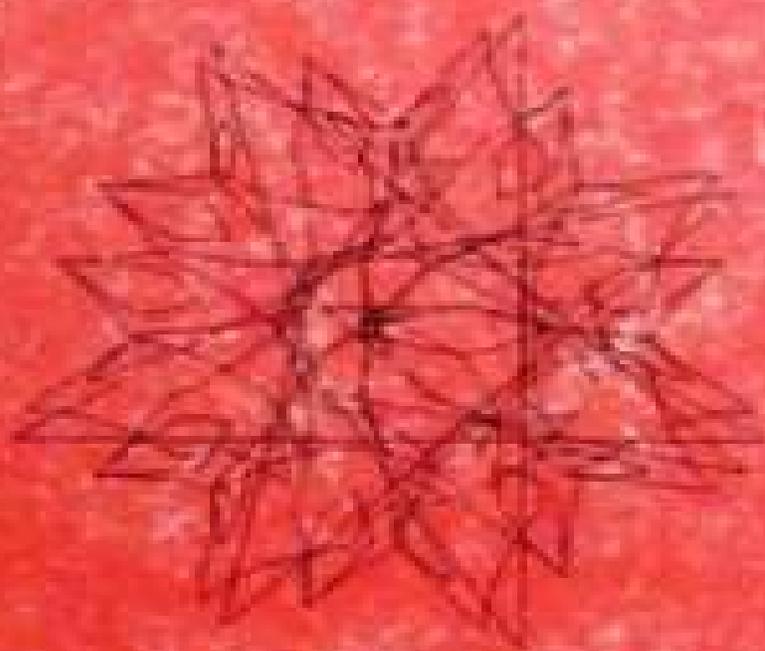


CINTIO VITIER
ESE SOL
DEL MUNDO
MORAL



Annotation

Ese sol del mundo moral, libro que ve la luz en Cuba por primera vez, pero cuyas meditaciones han alimentado las de toda una generación de intelectuales cubanos -desde ediciones extranjeras-, no pretende dar lecciones de historia, ni filosofía. Sin embargo, se apoya en lo histórico y establece un insoslayable tono filosófico. En obligados saltos, es un esbozo para una historia de la eticidad cubana. Sus fuentes son las de un quehacer que ha marcado a la nacionalidad, la idiosincracia del cubano, sus objetivos porverinistas. Llevados de la mano de Cintio Vitier recorreremos tiempos forjadores y momentos ingratos. Desde la colonia y la seudorepública hasta la revolución, seguimos el paso del hombre cubano hasta su propio perfil. El escritor se declara un 'poeta sencillamente enamorado de la patria', lo que evidencia su extensa preocupación y dedicación a la cultura cubana, sus pormenores enriquecedores, sus intrínquilis más acendradas. Y nos coloca, desde sus páginas, en las de la historia. Es como una conversación amorosa, en familia, sobre aquellos jirones que le establecieron la memoria y los lineamientos de conducta. Entramos en una reflexión acudiendo a ejemplificaciones imprescindibles, sin acogernos al lenguaje enfático y enrarecido que mucho ha dañado al ensayismo en los tiempos recientes. Nos devolveremos a los temas de la patria, a la generosa exigencia de ese sol del mundo moral.

-
- - [PRÓLOGO](#)
 -
 -
 - - [CAPÍTULO I](#)
 - [CAPITULO II](#)
 - [CAPÍTULO III](#)
 -
 - - [CAPÍTULO IV](#)
 - [CAPÍTULO V](#)
 - [CAPÍTULO VI](#)

- BIBLIOGRAFÍA

-

- notes

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-





Ese sol del mundo moral

Para una historia de la eticidad cubana

Cintio Vitier

PRÓLOGO

En su Filosofía del Derecho Hegel distinguió entre la moralidad o voluntad individual y subjetiva del bien, y la eticidad o realización del bien mismo—“elemento universal y sustancial de la libertad”— en objetivaciones históricas e institucionales como la familia, la sociedad civil y, por modo culminante, el Estado. Sin entrar a discutir tan ilustre distinción, no nos consideramos obligados, en las páginas que siguen, a respetar estrictamente ése ni ningún otro vocabulario técnico o sistemático, de los muchos que se han propuesto a lo largo de la vasta y secular elaboración de la “ciencia de la conducta”. No es éste un libro de indagación filosófica sino un conjunto de reflexiones que se orientan con ánimo empírico, y mediante un lenguaje abierto, hacia la captación de un proceso espiritual concreto: el de la progresiva concepción de la justicia, y las batallas por su realización, en la historia cubana.

El propósito hasta cierto punto “descriptivo” no significa que el autor, aspirante vitalicio a poeta y a cristiano, deje de influir para bien o para mal, inevitablemente, en el perfil que se presenta de los hombres, las ideas y los hechos. Perfil que no pretende ser exhaustivo ni siquiera completo. Faltan aquí, es evidente, innumerables nombres y sucesos, e incluso aspectos específicos del tema, como el tratamiento de los problemas morales, íntimos y públicos, en la narrativa cubana, o el papel desempeñado por la prensa en las diversas fases de la integración nacional, o el reflejo de algunos caracteres morales en determinados rasgos estilísticos (como los que pueden discernirse, por ejemplo, en la prosa de Varona). Falta, sobre todo, un aspecto fundamental que espera por autores especializados: el de la gradual “concientización” de las masas obreras a través de sus propias luchas y experiencias. No sería nuestra menor satisfacción despertar el interés de los estudiosos por esas y otras cuestiones conexas.

Así como pensamos que hay un modo peculiar de expresarse las esencias de cada país en la poesía y en el arte, y que ese modo es su genuino aporte a la poesía y al arte universales, creemos también que la conciencia moral existe y se desarrolla en cada país con formas, argumentos y modulaciones propias que permiten conocer lo que puede

llamarse una “ética en vivo” o “en acto” y entender por dentro la motivación espiritual de sus manifestaciones históricas. Por eso cuando hablamos de una eticidad “cubana”, no nos referimos a ningún fenómeno aislado, exclusivo y en ningún sentido excepcional, sino a la manera como los problemas morales del hombre se han presentado y afrontado, de hecho, en la historia intelectual y política de Cuba, igual que pudiera hablarse de una eticidad vietnamita, o francesa, o mexicana. Nuestro punto de partida es siempre la autoctonía como fundamento de la universalidad.

En cuanto a lo que hemos llamado “motivación espiritual”, no debe entenderse que situamos el factor “conciencia” como causa de la historia. Del mismo modo que no creemos en ninguna poesía “pura”, no encarnada en palabras o hechos reales que a su vez corresponden a un contexto social, tampoco creemos que exista ninguna conciencia pura, previa y aislable, que actúe sobre la realidad humana. Esa realidad es, en cada momento, el fruto de una interacción e interpenetración de fuerzas. Se sobreentiende entonces que, cuando aludimos a la posibilidad de una “historia de la eticidad cubana”, no se trata de la historia de una sustancia autónoma, separable del acontecer económico, político y social, sino de una manifestación de éste, como cuando se hace la historia de la literatura o de la economía; sólo que esta manifestación es aquella en que se clarifican los móviles y fines más generosos y creadores de la conducta.

Por otra parte, el autor no pretende tampoco haber hecho trabajo de historiador en el sentido riguroso del término. Para ello hubiera tenido que investigar la relación de los sucesos éticos más relevantes de la historia cubana con las estructuras socioeconómicas y con el devenir político y cultural en todas sus manifestaciones. Esta sería una tarea distinta, mucho más compleja y científica, que no es la que corresponde a un poeta sencillamente enamorado de su patria.

De lo que se trata aquí es sólo de señalar aquellos momentos claves en el proceso de forja de la nacionalidad que denotan un fundamento y una continuidad de raíz ética, es decir, una creciente, dramática y dialéctica toma de conciencia. En el punto focal de ese proceso —que desde luego, si no es toda la historia, es su porción más lúcida y edificante— se sitúa la figura de José Martí, uno de aquellos hombres “acumulados y sumos”, como él llamó a otros, que llevan en sí la agónica rectoría moral de sus pueblos. En su discurso con motivo del vigésimo aniversario del asalto al Cuartel Moncada, Fidel Castro dijo de Martí: “En su prédica

revolucionaría estaba el fundamento moral y la legitimidad histórica de nuestra acción armada. Por eso dijimos que él fue el autor intelectual del 26 de Julio.” Es ese “fundamento moral”, con sus antecedentes premartianos y sus vicisitudes hasta nuestros días, lo que va a constituir el centro y el norte de nuestra pesquisa.

Conocer a Cuba y a su Revolución es imposible sin conocerá fondo a quien pudo decir de sí mismo con verdad: “Yo me llamo conciencia”, máxima encarnación de la eticidad revolucionaría cubana, coronador de nuestras mejores tradiciones y anunciador de nuestros mejores futuros. Su mirada hacia el pasado de la Isla será por eso nuestra guía para entenderlo del modo más vivo y creador, así como su exigente proyección hacia el porvenir de Cuba y de América nos acompañará en la valoración de los pasos—tantas veces convulsos y ensangrentados— que a través de la República frustrada condujeron al triunfo de la Revolución. Tendríamos así por lo menos el esbozo de lo que pudiera llamarse una historia moral de Cuba, que esperamos sea útil, no sólo a los interesados en nuestra cultura, sino también, por sus lecciones objetivas, para la formación revolucionaria de las nuevas generaciones americanas.

Finalmente queremos responder por anticipado, a los que desde una u otra posición consideren que en algunas de las páginas que siguen se “idealiza” la realidad, con las palabras de Martí en La Edad de Oro que encierran el criterio de recepción y valoración histórica en que se inspira este pequeño libro: “Los hombres no pueden ser más perfectos que el sol. El sol quema con la misma luz con que calienta. El sol tiene manchas. Los desagradecidos no hablan más que de las manchas. Los agradecidos hablan de la luz.”

La Habana, marzo de 1974

I EN LA COLONIA

“Triste tierra, como tierra tiranizada
y de señorío.”

MIGUEL VELÁZQUEZ: Carta al obispo Sarmiento.
Santiago de Cuba, 1547.

CAPÍTULO I

La dolida exclamación del maestro de música y gramática Miguel Velázquez, mestizo de india y español, que encabeza este capítulo, fue quizás el primer chispazo de conciencia moral autóctona en los comienzos de una historia dominada por la codicia y la crueldad. Al trasluz de esas graves palabras, resumen válido para toda la colonia, vemos la tierra de la Isla, tan hermosa y paradisíaca en los ojos del Descubridor, embebida ya de tristeza en otros ojos sensibles al vejamen de la tiranía y de la esclavitud. Siglos más tarde José María Heredia distinguiría desgarradamente en la patria “las bellezas del físico mundo” y “los horrores del mundo moral”, expresión esta última que va a resplandecer en una memorable sentencia de José de la Luz y Caballero. A través de las centurias intermedias —sobre todo en testimonios versificados como *Espejo de paciencia* (1608) y *Doloroso, métrica expresión del sitio y entrega de La Habana* (1762)— pudieran rastrearse otros vislumbres del amanecer de la conciencia criolla, pero esa conciencia sólo empezaría a hacerse visible de un modo indudable, coherente y continuo, a partir de la última década del siglo xviii y las primeras del xix.

Es entonces cuando surge, con la llegada a Cuba de la corriente iluminista, que pronto será templada en el fuego romántico, la primera generación de patricios interesados como clase nativa, pero también con miras patrióticas, en el progreso material y moral del país, agrupados por la Sociedad Económica de Amigos del País, el *Papel Periódico de La Havana* y el Seminario de San Carlos. Salvo el caso de Félix Varela, no llegaron nunca estos hombres a ser de tendencia revolucionaria sino reformista y progresista, como lo ejemplifican las páginas de su publicación generacional más importante, la *Revista Bimestre Cubana* (1831-1834). A pesar de ello, José Martí los consideró no sólo como parte del patrimonio mayor de nuestra cultura en la primera mitad del siglo xix, sino como iniciadores de una tradición ética y patriótica hondamente asumida por él. Partiendo de una de sus tesis fundamentales, el principio de la continuidad histórica y moral de la nación, les rindió homenaje en conjunto cuando, a propósito de la muerte del erudito Antonio Bachiller y Morales, escribió en

1889, distinguiendo de paso las dos etapas del Seminario que señalan el tránsito hacia una incipiente libertad de conciencia:

Estudió [Bachiller] en el colegio de San Carlos, no cuando aún daba con la puerta en la frente a los que no venían de cristianos viejos “limpios de toda mala raza”, o trajeran sangre de negro, aunque muy escondida, o fuesen hijos de penitenciado de la inquisición, u hombre de empleo vil, hereje converso o artesano; sino cuando el sublime Caballero, padre de los pobres y de nuestra filosofía, había declarado, más por consejo de su mente que por el ejemplo de los enciclopedistas, campo propio y cimiento de la ciencia del mundo el estudio de las leyes naturales; cuando salidos de sus manos, fuertes para fundar, descubría Varela, tundía Saco, y La Luz, arrebatava...

Los tres principales discípulos del presbítero José Agustín Caballero —“padre de los pobres” porque de su educación se ocupó en la Sociedad Patriótica, “y de nuestra filosofía” porque desde su cátedra la echó a andar por vías modernas— aparecen aquí dinámicamente caracterizados con los verbos que mejor les convienen: “*descubría* Varela”, de quien dijo Luz: “mientras se piense en la isla de Cuba, se pensará en quien nos enseñó primero a pensar”; “*tundía* Saco”, el sólido y tenaz polemista; “y La Luz, *arrebatava*”, porque tal fue siempre el fascinado testimonio de sus discípulos, desde Zenea, Piñeyro y Sanguily hasta Mendive, maestro de Martí, quien tuvo por Luz visible predilección. Nótese también la idea de autoctonía intelectual que preside el juicio sobre Caballero, renovador de los estudios filosóficos “*más por consejo de su mente* que por el ejemplo de los enciclopedistas”, idea que va a profundizarse en el ámbito moral cuando Martí añade en su exhaustiva síntesis de aquella época ignominiosa y de aquella minoría pensante: Abajo, en el infierno, trabajaban los esclavos, cadena al pie y horror en el corazón, para el lujo y señorío de los que sobre ellos, como casta superior, vivían felices, en la inocencia pintoresca y odiosa del patriarcado; pero siempre será honra de aquellos criollos la pasión que, desde el abrir los ojos, mostraban por el derecho y la sabiduría, y el instinto que, como dote de la tierra, los llevó a quebrantar su propia autoridad, antes que a perpetuarla.

El rechazo del criterio escolástico de autoridad, en efecto, caballo de batalla en el plano filosófico y docente, ocultaba una raíz moral en aquellos hombres —señaladamente Caballero, Varela y Luz— que, al no querer someterse a ningún señorío intelectual, estaban echando las bases en su enseñanza para la rebeldía frente al señorío político y no se proyectaban como señores sino como servidores de la comunidad. Esta es la dimensión que Martí percibe y subraya, ligándola a una teluricidad inspiradora, a una autoctonía espiritual que se define como “dote de la tierra”. “¡Oh flor de la patria, no se puede recordarte sin llorar!”, concluye su evocación de aquel grupo de fundadores al fin dispersos y defraudados por la obtusa cerrazón española. La “triste tierra” de Miguel Velázquez, a pesar de todo, había florecido por su propia virtud intrínseca, con aroma inmarchitable y semillas de libertad. La “tierra”, el “país”, al pasar por la conciencia de los hombres, se estaba convirtiendo en “patria”.

Esto fue lo que se hizo evidente, más que en las aulas pensativas y penumbrosas, en la radiante poesía solar del joven Heredia. El mismo año de su evocación de los hombres del Seminario, Martí se volvió con ojos filiales y brazos de padre, en un discurso que es un himno, hacia la figura del primer poeta de la patria, “el que acaso despertó en mi alma, dijo, “como en la de los cubanos todos, la pasión inextinguible por la libertad”. El testimonio de estas palabras basta para situar a Heredia en el sitio magno que le corresponde como impulsador del sentimiento libertario cubano. Pero no menor, y desde luego conexas, es su significación como testigo de la injusticia *desde la belleza*. Ciertamente ningún poeta expresó antes que Heredia el paisaje cubano, especialmente a través de la nostalgia del destierro, en toda su hermosura, su inocencia y su misterio. Por eso mismo pudo como ningún otro sentir el desgarramiento de la injusticia, la desarmonía de la humillación, el latigazo y el gemido infamando los campos “vestidos de genial belleza”. Ese contraste no despierta en él, como en otros, meras reflexiones morales, sino una poderosa indignación que ya se siente a sí misma como fuerza capaz de reparar virilmente la ofensa y restablecer la armonía justiciera entre el hombre y su paisaje, entre el hombre y la belleza. Se pone entonces de relieve la profunda vinculación de la poesía con la eticidad, lo que va a ser uno de los centros irradiantes del pensamiento revolucionario de Martí, cuyo lenguaje poético parece empezar a hervir en los versos de nuestro primer gran lírico de la conciencia moral:

*Por las noches,
cuando la luz de la callada luna
y del limón el delicioso aroma,
llevado en alas de la tibia brisa
a voluptuosa calma convidaban,
mil pensamientos de furor y saña
entre mi pecho hirviendo, me nublaban
el congojoso espíritu y el sueño
en mi abrasada frente no tendía
sus alas vaporosas. De mi patria
bajo el hermoso desnublado cielo,
no pude resolverme a ser esclavo,
ni consentir que todo en la natura
fuese noble y feliz, menos el hombre.*

Este “hombre” no es sólo el poeta y los de su clase, sino también el negro esclavo. Se trata de ambas esclavitudes: la política y la física, unidas en el sentimiento de justicia, románticamente asumido, y expresado, por encima de la clase y de la raza. “La atmósfera de Cuba”, testifica Heredia, está emponzoñada, no sólo por “el clamor insolente” del “tirano infame”, sino además, por “el gemido del esclavo infeliz”, por “el crujir execrable” del azote (con ese verbo tan físico, tan material en el horror que oye). Vemos así diseñarse, en estos versos de la epístola “A Emilia” (1824), las dos líneas mayores, y no siempre fundidas, de la corriente libertaria cubana: el separatismo (que tendrá una fuerte rama anexionista) y el antiesclavismo, que encontrará una tenaz resistencia en los intereses del lado más egoísta y sombrío de la oligarquía criolla.

A partir de la generación de Heredia, el problema de la esclavitud será la piedra de toque de la toma de conciencia cubana. Ya el presbítero Caballero, abogando en el *Papel Periódico* (mayo de 1791) por la supresión de los calabozos en los ingenios, había calificado a la esclavitud como “la mayor maldad civil que han cometido los hombres” y llamado a los esclavos “nuestros hermanos y prójimos a quienes debemos tributar la más sincera compasión y benevolencia”, recordando con precisión el papel sustentador que aquellos desdichados jugaban para la clase a la que él

mismo pertenecía: “brazos que sostienen nuestros trenes, mueblan nuestras casas, cubren nuestras mesas, equipan nuestros roperos, mueven nuestros carruajes, y nos hacen gozar los placeres de la abundancia”, todo ello bajo la advertencia de las terribles palabras de Cristo: “*estaba encarcelado y me visitaste*”, como supremo criterio de la justicia divina. No han faltado quienes piensen que esta campaña de Caballero por el buen trato a los esclavos, especialmente en los ingenios, estuviese dictada por los mismos descarnados intereses productivos que guiaban al ideólogo de la naciente sacarocracia, Francisco Arango y Parreño; y, de hecho, el período de gobierno de don Luis de las Casas (1790-96), impulsador de la ilustración criolla, se caracterizó simultáneamente por la introducción masiva de esclavos traídos del África. Sólo un argumento puede oponerse, pero carece de validez “objetiva”. Nos referimos a algo en cuya captación Martí fue maestro para los que tienen *oído*, no para los otros: se trata, sencillamente, del *tono* de esas cautas y ardientes páginas, llenas de piedad, ironía y astucia evangélica, dirigidas a los “Nobilísimos cosecheros de azúcar, señores amos de ingenios, mis predilectos paisanos”, tono que hay que oír en el contexto de toda la obra crítica y reformadora del maestro de Varela.

Frente a la actitud y ejecutoria de este último, en cambio, las dudas y desconfianzas forzosamente se disipan. Sostenido por el inteligente y enérgico patrocinio del obispo Espada (“aquel obispo español”, dijo Martí, “que llevamos en el corazón todos los cubanos”), Varela no sólo consolidó la reforma de los estudios filosóficos iniciada por Caballero, profundizando el rechazo del criterio escolástico de autoridad, implantando la filosofía moderna de Descartes a Condillac y la enseñanza científica experimental de la Física y la Química, sino que en 1821, al crearse en el seminario de San Carlos la Cátedra de Constitución, como consecuencia de la jura por Fernando VII de la Constitución liberal de 1812, profesó la que él mismo llamara “cátedra de la libertad, de los derechos del hombre”, con proyecciones éticas y políticas de indudable trascendencia. Los puntos fundamentales defendidos por Varela en las *Observaciones sobre la Constitución política de la monarquía española* que escribió para dicha cátedra, son los siguientes: 1. La soberanía y la autoridad residen en el pueblo, no en los reyes. 2. El rey es (según San Pablo) ministro de Dios, únicamente en cuanto cumple la justicia. 3. Es preciso distinguir entre la autoridad real y la persona real, o los individuos que gobiernan en una república. 4. Lo que obliga al hombre libre en una sociedad justa no es el

gobierno sino la ley: “El hombre no manda a otro hombre; la ley los manda a todos”. 5. De las tres clases de igualdad, la natural, la social y la legal, esta última “es la única que no va acompañada de desigualdad en las operaciones, pues lo mismo debe decidirse el derecho de un pobre que el de un rico, el de un sabio que el de un ignorante, supuesto que no depende de la opinión que se tiene de las personas, ni de lo que éstas pueden prometer, sino de la naturaleza de los hechos sobre que se juzga.”

El liberalismo individualista, nutrido de las ideas de la Enciclopedia, el jusnaturalismo, la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de la Revolución francesa, a su vez influida por la Declaración de Independencia norteamericana, invade estas páginas del padre Varela, testimonio de las fervientes lecciones que trascendieron de las aulas del Seminario al instinto del pueblo habanero agolpado en sus ventanas, atraído por la gravitación de esa “fuerza moral irresistible” encarnada en aquel frágil y apostólico hombrecillo, que resumía así sus categóricas conclusiones:

Una sociedad en que los derechos individuales son respetados, es una sociedad de hombres libres, y ésta, ¿de quién podrá ser esclava, teniendo en sí una fuerza moral irresistible, por la unidad de opinión, y de una fuerza física, no menos formidable, por el denuedo con que cada uno de sus miembros se presta a la defensa de la patria?

Vocero de la revolución liberal burguesa, cuando Varela habla aquí de “patria” está pensando todavía en la posibilidad de una España “regenerada”. Es significativo, sin embargo, que al despedirse públicamente de sus conciudadanos para ir a ejercer el cargo de diputado en las Cortes de 1822-1823, después de copiar el artículo 6 de la Constitución (“El amor a la patria es una de las principales obligaciones de los españoles”) y asegurar que su corazón lo juró antes que sus labios, declare: “*Un hijo de la libertad, un alma americana*, desconoce el miedo”, con lo que ya da por supuesta esa identificación entre América y la libertad que será una de las bases del pensamiento martiano.

En las Cortes el padre Varela presentó una Memoria para la abolición de la esclavitud y un Proyecto de gobierno autonómico (del que había sido

precursor el redactado por su maestro Caballero en 1811). La primera es del mayor interés, porque esboza ya la radical actitud anticolonialista que desarrollará Martí. Comienza, en efecto, evocando a los indígenas americanos “cuando la mano de un conquistador condujo la muerte por todas partes, y formó un desierto que sus guerreros no bastaban a ocupar”, crimen inmenso denunciado siglos atrás por otro sacerdote, el padre Las Casas. “Desapareció como el humo” —dice Varela— “la antigua raza de los indios”, y añade: Aquellos atentados fueron los primeros eslabones de una gran cadena que, oprimiendo a millares de hombres, les hace gemir bajo una dura esclavitud...” Señala el papel de Inglaterra, primera introductora de esclavos africanos, “que ahora ostenta una filantropía tan hija de su interés como lo fueron sus pasadas crueldades”, y ciñéndose por fin al caso de la Isla, se adelanta generosamente a las circunstancias históricas para asegurar “que la voluntad general del pueblo de la Isla de Cuba es que no haya esclavos”. No obstante ello, como lo hizo Caballero, Varela acude también con realismo al ámbito de los intereses que dialécticamente han de integrarse al proceso de toma de conciencia:

Resulta, pues, que la agricultura, y las demás artes de la Isla de Cuba, dependen absolutamente de los originarios de África, y que si esta clase quisiera arruinarnos le bastaría suspender sus trabajos y hacer una nueva resistencia. Su preponderancia puede animar a estos desdichados a solicitar por fuerza lo que por justicia se les niega, que es la libertad y el derecho de ser felices.

El principio liberal (y desde luego cristiano) está claro: los derechos de los negros y mulatos “no son otros que los de hombre”. “Dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos”, sentenciará Martí en “Mi raza”. La Naturaleza, observa Varela, sólo los “diferenció en el color”; Martí afirmará que son iguales “en la justicia de la Naturaleza”. Y Varela prevé lo que ocurriría 46 años después: “estoy seguro que el primero que dé el grito de independencia tiene a su favor a casi todos los originarios de África”.

Disueltas por Fernando VII las Cortes de Cádiz y condenados a muerte los diputados que votaron la incapacidad del rey, en plena reacción absolutista, el padre Varela tuvo que huir con Leonardo Santos Suárez y Tomás Gener a Gibraltar, refugiándose en Estados Unidos. Había llegado

reformista a Cádiz. Llegó revolucionario a Filadelfia y Nueva York, donde editó de 1824 a 1826 *El Habanero*, primera publicación regular de prédica revolucionaria escrita por un cubano.

En *El Habanero*, que entraba clandestinamente a la Isla, hallamos los mismos argumentos liberales de la Cátedra de Constitución, ahora puestos al servicio de la idea de independencia, porque Varela ha comprendido la absoluta incompatibilidad de intereses de España y Cuba, ha radicalizado su posición anticolonialista y ha cobrado plena conciencia de la vocación libertaria americana. Su experiencia en Cádiz parece prefigurar la de Martí en Madrid y Zaragoza. No se olvide que los diputados “liberales” españoles se negaron a reconocer la independencia de los pueblos liberados de América, proposición de Varela, como los “republicanos” de 1873 desoirían el alegato de Martí *La República española ante la Revolución Cubana*, algunos de cuyos argumentos aparecen esbozados ya en *El Habanero*, por ejemplo: la distancia geográfica y moral; el martirologio (en este caso de los americanos) como plebiscito. Varela concluye:

Quiera o no quiera Fernando, sea cual fuere la opinión de sus vasallos en la Isla de Cuba, la revolución de aquel país es inevitable. La diferencia sólo estará en el tiempo y en el modo [...] Para este caso, que quizá no dista mucho, deben prepararse los ánimos.

En su apelación a los patriotas, ante la objeción de la sangre y la ruina (especialmente atendible para un sacerdote piadosísimo, como era él), exclama: “¡Ah! esa sangre es la que yo quiero impedir que se derrame; esos bienes son los que yo quiero ver afianzados; esa paz es la que yo anhelo porque se cimente.” Y añade: “Deseando que se anticipe la revolución, sólo intento contribuir a evitar sus males. Si se deja al tiempo será formada, y no muy tarde, por el terrible imperio de las circunstancias...” Por otra parte, prevé el peligro de una invasión que pudiera venir de México o Colombia, pero también de Estados Unidos, y establece que “si la revolución no se forma por los de la casa so formará inevitablemente por los de fuera, y que el primer caso es mucho más ventajoso”. De este modo se convierte también, hasta cierto punto, en un precursor del antimperialismo, aspecto que no dejará de ser indicado por Martí, con el cual tiene en común el

pathos americanista que se pone de relieve en pasajes de *El Habanero*, como éste:

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

De Cuba dice: “su imagen jamás se separa de mi vista, su bien es el norte de mis operaciones, yo le consagraré hasta el último suspiro de mi vida”. “El terrible imperio de las circunstancias”, sin embargo, no estaba maduro para la prédica revolucionaria de Varela, quien al cabo se retiró al ejercicio de su ministerio, a la polémica religiosa con los protestantes norteamericanos y a la composición de sus magistrales *Cartas a Elpidio* sobre la impiedad y la superstición (1835,1838), obra de moralista intensamente preocupado por afinar la sensibilidad espiritual de sus compatriotas, partiendo de la premisa de que “no hay patria sin virtud”. En carta a Luz y Caballero de 5 de junio de 1839, quejándose de la pobre acogida que a su juicio habían tenido en Cuba aquellos libros, le dice Varela: “De veras que si hubiera de escribir el tercer tomito que debía tratar del fanatismo, me bastaría observarme a mí mismo, pues soy el primer fanático, puesto que casi siempre me he lanzado a hacer el bien sin tener medios para ello.”

Así queda sintetizada por él mismo la gloriosa inadecuación histórica de este patriota y moralista nato cuya existencia fue acendrándose en espiritualidad hasta morir al mes siguiente del nacimiento de Martí, pobre y abandonado, en la pequeña ciudad de San Agustín de La Florida (donde había pasado su infancia y había decidido su vocación), en una atmósfera muy cercana a la santidad. Allí fue Martí en 1892 a rendirle homenaje de devoción ante su tumba,

venerada hoy para el cubano, porque allí están en la capilla a medio caerse, los restos de aquel patriota entero, que cuando vio incompatible el gobierno de España con el carácter y las

necesidades criollas, dijo sin miedo lo que vio, y vino a morir cerca de Cuba, tan cerca de Cuba como pudo, sin alocarse o apresurarse, ni confundir el justo respeto aun pueblo de instituciones libres con la necesidad injustificable de agregarse al pueblo extraño y distinto que no posee sino lo mismo que con nuestro esfuerzo y nuestra calidad probada podemos llegar a poseer...

Allí se creó entonces el club de su nombre, filial del Partido Revolucionario Cubano recién fundado, y uno de sus miembros escribe a *Patria*, en Nueva York, con palabras martianas: “ustedes nos ganarán allá en número, pero a cumplir con nuestro deber, no van a ganarnos: porque aquí estamos de guardia, velando los huesos del santo cubano, y no le hemos de deshonorar el nombre”. Es así como se consagra, dentro del Partido de Martí, la tradición patriótica iniciada en las aulas del Seminario de San Carlos —ya que, como advirtió el propio Varela en *El Habanero*. “la ilustración, que siempre empieza por una pequeña llama, concluye por un incendio que arrasa el soberbio edificio de la tiranía”.

Muy distinto fue el caso de José Antonio Saco, obligado, como Heredia y Varela, por razones patrióticas, al destierro vitalicio, pero desprovisto de la inspiración que asistió a los segundos. Aunque pasó toda una larga y batallosa vida criticando al sistema colonial español, denunciando los vicios de la sociedad cubana, reclamando reformas y gobierno autonómico, combatiendo el tráfico negrero y oponiéndose a la corriente anexionista, Saco no logró modificar ni la realidad ni la imaginación de sus contemporáneos. Sin poner en duda su vehemente “cubanismo” esencial, consagrado en su epitafio antianexionista,¹ puede decirse que escogió como campo de batalla el terreno que más lo convenía a la Metrópoli: el de los pesados memoriales, las obstinadas impugnaciones y los interminables análisis sociopolíticos, llenos por lo demás de pasión y rigor. A pesar de que se convenció temprano de que España, según dijo en carta a un amigo de 3 de marzo de 1835, “ni nos conoce, ni nos quiere, ni se acuerda de nosotros sino para desangramos y consumimos”; a pesar de que, después de la expulsión de Cuba, Puerto Rico y Filipinas de las Cortes españolas en 1837, declaró: “Nuestra cuestión no es ya de papeles, sino de espadas y balas”, planteando enseguida la pregunta analítica: “¿Podemos

emplearlas y salir vencedores?”, su desconfianza de los métodos revolucionarios, su temor al anexionismo, a la falta de instrucción general y muy especialmente a la raza negra en Cuba, fueron tan poderosos que no logró nunca pensar en términos de pueblo sino en términos de clase. Como ha dicho Fernando Ortiz, sus ideas reformistas “sólo cambian de posición, pero son las mismas”, y así, en ese tenaz rejuego táctico no desprovisto de grandeza, lo sorprende el estallido revolucionario de 1868, algunas de cuyas causas, acumuladas a través del siglo, él había estudiado como nadie.

Saco enriqueció enormemente la cultura sociológica y política de las minorías ilustradas de la Isla y llegó a ser un símbolo del patriotismo reformista clamando en el desierto, pero no se insertó en esa poesía de la conducta que es la eticidad creadora de nuevas imágenes para el pueblo, precisamente porque no creyó en él, aferrado como estaba al maniqueísmo de blancos y negros, y al temor, latente siempre en su clase, de que se reprodujeran en Cuba los sucesos revolucionarios de Haití. Lo mismo cabe decir de su amigo y estrecho colaborador Domingo del Monte, notable crítico literario y oportuno orientador de las letras vernáculas, si bien hay en Saco una derechura, una fibra, incluso una malhumorada intransigencia en la defensa de sus criterios, que hacen de él, en contraste con Del Monte, un auténtico “carácter”. De todos modos, las energías que perdió Saco en su campaña por el “blanqueamiento” de la Isla, le impidieron integrarse al árbol genealógico de la liberación, al linaje político de Martí, quien sin embargo le reconoció “que no creía en parches andaluces ni postizos rubios para las cosas del país”. Su enciclopédica obra de estadista sin Estado, formada por la utilísima *Colección de papeles científicos, históricos, políticos y de otros ramos sobre la isla de Cuba* (1858-1859, 1881), y la monumental *Historia de la esclavitud* (1875-1893), queda como el testimonio salvado de una frustración, que fue la de Cuba misma desde el gobierno de Tacón que lo expulsó en 1834 hasta las vísperas del grito de Yara. Vivió, sobreviviéndose, hasta un año después de terminar la Guerra Grande, que tuvo la virtud de aminorar su desconfianza ante la raza negra. Cuando se disponía a trasladarse a Madrid para defender al fin, como diputado en las Cortes, su tesis “provinciales” de siempre, murió en Barcelona a los 82 años.

Saco fue hombre de una sola pieza. Varela, aficionado al violín en su juventud y fundador de la Sociedad Filarmónica de La Habana, mucho más sensible y dinámico, fue capaz de evolucionar de la filosofía ecléctica o

“electiva” a la prédica revolucionaria y después a la espiritualidad evangélica más fina. De los tres principales discípulos del padre Agustín, José de la Luz y Caballero, sobrino suyo, fue el más complejo y el preferido por Martí, que recibió su legado espiritual desde el tránsito a la adolescencia, en el colegio de Rafael María Mendive, discípulo de Luz. ¿Cómo fue, qué hizo, este hombre tan influyente en sus contemporáneos, que dejó una huella tan honda y perdurable en la sensibilidad moral cubana, a quien Martí llamó “el padre, el silencioso fundador” y que, sin embargo, ha sido tan controvertido y “negado a veces por sus propios hijos”? Veamos, primero, las ideas que lo caracterizan desde el punto de vista filosófico.

Luz sustituyó a Saco en la cátedra de Filosofía inaugurada por Varela en 1811, profesando allí desde el 24 al 28 y después en el Convento de San Francisco del 39 al 43. En sus lecciones mantuvo y profundizó la dirección ecléctica del pensamiento cubano. Esto no contradice su famosa polémica (1839-1840) con los hermanos González del Valle y otros, en la que se opuso al eclecticismo de Víctor Cousin y al examen que éste hizo del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de John Locke. Lo que fundamentalmente impugnó Luz fue la reducción de la Filosofía al estudio de su historia y sobre todo la doctrina del “optimismo histórico”, justificadora de todo *status* social a partir de un hegelianismo acomodaticio y superficialmente interpretado. Refiriéndose a los seguidores de Cousin, apunta Manuel Sanguily que el régimen de oprobio colonial, por el hecho de existir, “constituía, conforme a los eclécticos, el régimen mejor, el gobierno divino, la necesidad benéfica impuesta por la Providencia”; pero si se efectuase una revolución cualquiera, también “la revolución estaba en su lugar, venía a su hora, era buena y providencial, conforme a doctrina tan acomodaticia como el doctrinarismo o eclecticismo histórico y político...” “De ahí —concluye—, el legítimo y noble recelo de Luz”. Lo que impugnó, en suma, fue la desviación amoral de un eclecticismo al que calificó de “falso e imposible” y que era indudablemente dañino para la juventud cubana, a la que Luz quería inculcar, más que ninguna otra sabiduría, la conciencia de lo justo y de lo injusto.

En el ámbito de su propio pensamiento, sin embargo, Luz se mantuvo fiel a la orientación “electiva” de su ilustre tío, adoptando posiciones más avanzadas. Él mismo se llamó ecléctico a la manera de Bacon, “en el sentido de escogedor”. Así por ejemplo, en la disputa sobre el origen de las

ideas, sigue abiertamente a Locke, negando el “innatismo” incluso en el caso de las nociones que Kant consideró como *a priori* espacio y tiempo. Para Luz tales nociones se forman también genéticamente como producto de la experiencia. Por otra parte, en la cuestión del método filosófico, no adopta el matemático propugnado por Descartes sino el de las ciencias naturales y biológicas. Habiendo declarado guerra abierta a la Metafísica y la Ontología, con mayor complejidad que Caballero y Varela, pero dentro de la misma corriente nominalista y empirista impulsada en España por el iluminismo de Feijoo y Jovellanos, conjugó a Aristóteles y la Patrística con Bacon, Locke, algunas gotas de Kant y el movimiento biológico de la primera mitad del siglo XIX. De todo ello, con el substrato de su profunda religiosidad, no surgió un sistema (“Todos los sistemas y ningún sistema: he ahí el sistema”, dijo), sino una actitud intelectual, moral y pedagógica de máxima fecundidad para la generación del 68, cuyas semillas espirituales, a través de Mendive, llegan a Martí.

Aunque nuestro interés en estas páginas no es historiar las ideas filosóficas que sobre la moral han tenido los cubanos, sino señalar su encamación y militancia públicas, no queremos dejar de aludir a la polémica sostenida en 1839 por Manuel González del Valle y el presbítero Francisco Ruiz, en la que terció José de la Luz como respetado árbitro y autor del Elenco del Colegio de San Cristóbal de Carraguo (1835), en cuya proposición 143 había dicho: “La moral del interés nos abre un abismo de males: he aquí sus consecuencias forzosas: 1a El olvido de nuestros derechos. 2a La pretensión de contentar al hombre sólo con goces físicos. 3a La degradación del carácter nacional.”

Resalta en seguida, al fondo de la proposición académica, la preocupación patriótica siempre viva en Luz, y relacionada en este punto con el mercantilismo y hedonismo de la oligarquía denunciados ya por Varela. La polémica en cuestión giraba —un poco retóricamente— en torno a las ideas de moralidad y utilidad. Luz declaró como “divisa de su corazón” la que él llamara “teoría del sacrificio y la abnegación en obsequio del procomunal”, precisando que si había “una gran diferencia entre lo *útil*, tomado en general, y lo *justo*, no media ninguna entre lo *más útil* y lo *justo*”. “Útil —ilustra— es un ferrocarril; pero *más útil* es la *justicia*”, sentencia de precisión matemática que irá por sí misma a buscar su mayor contexto en el ideario martiano.

El camino recorrido desde la crítica del principio de autoridad en Caballero hasta la puesta en duda de la idea de “sustancia” en Varela, será continuado en la misma dirección científicista y empirista por Luz, quien en su viaje de 1828 a 1831 por Estados Unidos y Europa se preocupa *por* adquirir aparatos de experimentación para los laboratorios de Física y Química del Seminario. Según apuntamos, ya Luz es francamente “sensualista” en cuanto al origen de las ideas, postula el método de las ciencias naturales (observación, experimento, inducción) y niega todo *a priori*. Sostiene, además, que Dios no se conoce por intuición sino por razonamiento y que nuestras ideas sobre la Causa primera cambian de acuerdo con nuestras ideas científicas. Habiendo radicalizado más que Caballero y Varela los dos polos latentes en la acepción más amplia de su eclecticismo, Luz cobra conciencia de la contradicción que es preciso resolver: la de espiritualismo cristiano y materialismo ateo. Aunque él combatió la corriente espiritualista de Royer-Collard, Maine de Biran y Víctor Cousin en psicología, la palabra “espiritualismo” (despojada aquí de toda connotación de “escuela”) conviene bastante bien a Luz, que se alejó sin violencia de la carrera sacerdotal y de la estructura dogmática de la Iglesia para cultivar y predicar un cristianismo ético y libre, de honda espiritualidad, muy afín al del peruano Francisco de Paula Vigil, también admirado por Martí. Afrontando la amenaza de dicha contradicción, Luz piensa y escribe cosas como éstas:

Yo estoy esperando que me demuestren que de la proposición fundamental de Locke —“todos nuestros conocimientos son derivados de la experiencia”—, de este inocentísimo principio, se deriva forzosamente el materialismo.

