuestra América* la hace más un documento poético con fuerza moral que un programa intelectual efectivo para lograr claridad en la política latinoamericana concreta. Su aliento redentorista y su sonoridad celestial lo distancian bastante de la sensibilidad de este mundo que, más que salvar a otros a través de la verdad vislumbrada, lo que quiere es jugar, jugar para ganar.