Lo que él busca, centralmente, es una conciliación de ciencia y fe: “Yo les haré dar a entrambas” —dice— “el abrazo estrecho y sincero que se debe dar a la verdad: el ósculo eterno de la paz”; pero la perspectiva dominante de esa conciliación está patente en el aforismo que resume magistralmente la posición de Luz (y de Caballero y Varela y de todo lo que pudiéramos llamar el iluminismo cristiano), pensamiento que cobra actualidad y vigencia si lo confrontamos con la obra del padre Teilhard de Chardin, señaladamente con su libro *El fenómeno humano*: “Las ciencias”

—dice sencillamente Luz parafraseando a Manrique— “son ríos que nos llevan al mar insondable de la Divinidad”. En un apunte juvenil dirá Martí: “Por medio de la ciencia se llega a Dios”.

“Por dos hombres temblé y lloré al saber de su muerte, sin conocerlos, sin conocer un ápice de su vida: por Don José de la Luz y por Lincoln”,² escribirá Martí a su amigo Ángel Peláez en enero de 1892, el año de la fundación del Partido Revolucionario Cubano. Luz murió en el 62, cuando Martí tenía nueve años y seguramente fue conmovido por el imponente duelo popular de La Habana ante la desaparición del maestro del Salvador. Tres años después ingresaría en el colegio que Mendive, con su “cariño de hijo” para Don Pepe, llamó San Pablo “porque la Luz había llamado al suyo el Salvador”. La gran afinidad intelectual y afectiva de Martí con Luz fue propiciada quizá por el hecho de que este último, aunque llegó a alcanzar la primera tonsura y órdenes menores en el Seminario, después se fue alejando suave y firmemente del aspecto dogmático y sacramental de la Iglesia, para concentrarse en el cultivo a la vez interior y apostólico de un ardiente cristianismo vetado de estoicismo. Por eso dijo: “Para mí el estoicismo, para el prójimo el cristianismo: bien que todo lo bueno del estoicismo se transfundió en el cristianismo.” Este temple espiritual (puesto a prueba por tantas desdichas familiares y colectivas que afectaron profundamente su fina constitución nerviosa) se ajusta mucho a la textura anímica de Martí, pero añadiéndole un dinamismo nuevo: el de la vocación revolucionaria. Esta vocación es la que le permite a Martí superar el dualismo señalado por Sanguily en Luz, entre “la inteligencia soberana y el sentimiento excesivo”, integrándolos en un punto más alto: la entrega total de sí. Este último era también, en principio, el camino de Luz, pero las circunstancias de su tiempo exigían otros modos más secretos de acción: de acción indirecta, de sensibilización de las conciencias, de educación tácita para la gesta de la libertad, y esa fue, de 1848 a 1862, su obra fundamental en El Salvador, tan bien entendida y calibrada por Martí.

Para llevarla a cabo, el “maestro que enseñaba todas las ciencias”, según lo llamó un hombre de pueblo; el cubano más culto de su siglo, recibido en sus viajes con respeto por Ticknor, Longfellow, Scott, Cuvier, Michelet, Humboldt, Goethe o el cardenal Mezzofanti, debió renunciar, como antes lo había hecho al ejercicio de la abogacía ante tribunales corruptos, al lucimiento y las gratificaciones de una brillante carrera de profesor, orador y publicista; o, sacrificio sin duda mayor, al cultivo único

de su propio espíritu, en el que se conjugaban fuertes intereses científicos y absorbentes tendencias místicas, fortalecidas a partir de la muerte de su hija en 1850. ¿Por qué, en lugar de todo esto, y sin apremios económicos, se dedicó a dirigir un colegio para niños y adolescentes? No sólo porque pensaba que “la doctrina del sacrificio es la madre de lo poco que somos”,³ sino porque creyó que ese sacrificio, tan poco ostentoso, invisible para muchos, y que implicaba la doma de su indignación cubana, era lo más útil que podía hacer por su patria.

Luz comprendió que todos los problemas de Cuba convergían en uno solo: la esclavitud; que éste era, esencialmente, un problema ético, un pecado colectivo, un cáncer social; y que para atacarlo desde la raíz sólo había, por el momento, una terapia efectiva: la educación moral de la clase privilegiada, a la que él mismo pertenecía⁴ No se trataba ya, como en Caballero y Varela, de la cátedra filosófica o política, ni siquiera de los trabajos filantrópicos de la Sociedad Económica de Amigos del País, que él presidió nueve años, o del desoído proyecto de un Instituto Cubano que hubiera suministrado los técnicos nativos indispensables para el progreso del país. Se trataba, mucho más humilde y hondamente, de la enseñanza primaria y secundaria concebida, no como mera información, sino como “formación” humana de la minoría beneficiaria de la esclavitud, destinada a cobrar conciencia de su terrible responsabilidad individual y colectiva y a configurar de un modo u otro, contra la corriente podrida del sistema colonial, los destinos de la patria. Esta idea fundamentalmente apostólica (y también, en cierto modo, artística) de la educación, es lo que explica que Luz pudiera realizar su obra forjadora de conciencias dentro del marco estricto de los rutinarios programas escolares, que no estuvo en su mano alterar. Lo que él creó, en primer término, fue una atmósfera de austeridad y pureza que llenaba el recinto del Salvador; una transparencia sensible que podía vivir, aparentemente, dentro de la rígida ley, aunque desbordándola por todas partes. El colegio tenía, por eso, algo de templo y hasta de lugar de peregrinación, como se comprueba leyendo las fervorosas evocaciones de José Ignacio Rodríguez, Manuel Sanguily y Enrique Piñeyro; a la vez que algo tácitamente subversivo que no escapó desde luego a la suspicacia española.⁵ El nervio conductor de aquella educación —para la cual el maestro debía de ser “un evangelio vivo”⁶— era preciso buscarlo en las famosas pláticas de los sábados, verdaderos sermones laicos en que “el maestro de los cubanos”, como lo llamara Bachiller, comentando pasajes de

San Pablo, despertaba delicada y vigorosamente las conciencias de sus jóvenes discípulos con dolorosa e irradiante autoridad; o en las palabras que solía pronunciar con ocasión de los exámenes finales en el mes de diciembre. Fue en la última de estas noches memorables, caldeada por una indescriptible emoción, según el testimonio de Sanguily, cuando el maestro del Salvador, muy quebrantada ya su salud, alzando los brazos trémulos a lo alto, exclamó:

Antes quisiera, no digo yo que se desplomaran las instituciones de los hombres —reyes y emperadores—, los astros mismos del firmamento, que ver caer del pecho humano el sentimiento de justicia, *ese sol del mundo moral*.

“El siglo actual” —dice Sanguily en su libro de 1890— “seguramente no ha oído palabras mejores”. La fuerza de esas palabras depende del hombre que las respalda con su conducta: el hombre que se opuso enérgicamente a la expulsión del abolicionista inglés David Turnbull de la Sociedad Patriótica, dictada por O’Donnell en 1842; el hombre que, hallándose muy enfermo en París, regresó a La Habana en 1844 para responder ante el tribunal que juzgaba a los supuestos implicados en la conspiración de esclavos llamada de La Escalera (por el suplicio a que eran sometidos los encartados); el hombre que, años después, cuando un comisario de policía requirió su firma para obsequiar una espada de honor al general O’Donnell, rojo de indignación le contestó, según lo testifica Enrique Piñeyro:

que jamás prestaría su nombre para que adquiriese el honor que le faltaba, un hombre que había forjado una conspiración de negros en Cuba para saciar su rapacidad y que había atado sobre una escalera y hecho morir a latigazos a centenares de negros y mulatos libres de la Isla para confiscar sus bienes y hacer perecer de hambre a sus familias;

el hombre, en fin, que en la cláusula novena de su testamento, otorgado el 2 de junio de 1862, estamparía el siguiente párrafo:

Habiendo repugnado siempre a mis principios apropiarme del trabajo ajeno, y después de haberme ocupado del modo más justo de proceder, para que no forme parte de mi haber materno lo que pudiera haberme correspondido por valor de esclavos, señalo tres mil pesos para que se liberten los que se puedan de los que formaron parte de la dotación del ingenio La Luisa en la época de su enajenación, nombrando para cumplir este encargo en primer lugar a mi amigo D. Gonzalo Alfonso y en segundo a Don José Ricardo O’Farrill, quienes procurarán rescatar el mayor número posible.

El mejor testamento de Luz para todos los cubanos de su tiempo, sin embargo, en lo que respecta a la esclavitud, lo hallamos en estas palabras definitivas, anunciadoras del sentido compensatorio del sufrimiento que será una de las leyes básicas de la concepción histórica de Martí:

La introducción de negros en Cuba es nuestro verdadero pecado original, tanto más cuanto que pagarán justos por pecadores. Pero justo es también que los miembros de la sociedad sean solidarios y mancomunados en esa deuda, cuando ninguno de ellos está exento de complicidad.²

Tales son las verdades maestras, raíces de la revolución, iluminadas por “ese sol del mundo moral” que empezaba a alzarse entonces sobre Cuba. No importa que Luz no fuera, de hecho, un revolucionario. “No soñó nunca, seguramente” —observa Sanguily— “en perturbar las conciencias preparándolas para la acción inmediata y asoladora: ansió, por el contrario, iluminarlas en la verdad y serenarlas en la virtud, pero, al cabo, las perturbó”, precisamente porque supo mostrar el “desacuerdo profundo entre la realidad y los principios”. Varela se adelantó alas circunstancias internas de la Isla; Saco se fue quedando al margen y a la zaga, empeñado en una

batalla fantasmagórica. Luz hizo lo justo, no sólo en el sentido moral sino también en el sentido histórico del término. Por eso, y no únicamente por afinidades personales, y sin negar en ningún momento la utilidad intrínseca de cada uno, Martí lo prefirió. Ni siquiera de Mendive, con ser tan hermosa y transida su evocación y semblanza en la carta a Enrique Trujillo de 1891; ni siquiera de Mendive, que fue su verdadero padre en los años difíciles de la adolescencia, habló Martí con tanto fervor como de José de la Luz, “el inefable”, “el padre amoroso del alma cubana”. Las razones de esta preferencia, insistimos, no fueron meramente sentimentales.

Refiriéndose a la clausura del Salvador en 1869, escribe Sanguily: “En realidad, el espíritu del colegio había sido y siguió siendo el espíritu mismo del país; y por eso, cuando en medio del aparente y universal reposo se sintió temblar el suelo, al sonar angustiosamente una hora solemne de prueba, aquella santa casa se quedó vacía”. Ya por esa fecha el propio Sanguily, el mejor exégeta de Luz y uno de sus más ilustres discípulos, estaba incorporado al campo insurrecto. Piñeyro nombra entre los alumnos y profesores del Salvador a distinguidos combatientes del 68 como Luis Ayesterán y Honorato del Castillo. Carlos Manuel de Céspedes consideró a Luz, y lo dijo en carta al rey de España en 1872, “sabio varón cuya memoria es sagrada para todos los nacidos en Cuba”. Antonio Zambrana evoca su encuentro con Ignacio Agramonte, que sería uno de los jefes más heroicos y puros del 68, en las aulas del Salvador, y Aurelia Castillo de González testimonia que fue “la vida entera de Ignacio Agramonte una de las más excelsas en que puso algo de sí el grande educador, que es de justicia abonársela en su brillante cuenta, para eterno amor de las almas cubanas”. Un combatiente desconocido, bajo el seudónimo de “Alt Wander”, estampó en 1894 este juicio, reproducido por Martí en *Patriar*. “¡Bendita sea la memoria de Don Pepe que supo hacerme hombre y no siervo!” Otro alumno del Salvador, Martín León, ya en su senectud recordaba que “cuando Céspedes lanzó el grito de Yara, hasta los muchachos de catorce años que no podíamos con el rifle nos fuimos a la manigua. Estaban caldeados nuestros corazones por la palabra de Don Pepe”.

Por su parte Martí, en la “Oración de Tampa y Cayo Hueso”, al regresar de su primer viaje de prédica revolucionaria por La Florida, declara en Nueva York ante la emigración cubana y puertorriqueña, el 17 de febrero de 1892:

Se derramaban las almas, y en los corazones de los cubanos presidía, como preside su efigie la escuela y el hogar, aquel que supo echar semilla antes de ponerse a cortar hojas, aquel que habló para encender y predicó la panacea de la piedad, aquel maestro de ojos hondos que redujo a las formas de su tiempo, con sacrificio insigne y no bien entendido aún, la soberbia alma criolla que le ponía la mano a temblar a cada injuria patria, y le inundaba de fuego mal sujeto la pupila húmeda de ternura. ¡Yo no vi casa ni tribuna, en el Cayo ni en Tampa, sin el retrato de José de la Luz y Caballero...! Otros amen la ira y la tiranía. El cubano es capaz del amor, que hace perdurable la libertad.

Años atrás, con motivo de la entrega que el anciano polaco José Podbielski, antiguo profesor del Salvador, le hizo de unas cartas de Luz, Martí había escrito en *El Economista Americano* (Nueva York, 1888):

Los cubanos veneran, y los americanos todos conocen de fama al hombre santo que, domando dolores profundos del alma y el cuerpo, domando la palabra, que pedía por su excelsitud aplausos y auditorio, domando con la fruición del sacrificio todo amor a sí y a las pompas vanas de la vida, nada quiso ser para serlo todo, pues fue maestro y convirtió en una sola generación un pueblo educado para la esclavitud en un pueblo de héroes, trabajadores y hombres libres. Pudo ser abogado, con respetuosa y rica clientela, y su patria fue su único cliente. Pudo lucir en las academias sin esfuerzo su ciencia copiosa, y sólo mostró lo que sabía de la verdad, cuando era indispensable defenderla. Pudo escribir en obras —para su patria al menos— inmortales, lo que, ayudando la soberanía de su entendimiento con la piedad de su corazón, aprendió en los libros y en la naturaleza, sobre la música de lo creado y el sentido del mundo, y no escribió en los libros, que recompensan, sino en las almas, que suelen olvidar. Supo cuanto se sabía en su época; pero no para enseñar que lo sabía, sino para transmitirlo. Sembró hombres.

Esta última sentencia, resumidora de Luz, así como la frase del pasaje anterior: “aquel que supo echar semilla”, nos recuerdan el mito americano mas querido por Martí, el del Padre Amalivaca de los tamanacos de Venezuela, inspirador de las penúltimas líneas de su memorable artículo “Maestros ambulantes”⁸ y del Gran Semí del grandioso final de “Nuestra América”, sembrador de los hombres de “la América nueva”.⁹

Finalmente, ya en vísperas de la guerra del 95, el 17 de noviembre de 1894, grabó Martí en *Patria* este párrafo de fuego, de justicia y poesía:

Él, el padre; él, el silencioso fundador; él, que a solas ardía y centelleaba, y se sofocó el corazón con mano heroica, para dar tiempo a que se criase de él la juventud con quien se habría de ganar la libertad que sólo brillaría sobre sus huesos; él, que antepuso la obra real a la ostentosa, —y a la gloria de su persona, culpable para hombre que se ve mayor empleo—, prefirió ponerse calladamente, sin que le sospechasen el mérito ojos nimios, de cimiento de la gloria patria; él, que es uno en nuestras almas, y de su sepultura ha cundido por toda nuestra tierra, y la inunda aún con el fuego de su rebeldía y la salud de su caridad; él, que se resignó —para que Cuba fuese—, a parecerle, en su tiempo y después, menos de lo que era; él, que decía al manso Juan Peoli, poniéndole en el hombro la mano flaca y trémula, y en el corazón los ojos profundos, que no podía “sentarse a hacer libros, que son cosa fácil, porque la inquietud intranquiliza y devora, y falta el tiempo para lo más difícil, que es hacer hombres”; él, que de la piedad que regó en vida, ha creado desde su sepulcro, entre los hijos más puros de Cuba, una religión natural y bella, que en sus formas se acomoda a la razón nueva del hombre, y en el bálsamo de su espíritu a la llaga y soberbia de la sociedad cubana; él, el padre, —es desconocido sin razón por los que no tienen ojos con que verlo, y negado a veces por sus propios hijos.

¿Qué añadir a este juicio y retrato definitivos?

Hemos querido mostrar en este capítulo la continuidad moral de los hombres de pensamiento que más se distinguieron en la cultura cubana antes del 10 de octubre de 1868. No fueron ellos los únicos, desde luego, pero sí los principales desde el punto de vista de este libro y, en los casos de Caballero, Heredia, Varela y Luz, en proporción creciente, los que más se vinculan al devenir creador de la nacionalidad y a la obra futura de Martí. Esa nacionalidad y esa obra no van a ser, de ningún modo, asunto exclusivo de los hombres de pensamiento, aún considerando las tareas intelectuales al servicio de la comunidad como una forma indudable de acción histórica. Los llamados hombres de acción, en la que a su vez va explícito o implícito un pensamiento, y las masas que ellos representan, constituyen el otro factor decisivo que, al movilizarse por factores socioeconómicos, puede poner en acto los principios éticos y echar a andar la historia. Los primeros síntomas de esa movilización violenta de una embrionaria conciencia nacional, venían manifestándose desde las primeras décadas del siglo. Poco antes de su muerte, en 1862, José de la Luz escribía en la *Revista Habanera* estas palabras anhelantes y premonitorias: “La actual sociedad, a guisa de fuego subterráneo, abriga en sus entrañas fuerzas latentes...”

CAPITULO II

Las fuerzas volcánicas intuitas por luz comenzaron a hacer irrupción en la madrugada del 10 de octubre de 1868, cuando el abogado bayamés Carlos Manuel de Céspedes, al frente de unos pocos hombres, proclamó en el batey de su finca La Demajagua que allí se iniciaba “el primer día de la libertad e independencia de Cuba”, y, convocando a sus esclavos al toque de la campana del ingenio, los declaró, en aquel amanecer, hombres libres. Había llegado la hora de encarnar en la acción y en la historia el *ethos* patriótico iluminado ya por la poesía y el pensamiento cubanos. “Del abrazo de la danza y el manteo del cura y el bastonete del celador” —diría Martí— “salió volcánico, Céspedes; salió ígneo, Agramonte; salió, angélico, Morales; salió creador, Valdés; salieron los padres sublimes que a cada jornada de la libertad encendían una nueva virtud e iban dejando atrás un vicio”.

Antes del grito de Yara,¹⁰ se habían producido numerosas conspiraciones e intentonas insurreccionales: las más importantes habían sido las surgidas de la masa esclava y las fraguadas por la burguesía anexionista. Las primeras se ejemplifican con la conspiración encabezada por el negro libre habanero José Antonio Aponte, ahorcado en 1812, y culminan con las heroicas sublevaciones de Matanzas, que van a desembocar en la feroz represión masiva de la Escalera (1844). Las segundas tuvieron su manifestación más relevante en los fracasados desembarcos de Narciso López, ajusticiado en 1851.¹¹ Aun considerando las sinceras palabras de un anexionista de buena fe como Gaspar Betancourt Cisneros: “el anexionismo no es un sentimiento sino un cálculo”, cabe preguntarse con Carlos Rafael Rodríguez: “¿Pueden ser considerados como ‘revolucionarios’ en el sentido nacional cubano que tiene esa palabra durante todo el siglo XIX, aquellos que fomentaron insurrecciones y expediciones con un propósito anexionista, cuya raíz evidente está en el deseo de preservarla esclavitud? La respuesta tiene que ser forzosamente negativa.”¹²

Frustrados los divergentes esfuerzos insurreccionales de los esclavos y de la burguesía, la victoria de los estados del norte sobre los esclavistas del

sur de Norteamérica, fomentadores de la anexión, da paso a la tesis reformista, cuyos principales voceros, reclamando mejoras arancelarias, cesación de la trata y representación política de Cuba en las Cortes, obtienen de la Metrópoli en 1866 la creación de una Junta de Información que a su vez naufraga en un mar de palabras. Aunque no participara en las deliberaciones de la Junta, y formulara un famoso Voto *particular* oponiéndose a la idea de la diputación a Cortes y abogando por un régimen “autonómico” semejante al canadiense, ésta fue la última oportunidad histórica de la *línea* de Saco. Tocaba el turno a la acción de otro bayamés, hombre mucho más original y creador, que fue capaz de unir el “cálculo” de las circunstancias nacionales e internacionales propicias, con el “sentimiento” de la justicia, ese “sol” que iluminó la mañana real e histórica de La Demajagua: mañana de la libertad inseparable del sacrificio, como ya lo habían vislumbrado nuestros poetas y moralistas.

Sacrificio, en primer lugar, de la riqueza basada en la esclavitud, del que ofrecieron ejemplo fundador el nobilísimo Francisco Vicente Aguilera (ningún cubano, dijo Manuel Sanguily, ha dado a su país “mayor suma de energía moral, más substancia propia”) y el vehemente y magno Carlos Manuel de Céspedes, cuyo espíritu revolucionario ha de medirse, no sólo por su voluntad de independencia sino también por su decisión abolicionista. Poco importa que en el Manifiesto del 10 de octubre, considerando con sagacidad política las demandas de la burguesía azucarera de Occidente, se planteara la “emancipación gradual y bajo indemnización”. El espíritu del 68 está patente en el gesto auroral de Céspedes al dar la libertad a sus esclavos y ofrecerla después a todos los que se incorporasen al Ejército Libertador, en el decreto de la Asamblea de Representantes del Centro declarando terminantemente abolida la esclavitud (26 de febrero de 1869)¹³ y en la Constitución de Guáimaro, redactada por Agramonte y Zambrana (abril de 1869), al establecer en su artículo 24 que “todos los habitantes de la república son enteramente libres”. Jorge Ibarra ha explicado que las diferencias entre Céspedes y Agramonte a este respecto “eran de carácter político, táctico, no ideológico”.¹⁴ Céspedes se declaró siempre “acérrimo abolicionista” y cuando en octubre del 71 ordenó a Máximo Gómez la destrucción de los cafetales de Guantánamo, declaró: “no podemos vacilar entre nuestra riqueza y nuestra libertad”. Este es el planteamiento radical de la Revolución cubana —consagrado con el imponente incendio de Bayamo por los propios mambises el 12 de enero de

1869—, máxime si se considera que cuando Céspedes dice “nuestra libertad” no está hablando en términos clasistas ni racistas, sino en términos de nación. La raíz ética se revela así, en la práctica, inseparable del *hecho revolucionario cubano*.

Resumiendo y asumiendo este rasgo fundamental de la guerra del 68, dijo Martí en su estremecida evocación de la Asamblea de Guáimaro (“El 10 de abril”) “¡y esto fue lo singular y sublime de la guerra en Cuba: que los ricos, que en todas partes se le oponen, en Cuba la hicieron!”; y en su discurso del 10 de octubre de 1891 (en pasaje que, salvando las distancias de la época, nos recuerda su elogio de los hombres del Seminario):

Aquellos padres de casa, servidos desde la cuna por esclavos, que decidieron servir a los esclavos con su sangre, y se trocaron en padres de nuestro pueblo; aquellos propietarios regalones que en la casa tenían su recién nacido y su mujer, y en una hora de transfiguración sublime, se entraron selva adentro, con la estrella en la frente; aquellos letrados entumidos que, al resplandor del primer rayo, saltaron de la toga tentadora al caballo de pelear; aquellos jóvenes angélicos que del altar de sus bodas o del festín de la fortuna salieron arrebatados de júbilo celeste, a sangrar y morir, sin agua y sin almohada, por nuestro decoro de hombres; aquellos son carne nuestra, y entraña y orgullo nuestros, y raíces de nuestra libertad y padres de nuestro corazón y *soles de nuestro cielo y del cielo de la justicia*, y sombras que nadie ha de tocar sino con reverencia y ternura. ¡Y todo el que sirvió, es sagrado!

Y refiriéndose al problema básico de la esclavitud —cuya diferente solución, desde los orígenes, señala el abismo entre las revoluciones cubana y norteamericana— escribirá en “El plato de lentejas” (*Patria*, 5 de enero de 1894):

La revolución fue la que devolvió a la humanidad la raza negra, fue la que hizo desaparecer el hecho tremendo. Después, en los detalles, en las consecuencias, en las costumbres puede

haber quedado algo por hacer, con problema tan profundo y difícil, en el espacio insuficiente de una generación. Después, en los tiempos menores, luego de dado el gran tajo, pudieron los hombres fáciles y de segunda mano aprovecharla obra de los padres, de los primeros, de los fundadores. Después, por la vía abierta, por la vía teñida con la sangre de los cubanos de la redención, pudieron, criollos o españoles, forzar a España a las consecuencias inevitables de la abolición de la esclavitud, decretada y practicada por la Revolución cubana. Pero ella fue la madre, ella fue la santa, ella fue la que arrebató el látigo al amo, ella fue la que echó a vivir al negro de Cuba, ella fue la que levantó al negro de Cuba, ella fue la que levantó al negro de su ignominia y lo abrazó, ella, la Revolución cubana. *La abolición de la esclavitud —medida que ha ahorrado a Cuba la sangre y el odio de que aún no ha salido, por no aboliría en su raíz, la república del Norte—, es el hecho más puro y trascendental de la Revolución cubana.*

Céspedes y Agramonte fueron, sin duda, los dos caracteres morales más recios en la primera etapa de esa revolución, violentamente contrapuestos al comienzo por diversas concepciones de la guerra. El primero era ya un hombre maduro cuando la inició; el segundo maduró en la guerra misma, especialmente, al pasar de la fase política de los principios abstractos, derivados de la Revolución francesa y culminantes en la Constitución de Guáimaro, a la práctica militar efectiva como jefe del Camagüey (designado por Céspedes no obstante las divergencias que los separaban en cuanto a la “forma” del gobierno). Entonces, prodigando heroísmo, abnegación y capacidad organizativa, comprendió las razones de Céspedes en un punto neurálgico: la necesidad de instituir, como diría Martí en sus apuntes de 1878 sobre aquellos sucesos, “la forma militar”, no coartada por un “parlamentarismo” imposible, que a la postre fue utilizado por los elementos más conservadores de la burguesía insurrecta para, apoyándose en los jefes regionalistas, destituir a Céspedes. De este modo Agramonte fue identificándose plenamente con el hombre que, después del descalabro de Yara, fue capaz de decir, dando una pauta que resonaría casi un siglo más tarde en la Sierra Maestra: “Aún quedamos doce hombres.

Bastan para hacer la independencia de Cuba”; con el hombre que había postulado el sacrificio como condición de la libertad y había preferido ver a su hijo fusilado antes que negociar con los españoles, declarando en esa ocasión: “Oscar no es mi único hijo. Soy el padre de todos los cubanos que han muerto por la Revolución.”

Hijo de una distinguida familia de Bayamo, Céspedes se graduó de abogado en Barcelona y viajó por varios países de Europa. Buen aficionado a las letras —como lo manifiestan sus poesías, especialmente el soneto “Al Cauto”, y su crónica de viaje sobre la abadía de Battle en el condado de Sussex, Inglaterra—, su cultura fue amplia y bien nutrida de fuentes liberales. En su carta como Presidente de la República al rey Amadeo Primero, de 23 de enero de 1872, después de subrayar el hecho de que los cubanos empuñaron las armas “si cabía, con más brío cuando después de la revolución gloriosa que España llevara a cabo en septiembre de 1868, vieron en absoluto defraudadas sus esperanzas y desvanecidas sus ilusiones”, declara:

Recurrieron a la guerra, no por odio a España, no por saña y crueldad, no por deseo de fratricida lucha empeñada con bastardo objeto, sino imperiosamente obligados para defenderse de persecuciones, para adquirir dignidad, para conquistar derechos y derogar instituciones tan nefandas como la esclavitud.¹⁵

Ese mismo año, en el Diario que escribía para su esposa Ana de Quesada (y que por las vetas líricas que lo cruzan parece anunciar el de Martí), presenciando el espectáculo de la marea en boca de Báguano, el 13 de abril, escribe con sobria grandeza:

Él me trajo a la memoria, entre otros recuerdos, mi antiguo estado de *señor de esclavos*, en que todo me sobraba: lo comparé con éste en que ahora me veo, pobre, falto de todo, *esclavo de innumerables señores*, pero libre del yugo de la tiranía española, y eso me bastó: prefiero mi actual estado.

Aparte de los cálculos políticos que lo llevaron a proyectarse con medidas unipersonales de apariencia dictatorial, hubo en Céspedes un genuino sentimiento de su propia fuerza y originalidad, que muchos interpretaron como simple ambición de poder. Tal sentimiento se expresa con entero candor en un desahogo íntimo de su Diario (Pozo Blanco de Holguín, 23 de junio de 1872):

Es preciso depositar la confianza en una persona y levantarla en hombros con todo esfuerzo. Mi situación es excepcional: no la gradúen por comparaciones históricas, porque se expondrían a errores. Nada hay semejante a la guerra de Cuba. Ningún hombre público se ha visto en mi situación. Es necesario tomar algo de todos y echarlo en un molde especial para sacar mi figura. Ninguna medida me viene, ninguna facción se me asemeja.

Si los opositores de Céspedes hubieran podido conocer estas líneas, quizá las hubieran presentado como pruebas de su arrogante condición de dictador. No obstante, este mismo hombre (que llegó a ser un hombre-pueblo y por eso era necesario “tomar algo de todos y echarlo en un molde especial” para sacar su figura), sin utilizar su prestigio de iniciador de la guerra, ni su popularidad, ni los recursos que estaban a su alcance, esperó con calma el proceso de su deposición, y cuando ésta llegó, limitóse a decir: “Me he inmolido ante el altar de mi patria en el templo de la Ley. Por mí no se derramará sangre en Cuba”; y se dejó conducir aun intrincado rincón de la Sierra Maestra, donde repartía su tiempo dando clases a los guajiros, jugando ajedrez y escribiendo poesías, hasta que, abandonado y sin escolta, fue sorprendido por soldados españoles y murió combatiendo, en forma dramática y atroz. Era, pues, sencillamente cierto lo que dijo de sí mismo: “Ninguna medida me viene, ninguna facción se me asemeja.”

También de familia patricia de tierra adentro, Ignacio Agramonte nació en Puerto Príncipe, estudió en La Habana y en Barcelona y desde muy joven estaba saturado de las ideas de la Revolución francesa, ostensibles en su discurso de 1862, cuyo último párrafo causó justificada alarma entre los profesores de la Universidad de La Habana que lo escuchaban. Allí dijo:

El gobierno que con una centralización absoluta destruya ese franco desarrollo de la acción individual y detenga la sociedad en su desenvolvimiento progresivo, no se funda en la justicia y en la razón, sino tan sólo en la fuerza; y el Estado que tal fundamento tenga, podrá en un momento de energía anunciarse al mundo como estable e imperecedero, pero tarde o temprano, cuando los hombres, conociendo sus derechos violados, se propongan reivindicarlos, irá el estruendo del cañón a anunciarle que cesó su letal dominación.

Esa misma línea de ideas fue la que lo llevó a oponerse con intransigente pureza a la centralización del mando asumida por Céspedes, cuya entrada triunfal en Bayamo, en medio de telúrica alegría, se hizo con toda la solemnidad, incluyendo el *Te Deum*, correspondiente a un Capitán General de la Colonia (lo cual no pasó de ser una sencilla estratagema del “padre de la patria”). Por otra parte, el perfil de Agramonte, destacado ya en la florida juventud Camagüeyana y habanera, tuvo desde el principio su propio fulgor y misterio. Su noviazgo y matrimonio con Amalia Simoni en vísperas de incorporarse a la guerra, le dieron una especie de nupcialidad a su romántico arrojo, hecho de bravura y ternura. Su enfrentamiento tajante con el fácil entreguista Napoleón Arango y con la difícil grandeza de Céspedes, su bautismo de fuego en Bonilla y su brillante ejecutoria en la Asamblea de Guáimaro, pero sobre todo el cumplimiento de sus deberes como jefe militar de Camagüey, lo fueron convirtiendo en el ejemplo más disciplinado, radical y justo de lo que él mismo llamó, como último resorte de la Revolución, “la vergüenza de los cubanos”.

“De Céspedes el ímpetu, y de Agramonte la virtud”, dijo Martí el 10 de octubre de 1888, acentuando sus rasgos históricos más característicos, sin pretender por ello menguarla virtud del “padre” ni el ímpetu del Mayor. En seguida lo explica con una de sus analogías americanas predilectas: “El uno es como el volcán, que viene, tremendo e imperfecto, de las entrañas de la tierra; y el otro es como el espacio azul que lo corona. De Céspedes el arrebató, y de Agramonte la purificación. El uno desafía con autoridad como de rey; y con fuerza como de la luz, el otro vence.” He aquí los dos hombres primeros del 68, vistos por Martí como encarnaciones de los dos polos de América (la fuerza entrañable, irruptora, y la pureza y armonía de

la cumbre) que ese mismo año vio conjugados en la poesía de Heredia. Su concentrado análisis de cada uno parte de este paralelo fulminante. Sobre Céspedes observa justiciero:

Cree que su pueblo va con él, y como ha sido el primero en obrar, se ve con derechos propios y personales, como con derechos de padre, sobre su obra. Asistió en lo interior de su mente al misterio divino del nacimiento de un pueblo en la voluntad de un hombre, y no se ve como mortal, capaz de yerros y obediencia, sino como monarca de la libertad, que ha entrado vivo en el cielo de los redentores. No le parece que tengan derecho a aconsejarle los que no tuvieron decisión para precederle.

Sigue el curso de su agonía, depuesto ya por la Cámara, hasta el solitario y heroico final en San Lorenzo, que pone de relieve los quilates morales de su entereza: “pero jamás, en su choza de guano, deja de ser el hombre majestuoso que siente e impone la dignidad de la patria. Baja de la presidencia cuando se lo manda el país, y muere disparando sus últimas balas contra el enemigo, con la mano que acaba de escribir sobre una mesa rústica versos de tema sublime”.

Sospecha, en fin, mezcladas a las razones lícitas, las maniobras del ala conservadora de la insurrección. Así cuando exclama: “¡Mañana, mañana sabremos (...) si los medios que sugirió el patriotismo por el miedo de un César, no han sido los que pusieron a la patria, creada por el héroe, a la merced de los generales de Alejandro...!””, su juicio se acerca al de un historiador de nuestros días, Jorge Ibarra, cuando éste observa que “las fuerzas que se desencadenaron al destituir a Céspedes condujeron a la revolución al Pacto del Zanjón”.

En cuanto a Ignacio Agramonte, Martí lo ve como el prototipo de la *eticidad épica* cubana y tuvo por él, entre los hombres de acción, preferencia comparable a la que sintió por Luz entre los hombres de pensamiento. La pulcritud de su conducta con amigos y enemigos, las apasionadas y diamantinas relaciones con su mujer; la ética militar y revolucionaria que en él se va definiendo como praxis de combatiente que se señorea a sí mismo, como jefe ejemplar y maestro de su tropa, justifican

plenamente el elogio sin reservas. Nada lo pinta mejor que una frase audaz y exacta de Martí: “Es como si por donde los hombres tienen corazón tuviera él estrella”. Nada lo explica mejor que la frase final de este pasaje deslumbrado:

¡Aquél era; el amigo de su mulato Ramón Agüero; el que enseñó a leer a su mulato con la punta del cuchillo en las hojas de los árboles; el que despedía en sigilo decoroso sus palabras austeras, y parecía que curaba como médico cuando censuraba como general; el que cuando no podía repartir, por ser pocos, los *buniatos* o la miel hacía *cubalibre* con la miel para que alcanzase a sus oficiales, o le daba los *buniatos* a su caballo, antes que comérselos él sólo; *el que ni en sí ni en los demás humilló nunca al hombre!*

Apreció Martí en Agramonte al hacedor de imágenes patrióticas que iban a fijarse en el fervor cubano, como la inolvidable del rescate de Julio Sanguily, cuando “en el arzón de una silla y a escape tendido rompieron con él por entre el resto de la columna los jinetes rápidos como el instante, sueño para los españoles sorprendidos”, y “allá se fueron por el camino de la gloria el héroe vuelto a la patria, el atrevido y valiente salvador, los hijos de la osadía y la libertad”. Appreció al amante casto y rendido y al hombre amado por sus hombres, cuya voz entrañablemente asume: “Aquel era valor, decía el hombre de la guerra, ¡y lo que lo queríamos! Verlo no más, con aquellos ojazos y aquellos labios apretados, daban ganas de morir por él: ¡siempre tan limpio! ¡siempre el primero en despertarse, y el último en dormirse!”; y nos cuenta sus cuentos ejemplares —el de los chinos del capitán Hernández, el del figurín y la pifia de ratón— con esa mezcla de piedad y coraje que él captó genialmente en el alma del Mayor. Pero lo que más lo enamora es su voluntad de sacrificio, que le hace decir apasionadamente: “se le quiere, como acosa de las entrañas, se mira su recuerdo, se le hace hueco en nuestro asiento, se le abre, para que por él se entre, nuestro corazón, se le arropa con el corazón ensangrentado.”

Agramonte, como Julio Sanguily, Federico y Luis Victoriano Betancourt, Zambrana, Moralitos, Francisco La Rúa y otros muchos jóvenes incorporados a la guerra en la expedición del *Galvanic* al mando de

Manuel de Quesada en diciembre de 1868, formaba parte del sector más odiado por la soldadesca y los “voluntarios” españoles: la juventud patriótica y culta, de familias acaudaladas o no, que había convertido la Universidad de La Habana en un centro de “laborantismo” y rebeldía. El cadáver de Agramonte, caído temerariamente en el potrero de Jimaguayú, fue flagelado, expuesto por las calles de Camagüey y quemado. Dos años antes ese odio se descargaba sobre los ocho estudiantes de Medicina fusilados el 21 de noviembre de 1871, en el paredón de La Punta. El comportamiento heroico de estos mártires, el más joven de los cuales tenía 16 años, en contraste con la bestialidad desatada que los llevó a la muerte, falsamente acusados de profanar la tumba del periodista español Gonzalo Castañón, constituye uno de los episodios más trágicos de nuestra historia y uno de los más vergonzosos de la de España, cuyo honor intentó salvar, a riesgo de su vida, el capitán Federico Capdevila, defensor de los estudiantes. Coincidió aquel holocausto con la guerra de exterminio dirigida en las regiones orientales por el conde de Valmaseda, quien poco después escribía al gobierno de Madrid desde la Habana: “es menester que no vuelvan a acontecer sucesos como los últimos pues nos retrasan más que todas las acciones que Céspedes pueda ganarnos”. ¿A qué “fuerza” se refería en este caso el Conde? Sencillamente, a la fuerza ética de la indignación, que se propagaba por todos los ámbitos sociales de la Isla, y que era también la mayor y más temible arma dentro de las filas insurrectas.

En medio de las tensiones y luchas naturales de una irrupción histórica de tal magnitud, en medio de las pasiones desbordadas y la creciente ferocidad de la guerra española de exterminio, Céspedes y Agramonte, cada uno según su personal inspiración, sellaron el *carácter moral* de la violencia que se desencadenaba sobre las ruinas de su propia riqueza, para conquistar la máxima dignidad posible a la patria y al hombre. No todos, ciertamente, fueron como ellos. Los hábitos coloniales, las nuevas estructuras de poder clasista que se fraguaban en la sombra, el anexionismo latente, el regionalismo estrecho y las ambiciones caudillistas, conspiraban contra la pureza y, *por lo tanto*, contra el éxito de la revolución. El *sello*, sin embargo, estaba impreso indeleblemente con la sangre de Agramonte y la de Céspedes, con la gloriosa pobreza de Aguilera y la liberación de los esclavos, con el martirio de patriotas indoblegables como Perucho Figueredo y Rafael Morales, con los reveses y victorias de blancos y negros peleando unidos frente a las tropas españolas. El pueblo en armas —el

núcleo vivo de la Nación—lo sabía. De su seno surgirían otros jefes que iban a relevar la eticidad de los patricios, enraizándola más profundamente en la levadura y en la masa.

Lo primero que se descubre, en efecto, cuando un país entra en revolución, es la consistencia moral de la vida humana. Lo que era el saber y el sufrimiento de unos cuantos solitarios, se convierte de pronto en un hecho masivo. Al plantearse las contradicciones económicas e ideológicas como alternativas de vida o muerte, cada hombre, cualquiera que sea su extracción social y su instrucción general o política, se ve obligado a tomar partido y a militar. Aun la indiferencia constituye, en tales circunstancias, una decisión que comporta determinados riesgos; pero a medida que la hoguera avanza la indiferencia se va haciendo objetivamente más imposible y los riesgos tienden a hacerse cada vez más graves. La toma de partido, por otra parte, pierde los matices aparentes que la hacen llevadera en tiempos de paz: cada hombre, en suma, sabe que tiene que escoger entre lo justo y lo injusto, a la altura de su momento histórico, sin máscaras ni subterfugios. Una revolución es, en cuanto vivencia, la objetivación multitudinaria de la eticidad en que el hombre, como tal, consiste.

La fusión combativa de blancos y negros, de amos y esclavos que habían dejado de serlo, las cruentas campañas militares y las enconadas pugnas internas en que consistió la Guerra de los Diez Años, le enseñaron al cubano, por encima de todas las decepciones, el verdadero rostro de la patria: ese rostro, surcado de lágrimas, salpicado de sangre, era el rostro de la justicia y de la libertad. Lo sabían los jefes y lo sabía la masa, lo sabían los héroes conocidos y los héroes anónimos, lo sabían también los tibios, los oportunistas y los traidores. A través del fragor de los combates, la patria se hizo visible para todos. Cada cual pudo escoger servirla o no. Nadie pudo, ya, desconocerla. La misma naturaleza se llenó de un sentido moral y surgió una nueva geografía: la geografía de las marchas y las batallas, de las victorias y las derrotas: Paso de Lesea, Mina de Guáimaro, Cocal del Olimpo, Jimaguayú, La Sacra, Palo Seco, Naranjo, Mojacasabe, Las Guásimas, Cafetal González, Lagunas de Varona, Loma del Gíbaro, Zanjón, San Ulpiano, Baraguá. Cada lugar *era* el hombre que lo hizo glorioso o infausto y que a su vez representaba a millares de hombres: la “triste tierra” de Miguel Velázquez, vestidos sus campos “de genial belleza como los viera Heredia, se *humanizaba* totalmente en la lucha por la libertad. Entre esos hombres que iban rehaciendo a Cuba como isla moral,

otros dos se destacan en la fase más dinámica y agónica de la guerra: Máximo Gómez y Antonio Maceo, generales del pueblo.

Gómez peleó a las órdenes del gobierno de Céspedes y fue en cierta medida maestro militar de Maceo, por donde se ve la secuencia patricio-popular de la guerra. El origen dominicano del primero, creador de “la carga al machete”, nos recuerda la americanidad entrañable de la revolución que, al cruzar sus jinetes e infantes la trocha de Júcaro a Morón, avanzando por Las Villas hasta situar sus avanzadas en la provincia de Matanzas, manteniendo en jaque a veintidós batallones españoles, estuvo a punto de producir otro Ayacucho. Por otra parte, el surgimiento de un jefe nacional mulato de tanto prestigio como Antonio Maceo, pudiera justificar, por sí solo, la terrible sangría de la Guerra Grande, crisol de razas y clases, verdadera matriz de la Nación. Pero Gómez y Maceo no fueron sólo guerreros sino también hombres de eticidad ligada a un pensamiento revolucionario cada vez más profundo, que se hará ostensible como fruto del 68 en el período de entreguerras y en la gesta del 95. La justicia social, inseparable de su concepción de la independencia, fue el resorte que siempre los movió. Según lo consignaría Fermín Valdés Domínguez en su Diario el 15 de agosto de 1896, Gómez le confió la causa determinante de su incorporación a la lucha insurrecta con las siguientes palabras:

Mis negocios de madera, y otros, me llevaron a distintos ingenios y en uno vi cuando con un cuero se castigaba a un pobre negro en el batey de la finca y delante de toda la dotación. No pude dormir en toda la noche; me parecía que aquel negro era alguno de los muchos a quienes aprendí a querer y a respetar al lado de mis padres en Santo Domingo.

Por mis relaciones con cubanos entré luego en la conspiración; pero yo fui a la guerra, llevando aquellos recuerdos en el alma, a pelear por la libertad del negro esclavo, y luego fue que comprendiendo que también existía lo que se puede llamar la esclavitud blanca, uní en mi voluntad las dos ideas...

Meses después de esta sencilla, impresionante confesión, hay otra más clarividente aún en su carta al coronel Andrés Moreno (Sancti Spíritus, febrero 6 de 1897). Refiriéndose a los escrúpulos que lo acometieron al

comenzar la destrucción sistemática de la riqueza azucarera en las comarcas occidentales, escribe en esta ocasión con la elocuencia natural de los hechos que relata y de la indignación que todavía lo estremece:

Cuando llegué al fondo, cuando puse mi mano en el corazón adolorido del pueblo trabajador y lo sentí herido de tristeza, cuando palpé al lado de toda aquella opulencia, alrededor de toda aquella asombrosa riqueza, tanta miseria material y tanta pobreza moral; cuando todo esto vi en la casa del colono, y me lo encontré embrutecido para ser engañado, con su mujer y sus hijitos cubiertos de andrajos y viviendo en una pobre choza, plantada en la tierra ajena; cuando pregunté por la escuela y se me contestó que no la había habido nunca, y cuando entramos en pueblos como Alquizar, Ceiba del Agua, El Caimito, Hoyo Colorado, Vereda Nueva, Tapaste y cincuenta más, no vi absolutamente nada que acusara ni cultura ni aseo moral, ni pueblos limpios, ni riquezas limpias, ni vida acomodada, y nos recibían del brazo el Alcalde y el Cura; entonces yo me sentí indignado y profundamente predispuesto en contra de las clases elevadas del país, y en un instante de coraje, a la vista de tan marcado como triste y doloroso desequilibrio exclamé: ¡Bendita sea la tea!

¿Cómo no recordar aquí el final de la semblanza que de Gómez hizo Martí en *Patria* el 26 de agosto de 1893, cuando en el baile de gala que le ofrecían los dominicanos, al ver que a la ventana “se apiñaba el gentío descalzo, volvió el General los ojos, a una voz de cariño de su amigo, y dijo, con voz que no olvidarán los pobres de este mundo: 'Para éstos trabajo yo'”? Y en seguida Martí, desarrollando toda la sustancia americana y universal de esta frase, añade por los dos:

Sí: para ellos: para los que llevan en su corazón desamparado el agua del desierto y la sal de la vida: para los que le sacan con sus manos a la tierra el sustento del país, y le estancan el paso con su sangre al invasor que se lo viola: para los

desvalidos que cargan, en su espalda de americano, el señorío y pernada de las sociedades europeas: para los creadores fuertes y sencillos que levantarán en el continente nuevo los pueblos de la abundancia común y de la libertad real: para desatar a América, y desuncir al hombre.

“Vine a obrar y sufrir aquí porque yo creí que peleaba por la humanidad”, concluirá Gómez en febrero de 1899, resumiendo su heroica faena. Y en esta pelea “por la humanidad” ni él ni Maceo practicaron jamás el terror sino la justicia revolucionaria, caballerosa siempre con el enemigo, implacable sólo con los criminales y los traidores. Después de la batalla de Palo Seco, por ejemplo, en que 300 jinetes al mando de Gómez cargaron sobre una columna de más de 600 hombres haciéndole 300 bajas incluyendo al jefe, entre los prisioneros se contaba un comandante con instrucciones escritas del Capitán General ordenando el fusilamiento de todo prisionero cubano. A pesar de ello, los 70 españoles prisioneros fueron puestos en libertad. En el 96, dirigiéndose a los españoles prisioneros después del asalto y toma de Güira de Melena, resalta Gómez: “Si se invirtieran los papeles, si ustedes fueran los vencedores, ni uno solo de nosotros quedaría con vida para contar el suceso; pero somos nosotros los cubanos los que triunfamos, y ni Antonio Maceo ni yo sabemos matar prisioneros de guerra.” Este principio, consagrado en el *Manifiesto de Montecristi* y en las circulares a los jefes del 95 firmadas por Gómez y Martí, fue norma moral de la revolución cubana desde los ejemplos fundadores de Agramonte en Camagüey. Por eso en los comentarios a la carta que dirigió al general Polavieja (Kingston, 14 de junio de 1881), Antonio Maceo pudo también escribir con verdad: “No es pues una política de odios la mía, es una política de justicia en que la ira y la venganza ceden en favor de la tranquilidad y la razón, es decir, una política de amor, no es una política exclusiva, es una política fundada en la moral humana. Haber comprendido que el amor a la patria es inseparable de la justicia universal, y que la justicia está en plano superior a la venganza, será siempre uno de los más altos timbres de gloria de estos hombres que luchaban a brazo partido con todo el poderío militar de España, y constituye una de las raíces maestras de la tradición revolucionaria cubana.

Dentro de esta tradición, el escrito citado de Antonio Maceo (publicado en *El Yara* de Cayo Hueso en junio de 1881), es un documento fundamental, resumidor de las experiencias del 68. No en vano dijo Martí de Maceo que tenía “en la mente tanta fuerza como en el brazo”, y precisó con su perenne esmero de dibujante de almas: “Firme es su pensamiento armonioso, como las líneas de su cráneo”. Así se le aprecia en esos “Comentarios” a la carta en que reveló los reiterados intentos de las autoridades españolas para asesinarlo, en Haití, Santo Domingo, Puerto Plata y Kingston. Más allá de la motivación anecdótica, expone allí Maceo, serenamente, los puntos capitales de su credo. En primer término, considera que “si fines superiores están delineándose en el destino humanizador de nuestro pueblo, no es ciertamente unido a España como lo podrá efectuar”, y que “razones fundamentales de moralidad, de justicia y de libertad, niegan la posible conciliación del ideal que alimenta el corazón de todo cubano, con el desapoderado interés del Gobierno español” (saliéndole así al paso a la campaña autonomista que por entonces había cobrado auge). En seguida puntualiza que la independencia absoluta no la ve “como fin último, sino como condición indispensable para otros fines ulteriores más conformes con el ideal de la vida moderna, que son la obra que nos toca tener siempre a la vista sin atemorizarnos de ella”, con lo que claramente alude a la obra de justicia social que debe seguir a la liberación política. “Bien quisiera yo”, añade, “que existieran medios de efectuar cuanto digo sin los horrores de la guerra”; “yo soy simplemente un ciudadano que viste el traje de guerrero”, lo cual le es impuesto precisamente por el Derecho y la Razón pisoteados “bajo el régimen del inmoral y odioso derecho de conquista”. Llegando entonces al fondo de la eticidad de su conducta (y recordándonos el inmortal verso senequista: “igual a con la vida el pensamiento”), se define con impresionante exactitud y sobriedad: “*mis actos son el resultado, el hecho vivo de mi pensamiento*, y yo tengo el valor de lo que pienso, si lo que pienso forma parte de la doctrina moral de mi vida”.

¿En qué consiste esa doctrina moral? Ante todo, en el desinterés, al que llama “principio racional”, contrario al principio de los intereses materiales como norma de la vida y de la historia, que fue la posición denunciada por Varela en la oligarquía de hacendados y comerciantes, mantenida durante el 68 por la sacarcocracia de Occidente y convertida en doctrina política más o menos “hegeliana” por el Partido Autonomista en el período de entreguerras. El grito de Gómez en el 96: “¡Bendita sea la tea!”

justificado ya por Céspedes en el 71, se anuncia detrás de estas sosegadas y magistrales consideraciones de Maceo:

Si un falso principio político pretende sacrificar el sentido moral de la vida, la única condición posible para que los pueblos se eleven a la categoría de sujetos superiores de la Historia, sin más razón que la conservación de sus intereses materiales, yo estaré siempre en contra de tal principio. Mucho respeto me inspira la propiedad, sobre todo la bien adquirida; pero es de notar que si es legítima, la ciencia económica y la razón con sendos irrefutables argumentos la defienden, si no, puede ponerse en contradicción con el progreso de las instituciones sociales, y a este estado sólo debe tenerse como un mero obstáculo que es fuerza orillar a todo trance.

El guerrero se ha hecho estadista. Comprende que el éxito depende, en gran medida, de la conformidad de “la conciencia pública transformada (por el 68) con las condiciones en que vivimos”, y que pocos peligros hay mayores que la precipitación y el personalismo. Frente a la política divisionista y mezquina de España, que desciende hasta los atentados personales, advierte que “la idea infiltrada en el corazón y en la conciencia de una sociedad” no se extingue con la muerte de nadie: “antes tendría lugar el hecho”, exclama en un arranque magnífico, “de que, exterminados los cubanos, la idea de independencia haría insurrectos a los peninsulares”. Entra después en el punto más espinoso, el que más lo hizo sufrir a manos de sus propios compatriotas, y sus palabras adquieren entonces la mayor altura:

Siempre he sido soldado de la libertad nacional que para Cuba deseo, y nada rechazo con tanta indignación como la pretendida idea de una guerra de raza. Siempre, como hasta ahora, estaré al lado de los intereses sagrados del pueblo todo e indivisible sobre los mezquinos de partido y nunca se manchará mi espada en guerras intestinas que harían traición a la unidad interior de mi Patria, como jamás se han manchado mis ideas en

cuestiones pequeñas. No se trata de sustituir a los españoles en la administración de Cuba, y dentro de esto, del monopolio de un elemento sobre los demás; bien al contrario, muévenos la idea de hacer de nuestro pueblo dueño de su destino, poniéndolo en posesión de los medios propios de cumplir su misión como sujeto superior de la Historia, según hemos dicho ya, para cuyo fin necesita ser unido y compacto.

Los últimos párrafos de este documento concentran los principios de este hombre que cerraba el arco de la liberación iniciada por Céspedes, que ya tenía el cuerpo cubierto de cicatrices ganadas en la lucha por la independencia, y que, sin haber pasado por ninguna universidad, había sido capaz de extraer de la acción heroica, y “como dote de la tierra”, semejante sabiduría:

Amo a todas las cosas y a todos los hombres, porque miro más a la esencia que al accidente de la vida; y por eso tengo sobre el interés de raza, cualquiera que ella sea, el interés de la Humanidad, que es en resumen el bien que deseo para mi patria querida.

La conformidad de “la obra” con “el pensamiento”: he ahí la base de mi conducta, la norma de mi pensamiento, el cumplimiento de mi deber.

No odio a nadie ni a nada, pero amo sobre todo la rectitud de los principios racionales de la vida.

El propio Maceo confiesa en estas páginas que la *emancipación de su espíritu*, responsable de la grandeza de tales pronunciamientos, se debe “a nuestra gloriosa revolución”. La guerra del 68, en efecto, fue la maestra de Gómez y Maceo (representativos de tantos otros jefes mambises y de la masa anónima): hombres cuya limpieza, disciplina y desinterés se pusieron de manifiesto desde las fricciones con la Cámara hasta los conflictos provocados por la disidencia caudillista de Vicente García en Lagunas de Varona, que forzó la renuncia de Cisneros Betancourt, tan vacilante en su política de gobierno. Estos conflictos fueron los primeros síntomas de la

desintegración del movimiento revolucionario del 68. Otro fue el obcecado regionalismo de los villareños, no siempre dignos continuadores del magnífico ejemplo de Miguel Jerónimo Gutiérrez, y que al cabo provocaron la retirada de Gómez hacia Camagüey, ocasión en la que anotara en su Diario de Campaña (14 de noviembre de 1876) las siguientes reflexiones, reveladoras, en tan desoladas circunstancias, de su sensibilidad moral:

Es mi retirada una verdadera derrota. ¿Cómo se explicará mañana que los villareños, de quienes me puse yo al frente para ayudarles a conquistar su territorio —que habían perdido—; después que los he organizado, después que hemos puesto al enemigo a raya, me hayan despreciado y por último me hagan salir de semejante modo? Al escribir estas líneas, mientras tomo algún descanso, un mundo de ideas se acumula en mi mente. No es posible que esto, y mucho más que, como consecuencia, ha de venir, dé buenos resultados para la pobre Cuba. Jamás estará mi amor hacia ella expuesto a más duras pruebas que en estos momentos.

Cruzaba Gómez aquella noche la llamada trocha de Júcaro a Morón “con una inmensa impedimenta” de enfermos y mujeres de la que formaban parte, dice, la infeliz de mi esposa y mis pobres niños. Uno de esos niños, Francisco, de ocho meses de edad, había nacido en medio de la lucha, en el campamento La Reforma, y moriría junto a su jefe y padrino, Antonio Maceo, en San Pedro, La Habana, veinte años más tarde, después de haber sido también, en las campañas patrióticas de la emigración, un hijo espiritual de Martí. Esa dolorosa impedimenta nos remite, siquiera sea en brevísima mención, a uno de los aspectos más conmovedores y ejemplares de la guerra: el de las mujeres —madres o esposas— de los héroes, que los acompañaron en la manigua, como fue el caso de la esposa de Gómez, Bernarda Toro, o jugaron también un papel relevante en la emigración, como Ana Betancourt, la esposa de Ignacio Mora, que alzó su voz para pedir la emancipación de la mujer en una de las sesiones de la Asamblea de Guáimaro, y más tarde, escapada de un campamento español, visitó con la activísima Emilia Casanova de Villaverde al presidente de los Estados Unidos, Ulises Grant, en nombre de las madres cubanas, gestionando la

petición de indulto para los estudiantes presos por la causa del 27 de noviembre de 1871. Larga sería la lista de estas bravas mambisas, desde Adolfinia de Céspedes, que se alzó la primera el 9 de octubre de 1868 en Alegría de Macaca, y Cambula Acosta, que hizo la bandera de La Demajagua, o las hermanas Cancino, unidas a su padre y hermanos en las estribaciones de la Sierra Maestra, pasando por las esposas de Céspedes, Agramonte y Maceo —Ana de Quesada, Amalia Simoni, María Cabrales— hasta la altiva Lucía Íñiguez, madre de Calixto García, que sólo creyó la prisión de su hijo cuando le dijeron que antes se había disparado un tiro; y Canducha Figueredo, Concha Agramonte, Candelaria Palma, Carolina Rodríguez. El mayor fulgor en esta galería femenina, de la que forman parte inolvidable tantas guajiras anónimas que alimentaron, escondieron, curaron y sirvieron de enlaces y mensajeras a los héroes del 68 y el 95, lo ostenta sin duda la madre de los Maceo, Mariana Grajales, quien con su esposo Marcos (desplomado en la pelea, en presencia de su hijo Antonio) dio a la causa de la libertad, de los dos sucesivos matrimonios de ambos, nada menos que diecinueve guerreros, quince de ellos muertos en combate o a consecuencia de heridas graves, todos reciamente animados a la lucha por ella misma, protagonista de electrizantes escenas que hicieron exclamar a Martí: “¿Qué había en esa mujer, qué epopeya y misterio había en esa humilde mujer...?”

Volviendo a las causas del fin de la guerra, en el extremo opuesto del fervor revolucionario que las mambisas representaron tan abnegadamente, hay que añadir el resurgimiento de la tendencia anexionista en la Cámara de Representantes, que en abril de 1876 despojó de su cargo de Vicepresidente de la República en Armas a Francisco Vicente Aguilera, quien pobre y enfermo se batía en Nueva York por la pureza de los ideales patrióticos a los que sacrificó toda su fortuna. Esa tendencia propició la conspiración anexionista fraguada en absoluto secreto por Tomás Estrada Palma, presidente de la República en Armas, con Miguel Aldama y José Antonio Echeverría, jefes de la delegación cubana en Estados Unidos, valiéndose de los oficios mediadores del sacerdote norteamericano William S. Pope, suceso revelado recientemente por el historiador Jorge Ibarra. Consta por apuntes del propio Echeverría que Pope se reunió con los jefes españoles y con los diputados de la Cámara cubana. Su oferta, en suma, era una “independencia” financiada y tramitada por Estados Unidos, que pondría

inevitablemente a la futura “república” en sus manos. Según dicho historiador:

Si las negociaciones con Pope no llegaron a un feliz término se debió fundamentalmente a que España no consideró seriamente sus proposiciones, y a que el gobierno de Estrada Palma no pudo resistir la ofensiva político-militar de Martínez Campos. Preso Estrada Palma, que según parece era el más acérrimo partidario de la intervención norteamericana, por fuerzas españolas, y enviado a Cataluña en 1870, el resto de los miembros de la Cámara, presa del desaliento, optó por capitular ante la política de concesiones de Martínez Campos.

Esas concesiones figuran en el texto del llamado Pacto del Zanjón, firmado el 10 de febrero de 1878, por el que España se obligaba a otorgar a Cuba las mismas condiciones políticas, orgánicas y administrativas de Puerto Rico, el indulto de “los delitos políticos” y *la libertad para los esclavos o colonos asiáticos pertenecientes a las filas insurrectas*. Mientras esto sucedía en Camagüey, el recién ascendido a mayor general Antonio Maceo, repuesto de una grave herida, libraba en Oriente exitosas operaciones militares que culminaron con la derrota del valiente batallón español de San Quintín, reducido de 400 hombres a sólo 70 combatientes durante los días 8, 9, y 10 de febrero. “Estos triunfos de Maceo”, opina el historiador Ramiro Guerra, “explican claramente la sorpresa que le causara la rendición de Camagüey y su firme negativa a aceptar el Pacto del Zanjón”. Sin embargo, cuando el 15 de marzo de 1878, en el lugar conocido por Mangos de Baraguá, Maceo rodeado de sus tropas y oficiales comunica personalmente a Martínez Campos su rechazo del Pacto y a toda negociación sobre sus estipulaciones, está fijando una actitud de principio que no depende de las alternativas circunstanciales de la guerra. Prueba de ello, que cuando la suerte de las armas cubanas cambia por la concentración de tropas españolas en Oriente, cuando Maceo tiene que ponerse a la defensiva y comienzan en todo el territorio insurrecto las capitulaciones en masa, su actitud sigue siendo la misma; e incluso cuando, ante la situación desesperada y con el propósito de salvar la vida en peligro del jefe de Oriente, se le comunica el plan de ir al extranjero en solicitud de recursos,

el propio Ramiro Guerra, basado en el testimonio de Fernando Figueredo, afirma que Maceo “limitóse a decir que obedecería cualquier orden del Gobierno Provisional, siempre que éste se comprometiese con él a esperar su vuelta o a no capitular hasta que él le hubiese expuesto la situación y las esperanzas que para la continuación de la guerra ofrecieran las emigraciones”. Es evidente en todo este proceso la voluntad de mantener una conducta que tuviera un valor ejemplar y simbólico, que contrapesara la desmoralización general y convirtiera la derrota en tregua.

Objetivamente, no obstante la resistencia de Vicente García, los hermanos Maceo y Guillermon Moncada en Oriente, y Ramón Leocadio Bonachea en Las Villas, la guerra estaba perdida para los cubanos. En Jamaica, adonde pasó el general Antonio, “se recogieron por toda cantidad monetaria cinco chelines, o sea, diez reales fuertes, y se inscribieron para venir a Cuba sólo siete hombres.”¹⁶ La capitulación final se verificó el 28 de mayo. Para España se trataba de una victoria terriblemente costosa que no había podido lograrse por la fuerza exclusiva de las armas, no obstante la utilización de cerca de 200 000 hombres perfectamente equipados, de los cuales había perdido en una forma u otra más de 80 000. Según el capitán general Jovellar, las bajas cubanas (sobre tropas siempre muy pobremente armadas) ascendían a unas 200 000 y las pérdidas materiales a 700 millones de pesos. Pero el propio Jovellar, en comunicación al Ministro de Ultramar, le afirmaba poco antes: “El país es totalmente insurrecto; y de las raíces de esta guerra saldrá otra”; mientras el general Martínez Campos, artífice del Zanjón, “reconocía, como dijo a Ramón Roa en un campamento insurrecto de hombres sufriendo de hambre, desnudez y escaseces de todas clases, que había que apresurar la firma del Pacto, porque si a uno de aquellos hombres se le ocurriese dar un grito de ¡Viva Cuba Libre! había guerra para diez años más”.¹⁷

Todo esto lo sabía mejor que nadie Antonio Maceo, que sin embargo tuvo que enfrentarse, no sólo a base de coraje sino también de lucidez, con el primer desafío del “imposible” en nuestra historia. Delante de Céspedes, en el alba de La Demajagua, se abrían múltiples posibilidades. Estas posibilidades se fueron quemando gloriosa y sordamente a través de los diez años de lucha. Cuando no parecía quedar ninguna, se alzó frente a Cuba el “imposible” para provocar la posibilidad más profunda y creadora: el “no” de Antonio Maceo, negación de la negación, en Mangos de Baraguá. Su negativa a aceptar los hechos objetivos que parecían cerrar el

paso definitivamente a la Revolución, le permitió abrir una vía respiratoria a la patria. Todas las fabulosas hazañas militares de Maceo palidecen ante la pura majestad moral de la protesta de Baraguá, imagen clavada en el orgullo y la esperanza del pueblo, nueva fundación de Cuba por un acto de fe revolucionaria, conversión del fuego en semilla, puente sobre el vacío y hacia lo desconocido que ya venía al encuentro de la Isla con un nombre centelleante: José Martí.

CAPÍTULO III

A sus quince años, ya José Martí había saludado el Diez de Octubre con un gallardo soneto clandestino, había definido en el editorial de *El Diablo Cojudo* la tajante disyuntiva cubana: “O Yara o Madrid”, y había publicado en *La Patria Libre*, aprovechando una ocasional libertad de imprenta, su poema dramático “Abdala”, donde se esboza el argumento central de su destino. Por esos mismos días, el 22 de enero de 1869, participa en los sucesos del Teatro Villanueva que costaron a su maestro Rafael María Mendive la deportación a España. Ya vimos cómo a través de Mendive recibió el legado espiritual de Luz, último fruto de la tradición del Seminario de San Carlos; y muchos años después, en 1891, al hacer la semblanza de su maestro, lo evoca siguiendo “de codos en el piano, la marcha de Céspedes en el mapa de Cuba”, o bien, “cuando, hablando de los que cayeron en el cadalso cubano, se alzaba airado del sillón, y le temblaba la barba”. Esa fue la formación moral del niño, que a sus nueve años, en la zona del Hanábana a donde fue enviado su padre como Capitán Juez Pedáneo, juró ante el cuerpo de un esclavo ahorcado —imagen que fijaría en *Versos sencillos*— “lavar con su vida el crimen”. Siete años más tarde, junto con su amigo Fermín Valdés Domínguez, será acusado de “infidencia” y condenado a presidio político, sanción que cumplirá en inhumanas condiciones hasta que en octubre de 1870 es trasladado por indulto a Isla de Pinos y finalmente deportado a España.

La experiencia del presidio colonial fue la experiencia decisiva en la vida de Martí, como lo demuestra simbólicamente el anillo de hierro, donde estaba grabado el nombre de Cuba, que se mandara hacer con un fragmento de la cadena que le causó lesiones incurables. Esas lesiones en la carne no se le convirtieron en lesiones morales *porque él no quiso*. Aquí se revela el eje y la vocación de su voluntad. Después de los espectáculos de cobarde ensañamiento, humillación y sadismo que presencié y viví en las canteras de San Lázaro, otro adolescente igualmente sensible hubiera salido lleno de legítimo odio y sed de venganza. Martí en cambio, en el mismo folleto que pinta y denuncia aquellos horrores (*El Presidio político en Cuba*, Madrid, 1871), declara inesperadamente: “Si yo odiara a alguien, me odiaría por ello a mí mismo”; confiesa haber sentido compasión profunda, no sólo hacia el

anciano Nicolás del Castillo, víctima absoluta, sino también hacia sus flageladores; y se describe con estas palabras: “yo, para quien la venganza y el odio son dos fábulas que en horas malditas se esparcieron por la tierra”. ¿Qué significa esto? ¿Se trata de que Martí era, como algunos han pensado, un “santo”? Las palabras que siguen lo explican mejor:

Odiar y vengarse cabe en un mercenario azotador de presidio; cabe en el jefe desventurado que le reprende con acritud si no azota con crueldad; pero no cabe en el alma joven de un presidiario cubano, más alto cuando se eleva sobre sus grillos, más erguido cuando se sostiene sobre la pureza de su conciencia y la rectitud indomable de sus principios, que todos aquellos míseros que a par de las espaldas del cautivo, despedazan el honor y la dignidad de su nación.

Si sustituimos “presidiario” por “revolucionario”, todo se aclara. 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 y originales; 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*; que escapa a la trampa del resentimiento (victoria profunda del enemigo) y al cerrado causalismo de las reacciones primarias, en sí mismas legítimas, para situar el combate en su propio terreno y pelear sólo con armas altas, limpias y libres: “la pureza de su conciencia”, “la rectitud indomable de sus principios”. Nótese que en el pasaje de la cita, y en todo el indignado alegato, apela también al honor mancillado de España. Poco después, en *La República española ante la Revolución cubana* (Madrid, 1873), habrá de conjurarla para que “no infame nunca la conciencia universal de la honra, que no excluye por esto la honra patria, pero que exige que la honra patria viva dentro de la honra universal”. De esto se trata: de vivir y pelear por la honra universal *del hombre*.

¿Idealismo excesivo? Ya vimos que por esos caminos iba la práctica militar y el pensamiento revolucionario de los dos grandes jefes populares de la guerra del 68: Máximo Gómez y Antonio Maceo, sin contar los ejemplos de Agramonte y los esfuerzos de Céspedes por la “regularización” de la guerra frente a los desafueros españoles. Se trata, sí, de un

planteamiento original, pero no exclusivamente personal de Martí: lo que él hace es llevar hasta sus últimas consecuencias filosófico-políticas una inspiración que estaba en las tendencias más espontáneas de la Revolución cubana. Se trata, pues, de un planteamiento “autóctono”, que en Martí va a alcanzar la plenitud de toda una concepción ética del mundo, según veremos.

Esa concepción madura durante su destierro en España, su peregrinación por América Latina, y su estancia de casi quince años en Estados Unidos. En España confirma que no hay nada que esperar de sus gobiernos, monárquicos o republicanos; que el pueblo español, lleno de virtudes latentes (sobre todo en sus raíces regionales y comuneras), es también víctima de la obtusa Metrópoli; que el vínculo impuesto entre España y Cuba, por ley histórica, ha de romperse inexorablemente. Ya lo sabía el adolescente que tuvo primero que enfrentarse con su padre, sargento y celador del gobierno colonial, y con la resignada resistencia de su madre, en el hogar sufrido, lleno de niñas, amenazado siempre por la miseria, pegado a los muros de La Habana. Allí conoció una célula, que estaba en su propia carne, de la honradez, la limpieza y la dignidad de lo que él llamó “el sobrio y espiritual pueblo de España”; conoció también la trágica divergencia del espíritu de la tierra que lo dominaba. Ellos estaban hechos para resistir, él, para liberar. Pero con su padre, que se abrazó llorando al pie llagado por el grillete del presidio (“y yo todavía no sé odiar”, comprobó entonces, con asombro, el hijo desgarrado), llegó a tener las más tiernas relaciones de mutua pudorosa admiración; y a la madre pudo decirle con justicia en la carta de despedida final: “Ud. se duele en la cólera de su amor, del sacrificio de mi vida; ¿y por qué nací de Ud. con una vida que ama el sacrificio?”

En México, en Guatemala, en Venezuela, en sus campos y ciudades, halló la otra madre histórica y telúrica, que lo completaba: su América mestiza. Se adentrará en sus problemas, participará en sus conflictos, conocerá sus vicios y virtudes, estudiará sus mitos, amará su naturaleza. El grado de identificación alcanzado por Martí con la raza autóctona de América cobra caracteres desconocidos hasta entonces en un hijo de español. A partir de estos años, 1875-1881, su escritura en prosa y verso se va saturando, entrañablemente, de símbolos indígenas procedentes sobre todo de las concepciones míticas precolombinas de Mesoamérica y Venezuela. No se trata de un propósito “indigenista” sino de una mezcla de

adivinación y estudio que se revela como necesidad profunda de su espíritu destinado a reanudar el hilo del pensamiento original de América, roto en su fase metafórica (comparable a la presocrática en Grecia) por “la desdicha histórica” y el “crimen natural” de la conquista española: “¡Robaron los conquistadores una página al Universo!” Ese robo y violación, ese crimen, sitúan la injusticia en el origen mismo de nuestra historia. Por eso: “Con Guaicaipuro, con Paramaconi, con Anacaona, con Hatuey hemos de estar, y no con las llamas que los quemaron ni con las cuerdas que los ataron, ni con los aceros que los degollaron, ni con los perros que los mordieron.” Y ese “estar con”, reparador siquiera sea ideal de la injusticia, pero además efectiva militancia, se convierte en una nueva filiación histórico-telúrica que hace girar totalmente la perspectiva. Quien así habla no es un “colonizado” (un resentido) sino un “autóctono” (un revolucionario que ha empezado por revolucionarse a sí mismo):

¿Qué importa que vengamos de sangre mora y cutis blanco? El espíritu de los hombres flota sobre la tierra en que vivieron, y se le respira. ¡Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias, y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paramaconi, y se ve como propia la que vertieron por las breñas del cerro del Calvario, pecho a pecho con los gonzalos de férrea armadura, los desnudos y heroicos caracas!

Al mismo tiempo se verifica su raigal identificación con los criollos libertadores y especialmente, como es lógico, con el Libertador por antonomasia, Simón Bolívar, cuya naturaleza irruptora, ígnea, volcánica, será para él encarnación y símbolo de la naturaleza americana. Pero la obra de aquellos próceres había quedado incompleta y empezaba a estar amenazada por un nuevo imperio naciente. Una de las razones de esa incompletez y de esa amenaza estribaba, precisamente, en la situación de Cuba.

Cuando Martí llega a Nueva York en enero de 1880, se incorpora en seguida al Comité Revolucionario del que había sido partícipe en La Habana, donde vivió un año con su esposa, después de la amnistía general decretada por el Pacto del Zanjón, y de donde fue nuevamente deportado por actividades conspirativas. Se abre entonces el breve y frustrado período

de la llamada Guerra Chiquita, encabezada por el general Calixto García, que fracasa por falta de preparación y sobra de personalismos y celos, entre los que no faltaron los racistas. Martí, que redáctalas proclamas de García y empieza a conocer por dentro los entresijos de la emigración revolucionaria, aprende bien la lección. Su camino es otro, y ya ha empezado a recorrerlo con la extensa lectura de Steck Hall (publicada con una nota en que advierte: “decir es un modo de hacer”), donde analiza con elocuencia minuciosa todos los aspectos fundamentales de la problemática cubana. Su camino es de lo que hoy llamaríamos “concientización”: la búsqueda, para todos, de un sentido, de una coherencia, de una continuidad y teleología en que pueda insertarse inteligentemente la acción colectiva, a partir de planteamientos éticos que venían resonando desde Varela y Luz y que habían recibido su consagración de sangre y fuego en la gesta del 68. Entre esos planteamientos asumidos por Martí, dos esenciales resaltan: “Sólo las virtudes producen en los pueblos un bienestar constante y serio”; “A muchas generaciones de esclavos tiene que suceder una generación de mártires.” Lo que propone (sintetizado con palabras nuestras) es una “revolución popular, democrática, sin distingos rencorosos de clase ni raza, enemiga por la raíz de la violencia oscura y desbordada tanto como del caudillismo militar o político, pues ‘el pueblo, la masa adolorida, es el verdadero jefe de las revoluciones’.”¹⁸ Cuatro años después, estos principios lo llevarán a romper con el llamado plan Gómez-Maceo (1884), en el que creyó ver semillas de un posible “despotismo personal” y que señala el inicio de su retraimiento, hasta que en 1887 inicia la serie de sus grandes discursos conmemorativos del Diez de Octubre.

Entre tanto la cultura cubana, en la Isla, se saturaba de autonomismo y de positivismo. El Pacto del Zanjón había entregado el país a las corrientes más reaccionarias y conservadoras, canalizadas en dos partidos: el Unión Constitucional, españolizante hasta la médula, y el Liberal, después llamado Autonomista, vocero criollo del reformismo y el evolucionismo. Este último, en el que se agruparon profesionales, profesores y hacendados cubanos, incluyó desde partidarios del *status* colonial irreversible, sujeto a crecientes mejoras, hasta separatistas encubiertos, decididos a aprovechar las posibilidades de propaganda y crítica obtenidas, en el fondo —como la representación en las Cortes y la abolición de la esclavitud—, al filo del machete insurrecto; e incluso contó en sus filas con peninsulares procedentes de la fracasada República Española. Los autonomistas medios

o típicos eran, pues, “liberales” en el sentido español de la palabra, nunca libertarios de raíz americana. De todos modos, antes de la fundación del Partido Revolucionario Cubano en el exilio, el autonomismo realizó, mediante sus brillantes oradores y sus órganos de prensa, un intenso trabajo político que, más allá de los objetivos inmediatos, ayudó a la toma de conciencia masiva de la problemática cubana frente a los cerriles planteamientos del “integrismo” peninsular. Un combatiente del 68, Manuel Sanguily, llegó a decir el 10 de octubre de 1895, ante un público de emigrados revolucionarios, que “el factor más poderoso de la Revolución, bien que partiendo de principios opuestos a los que inspiraban a los conspiradores cubanos, y con tendencias muy diversas, el auxiliar más eficiente de la propaganda apostólica de Martí (...) fue sin duda la constante y magnífica propaganda autonomista”. La causa de este exagerado juicio hay que buscarla quizá en el hecho de que el auge del autonomismo se extendió invasivamente del terreno político al cultural y estaba ligada a la personalidad de un hombre, Rafael Montoro, que por su amplia cultura y por sus extraordinarias elotes oratorias, ejerció una dominante fascinación en los cubanos de su tiempo, dentro de la Isla.

Junto al evolucionismo hegeliano de Montoro se desarrolla por estos años el positivismo spenceriano de Varona, que asume la continuación de la *Revista de Cuba* (1877-1884), fundada por José Antonio Cortina, con un nuevo nombre: *Revista Cubana* (1885-1895). La primera de estas publicaciones, según hemos indicado en otro sitio, era a su vez digna continuación de la *Revista Bimestre Cubana*: el iluminismo se había convertido fácilmente en positivismo, y el autonomista Ricardo del Monte, que en el prefacio del primer número proponía levantar “el nivel moral” de la época “por medio de la Ciencia”, pisaba sobre las huellas preceptivas de su tío Domingo del Monte, el estrecho colaborador de Saco. Es ésta sobre todo una generación de críticos literarios y sociológicos entre los que se destacan Enrique Piñeyro, Rafael María Merchán, Manuel Sanguily y Enrique José Varona, cuyas *Conferencias filosóficas*, cursos libres dictados en la Academia de Ciencias de La Habana de 1880 a 1882, constituyeron el suceso cultural más importante de este período en la Isla.

Varona reanuda la tradición filosófica interrumpida con la muerte de Luz, a quien considera “el pensador de ideas más profundas y originales con que se honra el Nuevo Mundo”, tradición iniciada, como vimos, por Caballero y Varela, cuya negación de la idea de “sustancia” elogia muy

significativamente, observando que “conduce como por la mano a la posición que ocupan actualmente las escuelas fenomenalistas”. Pero la delicada integración de ciencia y fe, de empirismo y religiosidad, característica de aquellos fundadores, ha desaparecido. El iluminismo cristiano se ha bifurcado en dos corrientes de imposible conciliación: el idealismo alemán adoptado con más elegancia que profundidad por Montoro, y el positivismo a secas de Varona. “A secas” decimos, pensando en su pensamiento estrictamente filosófico, que desde luego rechaza “la religión de la humanidad” elucubrada en su segunda fase por Augusto Comte, y ni siquiera se compromete con “ese finalismo inmanente de que suele revestirse la teoría desenvuelta por Spencer”, según observa Medardo Vitier en *Las ideas en Cuba*. El riguroso fenomenalismo positivista de Varona se pone de manifiesto de manera especial en la tercera serie de sus *Conferencias filosóficas*, dedicada a la Moral (1888). Partiendo del principio “en que estriba toda la ciencia y el arte todo de la ética: el hombre es moral porque es sociable”, Varona diseña así el plan de su discurso:

Esta subordinación de la moral a la sociología es, desde el punto de vista del método, tan capital para nuestras pesquisas, que no debemos adelantar un paso, sin dejarla sólidamente establecida. Dos órdenes de pruebas vamos a considerar sucesivamente. Primero veremos que no encontramos actos que puedan calificarse de morales, sino cuando ya están avanzadas las formas de asociación; para esto tendremos que descender a los seres inferiores al hombre. Después veremos cómo a medida que la asociación evoluciona y se completa, la moralidad evoluciona y se completa. De esta suerte quedará demostrado que la moralidad aparece después de la sociabilidad y que la sigue en sus transformaciones.

Su batalla es contra todo *a priori*, contra todo planteamiento metafísico o absoluto. Por eso a la pregunta: “¿es libre o no es libre el agente moral?”, responde: “Propuesta en estos términos la pregunta creo que no se resolverá nunca.” Y pregunta a su vez: “¿Quiere decir esto que renunciemos a la ciencia?” para responder de nuevo: “No, sino que no la embarcaremos con problemas ilusorios y por tanto irresolubles. Atengámonos a los datos y a

los medios que tenemos para interpretarlos.” Pero la pregunta por la libertad del hombre, que atraviesa los siglos, es demasiado fuerte para desprenderse de ella. El filósofo vacila, honradamente se contradice, ofrece una solución que intenta enmascarar su pesimismo: “El hombre”, afirma, “no está reducido al acto reflejo”; pero en seguida rectifica: “Quizá en el fondo de toda su vida psíquica no haya otra cosa.” Continúa, frente al enigma implacable que no es un “dato”, acumulando argumentos que parecen más bien “atenuantes”:

Puede ser; pero, en realidad o apariencia, en el sujeto se producen interferencias de fuerzas, conflictos de deseos y motivos que hacen singularmente varia y compleja su conducta, dan forma diversa a su manera de adaptación social, y nacimiento a la clase de sentimientos que tan largamente hemos estudiado.

¿Qué debemos pensar? ¿Somos libres o no? A esta altura de la evolución de la sociedad y de la conciencia, parece decirnos Varona, no se sabe y ya no importa: “el mecanismo, si existe, no aparece, y la amplitud de los movimientos del sujeto”, fijémonos en esta conmovedora hipótesis, “realiza todo lo que pudiéramos desear con la libertad metafísica”. Bástenos, pues, la ilusión de ser libres, como la ilusión de ser felices, ya que el concepto de felicidad, como el de libertad, se evapora en un relativismo sin límites. Lo único seguro es que la solidaridad entendida como adaptación al medio” constituye “la ley moral. ¿Cabe de estos principios hacer surgir una moral revolucionaria? El propio Varona, rechazando el cargo de pesimismo, considera que su sistema moral “se inclina a un prudente y racional *meliorismo* (Sully)”, pues a su juicio “no toca a la ciencia de la moralidad alucinar a los corazones anhelosos las más veces de un ideal intangible, con promesas que no está en su mano cumplir”.

Aplicándole su propio método sociológico, la filosofía moral de Varona era la filosofía correspondiente al período que se inicia en la Isla con el Pacto del Zanjón. Si comparamos sus proposiciones finales con las de Montoro en su famoso discurso “La música ante la filosofía del arte” (1883), notamos una convergencia en el subrayado de la evolución histórica gradual, sólo que en Montoro se tiñe de un optimismo idealista —que en el fondo sabemos retórico y reaccionario— según el cual “la vida humana es,

o debiera ser, la perpetua ascensión por una como escala de Jacob, en la cual, peldaño a peldaño, fuéramos acercándonos incesantemente al esplendoroso ideal que constituye el fin de la historia”, mientras Varona reprime pudorosamente su desolación para ofrecer una esperanza razonable, con estas medidas palabras:

Las sociedades civilizadas avanzan, dominan más completamente la naturaleza, amplían las relaciones entre los coasociados, suavizan y pulen sus costumbres, disciplinan sus sentimientos, establecen en las conciencias y en las leyes la justicia, ofrecen por tanto, un campo más vasto de desarrollo a sus individuos, les aseguran una suma mayor de bienestar.

En realidad, el reprimido pesimismo de Varona, que tan noble y bellamente se trasluce en sus mejores páginas críticas, constituye su verdad más profunda y más fiel. Según hemos dicho en otro estudio: “Ese fondo escéptico, típico de lo que pudiera llamarse el romanticismo positivista de la generación de Varona y Sanguily, no les impidió, como sabemos, actuar con entusiasmo y generosidad en la vida intelectual y política de nuestro país.”¹⁹ Pero su acción escondía una desolación que se delata totalmente en la persona y en la obra del poeta más representativo del período de entreguerras: Julián del Casal. Este supuesto “evadido” nos dejó, en efecto, el testimonio más descamado de lo que vino a ser Cuba en los años posteriores al Zanjón. Baste recordar cualquiera de sus páginas en prosa o en verso; sea, por ejemplo, “Día de fiesta”:

*Un cielo gris. Morados estandartes
con escudos de oro; vibraciones
de altas campanas; báquicas canciones;
palmas verdes ondeando en todas partes;*

*banderas tremolando en los baluartes;
figuras femeninas en balcones;
estampido cercano de cañones;
gentes que lucran por diversas artes.*

*Mas ¡ay! mientras la turba se divierte
y se agita en ruidoso movimiento,
como un mar de embravecidas olas,*

*circula por mi ser frío de muerte,
y en lo interior del alma sólo siento
ansia infinita de llorar a solas.*

A la poética de Casal, basada en el rechazo de las fuerzas naturales, la dicotomía arte-vida y el decadentismo posromántico francés, se opone radicalmente la poética de Martí, quien, sin embargo, supo apreciar en él, no sólo, como Darío, “el primer espíritu artístico” de Cuba, sino el “poco apego que artista tan delicado había de sentir por aquel país de sus entrañas, donde la conciencia oculta o confesa de la general humillación trae a todo el mundo acorralado, o como con antifaz, sin gusto ni poder para la franqueza y las gracias del alma”. La sentencia que cierra este pasaje de su juicio póstumo sobre Casal en 1893: “La poesía vive de honra”, resume el abismo que se abría entre las dos culturas cubanas: la isleña, autonomista, positivista y decadentista, y la centrada en la persona y obra de José Martí, en la emigración revolucionaria. Si sustituimos en dicha sentencia poesía por creación, comprenderemos por qué la cultura isleña de este período es esencialmente crítica, incluyendo no sólo la crítica literaria, la filosofía y la sociología, sino también la novela (Ramón Meza: *Mi tío el empleado*, 1887), y la poesía de Casal y de su grupo, mientras la obra toda de Martí, incluyendo su crítica literaria y artística, es creación histórica en que la ética y la estética se funden.

Esa fusión es ostensible desde su primer libro, *Ismaelillo* (1882), fruto doloroso de una separación que anunciaba ya el fracaso de su matrimonio y la pérdida definitiva de su hijo. El niño allí se convierte —“batallador volante”— en el símbolo de las fuerzas de la luz trabadas en singular combate con las sombrías, dentro del alma. La dolida ternura y la batalla moral que en estos versos centellean puede resumirse en dos líneas: “¿Vivir impuro? / ¡No vivas, hijo!” La misma atmósfera de epicidad interior, caldeada ya por bárbaras agonías, caracteriza a los *Versos libres*, libres precisamente dentro de la esclavitud de un destierro que no ha logrado

alcanzar todavía la forma del destino, y en donde el tema angustioso de las “fuerzas sin empleo”, del “Cristo sin cruz”, se debate con el de las “leyes” ético-históricas, análogas alas causas naturales, que rigen la vida, y con la idea de que es imperioso aceptar gozosamente el dolor, inseparable del deber, para no ser echado de nuevo “en la fogosa sofocante arena”. Una poética fundada en la naturaleza, en la identidad vida-poesía y en la trascendencia de la conducta, rige estos poemas sacudidos y a veces rotos por una fuerza plutónica ascendente:

*Llamas, llamas que luchan con abiertos
Huecos como ojos, lenguas como brazos,
Savia como de hombre, punta aguda
Cual de espada: la espada de la vida
Que incendio a incendio gana al fin la tierra!
Tropa: viene de adentro: ruge: aborta.
Empieza el hombre en fuego y para en ala.*

Finalmente, vislumbrada la forma del destino como entrega total, cada vez más posible y próxima, a la lucha emancipadora y antiimperialista, cuajada la sabiduría de los *Versos sencillos* (1891), que se sitúan entre el “invierno de angustia” de la Conferencia Internacional Americana y la fundación del Partido Revolucionario Cubano, después del tono popular del armonioso recuento, Martí escribe el poema terrible de los héroes de Cuba y de América que exigen la consumación de su obra, fija la enceguedora visión de la eticidad histórica implacable.

*Echame en tierra de un bote
El héroe que abrazo: me ase
Del cuello: barre la tierra
Con mi cabeza: levanta
El brazo, ¡el brazo le luce
Lo mismo que un sol!: resuena
La piedra: buscan el cinto
Las manos blancas: ¡del soclo
Saltan los hombres de mármol!*

La Isla, en suma, o por lo menos su superficie política y cultural, vegetaba todavía en el Zanjón; las emigraciones, en cambio, unificadas por Martí, vivían cada vez más en Baraguá. No en vano escribiría Martí a Maceo: “Precisamente tengo ahora ante los ojos ‘La protesta de Baraguá’, que es de lo más glorioso de nuestra historia.” No en vano Casal dirige sus desolados ojos, fosforecentes de “imposible”, hacia la figura del Titán de Bronce que al volver a Cuba “cargado de magníficas quimeras” halla sólo “espíritus famélicos de oro / imperando entre míseros esclavos”. No en vano Martí, a su vez, había aceptado el desafío del “imposible” y, recién llegado a Nueva York, en abril de 1880, le escribía a su amigo Miguel Viondi palabras que saltan de su contexto ocasional en busca de otro mayor: “Lo imposible, es posible. —Los locos, somos cuerdos.”

Pero ¿cómo, por qué? Sería inútil buscar la respuesta en los libros de Comte, de Spencer, de Renan, de Taine, de Guyau, que nutrían a los críticos de la Isla; más cerca estarían de hallarla, por antítesis, los desesperados como Casal, pero el resorte básico, la voluntad, en ellos estaba roto o torcido. En Martí, en cambio, los libros no mandan, Europa no rige, el hombre nativo, natural, primigenio, 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. “La independencia racional, sólo de la verdad natural incambiable y de la deducción lógica exacta —dependiente, es muy noble y esencial condición del alto espíritu humano”, escribe en un apunte juvenil de España. Al llegar a su madurez intelectual, Martí habrá profundizado y enriquecido este principio hasta convertirlo en el eje fundamenta] de su pensamiento y de su concepción del hombre. Así en el prólogo a *El poema del Niágara* de Juan Antonio Pérez Bonalde, en 1882, dice: “So pretexto de completar al ser humano, lo interrumpen”, utilizando el mismo verbo —interrumpir— con que describe la situación de las culturas indígenas que la conquista paralizó; y añade:

No bien nace, ya están en pie, junto a su cuna, con grandes y fuertes vendas preparadas en las manos, la filosofía, 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. [...] Las redenciones han venido siendo teóricas y formales: es necesario que sean efectivas y esenciales. Ni la originalidad literaria cabe, ni la libertad política subsiste mientras que no se asegure la libertad espiritual. El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver los hombres a sí mismos...

De este modo el rechazo del principio de autoridad, que en Caballero, Varela y Luz tendía principalmente a separar lo filosófico de lo teológico, a modernizar el pensamiento y a fomentar el espíritu crítico-creador, en Martí se profundiza hasta llegar a las raíces mismas de la libertad y autoctonía espiritual del hombre. Luz había interpretado la “duda metódica” cartesiana en el sentido de que “cada hombre levante de nuevo el edificio de su ciencia”. Pero Martí no habla sólo ni principalmente de la ciencia filosófica en cuanto explicación del mundo, sino de una concepción original y militante de la vida humana; por eso dice: “Toca a cada hombre reconstruir la vida: a poco que mire en sí, la reconstruye”; y también: “la epopeya renace con cada alma libre: quien ve en sí es la epopeya”. 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, perfiladas ambas desde los años que vivió en México y Guatemala. Como culminación de la primera puede citarse un apunte de 1881, estrechamente relacionado con el prólogo al poema de Bonalde y muy próximo al lenguaje mítico: “Yo nací de mí mismo, y de mí mismo brotó a mis ojos, que lo calentaban como soles, el árbol del mundo”. Como culminación de la segunda, basta recordar el arranque central de su discurso sobre Bolívar: “¡Ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma!” En otras páginas hemos examinado la relación entre ambas concepciones. Lo que subrayamos ahora es la coherencia interna según la cual este aspecto básico del pensamiento de Martí empalma con el de Caballero, Varela y Luz, en quienes elogia sobre todo, como ya vimos, “el instinto que, como dote de la tierra, los llevó a quebrantar su propia autoridad antes que a perpetuarla” y “la pasión que, desde el abrir los ojos, mostraban por el derecho y la sabiduría”. Esta pasión a su juicio era de inspiración telúrica americana y

específicamente cubana, pues, según dirá en su discurso “Con todos, y para el bien de todos” (1891), hay en Cuba “una enérgica suma de aquella libertad original que cría el hombre en sí, del jugo de la tierra y de las penas que ve, y de su idea propia y de su naturaleza altiva”.

Esa alusión a “las penas”, que es en sustancia a todas las formas de esclavitud (“la gran pena del mundo”), nos permite ahondar más y entrever el sentido del principio de autoridad —trasladado de lo filosófico a lo social— como antítesis del amor. No es caprichoso que en el citado prólogo, inmediatamente después de decir que cada hombre, “a poco que mire en sí”, reconstruye la vida prístina, contraponga “la dulce plática del amor” al “evangelio bárbaro del odio”. Porque para él, lo que el hombre mira y halla en sí cuando se ha liberado de la cadena del odio, del causalismo circular de la imposición y la esclavitud, es precisamente el amor tal fue su experiencia definitiva en el infierno del presidio político. El amor es lo original, por lo tanto lo unitivo y lo libre, por lo tanto lo justo. El amor es la justicia y sólo el amor puede verla: “El amor es quien ve”. De ahí que el principio impositivo y represivo de autoridad, que impide el conocimiento (la “sabiduría”), impide también la justicia (el “derecho”).

De otro lado, Martí parte, sin duda, de la tradición “electiva” cubana y americana (refiriéndose, por ejemplo, con evidente simpatía, al “ecléctico y desembarazado” Francisco Antonio Moreno, abogado y teólogo colombiano, dice que “fue como un Varela”). La falla del eclecticismo reside en lo que podemos llamar su horizontalidad: se trata de escoger y conciliar *en un mismo plano* las que nos parezcan mejores soluciones a los diversos problemas filosóficos. Ahora bien, cuando esas fórmulas se polarizan y por lo tanto se radicalizan, el eclecticismo se muestra impotente si no adquiere un impulso *vertical* que haga converger los puntos contradictorios en un plano superior. Dentro del carácter propio de su pensamiento, que pudiéramos calificar de abierto, integrador y dialéctico, Martí asimilará ingredientes sustantivos del cristianismo, el estoicismo, el hinduismo, el platonismo, el krausismo, el positivismo, el romanticismo y el trascendentalismo emersoniano; incluso propondrá en varias ocasiones una síntesis superadora de la contradicción entre materialismo y espiritualismo; pero todos esos ingredientes o polarizaciones no serán los datos de una tesis conciliadora sino que encamarán en la univocidad de su espíritu, arrastrados por el impulso ascensional de su acción revolucionaria, en el más completo sentido de esta palabra. Porque el factor decisivo de su

pensamiento no le viene de los pensadores: le viene de los héroes y los mártires. Toda esa búsqueda de sí, sólo tiene un objeto: *darse*. Los más altos maestros de esta sabiduría suma no son los filósofos ni los moralistas, sino los héroes, es decir, los hombres vocados a la transformación redentora del mundo por el propio y voluntario sacrificio. En su tratado de Moral, enumerando las varias acepciones posibles de la felicidad, apuntaba Varona: “y no faltarán quienes por realizar alguna sublime concepción de mejoramiento universal, encuentren una exquisita felicidad en el sacrificio de sí mismos.” El país acababa de producir toda una generación de hombres de ese tipo, para quienes la única realización posible estribaba en el deber, y éste a su vez en el sacrificio. “El verdadero hombre” —dirá Martí, como pudieron decirlo Céspedes, Agramonte, Gómez o Maceo— “no mira de qué lado se vive mejor, sino de qué lado está el deber”, y ése es para él “el único hombre práctico, cuyo sueño de hoy será la ley de mañana”. En cuanto al sacrificio, para Martí es, sencillamente, “la calma”, y en él está la seguridad de una supervivencia a la que noblemente aspira:

Morir no es nada, morir es vivir, morir es sembrar. El que muere, si muere donde debe, sirve. En Cuba, pues, ¿quién vive más que Céspedes, que Ignacio Agramonte? Vale, y vivirás. Sirve y vivirás. Ama, y vivirás. Despídete de tí mismo y vivirás. Cae bien y te levantarás.

A partir de estos principios, si se quiere “místicos” pero certificados objetivamente por la historia, puede decirse rigurosamente que “lo imposible es posible”, que “el sueño de hoy será la ley de mañana”. Fundiendo en sí las mejores líneas del pensamiento y la acción cubanas, llevándolas hasta sus últimas consecuencias, Martí funda una ética revolucionaria que va a ser la base de su prédica política y social. Esa prédica, realizada a través de sus discursos, artículos y cartas, intensificada vertiginosamente a partir de la creación del Partido Revolucionario Cubano en 1892, puede resumirse en cuatro puntos claves: 1. Continuidad y unidad de la lucha revolucionaria. 2. Antirracismo. 3. Toma de partido “con los pobres de la tierra”. 4. Antianexionismo y antimperialismo.

El primer punto, martillado en incontables páginas de ferviente evocación y homenaje a los hombres del 68, le permitió lograr, mediante un

trabajo literalmente apostólico” en el que la calidad de su alma se tornó instrumento político, lo que parecía más difícil: la integración de todas las fuerzas patrióticas de las diversas clases, tendencias, generaciones y regiones, dentro y fuera de la Isla, finalmente agrupadas en un solo ejército bajo el mando supremo del general Máximo Gómez. Ligado a este designio de unidad estaba desde luego el radical antirracismo que distinguía a Martí no sólo de los ideólogos autonomistas, sino también de la mayoría de los positivistas del continente.²⁰ Abolida la esclavitud por España en 1886, quedaba en pie el problema del negro como “raza inferior”, a la que los blancos tenían que “civilizar”: tal era la perspectiva del Partido Autonomista, que además exigía la inmigración blanca exclusiva, de acuerdo con la vieja tesis de Saco sobre el “blanqueamiento” de la Isla. Frente a estos problemas, Montoro se permitía “desconfiar de las instituciones modernas” y consideraba “plausible cierta dosis de autoritarismo”, mientras otros dirigentes del autonomismo hablaban de su “sagrada misión para con las razas inferiores” o planteaban abiertamente el dilema de “absorción” o “exclusión” de las “razas inferiores” por las “superiores”. Esa misma terminología reaparece, con gran aparato científico positivista, en las Actas de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba. En la sesión pública del 7 de julio de 1878, por ejemplo, uno de sus miembros “recordó brevemente la exagerada doctrina de M. de Gobineau según la cual todo cruzamiento es funesto a la raza superior, sin que por eso sea provechoso a la inferior; y le opuso la doctrina más racional, a su sentir, que asevera que la mezcla de dos razas desiguales tiende a eliminar la inferior trayendo poco a poco sus descendientes a la masa común de la superior.” Su Cuestionario para maestros de escuelas de niños de color fue aceptado por la Sección de Etnología, con fines de investigación sociológica, puesto que “condensa en preguntas claras lo más sustancial de los problemas que suscita la constitución psíquica de un niño de raza inferior.” (Sesión de 4 de agosto de 1878.) Martí, en cambio, deshaciendo las estrechas mallas del científicismo positivista tanto como las preocupaciones reaccionarias del Partido Autonomista, dirá en “Nuestra América”:

Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas,
ennebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y

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. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas.

De este modo ponía su original trascendentalismo, tan lejos del materialismo positivista como del idealismo alemán, al servicio de la justicia. Y en “Mi raza” (*Patria*, 16 de abril de 1893) dirá las palabras definitivas que el cubano, negro o blanco, necesitaba oír para iluminar un problema cuya única solución estribaba en el planteamiento ético, humanista y revolucionario:

El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza u otra: dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos. El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún otro hombre: peca por redundante el blanco que dice: “mi raza”; peca por redundante el negro que dice: “mi raza”. Todo lo que divide a los hombres, todo lo que los especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad. [...] Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro. Cubano es más que blanco, más que mulato, más que negro. En los campos de batalla, muriendo por Cuba, han subido juntas por los aires las almas de los blancos y de los negros. En la vida diaria de defensa, de lealtad, de hermandad, de astucia, al lado de cada blanco, hubo siempre un negro.

De hecho, muchos de sus mejores colaboradores fueron negros o mulatos, desde Rafael Serra, con quien fundó *La Liga* (Nueva York, enero de 1890), sociedad patriótica y educativa para los emigrados de color, donde Martí fue el principal maestro, hasta su hombre de mayor confianza en La Habana, Juan Gualberto Gómez, cuyo telegrama en clave (“giros aceptados”) dio inicio al “nuevo período de guerra” del 95. Entre los negros y mulatos antillanos halló, según el mismo dijo, “más benignidad y virtud

que en la mayor parte de los hombres”. Y en “Mi raza” concluye: “Los negros, como los blancos, se dividen por sus caracteres, tímidos o valerosos, abnegados o egoístas, en los partidos diversos en que se agrupan los hombres.”

Las únicas clases y razas que Martí admite, en efecto, son las clases y razas morales. “Los hombres”, decía, “van en dos bandos: los que aman y fundan, los que odian y deshacen. Y la pelea del mundo viene a serla de la dualidad hindú: bien contra mal”. Esto no supone para él ninguna especie de maniqueísmo ontológico. Ninguna providencia (católica), predestinación (calvinista) ni determinismo (positivista) rigen, a su juicio, la vida moral, que gira toda en torno al eje del “carácter”, obra propia, original y libre de cada hombre. Mientras la inteligencia es “don casual”, el carácter “se lo hace el hombre” y se define como “el denuedo para obrar conforme a la virtud”. El concepto de ésta, como el de felicidad, no se evapora en el infinito relativismo de los sociólogos positivistas. La virtud es siempre *dación*: generosidad, servicio (por eso es, siempre, “útil”), y, en grado sumo, sacrificio. Por lo que toca a la felicidad, “se la conquista con el ejercicio prudente de la razón, el conocimiento de la armonía del universo, y la práctica constante de la generosidad”. Si consideramos que “la armonía del universo” es para Martí, pitagóricamente, razón cósmica, “música y razón”, *logos* que el hombre puede intuir, el secreto de la felicidad moral queda prendido, como una cuerda bien afinada, a los dos polos del arco de la vida: razón y corazón. La primera sirve para conocer el “orden del mundo”: las leyes de analogía, equilibrio, compensación y trascendencia; sirve, también, para autolimitarse, para ser justo, para asumir lo que llama “el genio de la moderación” que, según afirma en “Nuestra América”, “parece imperar, por la armonía serena de la Naturaleza, en el continente de la luz”. El segundo es, sencillamente, el amor comunicante, fraterno, unitivo, universal: el que nos lleva a identificarnos con los débiles y oprimidos, a echar nuestra suerte “con los pobres de la tierra” y a sentir en la propia mejilla “el golpe que reciba cualquier mejilla de hombre”, porque —hasta ese punto llega el *ser moral* en que “el hombre verdadero consiste —, “ver en calma un crimen, es cometerlo”. Ambos, razón y corazón, bien conjugados, permiten al hombre el único “goce real”, que consiste en “labrarse a sí propio”, en “ser criatura de sí mismo”, pero no *para* sí mismo, sino para entregarse en servicio a los prójimos y a la redención y crecimiento moral de *todo el hombre*.

Este sistema ético, que rige también, según vimos, la estética martiana y se basa en los principios de independencia y autoctonía espirituales, resultaba por la raíz incompatible con la filosofía política del anexionismo, basada en todo lo contrario: el miedo a la independencia y la desconfianza de lo autóctono, que a su vez escondía el racismo y el complejo de inferioridad típico del “colonizado”. A nivel de pueblo, el anexionismo era la negación de la ética martiana. Ya desde su carta abierta a Ricardo Rodríguez Otero (Nueva York, 16 de mayo de 1886) advierte: “Sólo el que desconozca nuestro país, o éste, o las leyes de formación y agrupación de los pueblos, puede pensar honradamente en solución semejante: o el que ame a los Estados Unidos más que a Cuba.” Tres años después, en su indignada respuesta a unos vejaminosos artículos de la prensa norteamericana en que se discutía la conveniencia o no de “comprar” la isla de Cuba, atajando ingenuidades y cegueras, puntualiza que los cubanos de la guerra y del destierro “no pueden creer honradamente que el individualismo excesivo, la adoración de la riqueza, y el júbilo prolongado de una victoria terrible, estén preparando los Estados Unidos para ser la nación típica de la libertad”. Pero el anexionismo isleño a su vez se insertaba dentro de un fenómeno continental cuyas causas internas y primeras manifestaciones Martí pudo observar (y comentar en su gigantesca obra periodística) durante su larga permanencia en Estados Unidos (1880-1894), coincidente con el período en que surgen las grandes concentraciones expansionistas de capital, los *trusts* y monopolios. Así, con adelantada clarividencia, escribe en *La Nación* de Buenos Aires, en diciembre de 1889, a propósito de la Conferencia Internacional Americana convocada por Washington:

De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia.

¿Y han de poner sus negocios los pueblos de América en manos de su único enemigo...? [...] ¿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?

Avizoraba, pues, el fenómeno que hoy llamamos “neocolonialismo”. “¿Se entrarán, de rodillas, ante el amo nuevo, las islas del golfo?”, pregunta también en estas páginas de absoluta lucidez, en que ya habla del “veneno de los empréstitos, de los canales, de los ferrocarriles”, es decir, del imperialismo financiero; y recuerda: “Walker fue a Nicaragua por los Estados Unidos; por los Estados Unidos, fue López a Cuba. Y ahora cuando no hay esclavitud con que excusarse, está en pie la liga de la Anexión...” Por la misma fecha escribe a Gonzalo de Quesada:

Sobre nuestra tierra, Gonzalo, hay otro plan más tenebroso que lo que hasta ahora conocemos y es el inicuo de forzar a la Isla, de precipitarla a la guerra, para tener pretexto de intervenir en ella, y con el crédito de mediador y de garantizador, quedarse con ella. Cosa más cobarde no hay en los anales de los pueblos libres. Ni maldad más fría.

“La frialdad, materia prima de la maldad”, había apuntado José de la Luz en una de sus observaciones morales más agudas. La frialdad, el desdén, el desprecio, están en la base psicológica, no menos importante que la económica, del imperialismo norteamericano, inseparable del racismo, alimentado a su vez por aberraciones seudorreligiosas. Después de analizar, en “Nuestra América”, los peligros internos —el aldeanismo, el desarraigo, la hibridez, el desajuste de formas de gobierno y realidad— que le vienen a nuestros países de sus propios vicios coloniales, observa Martí en su ensayo cenital de 1891: “Pero otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí... (...) El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América.” Y en su memorable comentario a la Conferencia Monetaria Internacional celebrada ese mismo año en Washington, en la que tuvo un relevante papel como Delegado de Uruguay, diagnostica sin ambages el cáncer norteamericano:

Creen en la necesidad, en el derecho bárbaro, como único derecho: “esto será nuestro, porque lo necesitamos”. Creen en la superioridad incontrastable 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.

En cuanto al aspecto rigurosamente económico de las relaciones de las dos Américas, aclara para siempre, con palabras que serían recordadas por Ernesto Che Guevara en la Conferencia de la OEA (Punta del Este, Uruguay, 8 de agosto de 1961) en que Cuba, para honra suya, fue expulsada de dicho organismo:

El caso geográfico de vivir juntos en América no obliga, sino en la mente de algún candidato o algún bachiller, a unión política. El comercio vapor vertientes de tierra y agua detrás de quien tiene algo que cambiar por él, sea monarquía o república. 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 arria de una de ellas contra las repúblicas futuras.

Fundado al fin el Partido Revolucionario Cubano para lograr “la independencia absoluta de la Isla de Cuba, y fomentar y auxiliar la de Puerto Rico”, “sin compromisos inmorales con pueblo u hombre alguno”, destinado a viabilizar una nación capaz de “cumplir en la vida histórica del continente, los deberes difíciles que su situación geográfica le señala” y una nueva República “indispensable al equilibrio americano”, Martí seguirá combatiendo en *Patria* el anexionismo y el imperialismo con argumentos que están resumidos en el siguiente pasaje de su artículo sobre el tercer aniversario del Partido (“El alma de la Revolución y el deber de Cuba en América”, 17 de abril de 1894):

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 negarte el poder, —mero fortín de la Roma americana; —y si libres y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora — serán 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.

Situado en el umbral del siglo XX, Martí vislumbra la proyección universal de la nueva guerra de Cuba, por lo que significa para “nuestra América” y porque el peligro que intenta conjurar puede llegar a tener consecuencias mundiales (hoy evidentes). “Es un mundo lo que estamos equilibrando: no son sólo dos islas las que vamos a liberar.” (...) “Un error en Cuba, es un error en América, es un error en la humanidad moderna. Quien se levanta hoy en Cuba se levanta para todos los tiempos.” La historia contemporánea, convertida cada vez más en una lucha planetaria contra el imperialismo norteamericano, demuestra que no exageraba. Lo que quisiera salvar, por otra parte, no es sólo “la independencia amenazada de la América libre”, sino *también* “la dignidad de la república norteamericana”. Su tarea es, en verdad, “tarea de grandes”. En el *Manifiesto de Montecristi* insistirá: la guerra 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.” “Honra y conmueve pensar que cuando cae en tierra de Cuba un guerrero de la independencia, abandonado tal vez por los pueblos cautos o indiferentes a quienes se inmola, cae por el bien mayor del hombre, la confirmación de la república moral en América y la creación de un archipiélago libre.” Con la misma fecha, 25 de marzo de 1895, escribe a su amigo dominicano Federico Henríquez 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.” Finalmente, la víspera de su caída en Dos Ríos, el 18

de mayo de 1895, escribe a su confidente mexicano Manuel Mercado las palabras que constituyen su verdadero testamento político:

...ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber —puesto que lo entiendo y tengo ánimo con que realizarlo— 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.

Llama la atención, en estas declaraciones finales, el relativo alejamiento del problema de España, cuyos ejércitos, sin embargo, tenían que ser derrotados en una lucha que comenzaba bajo malos auspicios, por el fracaso del Plan de Fernandina.²¹ Pero este era un problema político y militar sobre el que sólo cabían dudas en el Partido Autonomista, que se manchó definitivamente con un innoble manifiesto dirigido al país el 3 de abril de 1895, cuya única virtud consistió en confesar las siguientes verdades:

...nuestro partido es fundamentalmente español, porque es esencial y exclusivamente autonomista; la autonomía colonial, que parte de la realidad de la colonia, de sus fines, necesidades y peculiares exigencias, presupone también la realidad de la metrópoli en la plenitud de su soberanía y de sus derechos históricos.

“Todo eso”, había dicho con impaciencia Martí, refiriéndose a las siempre anunciadas reformas que esgrimían los autonomistas, “es entretenimiento y fantasmagoría, miga para recién nacidos y Málaga para chochos.” Pero la atención que ya no merecía el autonomismo, seguían reclamándola los españoles de pueblo en Cuba, los que no invocaban “derechos históricos” sino la conquista entrañable de la familia, contra los que no iba dirigida una guerra que se consideraba “necesaria”, “inevitable”, pero a la vez caracterizada por la “limpieza de todo odio” (*Manifiesto de*

Montecristi). Distinguiendo siempre, igual que lo hizo con los anexionistas y los autonomistas de variada condición, Martí había precisado la diferencia entre “el español de Lavapiés y cafetín, que nos tiene hecha una náusea la ciudad” y “nuestros padres, los que han sudado y sangrado con la tierra”. De estos dice en “La Revolución” (*Patria*, 16 de marzo de 1894):

...los que aman en sus hijos, con esa cabezada romántica del español castizo, la potencia de rebelión que desde su aldea infeliz y la quinta despótica y el arranque sangriento a las Américas ardió en su propia alma, los españoles llanos, los españoles buenos, los españoles trabajadores, los españoles rebeldes, éstos no tendrán nada que temer de sus hijos, no tendrán nada que temer de un pueblo que no se lanza a la guerra para la satisfacción de un odio que no siente, sino para el desestanco de su persona y para la conquista de la justicia.

La grandiosa tesis de la “guerra sin odio”, cuyas raíces vimos surgir en la experiencia del presidio político, se consagra como principio en el *Manifiesto de Montecristi*, acta fundacional de la Revolución martiana, y como *praxis* en la circular a los jefes mambises llamada “Política de la guerra” (28 de abril de 1895), firmada por Gómez y Martí, en la que se leen las siguientes instrucciones militares:

La guerra debe ser sinceramente generosa, libre de todo acto de violencia innecesaria contra personas y propiedades, y de toda demostración o indicación de odio al español.

Con quien ha de ser inexorable la guerra, luego de probarse inútilmente la tentativa de atraerlo, es con el enemigo, español o cubano, que preste servicio activo contra la Revolución. Al español neutral, se le tratará con benignidad, aún cuando no sea efectivo su servicio a la Revolución.

Todos los actos y palabras de ésta deben ir inspirados en el pensamiento de dar al español la confianza de que podrá vivir tranquilo en Cuba, después de la paz.

A los cubanos tímidos y a los que más por cobardía que por maldad, protesten contra la Revolución, se les responderá con energía a las ideas, pero no se les lastimará las personas, a fin de tenerles siempre abierto el camino hacia la Revolución, de la que de otro modo huirían, por el temor de ser castigados por ella.

A los soldados quintos se les ha de atraer, mostrándoles compasión verdadera por haber de atacarlos cuando los más de ellos son liberales como nosotros y pueden ser recibidos en nuestras fuerzas con cariño.

A los prisioneros, en términos de prudencia, se les devolverá vivos y agradecidos.

A nuestras fuerzas se les tratará de manera que se vaya fomentando en ellas, a la vez, la disciplina estricta y el decoro de los hombres, que es el que da fuerza y razón al soldado de la Libertad para pelear; no se perderá ocasión de explicarles en arengas y conversaciones, el espíritu fraternal de la guerra; los beneficios que el cubano obtendrá con la Independencia, y la incapacidad de España para mejorar la condición de Cuba y para vencernos.²²

Aparece en este último párrafo una palabra, “decoro”, que es el eje de toda la ética martiana. En “Con todos, y para el bien de todos” Martí establece que la pasión “por el decoro del hombre” había de ser “ley primera de nuestra república”. En el *Manifiesto de Montecristi* consagra como principio el “radical respeto al decoro del hombre, nervio del combate y cimiento de la república”. Su noción del decoro (“decorum”) abarca tres contenidos: el primero es interno: se refiere al honor y al pundonor, a la pureza y honestidad que se recata, a la honra personal; el segundo es externo: se refiere al modo como el honor se trasluce en circunspección, gravedad y pulcritud moral que incita al respeto ajeno; el tercero vendría a consistir en el cuidado artístico de poner en relación los dos órdenes, el interno y el externo, de modo que se correspondan. Decencia y ornato, honor y hermosura. El decoro no es sólo un concepto moral sino también la forma de una dignidad que se transparenta y de una hermosura que es correspondencia exacta de contenido y forma y que, por serlo, merece el respeto de todos los hombres. Cualquiera que sea la justificada indignación

que se sienta por la ausencia de dignidad de algunos o muchos hombres, es preciso compensarla y equilibrarla con una mayor suma de decoro propio, que vendrá a restituir la suma necesaria al equilibrio del mundo: “En el mundo ha de haber, cierta cantidad de decoro, como ha de haber cierta cantidad de luz”, dice Martí a los niños en *La Edad de Oro* (1889). Al entrar en “guerra necesaria” contra la injusticia, la opresión, la inhumanidad y el crimen, predica sin cesar la necesidad, también, de hacerla teniendo en cuenta no sólo los fines de la libertad sino los “métodos” de ella, esto es, cuidando que forma y contenido se ajusten desde los orígenes de la República. Hay una analogía patente entre este ajuste de forma y fondo — como el de “la espada en la vaina”, que exigía a la palabra— y esta forma del combate mismo que por algo dijo que había que preparar como “una obra de arte”. Combatir por “el decoro del hombre” no es exactamente lo mismo que combatir sólo por la independencia política. Sabe Martí que la excusa de un fin justo ha pretendido justificar más de una vez los métodos de la injusticia, por lo que no se cansa de predicar el ajuste de los fines justos y los medios justos, del fin de la libertad a “las garantías y métodos de ella”, lo que nos remite a este principio fundamental: “el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás; la pasión, en fin, por el decoro del hombre”.

Todo el ideario político martiano, en suma, desplegado con una especie de fulgor religioso ante los tabaqueros de la emigración revolucionaria en la Florida, grabado con letras de espíritu y de fuego en *Patria*, vertido en las cartas más apasionadas y hermosas que un dirigente político haya escrito jamás a sus compañeros, es un ideario esencialmente ético, inseparable de su conducta y de su ejemplo, autenticado por la “agonía” de sus últimos años y por su muerte.

Con este hombre, a través de “su voz conmovida que nos conmovía”, como dijera Varona, Cuba y América parecían abrirse a todas las posibilidades y sobreponerse a todos los fatalismos. Su estirpe era otra vez la de Viracocha, la del Padre Amalivaca, la de Quetzalcóalt, pero su crear un ejército de las piedras, regar la semilla de la América nueva o Hogar a ser “el señor que se crea a sí mismo”, tenían lugar en la historia, en *nuestra* historia. La poesía encarnaba; lo imposible era posible.

La bala que lo mató en Dos Ríos pareció decir otra vez: no: basta de ilusiones, la historia es otra cosa. Y continuaron las batallas. Pero el radiante sol de mayo frente al cual cayó en combate según lo había

anunciado (“¡yo soy bueno, y como bueno / moriré de cara al sol!”), era, exactamente, el que los nahuas llamaron Sol del Centro: “ese sol del mundo moral” que ya no dejaría de vigilar nunca como una “pupila insomne”, sobre la Isla.

II DE LA SEUDORREPÚBLICA A LA REVOLUCIÓN

*¿Y qué hago yo aquí donde no hay nada
grande que hacer?*

RUBÉN MARTÍNEZ VILLENA “El Gigante”, en *La pupila
insomne*
(edición póstuma, 1936)

CAPÍTULO IV

El adjetivo de Miguel Velázquez vuelve a los labios del generalísimo Máximo Gómez el 8 de enero de 1899, cuando en la última página de su *Diario de campaña*, que registraba tantas terribles y gloriosas batallas desde el 68, refiriéndose a los españoles vencidos y a los cubanos frustrados, escribe estas palabras llenas de poesía moral, con la áspera melancolía del soldado:

Tristes se han ido ellos y tristes nos hemos quedado nosotros; porque un poder extranjero los ha sustituido. Yo soñaba con la Paz con España, yo esperaba despedir con respeto a los valientes soldados españoles, con los cuales nos encontramos siempre frente a frente en los campos de batalla; pero la palabra Paz y Libertad, no debía inspirar más que amor y fraternidad, en la mañana de la concordia entre los encarnizados combatientes de la víspera. Pero los Americanos han amargado con su tutela impuesta por la fuerza, la alegría de los cubanos vencedores; y no supieron endulzar la pena de los vencidos.

Una semana antes de escribirse estas palabras admirables, resumen de la ética militar de nuestras guerras, en la silla del gobierno destinada a José Martí se había sentado el general John Brooke, a quien sucedió en diciembre Leonard Wood. No pudieron evitar esta desgracia el derroche de heroísmo de las tropas cubanas, ni la hazaña de la invasión, asombro militar del siglo, llevada por Maceo, con el apoyo de Gómez, desde Baraguá hasta Mantua, en el extremo occidental de la Isla; hazaña precedida y jalonada por brillantes victorias que completaban la nueva geografía moral iniciada en el 68: Jobito, Peralejo, Sao del Indio, Mal Tiempo, Coliseo, Calimete, Taironas, Paso Real, Ceja del Negro, nombres que a sangre y fuego iban ganando el territorio de la patria. “Un pequeño ejército de 2 a 4 000 combatientes” —resume el historiador Fernando Portuondo— “se abrió paso a lo largo de 424 leguas de territorio cruzado por ríos, caminos y vías

férreas en 92 días, a pesar de un adversario que disponía de 182 000 soldados al mando de 42 generales, con una línea militar, numerosos campamentos y pueblos fortificados, el mejor armamento de la época y buenos sistemas de abastecimientos y comunicaciones.” Tampoco pudieron impedir aquella usurpación el genial arte guerrillero desplegado por Gómez en La Reforma (Las Villas), desafiando el poderío de Weyler, que ya se había ensañado con las capas más indefensas del campesinado al decretar su “reconcentración” en los pueblos, provocando cuadros de horror sin precedentes; ni la toma por Calixto García de poblaciones fortificadas como Victoria de las Tunas y Guisa. La facilitó, en cambio, después de la muerte de Martí, la caída en Punta Brava, el 7 de diciembre de 1896, del ínclito Antonio Maceo, único de los jefes cuya radical lucidez y decisión antimperialista corrían parejas con el máximo prestigio militar que se había ganado en las dos guerras.²³

Por otra parte, fuerzas reaccionarias y entreguistas venían apoderándose de algunas posiciones dentro del Consejo de Gobierno elegido por la Asamblea Constituyente de Jimaguayú (septiembre de 1895), a la que siguió la Asamblea y Constitución de La Yaya en 1897; en el Partido Revolucionario Cubano, en manos ahora de Tomás Estrada Palma como Delegado plenipotenciario; en la emigración de criollos acaudalados en París, y, sobre todo, en la nueva oficialidad del ejército, cuyos grados se conferían por el Consejo en atención a los estudios y títulos académicos. Comentando las pugnas de Gómez con esta improvisada oficialidad clasista, señala el investigador Ramón de Armas: “España había perdido la guerra. Pero en Cuba se estaba perdiendo la revolución.” La farsa del “régimen autonómico” decretado en noviembre de 1897 sólo sirvió de prólogo al pretexto fabricado por Estados Unidos (la voladura del “Maine” en la bahía de La Habana el 15 de febrero de 1898) para intervenir directamente en la contienda y, con la ayuda decisiva de los mambises pero sin reconocer en ningún caso la autoridad ni la representación de los jefes ni del gobierno cubano, dar el golpe de gracia a España para enseguida invadir a Cuba, Filipinas y Puerto Rico, firmar el tratado de París el 10 de diciembre de 1898, lograr la disolución del Ejército Libertador mediante una hábil maniobra divisionista entre Gómez y la Asamblea del Cerro, último reducto de la dirigencia cubana, y sentar en la silla destinada a José Martí a los sucesivos procónsules norteamericanos.

Otra vez parecía triunfar el “imposible”, y ahora con más fuerza que nunca. Sobre el país desangrado, arruinado, inerme y solo, con la forzada o gustosa colaboración de cubanos eminentes, se prepararon las condiciones para iniciar la etapa de la neocolonia, avizorada desde diez años antes por José Martí, rechazada siempre con idéntica energía por Antonio Maceo. Esas condiciones, en las que el bálsamo y el veneno se mezclaban, fueron el saneamiento de la Isla, la organización de la escuela pública por Frye y Hanna, la reforma de la enseñanza secundaria y superior (obra de Varona, en la línea científicista, iniciada por Varela y Luz), la Constitución de 1901, formalmente democrática y republicana, aunque con excesivas facultades para el poder ejecutivo, y el ominoso apéndice llamado Enmienda Platt, que establecía el “derecho” de intervención del gobierno norteamericano en Cuba y la cesión de parte de su territorio a Estados Unidos para estaciones navales o carboneras. Esta última imposición, contra la que se produjeron ardorosas manifestaciones populares, planteó un agudo problema de conciencia a los patriotas cubanos, al cabo divididos en dos grupos: una minoría intransigente, liderada por Juan Gualberto Gómez y Salvador Cisneros Betancourt, que rechazaba de plano el humillante apéndice constitucional, y una mayoría que se fue formando penosamente a través del doloroso convencimiento de que la aceptación de la Enmienda, superable quizás en el futuro, era el único modo de evitar la definitiva ocupación militar yanqui; sin contar el grupo de solapados partidarios de la nueva situación de dependencia colonial que se avecinaba, por intereses económicos de clase, odio a la causa independentista, complejo de inferioridad o estupidez incurable. “En ese momento decisivo —observa Raúl Roa—, “en que la disyuntiva es república sin apéndice o lucha abierta para extirparlo, es cuando, precisamente, comienza a percibirse hasta qué punto ha avanzado el proceso de dispersión de la conciencia nacional”: proceso que, según apuntamos, se inició en plena guerra.

El anexionismo, en suma, aliado natural a esas alturas del fracasado pero superviviente autonomismo, resurgía de sus cenizas, involuntariamente propiciado por el escepticismo fundamental de la generación positivista de entreguerras. Quizá el caso más dramático y revelador de toda la dolorosa y compleja discusión en torno a la Enmienda Platt, fue el de Manuel Sanguily, por el conflicto de su probada militancia independentista y su fogoso temperamento, con el realismo político, de raíz sociológica, que lo llevó a inclinarse ante las razones de fuerza y votar, desgarradamente, en la

sesión del 28 de mayo de 1901, a favor de la funesta Enmienda, que al cabo fue adicionada a la Constitución de la seudorrepública. La situación de Cuba en esos momentos quedó inmejorablemente descrita en el siguiente pasaje de una carta confidencial de Wood al presidente Teodoro Roosevelt, sucesor del ya difunto artífice de la Ley Platt, William Mac Kinley:

Por supuesto, que a Cuba se le ha dejado poca o ninguna independencia con la Enmienda Platt y lo único indicado es buscar la anexión. Esto, sin embargo, requerirá algún tiempo. Es bien evidente que Cuba está en nuestras manos y creo que no hay un gobierno europeo que la considere por un momento otra cosa que lo que es, una verdadera dependencia de los Estados Unidos. Con el control que, sin duda, pronto se convertirá en posesión, en breve prácticamente seremos dueños del comercio de azúcar en el mundo. La Isla se norteamericanizará gradualmente y, a su debido tiempo, contaremos con una de las más ricas y deseables posesiones que haya en el mundo.

Planteadas así las cosas, no es raro que el proyanqui Tomás Estrada Palma, mediante elecciones unilaterales por el forzado retraimiento de Bartolomé Masó, ocupara la presidencia el 20 de mayo de 1902, para dar paso enseguida al Tratado de Reciprocidad, que ponía la hacienda y el comercio cubanos al servicio de Estados Unidos, con virtiendo “nuestra nación” —según palabras de Manuel Sanguily— “en una colonia mercantil y a los Estados Unidos en su metrópoli”. El final del segundo discurso de Sanguily en el Senado sobre este tema, sabiéndose ya derrotado por el portavoz en aquel momento de los intereses oligárquicos y entreguistas, Antonio Sánchez de Bustamante, reviste caracteres patéticos que, bajo una sobria y desgarrada elocuencia, ponen de relieve la tragedia de aquel minuto cubano: “¡Sí, caballero de la Blanca Luna, podré reconocerme derribado; pero jamás me harás confesar que no es la más hermosa dama que vieran ojos humanos, la que yo venero y bendigo desde el fondo del corazón atribulado!” Inspirándose en este final, un poeta menor, Enrique Hernández Miyares, escribió un soneto célebre y controvertido, en el que hay dos líneas especialmente afortunadas: “todo noble tesón al cabo alcanza / fijar las justas leyes del destino”. Pero el “noble tesón” de Sanguily,

Varona o Juan Gualberto era impotente ante la avalancha imperialista, apoyada por los traidores de adentro. No tenían aquellos próceres, además, la potencia y el prestigio de Maceo ni el profundo dinamismo político de Martí, fundados en un arranque primigenio que sólo se conoció en los campos de batalla o en la emigración revolucionaria. (Gómez, ya viejo y amargado, inhibido tantas veces por su complejo de “extranjero”, moría el 17 de junio de 1905). Cuando Varona diserta este mismo año en la Universidad de La Habana sobre “El imperialismo a la luz de la sociología”, tomando como ejemplos Roma e Inglaterra, se ciñe a describir las condiciones de un fenómeno de biología social, sin emitir ningún juicio ético. Al abordar el tema del “incipiente imperialismo norteamericano”, que había clavado ya las uñas de su águila rapaz en la tierra patria, escribe:

Ningún pueblo más interesado que el nuestro en este estudio, porque nosotros nos encontramos precisamente con haber servido para la primera demostración, la más concluyente, al menos, de la forma que ha tomado la expansión americana en el cerebro de sus estadistas actuales.

Recuerda uno las preguntas indignadas de Martí en 1889: “¿Por qué han de ensayar en pueblos libres su sistema de colonización?” Pero lo de Cuba era ya mucho más que un ensayo. Pensando quizá en la campaña sanitaria, la escuela pública y la reforma de la enseñanza, o tal vez en la alternativa peor, la de ocupación yanqui definitiva, estilo Puerto Rico, que se había sorteado con no poca patriótica habilidad por los cubanos mejores, continúa Varona:

Para nosotros ha sido favorable la forma que ha tomado ese movimiento, sumamente favorable; pero lo que nos importa considerar es lo que puede ser en el porvenir, si no próximo, remoto. Es un problema, antes que todo, social; lo cual quiere decir que es un problema sometido a un determinismo que asusta, pero que es necesario conocer.

He aquí la palabra clave: determinismo, la que siempre impidió a los positivistas mejor intencionados la formulación de una ética revolucionaria. En vano a continuación la fibra moral y patriótica que hubo siempre en Varona, y que es lo que más distingue la pulcritud de su conducta e incluso de su estilo, intenta sobreponerse al pesimismo “aterrador” (el adjetivo es suyo) que se deriva de su pensamiento. Las fórmulas que ofrece para que Cuba no llegue a ser una “línea de menor resistencia” (en realidad, ya lo era), fórmulas “melioristas” tales como aumento de la población, reorganización económica y cultura superior (incluyendo en ésta el cultivo de la solidaridad social), no logran disipar el frío “sociológico” del cuerpo principal del discurso; y la frase final —“que los pueblos son los que labran su propio destino”— no encuentra asidero para tenerse en pie a partir de las premisas filosóficas del disertante. En verdad, hubiera sido necesario analizar también, al revés, la sociología positivista “a la luz del imperialismo”, que de ella se sirvió en buena parte del Continente.

En la polémica sobre el sufragio universal, consideraciones igualmente positivistas del asunto llevaron a Varona, partiendo de que el voto no era “un derecho” sino una “función social”, a pronunciarse por el voto restringido de acuerdo con la efectiva capacidad de cada ciudadano para ser un votante consciente y libre, pues, de lo contrario, advirtió, “nuestros electores serán, cuando más, masas que vayan detrás de algún muñidor electoral”. En ese mismo discurso pronunciado en el Ateneo de La Habana en noviembre de 1905, se refirió también al problema del imperialismo, siempre en términos biológicos:

El contacto y la vecindad de dos organismos sociales, produce entre ellos relaciones ineludibles. Cuando un organismo más débil —y todo organismo que empieza, por lo mismo que empieza a surgir, es débil, más débil que otro que ya empezó y que está adaptado a las condiciones que le han permitido su vida — entra en contacto con otro superior, las relaciones que se establecen entre ellos pueden ser provechosas o dañosas al nuevo organismo, según la vitalidad que tenga y desarrolle; *esto no obedece a ningún plan político, depende sólo de la acción de contacto entre los organismos sociales.*

Véase en lo subrayado el argumento paralizante. Su objetivo, sin embargo, era “constituir de tal modo nuestro Estado, que la población cubana pudiera desarrollar libremente su actividad, procurando que esa influencia externa no fuese fermento de disolución”, pero ¿cómo lograrlo con reflexiones y consejos que, aún siendo óptimos, no podían *pasar* de la “ciencia” a una realidad social que, precisamente por su condición primaria y convulsa, sólo respondería a emociones primigenias, originales, radicales? El secreto martiano del equilibrio entre razón y corazón, tensos ambos sobre el eje de la autoctonía telúrica, histórica y espiritual, se había perdido. La configuración ética del destino cubano había dado paso a la configuración sociológica descriptiva o preventiva, dentro de la cual era muy difícil, si no imposible, inscribir un verdadero imperativo de salvación nacional. De todos modos, los hombres como Varona y Sanguily, por la honradez intelectual y el “noble tesón” de su patriotismo, salvaban el honor y mantenían la continuidad de las mejores tradiciones de la Isla, en medio de la creciente corrupción y explotación que se apoderaba rápidamente del país.

No es necesario a nuestro designio relatar ese proceso, el más deprimente de nuestra historia, en que se fue consumando lo que Roa llama la “dispersión de la conciencia nacional”. La “guerrita” de agosto de 1906 contra la reelección de Estrada Palma, la nueva intervención yanqui pedida por éste y regida por Charles A. Magoon con mano corrupta y corruptora, los períodos presidenciales de José Miguel Gómez (“*Tiburón*”), Mario García Menocal (“*el Mayoral*”) y Alfredo Zayas, sólo sirvieron para remachar las cadenas económicas que nos unían a Washington y Wall Street, prostituir la gestión política, identificar gobierno con desvergüenza y abrir un abismo entre la burguesía parasitaria y las clases trabajadoras: obreros, campesinos y capa media. En el gráfico moral de estos años, el punto más bajo se sitúa en junio de 1912, cuando, bajo el gobierno de José Miguel Gómez, se lleva a cabo la represión racista contra los alzados del Partido Independiente de Color, dirigidos por Evaristo Estenoz y Pedro Ivonet, matanza instigada mediante la amenaza de nueva intervención y la ocupación, por “marines” procedentes de la base naval de Guantánamo, de varios poblados de la provincia oriental. El ejército de la seudorrepública asesinó en aquella ocasión a cerca de tres mil cubanos negros y mulatos, “crimen gratuito y deliberado”, observa Jorge Ibarra, que “constituye una de

las páginas más bochornosas de nuestra historia”. La conexión entre el anexionismo y el racismo se ponía trágicamente de manifiesto, pues si bien los proyectos de anexión política que figuraban en la carta citada de Wood a Roosevelt no se realizaron, ante la imposibilidad de imponerle semejante yugo a un pueblo que había luchado treinta años por su independencia, y a causa también de los nuevos métodos de penetración financiera que adoptaba el imperio, es lo cierto que sólo la actitud sustancialmente anexionista de la clase dirigente cubana puede explicar la entrega de enormes porciones del territorio y las riquezas del país a los capitalistas yanquis. Así lo resume Fidel Castro en su discurso del 10 de octubre de 1968:

No creo que haya otro país donde se haya producido en forma tan rápida semejante penetración económica, que condujo a que los imperialistas se apoderaran de nuestras mejores tierras, de todas nuestras minas, nuestros recursos naturales; que explotaran los servicios públicos, se apoderaran de la mayor parte de la industria azucarera, de las industrias más eficientes, de la industria eléctrica, de los teléfonos, y de los ferrocarriles, de los negocios más importantes, y también de los bancos.

Al apoderarse de los bancos, prácticamente podían empezar a comprar el país con dinero de los cubanos... De esta forma, en 1927, cuando no habían transcurrido treinta años, las inversiones imperialistas en Cuba se habían elevado a 1450 millones de pesos. Se habían apoderado de todo con el apoyo de los anexionistas o neoanexionistas, de los autonomistas, de los que» combatieron la independencia de Cuba.

Estos son rasgos, visibles desde la primera década del siglo, que faltan en la sombría pintura que hizo Varona de la realidad cubana en su discurso de la Academia Nacional de Artes y Letras (11 de enero de 1915). Comienza esta breve y magnífica pieza expresando su consternación por el conflicto mundial iniciado el año anterior. Para algunos historiadores, aquel año y aquel conflicto señalan el verdadero fin del siglo XIX. De hecho, la perspectiva de Varona en este discurso tiende a enmarcar la corrupción republicana únicamente como consecuencia y reproducción de los vicios

coloniales. Esto desde luego encerraba una gran dosis de verdad. Ya Martí en “Nuestra América” (1891) había advertido: “El tigre, espantado del fogonazo, vuelve de noche al lugar de la presa. Muere echando llamas por los ojos y con las zarpas al aire. No se le oye venir, sino que viene con zarpas de terciopelo. Cuando la presa despierta, tiene el tigre encima. La colonia continuó viviendo en la república...” Pero Martí hablaba entonces, aunque pensando también en los peligros futuros de Cuba, de los países liberados de España en el primer cuarto de siglo; e incluso indicaba en ese mismo escrito, para toda “nuestra América”, el otro ingente peligro, el del “vecino formidable”. Veinticuatro años después Varona —que había escrito una sólida justificación de la guerra del 95 en el Manifiesto del PRC a los pueblos hispanoamericanos, *Cuba contra España*— dice con imágenes no menos elocuentes:

Nuestro triste pasado se ha erguido de súbito, para lanzarnos al rostro que en vano hemos pugnado, nos hemos esforzado y sangrado tanto la generación de cubanos que nos precedieron y que tan grandes fueron en la hora del sacrificio, podrá mirarnos con asombro y lástima, y preguntarse estupefacta si éste es el resultado de su obra, de la obra en que puso su corazón y su vida. El monstruo que pensaba haber domeñado resucita. La sierpe de la fábula vuelve a unir los fragmentos monstruosos que los tajos del héroe habían separado. Cuba republicana parece hermana gemela de Cuba colonial.

A la exactitud de este diagnóstico sólo falta el señalamiento de la llaga imperialista, que se diferenciaba de la llaga colonial española por muchos aspectos y en primer lugar por la “ficción”. Baste recordar que la Constitución, las leyes, las autoridades, el servicio diplomático, la bandera, el himno y el escudo continuaron “vigentes”, por disposición del Secretario de Guerra Taft, durante la segunda intervención norteamericana; y con la misma vigencia y “soberanía”, desde luego, continuaron después. La colonia era una injusticia; no era un engaño. La neocolonia yanqui era ambas cosas. Al convertir en simulacro y farsa lo que había sido el ideal de varias generaciones de héroes y mártires, atentaba impunemente contra la raíz misma de la patria. Sus métodos de envilecimiento, por otra parte, eran

mucho más profundos, complejos y sutiles, al extremo que, para que una minoría tomara plena conciencia de la nueva realidad, fue necesario llegar a puntos extremos en el proceso de descomposición del país, así como el surgimiento de una hornada de jóvenes que, dejando atrás el liberalismo decimonónico, se pertrechara con nuevas armas ideológicas, a la vez que reanudaba el hilo de fuego de la tradición mambisa y martiana.

Aquellos puntos límite empezaron a vislumbrarse durante el gobierno de Zayas, a partir de la depresión económica iniciada en 1920, y estallaron en verdadera crisis nacional durante la tiranía de Gerardo Machado.²⁴ El año 1923 señala los primeros signos públicos de la generación que inaugura en Cuba la toma de conciencia de la neocolonia y los métodos de lucha que la nueva situación exige: la generación de Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Pablo de la Torriente-Brau y Antonio Guiterras. En enero de este año Mella echa a andar la Federación Estudiantil Universitaria, que será uno de los focos revolucionarios más activos e influyentes del país; en marzo se constituye la Agrupación Comunista de La Habana, se realiza la llamada Protesta de los Trece contra la corrupción administrativa, capitaneada por Martínez Villena, y se esboza el Grupo Minorista de intelectuales de izquierda; en abril surge la Falange de Acción Cubana; en agosto cobra fuerzas el movimiento de Veteranos y Patriotas, cuyos elementos jóvenes, con Rubén al frente, impulsan la acción insurreccional, al cabo fallida; en octubre se celebra el Primer Congreso Nacional de Estudiantes presidido por Mella, quien presenta ya un programa de inspiración marxista y funda en noviembre la Universidad Popular José Martí. En el curso de este año Rubén, Pablo y Julio Antonio se conocen y se reconocen.

La rapidez de los sucesos aludidos, sobre un fondo de “agitación” creciente, da idea del nuevo *tempo*, acelerado y febril, que se apodera de la vida cubana, estancada hasta entonces en una especie de ciénaga moral.²⁵ Ilustrando en su propia intimidad el dinamismo espiritual de esta generación, Martínez Villena expresa en sus versos de 1923 los más disímiles estados de ánimo, desde la “perenne abulia”, la “inercia del alma / que no siente ni espera ni rememora nada”, vencida por “el mismo tema diario” que “se repite y se cansa” (desencanto típico de la república frustrada, que será el centro de la obra poética de José Z. Tallet), hasta los vibrantes pareados de su “Mensaje lírico civil”, dirigidos al poeta peruano José Torres Vidaurre. En el punto más tenso de su espíritu estaba instalada

una profunda sensación de “imposible”, rondada por el Enigma y el Misterio; sensación que se expresa memorablemente en “Insuficiencia de la escala y el iris” (“Dominando la escala, dominador del iris, / callarás en tinieblas la canción imposible”) y en “Motivos de la angustia indefinida”: “quedar, al fin, aislado, ¡perpetuamente sólo, / igual que un verso de consonancia imposible!” Este “imposible” poético, pasado de la historia a la intimidad lírica como ya había sucedido en Casal, se empalma pronto en Rubén con el agónico tema martiano de las “fuerzas sin empleo”, provocando en las estrofas irruptoras de “El Gigante” la única resurrección que entre nosotros ha tenido el fuego de los *Versos libres*:

*¿Y qué hago yo aquí donde no hay nada
grande que hacer? ¿Nací tan sólo para
esperar, para esperar los días,
los meses y los años?
¿Para esperar quién sabe
qué cosa que no llega, que no puede
llegar jamás, que ni siquiera existe?
¿Qué es lo que aguardo? ¡Dios! ¿Qué es lo que aguardo?
Hay una fuerza
concentrada, colérica, expectante
en el fondo sereno
de mi organismo; hay algo,
hay algo que reclama
una función oscura y formidable.
Es un anhelo
impreciso de árbol; un impulso
de ascender y ascender hasta que pueda
¡rendir montañas y amasar estrellas!
¡crecer, crecer hasta lo inmensurable!*

Pero “el Señor de los Dominios Negros”, el Enigma y el Misterio (“el eterno, el inmutable, / el único y total, el infinito”), que vemos siempre brillando en los ojos alucinados de Rubén, en esa “pupila insomne” que atisba sus “ensueños de muerto”, se convierte de golpe este mismo año de 1923, por obra y gracia del choque brutal con la inmoralidad y la injusticia,

en el sol que ilumina el imperativo revolucionario. Por segunda vez, martianamente, sacando fuerzas del “imposible”, el trascendentalismo más impetuoso da acceso inmediato al impulso ascensional, a la impaciencia redentora y a la vocación de sacrificio. Así, reasumiendo la epicidad mambisa a la que había dedicado sonetos fulminantes, dice Rubén al final de su “Mensaje lírico civil”, despojado ya de todo relente taciturno y pesimista, en la onda jocunda, sana y heroica que lo une para siempre a sus atléticos compañeros de lucha:

*José: nos hace falta una carga de aquellas,
cuando en el ala bélica de un ímpetu bizarro,*

*al repetido choque del hierro en el guijarro,
iba el tropel de cascos desempedrando estrellas!*

*Hace falta una carga para matar bribones,
para acabar la obra de las revoluciones;*

*para vengar los muertos, que padecen ultraje,
para limpiar la costra tenaz del coloniaje;*

*para poder un día, con prestigio y razón,
extirpar el Apéndice a la Constitución;*

*Para no hacer inútil, en humillante suerte,
el esfuerzo y el hambre y la herida y la muerte;*

*Para que la República se mantenga de sí,
para cumplir el sueño de mármol de Martí;*

*Para guardar la tierra gloriosa de despojos,
Para salvar el templo del Amor y la Fe,*

*Para que nuestros hijos no mendiguen de hinojos,
la patria que los padres nos ganaron de pie.*

*Yo juro por la sangre que manó tanta herida,
ansiar la salvación de la tierra querida,*

*y a despecho de toda persecución injusta,
seguir administrando el cáustico y la justa.*

*Aumenta en el peligro la obligación sagrada.
(El oprobio merece la palabra colérica.)*

*Yo tiro de mi alma, cual si fuese una espada,
y juro de rodillas, ante la Madre América.*

Estos versos, evocados por el Comandante en Jefe Fidel Castro en su discurso del 26 de julio de 1973 como un signo de continuidad revolucionaria y cumplimiento histórico, resumen los ideales martianos de la que va a llamarse la generación del 30, porque en este año se intensifica en gran escala su acción contra la tiranía de Machado, al que Rubén llamara, con ocasión de la huelga de hambre de Mella, después de violenta confrontación personal, “asno con garras”. Aquella huelga memorable, protesta contra un injusto encarcelamiento, tuvo lugar del 5 al 23 de diciembre de 1925, el mismo año de la fundación, en agosto, junto con Carlos Baliño, José Miguel Pérez, José Peña Vilaboa, Alejandro Barreiro, Fabio Grobart y otros, del Partido Comunista de Cuba, enseguida ilegalizado y reprimido. (En septiembre fue asesinado el líder obrero, no comunista, Enrique Varona; Pérez fue expulsado de Cuba.) Baliño había sido colaborador de Martí en el Partido Revolucionario Cubano. Según cuenta Mella en su folleto *Glosando los pensamientos de Martí* (1926), éste había dicho a Baliño: “¿La Revolución? La Revolución no es la que vamos a iniciar en las maniguas sino la que vamos a desarrollar en la República”: lo que encaja perfectamente, por una parte, con muchas medias palabras de Martí sobre el tema social (por ejemplo: “No nos ofusquemos con nombres de independencia, u otros nombres meramente políticos. Nada son los partidos políticos si no representan condiciones sociales”);²⁶ y, por otra parte, con su carta final a Mercado. Los dos problemas necesariamente aplazados por Martí, la justicia social y el antimperialismo republicano, ya en los años que comentamos eran problemas inaplazables y constituían la

tarea inmediata de una generación que, la primera, sin romper el puente con lo mejor del siglo XIX —representado de diverso modo por hombres como Carlos Baliño, Eusebio Hernández, Manuel Sanguily y Enrique José Varona — era ya simultáneamente martiana y marxista.

Torriente-Brau, nacido en Puerto Rico, había aprendido a leer en *La Edad de Oro*. Para un temperamento de su integridad vital, leer y escribir era también vivir y combatir. No fue martiano literario, de Academia ni de calcomanía, como entonces se usaban, sino por la raíz de los ideales justicieros—impregnados en él de ímpetu deportivo, pasión por la aventura y desbordante juvenilia— que lo llevaron a morir peleando con los milicianos de la República española. Martínez Villena, ya lo vimos, tuvo fuerzas para pasar rápidamente del desaliento casaliano a la *energeia* martiana, injertando en el tronco patrio la ideología internacional de la clase obrera. Mella parece más bien hacer el gesto inverso: acercarse, entrañablemente, desde el marxismo a Martí con “la misma emoción, el mismo temor, que se siente ante las cosas sobrenaturales”, lleno de indignación y santa cólera, porque “es necesario dar un alto, y, si no quieren obedecer, un bofetón, a tanto canalla, tanto mercachifle, tanto patriota, tanto adulón, tanto hipócrita... que escribe o habla sobre José Martí”, pero a la vez con una lucidez crítica que tiende a extraer la lección dialéctica de la obra de Martí como arma en la lucha cuyo contexto nacional y mundial ha cambiado. En primer lugar le interesa “ver el interés económico social que ‘creó’ al Apóstol” y “estudiar el juego fatal de las fuerzas históricas” dentro de las cuales se movió para lograr “el milagro —así parece hoy— de la cooperación estrecha entre el elemento proletario de los talleres de La Florida y la burguesía nacional, la razón de la existencia de anarquistas y socialistas en las filas del Partido Revolucionario Cubano, etcétera, etc.” En algunos puntos indica honradamente su natural cambio de perspectiva, como cuando dice: “Martí cree posible la democracia pura, la igualdad de todas las clases sociales. Soñaba una República ‘con todos y para todos’.” O cuando glosa, dialogando francamente con el Maestro:

“El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país.” Puede ser. Pero, donde no hay equilibrio, donde no hay “elementos naturales” —no lo es nunca el rico capitalista aburguesado y opresor, o su amo, el imperialismo—

donde no hay gobierno, donde no hay nada, es necesario eliminar los elementos no “naturales”.

Para Mella, como marxista-leninista que ha visto ya los frutos podridos de la “democracia representativa”, la interpretación literal, y tantas veces retórica, del “con todos y para todos” no pasa de ser un buen deseo impracticable. Martí lo nutre más seguramente con otros contenidos de su prédica revolucionaria: el rechazo de los “tiranos nacionales”, el ant imperialismo, el internacionalismo, el antirracismo, su identificación con los trabajadores. En estos aspectos se pone de relieve la dimensión de la eticidad que es el verdadero vínculo unitivo. “Los pueblos” —cita Mella de Martí— “son como los obreros a la salida del trabajo: por fuera cal y lodo, pero en el corazón las virtudes respetables.” Martí reconoce, comenta Mella, “que es la clase obrera quien más moral atesora por las mismas condiciones de la vida que lleva”, y a este propósito, añadimos, bastaría citar un artículo antológico, “Los pobres de la tierra” (*Patria*, 24 de octubre de 1894), dedicado a los obreros cubanos que, a más de su contribución diaria, cada Diez de Octubre entregaban todo su jornal a la Revolución: artículo donde, por cierto, figura otra de esas “medias palabras” que se relacionan con el mensaje martiano transmitido por Baliño a Mella:

En un día no se hacen repúblicas; ni ha de lograr Cuba, con las simples batallas de la independencia, la victoria a que, en sus continuas renovaciones, y lucha perpetua entre el desinterés y la codicia y entre la libertad y la soberbia, no ha llegado aún, en la faz toda del mundo, el género humano.

No podemos tocar este artículo sin recordar íntegro su final, que es uno de los momentos más estremecedores en la expresión de la eticidad cubana, y que tanto se relaciona con el texto de Mella que comentamos:

¡Ah, los pobres de la tierra, esos a quienes el elegante Ruskin llamaba “los más sagrados de entre nosotros”; esos de quienes el rico colombiano Restrepo dijo que “en su seno sólo se

encontraba la absoluta virtud”; esos que jamás niegan su bolsa a la caridad, ni su sangre a la libertad! —¡Qué placer será después de conquistada la patria al fuego de los pechos poderosos, y por sobre la barrera de los pechos enclenques— cuando todas las vanidades y ambiciones, servidas por la venganza y el interés, se junten y triunfen, pasajera y al menos, sobre los corazones equitativos y francos, —entrarse, mano a mano, como único premio digno de la gran fatiga, por la casa pobre y por la escuela, regar el arte y la esperanza por los rincones coléricos y desamparados, amar sin miedo la virtud aunque no tenga mantel para su mesa, levantar en los pechos hundidos toda el alma del hombre!

Los pensamientos con que terminara Mella su ensayo, “a manera de letanía revolucionaria”, pertenecen al ideario más ostensiblemente ético del Apóstol; por ejemplo:

a) “En la cruz murió el hombre un día; pero se ha de aprender a morir en la cruz todos los días.” “Todas las grandes ideas tienen su Nazareno.”

Mella traduce estos aforismos, de aroma “lucista” en Martí, del ámbito individual al colectivo: el Cristo ahora no es un hombre, sino el pueblo: “¿Dónde están los ciudadanos que no aprendieron esto? Hoy sus compatriotas no mueren en las cruces. Pero sí clavan en ellas al pueblo.” El anticlericalismo militante de Mella, fundador de la Federación Anticlerical de Cuba en 1924, no le impide apreciar y actualizar libremente los símbolos religiosos que utilizó Martí.

b) “¡La tiranía no corrompe, sino prepara!”

Mella completa la expresión elíptica y a ratos sibilina de Martí. Se trata de una herencia viva, abierta al futuro, que se recibe para traducirla en los tiempos nuevos: “El comentario es secreto. En nuestro interior se escucha el himno de las revoluciones y se ve el flamear de las banderas rojas. ¡Viva la justicia social!” Las concentraciones populares celebradas en la plaza José Martí, después de enero de 1959, han realizado la visión secreta de Mella.

c) “Las redenciones han venido siendo teóricas y formales, es necesario que sean efectivas y fundamentales.”

Comenta Mella: “Esto lo repite diariamente el proletariado y por esas palabras sufre persecuciones, asesinatos y prisiones...” En julio del mismo año en que se publicó este folleto, era asesinado Alfredo López, el líder más destacado de los que fundaron la Confederación Nacional Obrera de Cuba. Y aunque las palabras de la cita apuntaban también a otra dimensión, comentada ya dentro de su contexto en el capítulo anterior, a Mella le interesaba su aplicación inmediata.

También escoge y glosa: “Ver en calma un crimen es cometerlo.” “Un hombre que oculta lo que piensa, o no se atreve a decir lo que piensa, no es un hombre honrado.” Su lectura de Martí se parece a la que va a realizar Fidel Castro, según el testimonio que conocemos de las páginas subrayadas en la prisión de Isla de Pinos (1953): no es la lectura de un literato ni un estudioso puro, sino la lectura de un combatiente, que escoge del arsenal martiano las armas que mejor le sirven para su lucha, o las formulaciones que mejor expresan sus vivencias. Esas vivencias y esas armas escogidas, en ambos casos, son fundamentalmente éticas, porque tal es, en efecto, el punto esencial de empalme o injerto entre el pensamiento martiano y el marxismo. Así cuando Martí emitió un juicio sobre Marx con motivo de su muerte, en mayo de 1883, a vueltas de reparos metodológicos, su principal elogio descansa en razones morales: “Como se puso del lado de los débiles, merece honor. (...) No fue sólo movedor titánico de las cóleras de los trabajadores europeos, sino veedor profundo en la razón de las miserias humanas, y en los destinos de los hombres, y *hombre comido del ansia de hacer bien*. Él veía en todo lo que en sí propio llevaba: rebeldía, camino a lo alto, lucha.”²⁷ La gravitación del juicio recae una vez más sobre el *en sí* martiano, que se torna dialécticamente un *para todos*. De este modo Martí traduce a Marx a su propio lenguaje, igual que Mella iniciará la traducción de Martí al lenguaje marxista-leninista que será, sin perder la savia martiana, el de la nueva revolución anunciada por los precursores de estos años y conducida hacia su etapa final por la Generación del Centenario en 1953. A su vez Fidel Castro, en el discurso del Veinte Aniversario, resumiendo la conjunción de aportes históricos e ideológicos que hicieron posible el 26 de Julio, dirá refiriéndose a Martí: “En su prédica revolucionaria estaba *el fundamento moral*.”

Habiendo iniciado su liderazgo en la Universidad, de la que fue expulsado en septiembre del 25, Mella se vinculó profundamente a las masas obreras y especialmente a la Sociedad de Torcedores, adonde

trasladó la Universidad Popular José Martí: un ejemplo práctico, cuyo antecedente habría que buscarlo en *La Liga*, fundada por Martí en 1890, de la fusión martiano-marxista. La otra “Liga” fundada por Mella será la sección cubana de la Liga Antimperialista de las Américas, un mes antes de llevar hasta el barco soviético “Vatslav Vorovski”, fondeado en la bahía de Cárdenas, la bandera de Cuba: acto precursor y simbólico. Como dijo Martí, como quiso Martínez Villena (quien escribiría a Jorge Mañach: “Yo destrozo mis versos, los desprecio, los regalo, los olvido: me interesan tanto como a la mayor parte de nuestros escritores interesa la justicia social...”), Mella fue un “poeta en actos”. Todo lo que hizo y dijo en el corto tiempo de su acción revolucionaria, esculpida en un relámpago, quedó acuñado y vibrando como su perfil profético de “primer atletaolímpico del movimiento comunista en Cuba”, según k) ha definido Raúl Roa Pero este atleta fue también un ideólogo, quizá el más penetrante de su generación, como puede comprobarse leyendo “La lucha revolucionaria contra el imperialismo”, demoledora crítica del APRA de Víctor Raúl Haya de la Torre, fechada en abril de 1928 en México. En esta ciudad —después de participar en el Congreso Mundial contra la Opresión Colonial y el Imperialismo en Bruselas, y en el Congreso de la Internacional Sindical Roja, en Moscú— realizaba una intensa actividad revolucionaria cuando cayó asesinado por esbirros machadistas el 10 de enero de 1929. Toda su obra antimperialista tuvo un “fundamento moral”, porque como él dijo en su artículo “Cuba, un pueblo que jamás ha sido libre”: “en toda la América Latina no hay *un hombre puro* que no sea enemigo del imperialismo capitalista.”

Martianamente había dicho Mella: “Hasta después de muertos somos útiles.” Su muerte, en efecto, a más de provocar una ola de protestas internacionales, fortaleció la voluntad del proletariado cubano de realizar una huelga general que Martínez Villena, guía de la Confederación Nacional Obrera de Cuba, minado ya por la tuberculosis, se impuso como misión irrevocable. Evocando su intervención en la Sociedad de Torcedores el 19 de marzo de 1930, Raúl Roa escribía seis años después: “Su figura pálida y vibrante, iluminada y consumida por una fiebre de 39 grados, concentró la mirada anhelante de todos. Esa noche yo tuve la oportunidad de oír la más formidable arenga revolucionaria de toda su vida repleta de arengas.” La huelga del 20 de marzo de 1930, dirigida por el Partido Comunista, a cuyo Comité Central ya pertenecía Rubén, tuvo lugar desafiando la represión. Condenado a muerte, debió salir del país,

refugiándose en Nueva York, donde sus amigos decidieron enviarlo a un sanatorio del Cáucaso. Desde Moscú, creyendo inminente la muerte, escribía a su mujer el 17 de septiembre de 1930.

Dile a los compañeros, Chela mía, que mi último dolor no es el de dejar la vida, sino el de dejarla de modo tan inútil para la Revolución y el Partido. ¡Cuánta envidia siento por mi situación de los últimos días de Marzo! ¡Qué bueno, qué dulce debe ser morir asesinado por la burguesía! Se sufre menos, se acaba más pronto, se es útil a la agitación revolucionaria...

¿Cómo decía el joven Abdala? “¡Oh, qué dulce es morir cuando se muere / Luchando audaz por defenderla patria!” ¿Qué es lo último que escribe Martí a su madre? “El deber de un hombre está allí donde es más útil.” Ser útil: tal fue la martiana obsesión de estos muchachos que irrumpieron en la vida cubana como una explosión de vitalidad, desenfado y violencia, y que acabaron dando el ejemplo del máximo sacrificio.

Pocos días después, el día 30 de septiembre, tenía lugar en La Habana la manifestación estudiantil contra la tiranía machadista en la que fue asesinado Rafael Trejo y herido Pablo de la Torriente-Brau. Esta jornada (como toda la etapa que con ella se inicia) ha tenido su mejor cronista en Raúl Roa, autor del Manifiesto del Directorio Estudiantil Universitario que se proyectó entregar a Enrique José Varona, quien poco antes, condenando el oprobioso régimen, había deplorado la pasividad de los estudiantes después de las expulsiones masivas de 1927-1928. Como ha dicho Roa de aquella histórica manifestación —relatada por él desde su génesis con estilo cinematográfico—, “en su primaveral estallido confluyeron las potencias creadoras subyacentes en la nacionalidad cubana”. Se trataba, en verdad, de una nueva irrupción mambisa dentro del marco urbano. En su bello artículo “La última sonrisa de Rafael Trejo” (¡ah, qué joya humana, en el umbral de la muerte, su “ingenuidad animadora!”), Torriente-Brau recuerda cómo “el clarín del ‘mambí’ que llevó Alpízar sonó entonces y la bandera cubana fue desplegada” al iniciarse la pelea con la policía machadista. Pero los dirigentes de aquella masa no estaban realmente unidos: pronto se escindió el Ala Izquierda Estudiantil, en cuyo órgano, *Línea*, publicaría Raúl Roa, el 10 de julio de 1931, un llamamiento a las armas dirigido a los estudiantes

desde la prisión, bajo el título “Tiene la palabra el camarada máuser”, verso de Maiacovski que por sí solo evocaba toda la Revolución de Octubre. Allí se definen meridianamente la situación del país y los propósitos del grupo más radical:

Estamos no sólo viviendo el resquebrajamiento objetivo del régimen colonial. Estamos en presencia, también, de una revuelta de masas contra el imperialismo yanqui y su verdugo Machado. Ampliarla, darle un contenido agrario y antimperialista, transformarla en revolución democrática bajo la dirección del proletariado en alianza con los campesinos y la pequeña burguesía radical, es obligación previa e ineludible de las organizaciones que luchan genuinamente por la liberación nacional y social de Cuba. Por eso, ya sobran la palabra y la pluma. La conciencia popular está madura para el vuelco redentor. Ahora se hace urgente predicar a balazos. La consigna es única y definitiva: ¡Tiene la palabra el camarada máuser!

Análoga división a la ocurrida en el Directorio Estudiantil se verificaría en el equipo dirigente de la *Revista de Avance*, fundada en 1927 por Juan Marinello, Jorge Mañach, Francisco Ichaso, Alejo Carpentier (sustituido luego por José Z. Tallet) y Martín Casanovas, cuya vacante, al ser expulsado de Cuba, fue cubierta por Félix Lizaso. Culminación de un proceso iniciado con la Protesta de los Trece y el Grupo Minorista, esta publicación representó con estilo renovado y ágil los movimientos de vanguardia en la literatura y en la plástica, al mismo tiempo que un espíritu de regeneración nacional y de solidaridad americanista. Digna continuadora, a la altura de su tiempo, de nuestras mejores revistas anteriores, entre las que no puede olvidarse la utilísima *Cuba Contemporánea* (1913-27), la *Revista de Avance* cesó a raíz de la manifestación del 30 de septiembre de 1930, por la cuál fue encarcelado Juan Marinello junto con lo más combativo de su generación.²⁸

Siguiendo un rumbo muy diverso, el otro notable ensayista “de avance”, Jorge Mañach, militó entre los fundadores del ABC, que de secta terrorista se convirtió en partido reformista, duramente atacado por

Martínez Villena desde Nueva York (*Mundo Obrero*, marzo-abril de 1933), en análisis semejante al que del APRA realizara Mella.

Poco después, en mayo, regresó Rubén a La Habana, “con un pulmón de menos y el otro ya casi destrozado”, cuando arreciaba la lucha popular contra la tiranía, caracterizada durante estos años por la ola creciente de asesinatos, torturas, prisiones, terrorismo y atentados. En 1931 había tenido lugar el llamado Movimiento de Río Verde, encabezado por Mario García Menocal y Carlos Mendieta, como era previsible, sin ningún fruto; y la heterogénea expedición de Gibara bajo el mando militar de Emilio Laurent, quien fracasó después de brava resistencia. La oposición revolucionaria, más o menos orientada por una Junta en el exilio, prosiguió en manos de diversos grupos que respondían a la feroz represión con métodos de clandestinaje, terror y violencia personal. La miseria reinaba en el pueblo. Entre tanto, el imperialismo, mediante su embajador Summer Welles, maniobraba entre bambalinas para lograr la fórmula que prolongara los días del gobierno machadista o escamoteara la amenazante victoria popular. Es entonces cuando Martínez Villena, desde su cuarto de enfermo, organiza la huelga general que provoca la caída y fuga del tirano el 12 de agosto de 1933. Enorme fue el júbilo y el desbordamiento vindicativo de las masas. Pero el país, desorbitado y convulso, muerto Mella (cuyas cenizas son traídas por Marinello el 29 de septiembre), agonizante Rubén (que habla por última vez en aquel multitudinario entierro), no queda realmente en manos cubanas. Excedido aquí y allá por el torrente revolucionario —sobre todo en algunos centrales azucareros, como el Mabay, donde los obreros constituyen nada menos que soviets— el “mediador” sigue tejiendo su red con los “mediacionistas” agrupados en torno al presidente provisional Carlos Manuel de Céspedes y con elementos surgidos a través del cuartelazo de Fulgencio Batista el 4 de septiembre. Rubén escribe en *Bandera Roja* su “Denuncia de la masacre perpetrada por Grau y Batista en el entierro de las cenizas de Mella”; echa las bases del Cuarto Congreso Obrero de Unidad Sindical; muere consumido por la tuberculosis el 16 de enero de 1934. Déla multitud que le acompañó desde el Salón de Torcedores al cementerio, dijo Pablo de la Torriente-Brau: “Una marejada roja de estandartes cubrió las calles en el desfile del entierro; y, con un rumor gigante, emergió potente y vindicadora, la ronca Internacional de los Trabajadores.” Hablaron Juan Marinello y Leonardo Fernández Sánchez. Manuel Navarro Luna dijo versos de esperanza.

Fracasada la efímera pentarquía que sucedió a Céspedes, del 10 de septiembre de 1933 al 14 de enero de 1934, transcurrieron los llamados “cien días” del Gobierno del presidente Ramón Grau San Martín, cuyo secretario de Gobernación, Guerra y Marina, Antonio Guiteras, con una brillante ejecutoria antimachadista que había culminado en la toma del pueblo oriental de San Luis en abril de 1933, impulsa una impresionante serie de leyes y decretos verdaderamente revolucionarios. Tales fueron los referentes a la jornada de ocho horas, el jornal mínimo, el seguro y retiro obreros, la nacionalización del trabajo, la rebaja de las tarifas eléctricas, el repudio a la deuda con el Chase National Bank, el derecho de tanteo del Estado, la disolución de los viejos partidos políticos, contra la usura y por el reparto de tierras, que empezaría con las estatales y las confiscadas a los personeros del machadato. En su audaz ofensiva antimpenalista, la primera realizada en Cuba *desde el poder*, Guiteras llegó a la intervención de la Compañía de Electricidad; sin contar los reiterados ejemplos de intransigencia que dio en su comportamiento frente a los embajadores Welles y Caffery, mientras los barcos de guerra yanquis rodeaban la Isla. Nunca, desde la protesta de Baraguá, la dignidad de Cuba se había alzado tan gallardamente ante sus enemigos. Por increíble que pareciera, Cuba se estaba gobernando a sí misma en la persona de aquel joven de veintisiete años, serio, pálido, frontal, indoblegable. Grau, en cambio, perfecto simulador, acabó por ceder a las presiones y renunciar. Falto de respaldo y unidad en su propio gobierno, saboteado por los bancos y empresas norteamericanas, traicionado por Batista, Guiteras se lanza otra vez al clandestinaje frente a la reacción de Mendieta sostenido por Caffery, Batista y el ABC. Resumiendo su experiencia en el poder y preparándose a combatir la nueva situación, escribía en marzo de 1934:

Ante los decretos que, con enormes martillazos, iban rompiendo lentamente esa máquina gigantesca que ahoga al pueblo de Cuba, como a tantos otros de la América Latina, aparecían en escena para combatimos todos sus servidores nativos y extranjeros y su formidable clamor espurio nos restaba uno a uno nuestros colaboradores...

Un estudio somero de la situación político-económica de Cuba nos había llevado a la conclusión de que un movimiento

que no fuese antimperialista en Cuba, no era revolución, pues sus intereses eran incompatibles.

Esa actitud rectilínea mostró un mundo de posibilidades al pueblo de Cuba, que ya había bebido con ansia los escritos de nuestros intelectuales que le mostraban la senda de la Revolución verdadera. Esa posición erguida mostró a los revolucionarios el camino. Esa fase de nuestra historia es el génesis de la revolución que se prepara, que no constituirá un movimiento político con más o menos disparos de cañón, sino una profunda transformación de nuestra estructura económico-político-social.

Quien así hablaba, “erguido” y “rectilíneo”; “imán de hombres”, como lo llamara Pablo; máximo líder de la temible organización revolucionaria Joven Cuba, tenía que ser implacablemente perseguido por la reacción al servicio del imperialismo, y más aún después de la huelga de marzo de 1935, que desató de nuevo la represión. Durante estos meses, por la obstinación, el sigilo y el arrojo, y porque en la clandestinidad encamaba aquel “mundo de posibilidades” que el “imposible” feroz acechaba, Guiteras adquirió relieves de leyenda. Pensando en él, Pablo diría después de su muerte una frase inolvidable: “la leyenda es la única historia de los héroes”. El 8 de mayo, cuando se disponía a salir clandestinamente del país en unión del venezolano Carlos Aponte, quién había sido coronel del ejército de Sandino, cayó Guiteras en El Morrillo, Matanzas, frente a los soldados de Batista, cuyo funesto nombre iba a ensombrecer la historia de Cuba durante más de veinte años.

La muerte de Guiteras cierra el ciclo revolucionario iniciado en enero de 1923 con la toma de la colina universitaria por la insurgencia estudiantil que capitaneara Mella. O quizá sería más justo decir que ese ciclo se cerró con la heroica muerte del exuberante Pablo de la Torriente-Brau el 19 de diciembre de 1936, en el cerro de Majadahonda, España. Mella y Rubén dieron desde el principio el ejemplo internacionalista, vinculándose a las luchas estudiantiles y populares de América latina (ya desde la campaña por la Reforma Universitaria en 1923, inspirada en el movimiento reformador de la Universidad de Córdoba, Argentina). Acabamos de ver cómo al lado de Guiteras, cayó Carlos Aponte. Torriente-Brau, a quien Roa llama “el más impetuoso, noble, arrestado y talentado mozo de nuestra generación”, fue a

morir por la causa de la justicia en la tierra misma que había sido el asiento de la metrópoli de Cuba colonial. Martí, que fue capaz de decir en el *Manifiesto de Montecristi*: “los cubanos empezamos la guerra y los cubanos y los españoles la terminaremos”, hubiera aprobado el magnífico gesto, que era a la vez una prueba de marxismo militante.

El mismo año de la caída de Machado, el 19 de noviembre de 1933, Raúl Roa hablaba en el entierro de Enrique José Varona. El pensador a quien Martí llamara “flor de mármol” alcanzó en su ancianidad dimensiones morales heroicas y se convirtió para la juventud en el símbolo de continuidad de las mejores esencias nacionales. Esa juventud, dijo Roa en su discurso, “aún la más radical, contempló siempre, con respetuosa admiración, los patéticos esfuerzos del viejo maestro para seguir las señales de los tiempos.” En esos esfuerzos llegó a escribir Varona, refiriéndose a la guerra mundial del 14: “Sólo el socialismo como doctrina se mantiene, o pretende mantenerse, fuera del conflicto, cual si hubiera de ser el llamado a edificar sobre sus ruinas.” Alude desde luego Roa al “hilo trémulo” de su escepticismo —que no fue a nuestro juicio producto de “una gran crisis” sino una constante soterrada de su pensamiento—, y añade: “Pero lo que Varona conservó inalterable, fue su gesto viril ante el despotismo.” Evoca después la mañana del 30 de marzo de 1927, cuando los estudiantes universitarios acordaron llevarle a su casa la protesta contra la prórroga de poderes de Machado. Aquella singular manifestación, que se dirigía hacia la casa de un anciano inerme, fue agredida violentamente por la policía, no obstante lo cual un grupo pudo llegar hasta Varona, quien a su vez fue maltratado y su casa invadida por los esbirros. “Varona”, cuenta Roa, “no presencié impasible aquel suceso selvático. Su palabra fue como un látigo encendido sobre el rostro de los asaltantes.” Y añade: “Esa misma tarde, Varona redactó, para los estudiantes, una máscula página de adhesión a su actitud.” No en vano el escéptico filósofo había dicho alguna vez: “¡pero la acción salva!”; y en su libro de aforismos *Con el eslabón* (1927) había estampado una sentencia, más valedera que todas sus descripciones sociológicas: “La moral no se enseña, se inocular.”

Fue aquél, por cierto, uno de esos sucesos ejemplares en que la eticidad de un país encama en formas visibles y antológicas. Estaban allí presentes, vinculadas por sus actitudes características, las tres fuerzas que eran y seguirían siendo durante más de dos décadas los protagonistas de la historia cubana: la represión brutal, la tradición patriótica, la juventud

revolucionaria. Pero los más irradiantes de aquella juventud cayeron sin ver su triunfo, y todos pudieron decir como Rubén: “¡Todavía no han nacido mis contemporáneos!”

El yarey mambí se cambió por el sombrero de pajilla. Después de haber llevado a las ciudades la lucha que nuestras guerras de independencia desarrollaron en los campos, después de haber entregado en holocausto a sus mejores dirigentes, la revolución del 30 quedó clamando muda en la conciencia del pueblo como un gesto viril, ensangrentado y trunco.

En otras páginas encontrará el lector la historia detallada de estos años en que los actos hablaron más que las palabras, y la exposición cabal de las ideas económicas, sociales y políticas de Mella, Martínez Villena, Torriente-Brau, Guiteras. Nuestro propósito ha sido mostrarla eticidad fundamental de su acción, regida por la voluntad de servir a los desposeídos y al honor de la patria. Esa voluntad común se resume en la respuesta que dio Rubén a su mujer cuando ella, después de escucharle su decisión de entrega total a la lucha revolucionaria, le preguntó asombrada: “¿Y cuándo viviremos nosotros nuestra propia vida?” A lo que él contestó: “¿Y cuándo la vivirán los que trabajan *de sol a sol*?”

CAPÍTULO V

Aunque la Revolución del 30, según el cubanísimo decir de Roa, “se fue a bolina”, sin ella no se hubiera producido la Constitución de 1940, en la que se plasmaron apreciables conquistas políticas y sociales; y aunque dicha Ley Fundamental distó mucho de ser llevada a la práctica en todos sus mandatos y a la postre fue conculcada, su mismo incumplimiento dio pie para nuevas luchas y avances hacia la definitiva Revolución.

Batista gobernó ininterrumpidamente durante más de diez años, primero como jefe del Ejército y dictador militar desde 1934, a través de presidentes de utilería como Carlos Mendieta, José A. Barnet, Miguel Mariano Gómez y Federico Laredo Bru; después como presidente constitucional, de 1940 a 1944, período durante el cual Cuba “declaró” la guerra a Japón, Alemania e Italia.

Una nueva defraudación pública fue el período presidencial de Ramón Grau San Martín, cuyo Partido Revolucionario Cubano (Auténtico) capitalizaba el prestigio de la lucha antimachadista y antibatistiana, encabezada esta última por Guiteras dentro del propio gobierno de “los cien días”. De todo aquello sólo quedaba la simulación. El gobierno de Grau se caracterizó por las pugnas sangrientas de facciones y grupos seudorrevolucionarios que asemejaron La Habana al Chicago de los gánsteres y por el inaudito desenfreno en el saqueo de los fondos públicos. La ficción, signo de la neocolonia, se apoderaba no sólo, como sucedió hasta Machado, del ideal republicano, sino también ahora del ideal revolucionario.

En el mismo tenor siguió Carlos Prío Socarrás, destacado miembro del Directorio Estudiantil Universitario del año 30, quien a vueltas de una llamada política de “nuevos rumbos”, que se redujo a la creación de organismos como el Tribunal de Garantías Constitucionales y Sociales, el Tribunal de Cuentas y el Banco Nacional,²⁹ entregó la Confederación de Trabajadores de Cuba a dirigentes reaccionarios y precipitó al país en la desmoralización y el caos. Su más furibundo y exasperado opositor fue otro antiguo miembro del Directorio de 1927, Eduardo Chibás, fundador del Partido del Pueblo Cubano (Ortodoxo), cuya obsesiva consigna —“vergüenza contra dinero”— resume la primaria situación moral de estos

años. El suicidio público de Chibás en agosto de 1951, después de una arenga que calificó de último “aldabonazo” a la conciencia del país, fue la señal de que se estaba llegando a otro punto límite de nuestra historia. Poco después, el 10 de marzo de 1952, Fulgencio Batista ocupaba de nuevo el Campamento Militar de Columbia y Prío Socarrás huía sin gloria al exilio.

Una descripción sintética, desde el punto de vista socioeconómico, de lo ocurrido durante estos gobiernos, puede hallarse en el siguiente pasaje del estudio de Francisco López Segrera, *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo* (1972):

La política del *Nuevo Trato* de Roosevelt quiso decir para Cuba lo siguiente: 1) Frustración de sus posibilidades de desarrollo industrial a través del tratado comercial de 1934, que reforzó la posición de la Isla como consumidora de productos manufacturados y productora de azúcar, a través de un nuevo régimen arancelario que tenía ese objetivo. 2) Represión del movimiento revolucionario, con el ejército. 3) Concesiones reformistas a las masas, integrando la protesta nacionalista y revolucionaria en un neopopulismo contrarrevolucionario y antinacional, enmascarado de democracia y concesiones obreras, representado por Batista que, en tanto provenía de los sectores populares explotados, y había liquidado el sector oligárquico del ejército jugando un papel destacado en los inicios del movimiento revolucionario, servía perfectamente a la maniobra diversionista del imperialismo yanqui y la oligarquía local.

Cuando después de la segunda guerra mundial comenzó un proceso de desarrollo de una seudoburguesía industrial, ésta, desilusionada por la irresponsabilidad y corrupción de los gobiernos “auténticos” de Grau y Prío, y preocupada por el clima de inestabilidad política que hacía peligrar sus inversiones, e incapaz aún de crear un partido propio y llegar al poder sin el auxilio del líder populista, puso sus esperanzas en el Partido Ortodoxo y en su líder populista de ideología industrialista-desarrollista-nacionalista, Eduardo Chibás —el cual utilizaba como eslogan político nucleador de las diversas clases sociales la denuncia a la corrupción administrativa: “vergüenza contra

dinero”—, quien, al suicidarse, dejó un vacío político en el país que fue llenado por el golpe de Estado de Batista en 1952, pues era evidente que los ortodoxos, pese a la muerte de Chibás, triunfarían en las elecciones. La seudoburguesía industrial se mostró dispuesta a apoyar a Batista mientras su dictadura garantizó un clima propicio a sus inversiones.

Según demuestra Julio Le Riverend en su *Historia económica de Cuba* (1965), “la política norteamericana después de la segunda guerra mundial profundiza la dependencia de Cuba y contribuye a que la crisis de la economía semicolonial se transforme en una crisis permanente e insoluble dentro de la mecánica del mundo capitalista”. Por su parte Oscar Pino Santos, en *El asalto a Cuba por la oligarquía financiera yanqui* (1973), completa el resumen que nos interesa con estas conclusiones:

Entre 1934 y 1958, lo esencial de la estructura económica de Cuba —tal y como había quedado establecida en 1925— se mantuvo intangible. (...)

A partir de 1927 —sobre todo, durante y después de la guerra mundial II— se desarrollaron en Cuba algunas nuevas industrias y renglones agropecuarios. Pero, en lo fundamental, se mantuvo el viejo patrón estructural: monoexportación, con la actividad azucarera representando del 25% al 40% del ingreso nacional, control latifundario de la tierra e inadecuación de los sistemas fiscal, arancelario y crediticio, dependencia económica respecto a los EU de NA, bajos niveles de producción y atraso técnico general. Saldo, por tanto, del período: en 1958 la desocupación afectaba más del 16% de la fuerza de trabajo, y los ínfimos estándares de vida en las áreas urbanas y sobre todo rurales y semirurales, eran impresionantes.

Ahora bien, enmarcados por el telón de fondo de la superficial agitación política, por las bambalinas económicas del “capitalismo dependiente” y su tramoya imperialista, se movían otros personajes que son los que ahora más nos interesan.

Como en 1878 y en 1898, fuerzas incontrastables frustraron en 1933 el impulso libertador y justiciero. El período que entonces se inicia, salvando las distancias históricas, se asemeja al de la Paz del Zanjón y al de las primeras décadas de la seudorrepública por el relajamiento de las costumbres, la desilusión y el fatalismo. La misma recurrencia de esta situación frustránea hizo que la tercera fase depresiva pareciera a muchos, consciente o inconscientemente, el cumplimiento de una ley fatal de nuestra historia: la ley del “callejón sin salida” en que siempre había de desembocar el esfuerzo heroico: la ley del “imposible”. Por otra parte, los tres períodos que podemos llamar de entreguerras o enterrerrevoluciones, se caracterizan por un intenso trabajo intelectual en el que se refugian la eticidad y el patriotismo de las minorías preocupadas, mientras la masa soporta el peso de la tragedia nacional y en su seno se fraguan nuevas energías históricas.

Desde el punto de vista de la moral pública, la etapa posterior a la caída de Machado no se diferencia esencialmente de la anterior. Los mismos factores de descomposición social siguieron actuando, con el agravante de los subproductos derivados de una violencia sin objetivo. En realidad era eso lo que se institucionalizaba: la ausencia de finalidad, el círculo vicioso, el fracaso de la revolución. El saqueo de la hacienda pública se multiplicaba de año en año, de gobierno en gobierno, al igual que el juego y la prostitución. La inestabilidad de los empleados, el acorralamiento de los obreros y la miseria de los campesinos sin tierra, eran angustiosos. La ficción republicana, cuando ya ni siquiera hacía falta la Enmienda Platt, abrogada como un instrumento inútil en 1934, adquiría la invisibilidad de un simulacro perfecto. Quedaba como reliquia y advertencia la base naval de Guantánamo, mientras el nuevo Tratado de Reciprocidad Comercial, bajo la política del “buen vecino”, configuraba sólidamente a Cuba “como mercado comercial y país seguro de explotación capitalista”.³⁰ El ideal de vida del materialismo norteamericano, el *American Way of Life*, con todas sus irrealidades sustitutivas y sus apetencias provocadas por una propaganda embrutecedora, cubría cada vez más de un falso brillo a la Isla, y especialmente a La Habana, vitrina del sistema neocolonial. El país estaba hueco. Sólo su alma, oculta, vivía. No, por cierto, en “la política” desprestigiada hasta la médula. Vivía en el sufrimiento callado de la familia pobre y media, en su capacidad de resistencia y de ilusión, en la inapresable risa popular, en la música invencible, en la lámpara del estudioso, en la poesía. La cultura se

replegaba a posiciones de investigación y crítica, de recuento histórico, de rescate de esencias. Una distinta eticidad, asediada por la farsa y el vacío, se hacía fuerte en el silencio.

Martí, como vimos, había sido la cenital integración del pensamiento, la poesía y la acción, que volvió a producirse y empezó a desgarrarse en algunos de los jóvenes de la generación del 30, especialmente en Rubén Martínez Villena. A partir de la muerte de Guiterras y de la Asamblea Constituyente de 1940, en que los intelectuales comunistas o de izquierda tuvieron una intervención decisiva, la inteligencia y la sensibilidad, desligadas de la acción violenta, se manifiestan en tres líneas: la políticamente militante de escritores como Juan Marinello, Nicolás Guillén, Jorge Mañach, o el francotirador Raúl Roa, que reúne sus papeles de pelea en *Bufa subversiva* (1935); la de puro trabajo intelectual, que venía de las primeras décadas de la seudorrepública con figuras como Fernando Ortiz, Ramiro Guerra y Medardo Vitier, y la de creación poética silenciosa, que enlazaba tres generaciones sucesivas: la de Poveda, Boti y Acosta, la de Brull, Ballagas y Florit, la de los poetas de *Orígenes*.

En la segunda de las líneas apuntadas, cuando calificamos de “puro” su trabajo no queremos decir desde luego indiferente a los destinos del país. Muy por el contrario, el mayor sentido de la obra de aquellos investigadores consistía en descubrir y mostrar el verdadero rostro de la patria, por el lado de la historia política y económica, o de la etnografía y el folklore, o de la tradición intelectual y patriótica. Si algo los distinguía y vinculaba, por encima de sus diferencias individuales, era la fe común en la educación y la cultura como caminos de salvación nacional. Esto explica que se ligaran tan entrañablemente a los fundadores de la cultura cubana. Así Fernando Ortiz, que en su discurso pronunciado en la Sociedad Económica de Amigos del País en enero de 1914, bajo el título “Seamos hoy como fueron ayer”, clamaba por el rescate axiológico de la generación iluminista, en 1923 funda la Colección de Libros Cubanos, donde se reeditaron con sustanciosos prólogos algunos de los principales autores de nuestro siglo XIX. Por su parte Ramiro Guerra, cuyo magistral estudio *Azúcar y población en las Antillas* (1927) contribuyó decisivamente; según testifica Roa, “a la forja de la conciencia antimperialista de la juventud cubana de aquellos años”, se convertirá en el mejor historiador de esta etapa con *La expansión territorial de los Estados Unidos* (1935), su *Manual de historia de Cuba* (1938) y *Guerra de los Diez Años* (1950-1952), a la vez que se

preocupa por la defensa y rehabilitación de la escuela pública primaria. Análogas preocupaciones pedagógicas y de “formación humana” acuciaban a Medardo Vitier,³¹ a quien se debió el primer esfuerzo de interpretación sistemática del proceso intelectual cubano, *Las ideas en Cuba* (1938), completado diez años después con *La filosofía en Cuba*. Ambos libros se proponían, como se dice en el prólogo del primero, mostrar, estableciendo sus relaciones con la cultura europea, “la densidad del ideario cubano del siglo XIX, la riqueza y complejidad del pensamiento desde el P. José Agustín Caballero hasta Enrique José Varona”, y, sobre todo, “la cohesión profunda de una cubanidad largamente fomentada”. Menos didáctico, más ensayístico, fue el libro de Jorge Mañach *Historia y estilo* (1944), que buscaba una “historia estilística de Cuba”, una interpretación de nuestro proceso histórico a través de sus imágenes, símbolos, gestos y lenguajes sucesivos, lo que ya había comenzado a realizar —siempre con estilo, a su vez, de filiación orteguiana— en *Indagación del choteo* (1928), análisis caracterológico de la frustración republicana. Mañach fue también de los primeros en propugnar, evocando apogeos anteriores, una superación de lo que él mismo llamó *La crisis de la alta cultura en Cuba* (1925).

Dos títulos de revistas decimonónicas, evocadores de Saco y Varona respectivamente, resurgen antes y después de Machado: la enciclopédica *Revista Bimestre Cubana* (1910-1959), dirigida por Fernando Ortiz, quien realizó también una extraordinaria obra de animación cultural como presidente de la Sociedad de Estudios Afrocubanos y de la Institución Hispano Cubana de Cultura, a la que debimos el paso fecundo por Cuba de muchos intelectuales españoles exiliados desde 1936; y la *Revista Cubana*, fundada en 1935 desde la Dirección de Cultura de la Secretaría de Educación, por José María Chacón y Calvo, quien a su vez impulsó una valiosa serie de Cuadernos de divulgación de los valores de nuestro siglo XIX. Como dato curioso y sintomático debe recordarse que Chacón —maestro de la crítica literaria, conservador y católico, defensor de la tesis de “la neutralidad de la cultura”, naturalmente impugnada por los marxistas—, fue amigo fraterno y fiel de Pablo de la Torriente-Brau, que de su casa en Madrid partió para el frente republicano.³² En el extremo opuesto a Chacón se distinguió el incansable publicista anticlerical y antimperialista Emilio Roig de Leuchsenring, historiador de la ciudad de La Habana desde 1935 y director de los Congresos Nacionales de Historia iniciados en 1942. A él se

debió también una importante colección de libros y cuadernos de historia patria.³³

Todos estos investigadores, y muchos otros que no citamos, convergían en un punto: la exaltación de los valores culturales del Siglo XIX, actitud de la que constituyen ejemplos representativos, entre otros numerosos títulos, *José Antonio Saco y sus ideas cubanas* (1929), de Ortiz; *Varona, maestro de Juventudes* (1937), de Vitier; *Estudios heredianos* (1939), de Chacón. Los jóvenes armados de criterios marxistas insistían en este camino, como lo demuestran, por caso, *Angustia y evasión de Julián del Casal* (1937), de José Antonio Portuondo, y el ejemplar ensayo de Carlos Rafael Rodríguez sobre José de la Luz y Caballero (1947). Tres libros muy diversos cierran este ciclo valorativo del pasado: *El padre Varela, biografía del forjador de la conciencia cubana* (1949), de Antonio Hernández Travieso; *José Agustín Caballero y los orígenes de la conciencia cubana* (1952), de Roberto Agramonte, quien con Elias Entralgo (gran estudioso también de las figuras del siglo XIX) dirigió la Biblioteca de Autores Cubanos editada por la Universidad de la Habana; y *Lo cubano en la poesía* (1958), del autor de estas páginas, que llevó el examen hasta sus propios días en un curso libre ofrecido a finales de 1957 en el Lyceum de La Habana con el propósito de contribuir de algún modo “al rescate de nuestra dignidad”.

Como es natural, esta corriente exegética volcada sobre la tradición cubana con una avidez y tenacidad que delataban la dolorosa frustración del presente, no podía ignorar al hombre mayor de nuestro siglo XIX. Pero frente a José Martí la situación de los estudiosos era mucho más compleja y difícil. Martí no era, como Heredia, Saco o Varona, o incluso la totalidad del proceso intelectual cubano, abarcable para un solo investigador. La aparición sucesiva de sus *Obras completas*, iniciada por Gonzalo de Quesada y Aróstegui en 1900, continuada por las editoriales Trópico y Lex en 1936 y 1946, descubría territorios espirituales de una vastedad y variedad sin paralelo. Quien entraba a esos territorios era desbordado, y a la vez fascinado, por el espíritu que los presidía. Esta doble condición —el desconcertante polifacetismo y la imperiosa unidad— era ya un factor de extravío. Por otra parte, aquella emoción de que hablara Mella, la que se siente “ante las cosas sobrenaturales”, resultaba inseparable del conocimiento de aquel hombre. No vale la pena detenerse demasiado en la utilización bastarda que los “políticos” de turno, y los plumíferos de baja

condición, llevaron a cabo del nombre de Martí. Eso nunca engañó a nadie que no quisiera ser engañado y en el fondo se convertía en una arma vuelta contra el mismo impostor, obligado a rendir hipócrita homenaje a la verdad que lo juzgaba. Pero aquella emoción ingenua y sincera —que alguna vez pudo mezclarse con la conducta impura, pues tal es la compleja condición humana—, emoción derramada en formas oratorias que pretendían prolongar el milagro de la impar elocuencia martiana, constituyó un segundo obstáculo que estuvo obstruyendo el paso durante décadas. Cuando al fin, en el período que nos ocupa, llegó la hora del análisis y la exégesis, no quedó otro camino que el de la división del trabajo dictada por los diversos temperamentos y dedicaciones de los estudiosos. El primer campo a recorrer fue desde luego el de la biografía: surgieron así las compuestas por Manuel Isidro Méndez, Jorge Mañach, Gonzalo de Quesada y Miranda, Félix Lizaso, Luis Rodríguez Embil y Rafael Esténger, entre otras. Aunque todas insuficientes y en ocasiones deformadoras —por exceso de “novela”, o exceso de “mística”, o exceso de “anécdota”—, su variado mérito dejó un rendimiento positivo, que sin embargo no bastaba para asumir la multiplicidad y hondura del legado martiano. Era necesario acudir por otros flancos a la inmensidad del tesoro.

Si, por ejemplo ilustrativo, revisamos la colección de estudios titulada *Vida y pensamiento de Martí* (1942),³⁴ encontramos que los trabajos principales se reparten entre las siguientes líneas: 1. *Dimensión ética*: “Humanidad de Martí”, por Manuel I. Méndez, que fue a nuestro juicio el más sabio y fiel expositor de la vida y conducta martianas. 2. *Dimensión político-social*: “Teoría martiana del partido político”, por Julio Le Riverend, e “Introducción al estudio de las ideas sociales de Martí”, por José Antonio Portuondo, ajustados análisis marxistas, a los que se agregan “La República de Martí”, por Emilio Roig, y la memorable conferencia de Fernando Ortiz “Martí y las razas”. 3. *Dimensión literaria*: “La españolidad literaria de José Martí”, magistral ensayo de Juan Marinello, con “Aspectos de la crítica literaria en Martí”, por José Antonio Portuondo, “Martí, crítico del arte”, por Félix Lizaso y “Martí, poeta, y su influencia innovadora en la poesía de América”, por Angel Augier. No pueden olvidarse en este aspecto los aportes fundamentales de Rubén Darío, Miguel de Unamuno, Gabriela Mistral, Juan Ramón Jiménez y Federico de Onís. 4. *Dimensión periodística*: “Martí, periodista”, por Gonzalo de Quesada y Miranda, que con ese título había publicado un libro en 1929. 5. *Dimensión filosófica*:

Martí y la filosofía”, por Miguel Jorrín; “Martí y las religiones”, por Emilio Roig; “Martí y el espiritualismo”, por Raquel Catalá. 6. *Dimensión educacional* (íntimamente ligada con la ética y filosófica): “La capacidad de magisterio de Martí”, por Medardo Vitier. Otros aspectos tratados son: el americanista, el humanista, el viajero, el conspirador, el orador, el dramaturgo, su concepción del Derecho, sus ideas económicas.

Análoga diversidad temática se hallará en las páginas de la *Memoria del Congreso de escritores martianos*, actas de la celebración oficial del Centenario en 1953, y en el volumen que ese mismo año, como protesta contra aquella celebración, publicó la Universidad de Oriente con el título *Pensamiento y acción de José Martí*. Dicha *Memoria*, testimonio de un suceso más aparatoso que fructífero, en el que la ingenuidad y la miopía de algunos cubanos y extranjeros fue utilizada por la total ausencia de escrúpulos de los personeros del nuevo régimen batistiano, guarda pocos textos útiles, entre los cuales se cuentan “El americanismo de Martí”, por Emilio Roig, y los aportes críticos, en el campo literario, de Federico de Onís, Max Henríquez Ureña, Manuel Pedro González, Enrique Anderson-Imbert y Concha Meléndez. Previos al Congreso fueron los discursos pronunciados el 28 de enero en el Capitolio Nacional por Fernando Ortiz y Gabriela Mistral. Llama la atención en el de Ortiz —donde hubo más de una velada censura al régimen imperante— el original paralelo entre Bartolomé de Las Casas y Martí. En cuanto al segundo volumen citado, se destacan en él “Martí antimperialista”, tratamiento exhaustivo del tema por Emilio Roig, complementario de su contribución a la *Memoria*, o viceversa; “La voluntad de estilo en José Martí”, cuidadosa pesquisa de José Antonio Portuondo, convergente con el estudio que de “La prosa poética de José Martí” realizara Anderson-Imbert; y “El caso literario de José Martí”, de Juan Marinello, quien fue el orador cubano en el homenaje que la Unión de Escritores y la Academia de Ciencias de la URSS rindieron a Martí en Moscú, también con motivo del centenario de su nacimiento. En aquella solemne ocasión, precisando que no se pretendía “una identificación ideológica, que ni sería oportuna ni sería correcta”, Marinello señaló la sustancia antimperialista del pensamiento político martiano y la flagrante contradicción del régimen que detentaba el poder en Cuba, con el hombre que respaldaba aquel pensamiento. Por lo demás, sin abandonar en ningún momento la militancia política, Marinello siguió acedrando su concepción de la obra literaria martiana. De ello son ejemplos, entre otros, su ensayo

“Caminos en la lengua de Martí” (1955), su resumidora obra *Martí, escritor americano* (1958) y la ejemplar polémica con Manuel Pedro González sobre Martí y el Modernismo (1959).

Marinello estaba especialmente capacitado para abordar estos últimos temas por su familiaridad con las letras continentales, lo que se refleja en su libro *Literatura hispanoamericana* (1937). A modo de relativa digresión, vale recordar aquí el influjo de tres figuras latinoamericanas —Rodó, Ingenieros y Mariátegui— en algunos escritores cubanos durante la seudorrepública. Sobre los autores de *Ariel*, *Las fuerzas morales* y *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, escribieron páginas fervorosas, respectivamente, Jesús Castellanos en 1910 (“Rodó y su Proteo”), Raúl Roa en 1929 (“La actitud política y social de José Ingenieros”) y el propio Marinello en 1937 (“El amauta José Carlos Mariátegui”). También Vitier se ocupó en más de una ocasión de Mariátegui y finalmente en su libro *Del ensayo americano* (1945). El tránsito gradual, en las líneas de conjunto de nuestra cultura, del humanismo idealista y el positivismo socializante al marxismo estricto (“esa ciencia arrancando de los hechos y partiendo hacia el bien de los hombres”, según palabras de Marinello a propósito de Mariátegui) se comprueba en esas sucesivas influencias.

Volviendo a la exégesis martiana de los años '40 y '50, en ella se disciernen, dentro de la Isla, tres vías principales: la de un emocionado eticismo, humanista y liberal, representado por Isidro Méndez con sencillo maestrazgo y con más radio de asociaciones culturales por Medardo Vitier (*Martí, estudio integral*, 1954); la interesada centralmente en la ideología y la *praxis* revolucionaria concreta, ilustrada por los sólidos alegatos de Emilio Roig, por un libro certero de Leonardo Griñán Peralta: *Martí, líder político* (1943), y por la pauta marxista de Blas Roca en *José Martí, revolucionario radical de su tiempo* (1948), contrastante con la versión conservadora de Mañach en *El pensamiento político y social de Martí* (1941); y la vía de las estimaciones estilísticas, dentro de un contexto de valoración marxista, impulsada por Juan Marinello y José Antonio Portuondo.

Al citar autores y títulos hemos querido sólo ilustrar los lineamientos principales de los estudios martianos de estas décadas y situarlos como parte de toda esa gran corriente de rescate de las energías fundadoras de la nación, y de fe en las virtudes salvadoras, o al menos compensatorias, de la

cultura. Dentro de ese esfuerzo merece sitio aparte, y de honor, la enorme obra de Fernando Ortiz, especialmente por su fundamental *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), *El huracán, su mitología y sus símbolos* (1947), *La africanía de la música folklórica de Cuba* (1950) y *Los instrumentos de la música afrocubana* (1952-55, en cinco volúmenes). La investigación antropológica de Ortiz —campo en el que también se distinguió Lydia Cabrera con *El Monte* (1954) y *La sociedad secreta Abakuá* (1958)— vino a exorcizar científicamente el mayor y más dañino tabú de nuestra cultura, revelando el inmenso y básico aporte de la población de raíz africana dentro del conglomerado social cubano y su constelación de mitos, símbolos y expresiones populares. Como su admirado barón de Humboldt, en su mismo linaje de sabio iluminista, con técnicas contemporáneas, inspiración original y *sympathos* criollo, Don Fernando volvió a descubrir la isla de Cuba, su historia y su cultura, al iluminar por vez primera la intimidad sincrética y mestiza de su pueblo. Refiriéndose a la voz “transculturación” introducida por Ortiz en su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, observa Julio Le Riverend:

Vocablo lleno de contenido teórico, que sustituye otros usados entonces y después, cuya entraña revela su origen en la ciencia de los países “cultos” —colonialistas— para los cuales el indígena, senegalés, nigerio, vietnamita, argentino o cubano, debe entrar en la civilización del poder dominante como beneficiario pasivo. Para Ortiz la transmisión abarca los dos elementos en presencia: hay interpenetración cultural y lo resultante no es la asimilación del uno al otro, sino un ente nuevo con sus caracteres, sus afirmaciones y negaciones, sus problemas y sus posibilidades. El vocablo se enmarca en un esfuerzo tendiente a *descolonizar* las ciencias sociales.

Sabio militante, Ortiz libró consecuentes campañas contra la discriminación racial en trabajos como *El engaño de las razas* (1945) y la mencionada disertación *Martí y las razas*, cuando ya había comprendido que el mensaje de los precursores de la nacionalidad, sin ser olvidado, debía ceder ante la mayor plenitud, profundidad y actualidad del mensaje martiano. Por otra parte su descubrimiento científico venía a completar un

descubrimiento poético de primera magnitud, que apuntaba también hacia la *descolonización* de nuestra cultura y por tanto hacia la transformación revolucionaria de toda la sociedad cubana. Nos referimos desde luego a la obra de Nicolás Guillén, que ya por estos años había alcanzado la madurez de *El son entero* (1947). Partiendo de la célula rítmica del *son* (“letra” y estribillo o “montuno”) sellado por el genio del pueblo durante los años del machadato, y sin olvidar la proverbial hospitalidad del romance hispánico, Guillén había dado con el secreto de la expresión autóctona cubana, esencialmente mestiza, en un punto de gracia, oficio y sazón donde lo culto y lo popular se hacían indiscernibles. Alcanzada esta dimensión, que a su vez le permitía palpase al fin el torso desnudo de un verso libre y elástico, Guillén tuvo en sus manos el instrumento idóneo para asumir la voz del pueblo —de aquel pueblo concreto, explotado, sufriente, sensual y fino de la frustrada república posmachadista— con categoría expresiva universal y horizontes de futuro. Perteneciente al Partido Comunista desde 1937, la ideología del proletariado entraba en sus versos sin ningún lastre doctrinario, manando desde el centro de sus temas y palabras. Como jugando a veces, y siempre con esa netitud que hace de sus sílabas cifras incambiables, encajadura justa del destello, Guillén realiza desde 1927 hasta 1958 una verdadera épica de la frustración republicana y de la protesta social y antimperialista, lo que se hizo más que nunca evidente cuando sacó a luz, después de varios años de elaboración, su epocal *Elegía a Jesús Menéndez* (1951), el inolvidable líder azucarero, representante electo por el Partido Socialista Popular, asesinado el 22 de enero de 1948. La justicia y la poesía, hermanadas desde Heredia, fundidas en Martí, volvían a combatir juntas en poemas como éste, vivo mural trágico donde, sobre la vindicativa etopeya del “Capitán del Odio” y las cotizaciones manchadas de sangre de Wall Street, se eleva el tallado elogio de Jesús, “negro y fino procer, como un bastón de ébano”, y se oye la voz del pueblo con esta acerada gracia justiciera y anunciadora:

*Yo bien conozco a un soldado,
compañero de Jesús,
que al pie de Jesús lloraba
y los ojos se secaba
con un pañolón azul.*

Después este son cantaba:

*Pasó una paloma herida,
volando cerca de mí;
roja le brillaba un ala,
que yo la vi*

*Ay, mi amigo,
he andado siempre contigo:
tú ya sabes quién tiró,
Jesús, que no he sido yo.
En tu pulmón enterrado
alguien un plomo dejó,
pero no fue este soldado,
pero no fue este soldado,
Jesús,
¡por Jesús que no fui yo!*

*Pasó una paloma herida,
volando cerca de mí;
rojo le brillaba el pico,
que yo la vi.*

*Nunca quiera
contar si en mi cartuchera
todas las balas están:
nunca quiera, capitán.*

*Pues faltarán de seguro
(de seguro faltarán)
las balas que a un pecho puro,
las balas que a un pecho puro,
mi flor,
por odio a clavarse van.*

*Pasó una paloma herida,
volando cerca de mí;*

*rojo le brillaba el cuello,
que yo la vi*

*¡Ay qué triste
saber que el verdugo existe!
Pero es más triste saber
que mata para comer.
Pues que tendrá la comida
(todo puede suceder)
un gusto a sangre caída,
un gusto a sangre caída,
caramba,
y a lágrima de mujer.*

*Pasó una paloma herida,
volando cerca de mí;
rojo le brillaba el pecho,
que yo la vi.*

*Un sinsonte
perdido murió en el monte,
y vi una vez naufragar
un barco en medio del mar.
Por el sinsonte perdido,
ay, otro vino a cantar,
y en vez de aquel barco hundido,
y en vez de aquel barco hundido,
mi bien,
otro salió a navegar.*

*Pasó una paloma herida,
volando cerca de mí;
iba volando, volando,
volando, que yo la vi.*

Con otros intelectuales comunistas de su generación, el autor de *Cantos para soldados y sones para turistas* (1937), máximo exponente de la poesía social que venía cultivándose con variado acierto desde los años '20, se puso al frente de dos publicaciones periódicas de lo que él mismo llamó “cultura militante”: *Mediodía* (1937-1938) y *Gaceta del Caribe* (1944). Los editores de esta última —Guillén, Portuondo, Augier, Mirta Aguirre y Félix Pita Rodríguez— declaraban no concebir “la obra de arte sino como una manera de luchar por la libertad y la justicia” y desde el primer número manifestaron su “ánimo polémico” y su propósito de combatir “a cuantos huyen, a la hora de crear, de todo contacto con el alma y la sangre del pueblo”. Los aludidos en este caso, los poetas de la revista *Orígenes* (1944-1956), no respondieron con el mismo ánimo, evitándose la dilapidación de energías que eran necesarias para resistir y rescatar, cada uno a su modo, algo de aquella alma y aquella sangre. Con el tiempo se haría ostensible que *Orígenes* no era enemigo de *La Gaceta*, sino que el enemigo de ambos era la frustración de la república y la traición de los gobernantes. Así en 1949 el director de *Orígenes*, José Lezama Lima, en una de sus “Señales”, escribía: “Lo que fue para nosotros integración y espiral ascensional en el siglo XIX, se trueca en desintegración en el XX”, y refiriéndose a los inicios de la seudorrepública recordaba irónicamente que “si en aquellos venturosos años eran diez las familias que salieron beneficiadas de empréstitos y contratos, hoy son cien las que salen de cada Gobierno girando contra su propio banquero, que es la hacienda pública”.

Insertado desde la creación poética dentro de la esperanza de este período en la cultura como salvación o compensación nacional, Lezama indica allí que “un país frustrado en lo esencial político, puede alcanzar virtudes y expresiones por otros cotos de mayor realeza”; pero fijémonos en que considera a lo político “esencial”, y que por tanto también lo era la frustración del país. La “mayor realeza” de los cotos de la creación se indicaba en relación con la politiquería y ramplonería ambientes, no en relación con una política “esencial”, que hubiera sido continuadora de Martí. Lo que propone, además, no es un simple “culturalismo” (ya en la presentación de *Orígenes* se había opuesto al dualismo vida-cultura), sino una actitud ética “que arranca de las fuentes mismas de la creación” y sobre todo una voluntariosa esperanza de “crear la tradición por futuridad, una imagen que busca su encamación, su realización en el tiempo histórico, en la metáfora que participa”. Pocos meses antes, a propósito de una antología

de los poetas de *Orígenes*, la pensadora española María Zambrano, que vivió entre nosotros largamente y muy ligada a nuestras vicisitudes espirituales, escribía: “*Los diez poetas cubanos* nos dicen diferentemente la misma cosa: que la isla dormida comienza a despertar como han despertado un día todas las tierras que han sido después historia.”³⁵

Desde la publicación de los cuadernos *Espuela de Plata* (1939-1941) y de su libro de poesía *Enemigo rumor* (1941), Lezama se había convertido en el centro de una especie de revolución silenciosa en las letras cubanas.³⁶ No era fácil situar con justeza aquel movimiento, precisamente porque trastornaba los esquemas previos e irrumpía por planos imprevistos. En un país sin tradición de poesía religiosa, la mayoría de aquellos poetas eran católicos y sin embargo se movían totalmente al margen de la política de la Iglesia. Pertenecientes alas capas medias, eran ajenos al marxismo y no se inclinaban a la derecha (hubo sólo uno de aquellos poetas que tomó este camino y figuró únicamente en el primero de los cuarenta números de la revista). Absolutamente impermeables a la influencia norteamericana,³⁷ rechazaron la tabla de valores de la burguesía dominante y se ensimismaron en un trabajo poético que intentaba expresar esencias originales, a la vez que se oponían con intransigencia al sin sentido, el facilismo y el hedonismo de la vida pública cubana. Su pesimismo político era acompañado por un optimismo trascendente que les permitió resistir y crear en el desierto. A los diez años de la aparición de *Orígenes*, Lezama les decía a las clases dominante y a la burocracia cultural:

Si anduvimos diez años con vuestra indiferencia, no nos regalen ahora, se lo suplicamos, el fruto fétido de su admiración. Les damos las gracias, pero preferimos decisivamente vuestra indiferencia. La indiferencia nos fue útil, con la admiración no sabríamos qué hacer. A todos nos confundiría, pues nada más nocivo que una admiración viciada de raíz. Estáis incapacitados vitalmente para admirar. Representáis el *nihil admirari*, escudo de las más viejas decadencias. Habéis hecho la casa con material deleznable, plomada para el simio y piedra de infernillo.

Pero lo más significativo de este grupo de poetas fue la dimensión que en ellos alcanzó el tema tácito o explícito del “imposible”, que venimos registrando como constante histórica y espiritual cubana desde los finales de la guerra del 68. En una serie de ensayos —“Las imágenes posibles”, “Exámenes”, “Introducción a un sistema poético”, “La dignidad de la poesía”—, publicados entre 1948 y 1956, Lezama desarrolló una poética compensatoria del imposible histórico y una interpretación de la historia misma desde la perspectiva de la imagen, concebida como puente de la posibilidad que une las dos orillas: la de lo real y la de lo inexistente. Su punto de partida—la frase de Tertuliano: “Lo creo, *porque es imposible*”— se conjugará con su hallazgo de la voz *potens*, “que según Plutarco, representaba en el toscano sacerdotal el *si es posible*, la posibilidad infinita que después observamos en el *virgo potens* del catolicismo.”

“Llegué a la conclusión” —aclara Lezama— “de que esa posibilidad infinita es la que tiene que encarnar en la imagen.” El final del último de los ensayos citados puede dar una idea de la orientación de ese vasto esfuerzo intelectual, de raíz poética, que escapa al espacio de este libro:

¿De seguro que usted se irá en un coche infantil? Ciertamente. ¿Y el coche será todo de oro? No lo niego. ¿Y el coche será tirado por cuarenta millones de venados de diamante? Quién lo duda. *Ciertamente, no lo niego, quién lo duda*, que comienzan a destilar su gravedad, su plomada de inexistentes, el infinito posible de la poesía.

Otra posición dentro de esta corriente fue la del autor de estas páginas en el cuaderno titulado *La luz del imposible* (1957), donde no se apelaba a las posibilidades compensatorias de la imagen sino a la realidad misma del imposible en las cosas y los hechos. Por eso escribía allí: “cuando digo ‘imposible’ no quiero decir ‘no posible’, sino que aludo a una cualidad *constitutiva* de las cosas reales.” Pero esa cualidad era precisamente su “luz” oculta, su fuerza desconocida, su posibilidad mayor: la paulina “sustancia de lo que esperamos”, el secreto mismo —tan espiritual como físico— de la encamación. Posición que en el fondo convergía con la de Lezama en una sed de advenimiento histórico, de encamación de la poesía en la realidad, aunque una común desconfianza de la historia aquejara a este

grupo, cuyo *a priori* generacional había sido magistralmente expresado por Elíseo Diego en un libro, *En la Calzada de Jesús del Monte* (1949), que era como el testimonio de *la caída* del alma de la patria:

*Tendría que ver
cómo mi padre lo decía:
la República.*

*En el tranvía amarillo:
la República, era,
lleno el pecho, como
decir la suave,
amplia, sagrada
mujer que le dio hijos.*

*En el café morado:
la República, luego
de cierta pausa, como
quien pone su bastón
de granadillo, su alma,
su ofrendada justicia,
sobre la mesa fría.*

*Como si fuese una materia,
el alma, la camisa,
las dos manos,
una parte cualquiera
de su vida.*

*Yo, que no sé
decirlo: la República.*

Heredia había iniciado la conciencia poética de la patria, la libertad y la justicia. *Plácido* apresó la bondad en límpidos giros; Manzano, el esclavo, en la sombra estoica. José Jacinto Milanés, al descubrirla pureza, descubrió el escrúpulo, pasión del alma. Poetas del alma fueron Zenea y

Luisa Pérez. Casal tocó el fondo metafísico de la desolación colonial cubana. En Martí lo íntimo y lo revolucionario se integraron en una sola agonía de signo redentor. Frustrada la república, Poveda y Boti buscaron refugio en la palabra, mientras Acosta se acercaba, en *La zafra* (1926), al lugar del crimen: los cañaverales, “el coloso norteamericano”. Martínez Villena rompía el hechizo, reasumiendo la ética martiana, pero al caer con la vanguardia de su generación dejaba al país entregado a la farsa y a su contrapartida el “choteo”, musas tristes de Tallet. Una nueva ética social, campesina y proletaria, que se anunciaba en Navarro Luna y en Pedroso, halló su formulación más plena en Guillén y su interiorización más fina en Mirta Aguirre. Otros líricos del “alma trémula y sola” proseguían su monólogo: Dulce María Loynaz, Brull, Ballagas, Florit, el aislado Samuel Feijóo, maestro de los coloquios del alma con la naturaleza y con los pobres, explorador de la sabiduría guajira. Vestido de memoria o de misterio, el “imposible” a la vez íntimo y nacional, histórico y trascendente, se apoderaba de los poetas de *Orígenes*. Paralelamente a su trabajo de rescate de esencias cubanas —en el que ardía desde lejos, con poesía y pintura, Feijóo—, maduraba la obra de nuestros primeros pintores nacionales y universales, como Amelia Peláez, René Portocarrero y Mariano Rodríguez, a la vez que cristalizaban las búsquedas nacionalistas de los integrantes del Grupo Renovación Musical y se fraguaba la escuela cubana de ballet de Alicia Alonso.

Al acercarse el año del Centenario, crecía la nostalgia de Martí. En 1952 Fina García Marruz escribía en la revista *Lyceum*:

Desde niños nos envuelve, nos rodea, no en la tristeza del homenaje oficial, en la cita del político frío, o en el tributo inevitable del articulista de turno, sino en cada momento en que hemos podido entrever, en su oscura y fragmentaria ráfaga, el misterioso cuerpo de nuestra patria o de nuestra propia alma.

El alma de la patria y la patria del alma, las “dos patrias” del poema de Martí, sólo en él se completaban. Por eso, y porque ya duraba demasiado su eclipse, había hambre y sed de él. La autora de *Las miradas perdidas* terminaba su ensayo de enamorada crítica poética, pidiendo:

Volvamos a aquél que le escribió un día a su pequeña María Mantilla, con aquel acento casi escolar de ternura que nunca nadie ha tenido después: “Tú, cada vez que veas la noche oscura, o *el sol nublado*, piensa en mí.”

En agosto de 1951 había ocurrido el suicidio de Chibás, después de una arenga radial que terminó con estas palabras: “¡Pueblo de Cuba, levántate y anda! ¡Pueblo cubano, despierta! ¡Este es mi último aldabonazo!” El sol estaba en verdad nublado cuando llegó la fecha del Centenario bajo el nuevo régimen usurpador de Batista. No se sabía bien por qué en el homenaje de *Orígenes* a Martí se decía:

Sorprende en su primera secularidad la viviente fertilidad de su fuerza como impulsión histórica, capaz de saltar las insuficiencias toscas de lo inmediato, para avizoramos las cúpulas de *los nuevos actos nacientes*.

¿Qué actos eran esos, dónde estaban? Oscuramente se sentía que ya no bastaban las palabras, ni la cultura, ni siquiera las “actitudes”. En su ensayo *Sobre la inquietud cubana* (1930) Marinello había propuesto “una cultura-actitud”. En un escrito así titulado, “Actitud”, aparecido en el homenaje a Varona de 1935, Vitier pedía una actitud ética, una fe laica y cívica de raíz axiológica, inspirada en los ejemplos de Luz y de Varona, para hacer frente a los males públicos e influir salvadoramente en la juventud.³⁸ Habían transcurrido casi dos décadas y ni la cultura ni el eticismo se habían mostrado capaces de modificar la realidad del país. No creemos por eso que fueran inútiles: peor hubiera sido todo sin su presencia dentro de una circunstancia político-cultural esencialmente *mezclada*. La posición de Marinello y sus compañeros de militancia marxista, en 1953, bajo la persecución batistiana, distaba desde luego mucho de aquella primera fe en la cultura y en un eticismo de perfil individualista y meliorista. Por su parte Mañach, en el discurso pronunciado el 24 de febrero de 1953 y recogido en el citado volumen *Pensamiento y acción de José Martí*, recordando que, “como dijo el Apóstol, la perfección de la grandeza es siempre *el acto*”,

añadía: “pero mientras no podamos servir a Cuba con los actos, deberemos servirla al menos con las actitudes”.

Un grupo de jóvenes, entre tanto, se preparaba en sigilo para realizar *el acto* —lo único “grande” que se podía hacer “aquí”—, que barrería el círculo vicioso de las palabras y las “actitudes”, para abrir por la brecha de la dignidad, el coraje y el sacrificio la posibilidad de la lucha revolucionaria definitiva. Ese *acto* fue el asalto al Cuartel Moncada, en la ciudad de Santiago de Cuba, en el amanecer del 26 de julio de 1953. Lo que aquellos jóvenes, vanguardia de la generación del Centenario, sentían, pensaban y querían, por lo que pelearon, fueron torturados, murieron y sufrieron, iba a definirlo su máximo jefe, Fidel Castro, ante el tribunal que inútilmente lo juzgaría, en un discurso que sometió a juicio histórico a la dictadura batistiana, cifra y compendio de todos los males de la seudorrepública, a la vez que trazaba el programa inicial de la Revolución libertadora. Las raíces nacionales de esa Revolución estaban en las guerras de independencia de nuestro siglo XIX: por eso el reo acusador decía —más para sus compañeros vivos, muertos y futuros, que para sus falsos jueces—, aludiendo a ese sol, gallo y diana de la libertad y la justicia, que volvía a levantarse sobre Cuba:

En Oriente se respira todavía el aire de la epopeya gloriosa, y, al amanecer, cuando los gallos cantan como clarines que tocan diana llamando a los soldados y el sol se eleva radiante sobre las empinadas montañas, cada día parece que va a ser otra vez el de Yara o el de Baire.

El declarado “autor intelectual” de aquella Revolución, José Martí, culminador de las tradiciones éticas y patrióticas de nuestro siglo XIX, proyectado sobre la seudorrepública como un remordimiento colectivo y una exigencia implacable, también era su corazón solar, el que —como en los mitos indígenas americanos— necesitaba la sangre de los mártires para resucitar. Por eso el único hombre libre en aquel juicio exclamaba con palabras que eran actos:

Parecía que el Apóstol iba a morir en el año de su Centenario, que su memoria se extinguiría para siempre, ¡tanta era la afrenta! Pero vive, no ha muerto, su pueblo es rebelde, su pueblo es digno, su pueblo es fiel a su recuerdo; hay cubanos que han caído defendiendo sus doctrinas, hay jóvenes que en magnífico desagravio *vinieron a morir junto a su tumba, a darle su sangre y su vida para que él siga viviendo en el alma de la patria*. ¡Cuba, qué sería de ti si hubieras dejado morir a tu Apóstol!

Con este discurso comienza otra época. Antes de adentrarnos en ella, permítasenos algunas observaciones generales sobre el período que trágicamente se sobrevivió, en medio de una lucha creciente y al costo de miles de víctimas, hasta el 31 de diciembre de 1958.

La valoración ética de la seudorrepública no puede hacerse con criterios abstractos y sin tener en cuenta las circunstancias históricas concretas. De hecho, una de las características principales de este período, antes y después de la lucha contra Machado, fue la involucración de figuras limpias dentro de situaciones equívocas. Unas veces esto ocurrió por la idea de que los mejores no debían abstenerse y esperar a tiempos utópicos, sino ocupar posiciones —siempre secundarias— desde las cuales pudieran contrarrestar la obra de los peores. Otras veces la táctica política aconsejó aprovechar determinadas coyunturas para ganar terreno en favor de un relativo progreso social. Otras, en fin, la desorientación y la ingenuidad, en un medio dominado, como ya observamos, por la ficción “republicana” e incluso “revolucionaria”, propiciaba la manipulación de ciertos “nombres” a manos de intereses espurios. No se descartan, desde luego, las palmarias traiciones ni los contubernios francamente culpables. La valoración en todo caso debiera guiarse por el criterio que rige los juicios históricos de Martí acerca de los hombres notables de la colonia: el criterio basado en la honradez personal y en el servicio a la comunidad, entendido dentro de la perspectiva real de cada época y momento. “El hombre sincero”, dijo Martí, “tiene derecho al error”; y también: “La patria está hecha del mérito de sus hijos.” Si la honradez y el mérito, que para Martí era sinónimo de servicio, por encima de flaquezas ocasionales o errores involuntarios, pesan más en

la balanza, el hombre y su obra, con las matizaciones del caso, han de salvarse para el acervo patrio.

La lucha secular por la justicia, en los períodos no revolucionarios, reviste formas insospechadas, sutiles y contradictorias. En *El Presidio político en Cuba*, Martí había dicho: “La honra puede ser mancillada. La justicia puede ser vendida. Todo puede ser desgarrado. Pero la noción del bien flota sobre todo, y no naufraga jamás.” Sin embargo, ese Bien ideal, que sirve de consuelo, soporte y guía en momentos tenebrosos, de nada vale si no encarna de algún modo, relativa y dialécticamente, en el acontecer de cada día. Hay una vida moral, íntima y social, hecha de altibajos pero siempre pugnando por alcanzar niveles más altos a través de los inmensos obstáculos de las fuerzas regresivas y desintegradores, e incluso utilizando a veces sus mismos resortes con otros fines. Cuando se conozca la historia integral de la seudorrepública en sus varias fases, desde el substrato económico hasta las manifestaciones espirituales más complejas, podrá tenerse una imagen clara de las batallas silenciosas que se dieron, mientras caían abatidos por las balas del odio y el miedo reaccionarios, hombres estelares como Antonio Guiterras y Jesús Menéndez, o por sus propias balas de impotencia exasperada, el último líder popular de la seudorrepública, Eduardo Chibás.³⁹ Mucho sufrimiento, mucha agonía moral callada hubo en estos años. Pero el eticismo cívico y emocional, como la fe humanista en la cultura, como la exploración poética del “imposible”, ya habían realizado sus aportes y demostrado su insuficiencia para salir de sus propios límites. Era necesaria una eticidad nueva, heredera de Martí y de los precursores del 30, enraizada en el análisis socioeconómico y en la decisión heroica de cambiar las estructuras. Eso fue lo que empezó a formularse en el discurso de Fidel Castro ante sus jueces el 16 de octubre de 1953.

CAPÍTULO VI

El primer acto de Fidel Castro contra el golpe de Estado de Batista el 10 de marzo de 1952, fue un acto jurídico. En escrito dirigido al Tribunal de Urgencia de La Habana, sólo dos semanas después, denunciaba la traición perpetrada y, basándose en el articulado correspondiente del Código de Defensa Social, afirmaba que Batista había “incurrido en delitos cuya sanción lo hace acreedor a más de cien años de cárcel”. Saliéndole al paso a la tesis acomodaticia del hecho como generador de Derecho, precisaba: “Sin una concepción nueva del Estado, de la sociedad y del ordenamiento jurídico, basados en hondos principios históricos y filosóficos, no habrá revolución generadora del Derecho.” Es esta verdad, por su lado positivo, la que se hará patente en *La Historia me absolverá*, discurso que parece anunciado, como por un prólogo, en las siguientes palabras de la denuncia a Batista:

Si frente a esa serie de delitos flagrantes y confesos de traición y sedición no se le juzga y castiga, ¿cómo podrá después ese tribunal juzgar a un ciudadano cualquiera por sedición o rebeldía contra ese régimen ilegal producto de la traición impune?

A la fuerza bruta se oponía el Derecho, violado por “un senador de la República” que, como tal, debía fidelidad a la Constitución y a las leyes; pero esa denuncia no era una mera “actitud” teórica sino un “acto” efectivo porque, al pedir el castigo merecido, establecía el fundamento legal de la futura rebelión armada contra un hecho que no generaba ningún derecho y que constituía “una realidad trágica, absurda, sin lógica, sin normas, sin sentido, sin gloria ni decoro, sin justicia”. Cada uno de estos calificativos correspondía a todo el proceso de la seudorrepública posmachadista; incluso en algunos de ellos —“realidad... absurda... sin sentido”— resonaba el vacío testimoniado por cierta literatura de los últimos años de ese proceso. Lo que empezaba a fundamentarse en aquella denuncia era una

nueva “lógica” histórica y ética. Pero esa nueva lógica exigía una ruptura y un nuevo comienzo que a su vez reanudara, actualizándolas, las tradiciones de “gloria” del 68, el 95 y el 30.

Tres días antes del asalto al cuartel Moncada, en el Manifiesto de su nombre, se invoca “el espíritu nacional” que se levanta como don autóctono y radical, en genuina irrupción martiana, “desde lo más recóndito del alma de los hombres libres” para “proseguir la revolución inacabada que iniciara Céspedes en 1868, continuó Martí en 1895, y actualizaron Guiterras y Chibás en la época republicana”: la Revolución, se insiste, “de Céspedes, de Agramonte... de Maceo... de Martí... de Mella y de Guiterras, de Trejo y de Chibás”. La tesis que ya vimos consagrada en el *Manifiesto de Montecristi*, de “un nuevo período de guerra” dentro de una sola Revolución desarrollada en etapas sucesivas, resplandece en este documento juvenil, gallardamente redactado por el poeta Raúl Gómez García, “en acuerdo y orden de Fidel” y en nombre de la Generación del Centenario:

El Centenario Martiano culmina en ciclo histórico que ha marcado progresos y retrocesos paulatinos en los órdenes político y moral de la República: la lucha viril por la libertad e independencia; la contienda cívica entre los cubanos para alcanzar la estabilidad política y económica; el proceso funesto de la intervención extranjera; las dictaduras de 1929-33 y de 1934-44; la lucha incansable de los héroes y mártires por una Cuba mejor. (...)

Por defender esos derechos, por levantar esa bandera, por conquistar esa idea, en tierra tiene puestas las rodillas la juventud presente, juventud del Centenario, pináculo histórico de la Revolución Cubana, época de sacrificio y grandeza martiana.

Grandeza y sacrificio: he aquí las palabras justas. En medio del escepticismo general, aquellos jóvenes se habían hecho la pregunta de Martínez Villena —¿“qué hago yo aquí, donde no hay nada grande que hacer?”— y se disponían a darle una respuesta histórica. Su grandeza no estaría sólo en la hazaña, por el momento trunca, y en la forma como arrostraron la represión, la tortura y la muerte (o la vida, los que sobrevivieron), sino también en los principios de moralidad revolucionaria,

esencialmente martianos, con que se lanzaron a la lucha. “La Revolución declara que no persigue odio ni sangre inútil”, dice el *Manifiesto del Moncada*, y añade: “La Revolución declara su amor y su confianza en la virtud, el honor y el decoro del hombre”, afirmando de entrada su respeto a los militares pundonorosos. Los hechos demostrarían, en el combate del Moncada y en la posterior campaña de la Sierra Maestra, que estos principios, enraizados en la tradición cubana y tanto más admirables si se considera la enorme desproporción de fuerzas y los métodos brutales de la tiranía, no eran simple retórica.

No podían serlo, porque se formulaban de cara a la muerte heroica, la gran enseriadora y trasmutadora de la vida. Así lo testifica sobrecogedoramente Haydée Santamaría, cuando evoca la noche anterior al asalto, reunidos en la granjita Siboney los conspiradores, de los cuales más de la mitad perecerían: “Aquella noche me impresionó, que no sabía qué iba a pasar, pero sabía que sería algo grande. No sabía si vería más el sol de mi patria, que solamente por eso merece la pena vivir, pero sabía que si no lo veía, era grande también”.

“Lo grande”, inseparable del sacrificio, estaba ya al alcance de sus manos; tocaban la poesía, la encamaban; la inminencia de la muerte heroica les permitía llegar al tuétano de la vida:

Aquella noche fue la noche de la vida, porque queríamos ver, sentir, mirar todo lo que ya tal vez nunca más miraríamos, ni sentiríamos, ni veríamos. Todo se hace más hermoso cuando se piensa que después no se va a tener. Salíamos al patio, y la luna era más grande y más brillante; las estrellas eran más grandes, más relucientes; las palmas, más altas y más verdes.

Así como en el 68 y en el 95 indicamos la creación de una nueva geografía moral, en este instante la naturaleza, mirada con los ojos de una eticidad que desafiaba a la muerte, adquiriría todo su esplendor; y así como en Heredia observábamos el descubrimiento de la justicia *desde la belleza*, esta noche se producía la intuición de la belleza del mundo *desde la justicia*: “Todo lo encontrábamos tan bello, que hasta unos taburetes de los que dos o tres días antes nos reíamos porque no servían, en aquellos momentos antes de partir, ¡qué hermosos eran!”

Pero las cosas y la naturaleza no eran bellas por sí mismas, sino por el hombre que las hermozeaba al acercarse a la batalla justa y al sacrificio; por eso la muchacha que estaba allí de testigo escogido —y que con Melba Hernández participaría en el ataque⁴⁰— advertía el carácter precioso de los rostros de sus compañeros, lámparas de aquella noche:

Las caras de nuestros compañeros eran las caras de algo que tal vez no veríamos más y que tendríamos toda la vida...

Miraba a Abel y me confortaba pensar que tal vez no le vería más, pero no tendría la necesidad porque yo tampoco viviría. Pero de todas maneras lo miraba. Mirábamos a Fidel, y sí había algo que nos decía que sí viviría, que él sería tal vez el único que viviría; porque tenía que vivir. Y lo mirábamos pensando que si no lo veríamos más, cómo podríamos dejar de mirarlo un minuto.

La naturaleza y el hombre, la belleza y el bien, se fundían en esta mirada que en aquel umbral del peligro y de la muerte tuvo la dicha de ver “toda la belleza que había en la naturaleza, que había en el ser humano”. Y aquella madrugada el poeta Raúl Gómez García dijo un poema (“Ya estamos en combate / por defender la idea de todos los que han muerto...”) que recordaba las palabras indelebles de Martí: “la muerte da jefes, la muerte da lecciones y ejemplos, la muerte nos lleva el dedo por sobre el libro de la vida: ¡así, de esos enlaces continuos invisibles, se va tejiendo el alma de la patria!” Y el alma de la patria habló por la voz de Abel Santamaría, de los héroes el más sereno y el más sabio, maestro ante la muerte, vislumbrador del futuro: “vayamos con fe en el triunfo, pero si el destino es adverso estamos obligados a ser valientes en la derrota porque lo que pase allí se sabrá algún día y nuestra disposición de morir por la Patria será imitada”; y se cantó el himno; y Fidel dijo unas últimas palabras a los combatientes, con fe inquebrantable:

Compañeros: Podrán vencer dentro de unas horas o ser vencidos, pero de todas maneras, ¡ójiganlo bien, compañeros!, de todas maneras este movimiento triunfará. Si vencen, se hará más

pronto lo que aspiró Martí. Si ocurriera lo contrario, el gesto servirá de ejemplo al pueblo de Cuba, para tomar la bandera y seguir adelante. El pueblo nos respaldará en Oriente y en toda la Isla. Jóvenes del Centenario del Apóstol, como en el 68 y en el 95, aquí en Oriente damos el primer grito de Libertad o Muerte!

Organizado en tres secciones —una al mando de Abel Santamaría, desde el hospital Saturnino Lora; otra al mando de Raúl Castro, desde el Palacio de Justicia; y otra al mando de Fidel, para atacar directamente la fortaleza—, el asalto al Moncada fracasó por causas imprevisibles, como también el que simultáneamente se realizara contra el cuartel de Bayamo. Pero ¿fue aquello realmente un fracaso, a pesar de la bestial matanza represiva que se desató en Santiago y sus alrededores, a pesar del apresamiento de Fidel y de Raúl y otros sobrevivientes? Como dijera Abel a Haydée con genial previsión —cuando, ya disparada la última bala, se disponía a cumplir su última orden, la de “saber morir”—: “Si Fidel ha podido hacer esto sin un 26 de julio, ahora teniendo un 26 de julio, ¿qué no será capaz de hacer?” Y la propia Haydée, que después de la belleza total vivió el horror total de la represión, comparando más tarde aquella experiencia con el parto de su hijo Abel, lo dijo insuperablemente: “Cuando ocurren dolores así, se maldice, se grita y se llora; ¿y porqué se tienen fuerzas para no llorar y maldecir cuando hay dolores? En aquellos momentos se me reveló qué era el Moncada.” Había sido, en efecto, un parto sangriento, “la llegada de algo grandioso”. Fidel ahora tenía un 26 de julio y con esa enorme, desgarrada y creadora fuerza nueva se proyectaría sobre el futuro de Cuba en forma irresistible.

Esa fuerza es la que vibra en la elocuencia de *La Historia me absolverá*, discurso pronunciado en una salita de la Escuela de Enfermeras del Hospital Civil, ante el tribunal que pretendía juzgarlo y cuyo único acierto fue calificar aquel juicio —sin saber en realidad por qué— como “el más trascendental de la historia republicana”. Era, sin embargo, un juicio a puertas cerradas y fuertemente custodiado, lo que hizo decir a Fidel dirigiéndose a los “señores magistrados”: “No es conveniente, os lo advierto, que se imparta justicia desde el cuarto de un hospital rodeado de centinelas con bayoneta calada, porque pudiera pensar la ciudadanía que nuestra justicia está enferma... y está presa.” Y refiriéndose a la

imposibilidad en que se vio de consultar ningún libro para su defensa, añadía: “De igual modo se prohibió que llegaran a mis manos los libros de Martí; parece que la censura de la prisión los consideró demasiado subversivos. ¿O será porque yo dije que Martí era el autor intelectual del 26 de Julio? (...) ¡No importa en absoluto! Traigo en el corazón las doctrinas del Maestro y en el pensamiento las nobles ideas de todos los hombres que han defendido la libertad de los pueblos”. Y por eso era aquel juicio “trascendental”, porque en él se juzgaba —más que “la simple libertad de un individuo”— sobre “el derecho de los hombres a ser libres”. Pero esa cuestión eterna —como eterno es “el problema de la justicia”, y así lo advierte Fidel a sus jueces— no se mantiene en el *topos uranos* de los principios y los arquetipos. En el centro del discurso aparecen las cosas concretas por las que hay que luchar, el contenido objetivo de la libertad y la justicia realizables dentro de las perspectivas de la Constitución de 1940 y a partir de Cuba en 1953.

Lo primero que se precisa, contra la corriente retórica de toda la seudorrepública, es la noción de “pueblo” en un párrafo muy conocido (el que empieza: “Nosotros llamamos pueblo si de lucha se trata...”), en el que se enumera, con breves caracterizaciones resumidoras de su situación socioeconómica, a los 600 mil desempleados, los 500 mil obreros del campo, los 400 mil obreros industriales y braceros, los 100 mil agricultores pequeños, los 30 mil maestros y profesores, los 20 mil pequeños comerciantes, los 10 mil profesionales jóvenes, que constituyen la levadura del pueblo “que sufre todas las desdichas y es por tanto capaz de pelear con todo el coraje”. En seguida se sintetiza el contenido de las cinco leyes revolucionarias “que serían proclamadas inmediatamente después de tomar el Cuartel Moncada”, y que, partiendo de la Constitución restituida, prepararían el terreno para llevar a cabo la Reforma Agraria, la Reforma Integral de la Enseñanza y la nacionalización del *trust* eléctrico y el *trust* telefónico. No en vano el *Manifiesto del Moncada*, después de declarar que la Revolución “reconoce y se orienta en los ideales de Martí, contenidos en sus discursos, en las Bases del Partido Revolucionario Cubano y en el Manifiesto de Montecristi”, declara también que “hace suyos los Programas Revolucionarios de la Joven Cuba, ABC Radical y el Partido del Pueblo Cubano (Ortodoxo)”. Especialmente en el de la Joven Cuba de Guiteras —quien, como vimos, fue el primero en acometer la nacionalización del *trust* eléctrico en 1933— se afirmaba: “para que la ordenación orgánica de Cuba

en Nación alcance estabilidad, precisa que el Estado cubano se estructure conforme a los postulados del Socialismo. Mientras, Cuba estará abierta a la voracidad del imperialismo financiero.”

En *La Historia me absolverá* no se habla de socialismo, pero cuando hoy releemos el análisis que allí se hace de los seis problemas fundamentales del país —“el problema de la tierra, el problema de la industrialización, el problema de la vivienda, el problema del desempleo, el problema de la educación y el problema de la salud del pueblo”— comprendemos que sólo un cambio de estructuras hacia el socialismo, cosa que era posible *iniciar* a partir de los principios sociales básicos (como, por ejemplo, la proscripción del latifundio) establecidos en la Constitución del 40, podía afrontar seriamente las primeras etapas en la solución de tales problemas. Lo que Fidel planteaba, sin embargo, no era una fórmula teórica, sino una serie de pasos prácticos y un cambio radical de “actitud”, ya no en el plano de la ética idealista, sino en la *praxis* de una efectiva voluntad revolucionaria: “Los problemas de la República” —advierte— “sólo tienen solución si nos dedicamos a luchar por ella con la misma energía, honradez y patriotismo que invirtieron nuestros libertadores en crearla.” Por aquí su certero análisis empalmaba con la voluntad heroica, y era posible responder a los argumentos del escepticismo y el cinismo que tildaban de “inconcebible” la visión de una Cuba justa, próspera y feliz:

No, eso no es inconcebible. Lo inconcebible es que haya hombres que se acuesten con hambre mientras quede una pulgada de tierra sin sembrar, lo inconcebible es que haya niños que mueran sin asistencia médica, lo inconcebible es que el 30% de nuestros campesinos no sepa firmar, y el 99% no sepa Historia de Cuba; lo inconcebible es que la mayoría de las familias de nuestros campos estén viviendo en peores condiciones que los indios que encontró Colón al descubrir la tierra más hermosa que ojos humanos vieron.

La “triste tierra” de Miguel Velázquez vuelve a mirarnos a través de los siglos, desgarrada siempre, como la vio Heredia, entre “las bellezas del físico mundo” y “los horrores del mundo moral”. Porque todos los problemas políticos, económicos y sociales, acumulados en este ápice

podrido del último batistato, sólo conmueven al que no los sufre en carne propia, por no pertenecer a las clases oprimidas, en cuanto se manifiestan como problemas de conciencia, como problemas morales; sólo en el ámbito moral pueden calificarse de “inconcebibles”, hechos y condiciones de vida que constituían la realidad misma; y sólo a la luz del “sentimiento de la justicia” puede verse la tierra prometida por los héroes y los mártires como una posibilidad que está en las manos del hombre realizar. Pero ese hombre que se invoca tiene que ser “otro” hombre, un hombre tan nuevo como la mañana y tan viejo como el sacrificio y el heroísmo, el hombre que *consiste*—por la participación moral en el sufrimiento de la masa— en el cumplimiento del deber, del deber siempre visionario y único transformador de la realidad:

A los que me llamen por esto soñador, les digo como Martí: “el verdadero hombre no mira de qué lado se vive mejor, sino de qué lado está el deber; y ése es el único hombre práctico, cuyo sueño de hoy será la ley de mañana, porque el que haya puesto los ojos en las entrañas universales y visto hervir los pueblos, llameantes y ensangrentados, en la artesa de los siglos, sabe que el porvenir, sin una sola excepción, está del lado del deber”.

Hacia el lado del deber se habían inclinado, en lo relativo y específico de su tiempo, los primeros próceres cubanos; del lado del deber se habían puesto decididamente los iniciadores de la guerra de independencia. Frente a la realidad reaccionaria que venía del XIX, había también la realidad revolucionaria que venía del XIX: Cuba se identificaba con ésta; por eso, después de recorrer la secular tradición jurídica, “desde la más lejana antigüedad hasta el presente”, en que se justificaba “el derecho de rebelión contra el despotismo” (derecho de “resistencia” consignado en el artículo 40 de la Constitución ilegalmente derogada por el Tribunal de Garantías Constitucionales y Sociales al servicio de la tiranía), Fidel apela a una razón que considera “más poderosa que todas las demás”: razón histórica, no sólo jurídica, formulada con impresionante sencillez: “socubanos, y ser cubanos implica un deber, no cumplirlo es crimen y es traición”. Esa verdad estaba ahí, sólo faltaba que alguien la asumiera hasta sus últimas consecuencias. Esa era, en definitiva, la razón del Moncada. Las palabras de Martí, tantas

veces dichas en hueco, venían ahora llenas de sentido a colocarse en el sitio justo, junto a la evocación entrañable de Céspedes, Agramonte, Maceo y Gómez: “En el mundo ha de haber cierta cantidad de decoro, como ha de haber cierta cantidad de luz. Cuando hay muchos hombres sin decoro, hay siempre otros que tienen en sí el decoro de muchos hombres. Esos son los que se rebelan con fuerza terrible (...) En esos hombres van miles de hombres, va un pueblo entero, va la dignidad humana...” Ningún homenaje mejor que esas palabras de *La Edad de Oro*, dichas en tales circunstancias, a los héroes y mártires del Moncada. Ningún epitafio mejor; y ninguna bandera más alta, para ellos y para los futuros combatientes, que esta declaración en que se hace ostensible la identificación con la autoctonía de nuestra libertad encarnada en la continuidad revolucionaria: “Nacimos en un país libre que nos legaron nuestros padres, y primero se hundirá la Isla en el mar antes que consintamos en ser esclavos de nadie.” Palabras en las que parecen resonar las precursoras de Luz: “Antes quisiera, no digo yo que se desplomaran las instituciones de los hombres —reyes y emperadores—, los astros mismos del firmamento, que ver caer del pecho humano el sentimiento de la justicia, ese sol del mundo moral”; y las cenitales de Martí: “¡Antes que cejar en el empeño de hacer libre y próspera a la patria, se unirá el mar del Sur al mar del Norte, y nacerá una serpiente de un huevo de águila!”

Detrás de las palabras de Fidel estaban sus compañeros caídos en combate y estaban los rostros desfigurados de Abel Santa María, Boris Luis Santa Coloma, Raúl Gómez García y todos los torturados y asesinados por la soldadesca. Estaban sus cuerpos, como los viera Frank País en Santiago, “todos llenos de sangre, de balas y de honor”. Buena parte del discurso se dedica a denunciar con indignada objetividad estos crímenes del 26, 27, 28 y 29 de julio de 1953 en Oriente, que multiplicaron “por 10 el crimen del 27 de noviembre de 1871” en La Habana, poniendo de manifiesto —como lo hizo Martí con la entraña de la colonia en *El Presidio político en Cuba*— la verdadera cara de la neocolonia yanqui. “¡*Monstrum Horrendum!*”, llama Fidel a Batista, y también, delatando su lado grotesco, lo compara con “el sargento Barriguilla”, matón del ejército de Weyler. Una sensibilidad religiosa siente la ráfaga helada del *mal* en estos y otros relatos de la represión, señaladamente en los que debemos a Haydée Santamaría. El propio Fidel, a propósito de la orden dada por Batista de “matar 10 prisioneros por cada soldado muerto”, observa:

En todo grupo humano hay hombres de bajos instintos, criminales natos, bestias portadoras de todos los atavismos ancestrales revestidas de forma humana, monstruos refrenados por la disciplina y el hábito social, pero si se les da a beber sangre en un río no cesarán hasta que lo hayan secado. Lo que estos hombres necesitaban precisamente era esa orden.

Y sin embargo, por mucha que fuera su indignación, su condición de revolucionario le impedía responder en el mismo plano a aquellos instrumentos de un sistema embrutecedor; y por eso, no atado al odio fatal, indiscriminado y ciego, es libre para ser justo con los militares que declararon la verdad sobre el trato respetuoso recibido de los asaltantes, y con el mismo Fiscal que reconoció “el altísimo espíritu de caballerosidad que mantuvimos en la lucha”; libre para admirar “el valor de los soldados que supieron morir” y para reconocer “que muchos militares se portaron dignamente y no se mancharon las manos en aquella orgía de sangre”; libre, en fin, cuando dice serenamente:

Para mis compañeros muertos no clamo venganza. Como sus vidas no teman precio, no podrían pagarlas con las tuyas todos los criminales juntos. No es con sangre como pueden pagarse las vidas de los jóvenes que mueren por el bien de un pueblo; la felicidad de ese pueblo es el único precio digno que puede pagarse por ellas.

Desde los puntos de vista jurídico, histórico, político y social, *La Historia me absolverá* es una pieza ética de primera magnitud, epílogo del asalto al Moncada, fundamentación ideológica de la Generación del Centenario en trance ya de convertirse en Movimiento 26 de Julio, y prólogo al desembarco del “Granma” y a la campaña de la Sierra Maestra. Por desgracia el texto de este discurso, pasado clandestinamente desde la prisión de Isla de Pinos, tuvo limitada difusión. Cuando ya en mayo de 1955, por una amnistía que se decretó bajo presión cívica y con fines

electorales, Fidel, Raúl y sus compañeros sobrevivientes salieron de presidio, eran muy pocos, a escala nacional, los que tenían una idea clara de su posible significación para el futuro de Cuba. Un despliegue policiaco alrededor de la Universidad impidió celebrar el acto de recibimiento convocado para el 20 de mayo por la Federación Estudiantil Universitaria, presidida por José Antonio Echeverría. Algunos artículos y declaraciones públicas, en el *maremagnum* de la prensa de la época, no podían modificar sustancialmente la general ignorancia acerca de aquellos jóvenes. El ambiente político resultaba irrespirable, no era posible hacer oír la verdad en el sitio de la mentira, todo se confundía y se mezclaba. Como en el siglo XIX, había que salir del círculo vicioso de la Isla, ir al exilio, tomar distancia para preparar el golpe redentor. Eso fue lo que hicieron Fidel y sus compañeros, al cabo reunidos en Ciudad México para realizar un intenso trabajo conspirativo de organización y entrenamiento, al que se sumaron, entre otros, quienes iban a ser los dos jefes más destacados de la nueva invasión de la Isla desde Oriente: Camilo Cienfuegos y Ernesto Che Guevara. En agosto de 1956 Fidel Castro, por el Movimiento Revolucionario 26 de Julio, y José Antonio Echeverría (uno de los fundadores del Directorio Revolucionario a fines de 1955), por la Federación Estudiantil Universitaria, firmaron la llamada *Carta de México*, en la cual se consideraban “propicias las condiciones sociales y políticas del país, y los preparativos revolucionarios suficientemente adelantados para ofrecer al pueblo su liberación en 1956”, a la vez que se afirmaba:

Que la FEU y el 26 de Julio hacen suya la consigna de unir a todas las fuerzas revolucionarias, morales y cívicas del país, a los estudiantes, a los obreros, a las organizaciones juveniles y a todos los hombres dignos de Cuba, para que nos secunden en esta lucha, que está firmada con la decisión de morir o triunfar...

y:

Que la Revolución llegará al poder libre de compromisos e intereses para servir a Cuba, en un programa de justicia social, de libertad y democracia, de respeto a las leyes justas, y de

reconocimiento a la dignidad plena de todos los cubanos, sin odios mezquinos para nadie, y los que la dirigimos, dispuestos a poner por delante el sacrificio de nuestras vidas en prenda de nuestras limpias intenciones.

Antes de salir de Cuba, el 7 de julio de 1955, Fidel anunciaba: “Como martiano pienso que ha llegado la hora de tomar derechos y no pedirlos, de arrancarlos en vez de mendigarlos.” Y añadía, utilizando una frase del famoso discurso de Martí sobre Bolívar en 1893: “De viajes como éste no se regresa, o se regresa con la tiranía descabezada a los pies.” El 2 de diciembre de 1956 se producía el desembarco de los expedicionarios del “Granma”, procedentes del puerto de Tuxpan, México, en la Playa de Las Coloradas, al suroeste de Oriente.

El viaje de siete días en el pequeño yate había sido desastroso, y más aún el arribo a una zona de ciénagas que ulceraron los pies de casi toda la tropa. Extenuados por muchas horas de caminata, sin alimentos ni agua, los 82 hombres del “Granma” fueron sorprendidos y diezmados por la aviación y tropas batistianas en Alegría de Pío. Entre los heridos se hallaba el médico argentino Ernesto Che Guevara, quien más tarde evocaría aquel momento:

Inmediatamente me puse a pensar en la mejor manera de morir en ese minuto en que parecía todo perdido. Recordé un viejo cuento de Jack London, donde el protagonista, apoyado en un tronco de árbol se dispone a acabar con dignidad su vida, al saberse condenado a muerte por congelación, en las zonas heladas de Alaska.

Evocaría también a Camilo Cienfuegos, gritando: “Aquí no se rinde nadie...”, palabras insuperables para que con ellas entrara en la historia uno de nuestros héroes más queridos.

Después de aquel desastre, quedaron sólo pequeños grupos dispersos que al fin lograron reunirse con Fidel y Raúl.⁴¹ Por otra parte no había sido posible la exacta coordinación del desembarco y el alzamiento que debía tener lugar a la vez en Santiago de Cuba y que, dirigido por otro joven de

extraordinaria calidad humana, Frank País, ocurrió el 30 de noviembre con perfecta organización y éxito parcial (se tomó la Estación Marítima y se incendió la Estación de Policía), pero al precio de vidas preciosas. La situación de los sobrevivientes de la Sierra, totalmente incomunicados, revestía las características de un irremediable fracaso, de una imposibilidad absoluta. La forma como Fidel Castro reaccionó frente a ese nuevo desafío del “imposible” que nos perseguía desde los finales de la Guerra de los Diez Años, está patente en el encuentro relatado por Universo Sánchez de este modo: “Llegaron Raúl, el Che, Almeida, Julio Díaz, Ciro Redondo, Camilo, Calixto García, Ameijeiras, Luis Crespo, con sus fusiles cada uno, aunque pocas balas. Jubiloso Fidel dijo: “¡Ganaremos la guerra! ¡Vamos a comenzar la lucha!” Esta es “la fe que mueve las montañas” (y de eso se trataba, exactamente): la única que en verdad puede hacerle frente a la cerrazón inmediata de los hechos, cambiar su signo y crear hechos nuevos. No se trata, desde luego, de una fe religiosa en poderes sobrenaturales, sino de una fe revolucionaria en las potencialidades del hombre. Esa fuerza incontenible, savia de la voluntad, es la que se yergue en el pecho del que ve —en la historia— lo que aún está invisible, cuando todas las circunstancias inmediatas le son adversas: cuando el asalto a la fortaleza de la tiranía se ha frustrado; cuando de los expedicionarios sólo quedan pequeños grupos dispersos, errantes y exhaustos. ¿De dónde procede esa fe, que es entonces el arma única de la Revolución y sin la cual las otras armas serían ineficaces? Aparte el don personal, que escapa a todo análisis, esa fe se alimenta, pensamos, de tres fuentes inextinguibles: la convicción moral de que se defiende la causa de la justicia; la confianza profunda en el hombre; los ejemplos más altos de la historia. Un realismo de poco alcance pudiera objetar que la causa de la justicia muchas veces ha fracasado, que los hombres muchas veces no han sido confiables, que la historia da ejemplos también de las peores infamias. Sin duda es así, pero de lo que se trata para el revolucionario no es de la historia *sida*, sino de la historia *siendo* (donde “los ejemplos más altos” siguen actuando): no del hombre estancado y fijo sino del hombre en devenir. Ese devenir, que es su ser mismo, no tiene sentido si no se orienta hacia *el deber* que, como exigencia y proyecto, es inseparable de la condición misma del hombre. Por otra parte, el análisis objetivo de las leyes socioeconómicas de la historia, lejos de negar ese ámbito rector de la conciencia, lo enmarca y lo esclarece. La fe inquebrantable de Fidel cuando se quedó prácticamente solo, con un

reducidísimo grupo en las escabrosidades de la Sierra Maestra, salvó a la Revolución de caer otra vez en el abismo del “imposible”. Contagiando, irradiando y atrayendo con la imantación moral del heroísmo, esa fe, nutrida de análisis, se fue convirtiendo en experiencia viva sobre el terreno mismo de la lucha. Frente al escepticismo de los “teóricos” que sólo veían la “correlación de fuerzas” —que sólo hablaban de la “atmósfera” y no del “subsuelo”, como le dijo Martí a Nicolás Heredia en vísperas del 95—, que se basaban nada más en las posibilidades “objetivas”, el Ejército Rebelde apoyado por los luchadores clandestinos de las ciudades creó una nueva realidad, una nueva objetividad, una nueva correlación de fuerzas. “Y todo lo que parecía imposible” —así lo diría el propio Fidel el 26 de Julio de 1971—, “fue posible.”

Antes de llegar al triunfo, sin embargo, había mucho que batallar todavía en la Sierra y en el llano. El 13 de marzo de 1957 se produjo el ataque al Palacio Presidencial, suceso que conmocionó a la población de La Habana y tuvo honda repercusión en toda la Isla. Dirigido por el Directorio Revolucionario y Menelao Mora, esta operación, que se encaminaba al ajusticiamiento de Batista, fue llevada a cabo con extraordinario coraje y decisión (los asaltantes llegaron hasta el segundo piso del Palacio), pero al cabo fracasó, costando la vida —durante el ataque y después— a muchos valiosos revolucionarios y al más notable líder del estudiantado, José Antonio Echeverría, a quien se había encomendado la misión de arengar al pueblo desde la emisora de Radio Reloj. Cumplida su parte en el plan, de regreso a la Universidad, murió en un encuentro sorpresivo con una patrulla policíaca este joven que había desafiado tantas veces a las fuerzas represivas en manifestaciones y actos de audacia. Como si previera su muerte, ese mismo día escribió un manifiesto “que pudiera llegar a ser testamento”, en el que decía: “No desconozco el peligro. No lo busco. Pero tampoco lo rehuyo. Trato sencillamente de cumplir con mi deber.”

Y en el siguiente párrafo añadía:

Nuestro compromiso con el pueblo de Cuba quedó fijado en la *Carta de México*, que unió a la juventud en una conducta y una actuación, pero las circunstancias necesarias para que la parte estudiantil realizara el papel a ella asignado, no se dieron oportunamente, obligándonos a aplazar el cumplimiento de

nuestro compromiso. Creemos que ha llegado el momento de cumplirlo. Confiamos en que la pureza de nuestras intenciones nos traiga el favor de Dios para lograr el imperio de la justicia en nuestra patria.

Cinco años después, durante la conmemoración del 13 de marzo de 1962, la supresión de esas últimas líneas, donde se invoca “el favor de Dios”, en la lectura que entonces se hizo del testamento político de Echeverría, provocó una crítica memorable de Fidel, primera voz de alerta contra el sectarismo. Vale la pena adelantarnos en el tiempo para subrayar el impulso de profunda eticidad revolucionaria que le hizo decir en aquella ocasión: “¿Seremos nosotros, compañeros, seremos tan cobardes y tan mancos mentales que vengamos aquí a leer el testamento de José Antonio Echeverría y tengamos la cobardía, la miseria moral, de suprimir tres líneas?” Del caso particular y sintomático pasa rápidamente a una cuestión fundamental para el enjuiciamiento histórico de figuras del pasado, inmediato o lejano. Por eso pregunta: “¿Podrá llamarse ‘concepción dialéctica de la Historia’ a semejante cobardía?” y responde, advirtiendo:

Por ese camino habría que abolir el concepto de revolucionario desde Espartaco hasta Martí. ¡Por esa concepción miope, sectaria, estúpida y manca, negadora de la Historia y negadora del marxismo, habría que caer en la negación de todos los valores, en la negación de toda la Historia, en la negación de nuestras propias raíces!

Y volviendo al testamento de Echeverría, exclama: “¡El invocar sus sentimientos religiosos —si esta frase fue expresión de ese sentimiento—, no le quita a José Antonio Echeverría nada de su heroísmo, nada de su grandeza, nada de su gloria...!” Pasando enseguida al ámbito de los principios, recuerda que “un revolucionario puede tener una creencia” y que “la Revolución no obliga a todos los hombres, no penetra en su fuero interno, no excluye a los hombres”, y que, aunque la contrarrevolución haya utilizado a la religión para sus propios fines, “¿qué culpa tiene de eso un buen católico, un católico sincero que sea miliciano, que esté con la

Revolución, que esté contra el imperialismo, que esté contra el analfabetismo, que esté contra la explotación del hombre por el hombre, que esté contra todas las injusticias sociales?” Y señala la flagrante contradicción de aquella actitud mutiladora, con la *Segunda Declaración de La Habana* (del 4 de febrero de 1962) en que se dice que “pueden y deben luchar juntos”, en el vasto frente latinoamericano, “desde el viejo militante marxista hasta el católico sincero que no tenga nada que ver con los monopolios yanquis y los señores feudales de la tierra”. Aquella actitud, insiste, constituye “un síntoma, una corriente miserable, cobarde, mutilada, de quien no tiene fe en el marxismo, de quien no tiene fe en la Revolución, de quien no tiene fe en sus ideas”. De este modo —haciendo buenas otra vez las palabras de Mella: “Hasta después de muertos somos útiles”— el testamento de José Antonio Echeverría sirvió como piedra de toque para deslindar campos y diafanizar posiciones en torno a dos puntos importantes: los criterios para el enjuiciamiento histórico y la correcta valoración de las ideas religiosas dentro de la lucha revolucionaria.⁴²

También tuvieron formación religiosa, en este caso protestante, Josué y Frank País, caídos respectivamente el 30 de junio y el 30 de julio de 1957. El excepcional y equilibrado Frank, que había dirigido, según vimos, la brillante acción insurreccional preparatoria del desembarco del “Granma”, se incorporó a la Sierra y más tarde, como jefe provincial de Oriente, trabajaba con serena osadía en la clandestinidad cuando fue sorprendido y asesinado en una calle de Santiago. Su multitudinario entierro constituyó un impresionante acto de dolor, admiración y cariño hacia el joven héroe, así como de encendida protesta del pueblo santiaguero contra la tiranía batistiana. Su duelo fue despedido con las palabras de David: “¡Cómo han caído los valientes en la batalla!”

La lucha en las ciudades, sin perder nunca su vital importancia, cedía necesariamente ante la mayor efectividad de la lucha en las montañas. Después del alzamiento del 5 de septiembre de 1957 en Cienfuegos, en el que participaron marineros, miembros del 26 de Julio y fuerzas del pueblo que lograron apoderarse de la ciudad por breve tiempo, con la consiguiente secuela represiva; después, sobre todo, del fracaso de la huelga del 9 de abril de 1958, las actividades se concentraron en la Sierra Maestra, donde en mayo se desató la ofensiva del ejército batistiano. Miles de soldados se lanzan contra los guerrilleros que, gracias a su coraje y a una acertada dirección estratégica, los derrotan en la batalla de Santo Domingo y en la

decisiva batalla de El Jigüe⁴³ que dura diez días y termina el 21 de julio con la rendición total del batallón enemigo. No es nuestro propósito historiar estos combates, ni los que tienen lugar en el Segundo Frente Oriental “Frank País” al mando de Raúl Castro, sino indicar muy someramente las condiciones dentro de las cuales se desarrolla la ética militar de la Revolución, digna heredera de las mejores tradiciones mambisas y de la “política de guerra” martiana. Así ya en su alocución por Radio Rebelde, desde la Sierra Maestra, el 15 de abril de 1958, Fidel hacía estas declaraciones respaldadas por hechos:

Nosotros no hemos asesinado jamás a un prisionero enemigo. Nosotros no hemos abandonado jamás a un adversario herido en los campos de batalla; y eso es y será siempre para nosotros una honra y un timbre de gloria; nosotros sentimos con dolor cada adversario que cae, aunque nuestra guerra sea la más justa de las guerras, porque es una guerra por la libertad.

“Ya arde la sangre. Ahora hay que dar respeto y sentido humano y amable al sacrificio”, decía Martí en su carta a Federico Henríquez Carvajal, de 25 de marzo de 1895. Y Fidel habla del “sentido humano de la guerra”, y en su alocución del 19 de agosto de 1958 —después de las batallas de Las Vegas de Jibacoa, tomadas por Camilo y Che, y Las Mercedes, que liquida la ofensiva del ejército de la tiranía— refiere la curación de los enemigos heridos y la devolución a la Cruz Roja Internacional o a su propio ejército de un total de 443 soldados, precisando estos hechos y principios capitales⁴⁴:

Todos los heridos y demás prisioneros fueron devueltos sin condición alguna. Puede no parecer lógico que en medio de la guerra se ponga en libertad a los prisioneros adversarios. Esto depende de qué guerra se trate y el concepto que se tenga de la guerra. En la guerra hay que tener una política con el adversario, como hay que tener una política con la población civil. La guerra no es una mera cuestión de fusiles, de balas, de cañones y de

aviones. Tal vez esa creencia ha sido una de las causas del fracaso de las fuerzas de la tiranía.

La guerra revolucionaria, en suma, es un hecho moral, y sus medios, como pensara Martí, han de adecuarse a sus fines. La poesía, fundida a la ética, se hizo verdad:

Aquella frase que pudo parecer meramente poética de nuestro Apóstol José Martí, cuando dijo que lo que importaba no era el número de armas en la mano sino el número de estrellas en la frente, ha resultado ser para nosotros una profunda verdad.

Desde que desembarcamos en el “Granma” adoptamos una línea invariable de conducta en el trato con el adversario, y esa línea se ha cumplido rigurosamente como es posible que se haya cumplido muy pocas veces en la historia.

Desde el primer combate, el de La Plata el 17 de enero de 1957, hasta la última batalla de Las Mercedes los primeros días de agosto, han estado en nuestro poder más de 600 miembros de las Fuerzas Armadas en este solo frente de la Sierra Maestra. Con el orgullo legítimo de los que han sabido seguir una norma ética, podemos decir que sin una sola excepción los combatientes del Ejército Rebelde han cumplido su ley con los prisioneros.

Y añadía Fidel en este discurso desde la Sierra:

Que esta línea la hubiésemos seguido ahora que somos fuertes no es, en el sentido humano, tan meritorio como cuando éramos un puñado de hombres perseguidos como fieras por las abruptas montañas. Era entonces, por aquellos días de los combates de La Plata y Uvero, cuando haber sabido respetar la vida de los prisioneros tiene un profundo significado moral.

Ha de tenerse en cuenta, además, que no había ningún tipo de reciprocidad: “La tortura y la muerte era la suerte segura que esperaba a cuanto rebelde, simpatizante de nuestra causa, y aún simple sospechoso, caía en poder del enemigo.” Así era diariamente en la lucha clandestina, llena de zozobras y tensión perenne, dentro de las ciudades, donde la sevicia y la brutalidad alcanzaron los más altos índices de nuestra historia y no pasaba día sin que aparecieran jóvenes torturados y asesinados, a más de los desaparecidos en siniestras circunstancias. Pero la acción revolucionaria, dictada por un ideal de justicia, insertada dentro de una tradición espiritual, sólo tiene sentido y sólo se fortalece realmente cumpliendo principios y sometiendo la violencia necesaria a normas éticas. Con ellas prosiguió la vigorosa contraofensiva del Ejército Rebelde, cuya principal manifestación fue el avance de las columnas comandadas por Camilo y el Che hasta la provincia de Las Villas. Fue ésta una de las hazañas más emocionantes y decisivas de la nueva guerra de liberación. En el parte de su *Diario de Campaña* fechado en los llanos de Santa Clara el 9 de octubre de 1958, Camilo Cienfuegos registra de este modo el acceso de su columna a la provincia villareña:

Nada nos impediría el cruce, ni los ríos crecidos ni los cientos de soldados que decían se movían alrededor de nosotros. ¡El río Jatibonico! Se puso una soga, el agua daba al pecho y la corriente era fuerte. Yo besé la tierra villaclareña, todos los hombres que componían la tropa estaban alborozados. Una pequeña parte de nuestra misión estaba cumplida. Camagüey y sus horas difíciles. Camagüey y sus horas de hambre. Una idea de esto es que, durante treinta y un días que duró la marcha por esa provincia, solamente comimos once veces, con el día que nos comimos una yegua cruda y sin sal.

Parece que estamos leyendo un *Diario de Campaña* del 68 o del 95, De todos los jefes de la Sierra, Camilo era el que tenía más aire, estampa y simpatía de estirpe mambisa. Nunca olvidaremos su desfile por el radiante Malecón de La Habana, en un caballo blanco, enarbolando la bandera cubana, el primer 26 de julio después del triunfo. Nunca olvidaremos cómo terminó su último discurso con los versos finales del poema de Bonifacio

Byrne “Mi bandera”: “¡nuestros muertos alzando los brazos / la sabrán defender todavía!” No nos consolaremos nunca de su desaparición en el mar que nos rodea, la noche del 28 de octubre de 1959.

Por su parte el Che, informando también a Fidel desde la Sierra del Escambray el 23 de octubre de 1958, escribía con ese estilo “otro” que sólo tienen los héroes:

Según los informes recogidos de las conversaciones del ejército, éstos no nos creían capaces de caminar las dos leguas que nos separaban de Jatibonico. Por supuesto, las hicimos esa noche, cruzamos el río a nado, aunque mojando casi todo el armamento e hicimos una legua más hasta llegar al refugio seguro de un monte. El paso del Jatibonico fue como el símbolo de un pasaje de las tinieblas a la luz. Ramiro dice que fue como un conmutador eléctrico que encendiera la luz y es una imagen exacta. Pero desde el día anterior azulaban las sierras a lo lejos y hasta el más remiso lomerío sentía unas ansias terribles de llegar.

Esta doble invasión, y los movimientos de las columnas comandadas en Oriente por Fidel, Raúl y Juan Almeida, prepararon las condiciones para ataques coordinados y fulminantes que, después de la batalla y toma de Santa Clara, produjeron la total desmoralización del ejército de la tiranía, el colapso del régimen y la huida de Batista del país el 31 de diciembre de 1958. Esta vez no sucedieron las cosas como en 1898 y en 1933: en lugar de frustrarse el triunfo libertador por las maniobras yanquis, fueron las maniobras de la Embajada Norteamericana, en connivencia con un pretendido golpe militar, las que resultaban frustradas por la consigna de huelga general —a la que respondieron unánimemente los trabajadores—, el aplastante apoyo popular y el incontenible avance sobre La Habana de las columnas invasoras de Camilo y el Che, que ocuparon, respectivamente, el Campamento Militar de Columbia y la fortaleza de La Cabaña. Esta vez nadie podría impedir la entrada de los libertadores en Santiago. Ahora el pueblo no se dejaría quitar las armas y su máximo dirigente llegaba al poder sin tramitaciones ni compromisos ajenos a la causa nacional y con una absoluta lucidez acerca de su mayor enemigo, que no era por cierto Batista. A relativamente poca distancia del lugar donde Martí, un día antes de su

muerte, escribió a Mercado: “Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas: —y mi honda es la de David”, sesenta y tres años después, en junio de 1958, Fidel escribía a Celia Sánchez:

Celia: Al ver los cohetes que tiraron en casa de Mario, me he jurado que los americanos van a pagar bien caro lo que están haciendo. Cuando esta guerra se acabe, empezará para mí una guerra mucho más larga y grande: la guerra que voy a echar contra ellos. Me doy cuenta que ese va a ser mi destino verdadero.

Esa guerra “mucho más larga y grande” comenzó con el triunfo insurreccional del 1 de enero de 1959, y con él comenzó también —preparado por la experiencia campesina de la Sierra y pronto acelerado por los golpes mismos del enemigo imperialista— el avance hacia el socialismo como única solución posible a los problemas y vicios fomentados por la colonia, la neocolonia y el subdesarrollo; como única manera de hacer efectiva la nueva eticidad social que es el eje de la Revolución: Una eticidad concreta y práctica fundada en los valores del trabajo y en los principios del antimperialismo, el anticolonialismo, el antirracismo y la solidaridad comunitaria e internacionalista, contenidos todos en el ideario martiano; una eticidad fundada en la abolición de la nueva esclavitud capitalista, con su secuela de robo, juego, prostitución, lucro y usura; una eticidad que, partiendo de la rebeldía mambisa y del “fundamento moral” martiano, con las armas ideológicas del marxismo-leninismo y la ayuda de la Unión Soviética y los demás países de la comunidad socialista, pudo hacer frente al imperio más poderoso y negativo de la historia y acometer, a la altura de nuestro tiempo y afrontando innumerables dificultades y peligros mortales, el cumplimiento del anhelo sustancial de justicia en que consiste la patria cubana desde los tiempos de Heredia, Varela y Luz hasta los de Céspedes, Aguilera y Agramonte, desde los tiempos de Gómez, Maceo y Martí hasta los de Mella, Martínez Villena y Guiteras. Una eticidad que es el nervio de la soberanía y el vínculo unitivo de los trabajadores manuales e intelectuales. Una eticidad revolucionaria, en suma, basada en el sacrificio, el “amor a la humanidad viviente” y la transformación espiritual del hombre, que tuvo su máxima expresión

contemporánea, fraguada por la Revolución cubana y proyectada hacia el futuro americano, en Ernesto Che Guevara.⁴⁵

Para la Revolución triunfante el bien es el bien común, comunitario; hacer el bien es hacer lo que es bueno para la comunidad, no abstracta sino viviente, formada por individuos que se realizan en cuanto contribuyen desinteresadamente a la realización de los otros; pero no sólo a la realización como satisfacción actual, aunque también a este nivel se produce una hermosa sorpresa: *crear bienes materiales*, de cualquier clase que sean, se convierte ahora en una *actividad moral*. Sin embargo, la satisfacción, incluso de las necesidades de aprendizaje o culturales, no constituye un fin en sí misma, sino el presupuesto para servir de un modo cada vez más lúcido y activo a los otros, a todos. No es nuestro propósito, ni de nuestra competencia, sistematizar los aspectos de lo que puede llamarse con rigor una ética socialista. Queremos sólo recordar que para la Revolución, como para Martí, “es ley maravillosa de la naturaleza que sólo esté completo el que se da”. Y que de otra parte, para todo revolucionario, como para Martí, “lo que deba ser, será”. Sólo que la Revolución, al triunfar, encama ese “será” como un “siendo” que involucra las circunstancias y vicisitudes de cada momento, de modo tal que no queda una partícula de devenir, por decirlo así, que no esté saturada de conciencia moral, a la vez que ninguna defraudación o victoria de esa conciencia puede aspirar a decir la última palabra. Las hazañas y los logros de la Revolución, con sus dificultades, errores, problemas e insuficiencias, no tienen nunca un carácter estático; son otros tantos pasos dialécticos hacia el cumplimiento colectivo de un bien que en cierto modo impulsa y guía, a la vez que pone el sello de autenticidad a cada uno de esos pasos. La vivencia de la Revolución año tras año, día tras día, no iba a ser idéntica a la vivencia del triunfo de la Revolución en enero de 1959. Conflictos, perplejidades y desgarramientos serían el precio obligado para algunos. Pero de aquella primera vivencia había algo que se mantenía indestructible, vivo al fondo de todos los sucesos. Ese algo era, es, la raíz ética: raíz, como la propia palabra lo indica, no prescriptiva o normativa sino sustentadora y nutridora, nutrida ella misma de los jugos primigenios, de la tierra original del hombre, del acumulado *humus* de la patria.

La patria, que estaba en los textos, en los atisbos de los poetas, en la pasión de los fundadores, súbitamente encamó con una hermosura terrible, avasalladora, el 1 de enero de 1959. La teníamos delante de los ojos, viva

en hombres inmediatos e increíbles que habían realizado en las montañas y en los llanos aquello que estaba profetizado, lo que fue el sueño de tantos héroes, la obsesión de tantos solitarios. ¿Qué fuerza, qué deidad es ésta, insaciable en el holocausto que exige mientras su deseo radical no es satisfecho? Parece que sentimos en la historia el hambre de la tierra. Que los valles suavísimos y los montes augustos y las playas salvajes o paradisíacas tienen una voz que arrasa las generaciones con su reclamo. Libertad, justicia, ser, es lo que pide la tierra, lo que la historia no puede darle sino a costa de sangre. Porque no hay otro secreto, ni aquellos hombres barbados como patriarcas o agrestes pajes de un fabuloso reino americano tenían otro fundamento que la necesidad, generosamente oída sobre todo por los humildes, de regar la tierra con la sangre inocente, para fecundar la historia y encender su sol.

Y entonces llegó, con el día glorioso, con el primero de enero en que un rayo de justicia cayó sobre todos para desnudarnos, para poner a cada uno en su exacto sitio moral, la confrontación de los fragmentos de la realidad, que andaba rota y dispersa, a más de deshonrada: por lo tanto absurda, o enloquecida, o yerta. En un pestañear se rehizo la verdad, que estaba deshecha, en agonía o sepultada. La verdad, la realidad poética, la sobreabundancia del *ethos* desbordando las pesadillas de las puertas del infierno. Y dijimos, maravillados:

Aquél que parecía un sastrecillo de vivir modesto era un incalculable héroe; aquélla que lloraba, ahora enseña gozosa sus estigmas; aquél que se creía poeta comprende que el poeta era el otro que no hacía versos, o los hacía rudos; los poemas más exquisitos parecen de una vulgaridad insoportable junto a las palabras de éste que no sabía escribir sino sangrar; y el pintor se ve bien que era el que, sin arte ni pincel, dibujó en la noche el rostro de la patria.

¡Qué confusión enorme, qué despertar necesario, qué enfrentamiento sin contemplaciones con uno mismo!

Ese año será el más hermoso, el decisivo en nuestra vida, porque vimos un reflejo cierto y real de “la hora del deseo y de la satisfacción esenciales”. ¿Podíamos imaginar siquiera semejante honor? ¡Cuántas

lecciones de un golpe! Ese honor lo traía, en la mano armada pero sin ira, un campesino. Un ejército de campesinos entró en la ciudad para encarnar la palabra en la tierra, lo invisible en lo visible, la poesía en la historia. Y el héroe nuestro, decíamos, ciegos de dolor y de vergüenza, *no puede* entrar en “la capital del crimen”: hay como una interdicción sagrada. Era la imagen de Martí cayendo eternamente ante el sol de Dos Ríos, poco después de pronunciar aquellas palabras: “y llegaremos victoriosos hasta las puertas de la capital del crimen...” Por otra parte la Isla en el horizonte, deseo de ventura inmemorial, era constitutivamente lejana, inalcanzable: ¿cómo alcanzar *la lejanía*? Ahí estaba el testimonio de nuestros poetas. Y era verdad, pero olvidábamos que todo límite puede ser trascendido para engendrar una nueva tradición, lo que también había sido anunciado por ellos. Y vimos cómo la capital se volcaba para cumplir el recibimiento que parecía definitivamente frustrado, y cómo los héroes, los sacros campesinos, el ejército más hermoso del mundo, entraba lenta, gozosa, profundamente durante todo el día y una noche de solemne hartazgo, en la ciudad. ¡Qué fecundación borrando las innumerables frustraciones, las humillaciones indecibles, las minuciosas pesadillas! Comenzaban entonces otros combates; pero desde entonces el devenir tiene raíz, coherencia, identidad. La sangre ha sido aceptada, el sol de los vivos y los muertos brilla exigente en el centro de todo. “Y todo lo que parecía imposible, fue posible.”

FIN

BIBLIOGRAFÍA

Agramonte, Ignacio, *Patria y mujer*, La Habana, Ministerio de Educación, 1942.

Armas, Ramón de, “La revolución pospuesta: destino de la revolución martiana de 1895”, en *Anuario Martiano* 4, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1972.

Bohemia, La Habana, año 65, núm. 30, 27 de julio de 1973. (Número dedicado al vigésimo aniversario del asalto al Cuartel Moncada.)

Boletín de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba, La Habana, s. i., 1879-1885.

Caballero, José Agustín, *Escritos varios*, La Habana, Universidad de La Habana, 1956.

____ *Philosophia electiva*, La Habana, Universidad de La Habana, 1944.

Casal, Julián del, *Bustos y rimas*, La Habana, La Moderna, 1893.

Castillo de González, Aurelia, *Ignacio Agramonte en la vida privada*, La Habana, Rambla, 1912.

Castro, Fidel, “Al Tribunal de Urgencia”, en *Moncada: antecedentes y preparativos*, La Habana, Dirección Política de las FAR, 1972.

____ “La batalla del Jigüe”, en *Unión*, La Habana, UNEAC, núm. 2, año XII, junio 1973.

____ “Discurso en la inauguración del seminternado de primaria Camilo Torres, en el Cangre, 7 de enero de 1969”, La Habana, Dirección Política del MINFAR, 1969.

____ “Discurso pronunciado en el acto central en conmemoración del XX aniversario del ataque al Cuartel Moncada, efectuado en el antiguo cuartel convertido hoy en escuela”, en *Granma*, La Habana, 28 de julio de 1973.

____ “Discurso pronunciado en el acto conmemorativo del XVIII aniversario del ataque al Cuartel Moncada, 26 de julio de 1971”, La Habana, COR, 1971.

____ “Discurso pronunciado en el resumen de la velada conmemorativa de los cien años de lucha, en La Demajagua, Manzanillo, Oriente, 10 de octubre de 1968”, La Habana, COR, 1968.

____ *Fidel en Radio Rebelde, Suplemento de Granma, La Habana, 8 de marzo de 1973.*

____ *La Historia me absolverá, La Habana, Instituto del libro, 1969.*

Céspedes, Carlos Manuel, *Cartas de Carlos M. de Céspedes a su esposa Ana de Quesada, La Habana, Instituto de Historia, 1964.*

____ *De Bayamo a San Lorenzo, La Habana, Ministerio de Educación, 1944.*

____ *En días de prueba, La Habana, Bibl. Cuba, 1916.*

Cienfuegos, Camilo, "Diario de Campaña", en *Unión, La Habana, UNEAC, núm. 2, año XII, junio de 1973.*

Cuba, La Habana, año VII, núm. 78, octubre de 1968. (Número especial dedicado a los cien años de lucha.)

Chibás, Eduardo, "El último aldabonazo", en *Moncada: antecedentes y preparativos, La Habana, Dirección Política de las FAR, 1972.*

Diego, Eliseo, *En la Calzada de Jesús del Monte, La Habana, Orígenes, 1949.*

Dumpierre, Erasmo, *Mella, esbozo biográfico, LA Habana, Instituto de Historia, 1965.*

Franco, José Luciano, *Antonio Maceo, apuntes para una historia de su vida, La Habana, Instituto del libro, 1973, 3 vols.*

García Marruz, Fina, "José Martí", en *Revista Lyceum, LA Habana, vol. VIII, núm. 30, mayo de 1952.*

Gómez, Máximo, *Diario de campaña, La Habana, Instituto del Libro, 1968.*

Gómez García, Raúl, *Escritos y poemas, La Habana, Instituto del Libro, 1973.*

Guerra, Ramiro, *Guerra de los Diez Años, La Habana, Instituto del libro, 1972, 2 vols.*

Guevara, Ernesto Che, *Obras, La Habana, Casa de las Américas, 1970, 2 vols.*

Guillén, Nicolás, *Antología mayor, La Habana, Bolsilibros UNIÓN, 1964.*

Guiteras, Antonio, *Páginas escogidas, La Habana, COR, 1971.*

Guiteras, Calixta, 8 de mayo de 1935; biografía de Antonio Guiteras, La Habana, s.i., s.a.

Heredia, José María, *Poesías completas, La Habana, Municipio de La Habana, 1940-41, 2 vols.*

Homenaje a Enrique José Varona en el cincuentenario de su primer curso de filosofía (1880-1930), Miscelánea de estudios literarios, históricos y filosóficos, La Habana, Secretaría de Educación, 1935.

Ibarra, Jorge, *Historia de Cuba*, La Habana, Dirección Política de las FAR, 1971.

____ *Ideología mambisa*, La Habana, Instituto del libro, 1972.

Le Riverend, Julio, *Historia económica de Cuba*, La Habana, Consejo Nacional de Universidades, 1965.

Lezama lima, José, *Analecta del reloj*, La Habana, Orígenes, 1953.

____ *Tratados en Habana*, La Habana, Universidad Central de Las Villas, 1958.

López Segrera, Francisco, *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo*. La Habana, Casa de las Américas, 1972.

Luchas obreras contra Machado, recopilación e introducción de Mirla Rosell, La Habana, Instituto del libro, 1973.

Luz y Caballero, José, *Aforismos*, La Habana, Universidad de La Habana, 1945.

____ *Elencos y discursos académicos*, La Habana, Universidad de La Habana, 1950.

____ *La polémica filosófica*, La Habana, Universidad de La Habana, 1946-48, 5 vols.

“Manifiesto del Moncada”, en *Moncada: antecedentes y preparativos*, La Habana, Dirección Política de las FAR, 1972.

Mañach, Jorge, “Martí: legado y posteridad”, en *Pensamiento y acción de José Martí*, Santiago de Cuba, Universidad de Oriente, 1953.

Marinello, Juan, *Ensayos martianos*, La Habana, Universidad Central de Las Villas, 1961.

____ *Literatura hispanoamericana*, México, Universidad Nacional de México, 1937.

____ *Sobre la inquietud cubana*, La Habana, *Revista de Avance*, 1930.

Martí, José, *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1973, 28 vols.

Martínez Villena, Rubén, *La pupila insomne*, con bosquejo biográfico por Raúl Roa, La Habana, Ucar, 1936.

____ *Orbita*, esbozo biográfico por Raúl Roa, selección y nota final de Roberto Fernández Retamar, La Habana, UNEAC, 1972.

Mella, Julio Antonio, *Ensayos revolucionarios*, La Habana, Editora Popular de Cuba y del Caribe, 1960.

____ *Glosando los pensamientos de José Martí*, prólogo de Juan Marinello, La Habana, s.i., 1941.

____ *La lucha contra el imperialismo*, prólogo de Blas Roca, La Habana, Ediciones Sociales, 1940.

Méndez, Manuel Isidro, *Martí, estudio crítico-biográfico*, La Habana, P. Fernández, 1941.

Mesa Rodríguez, Manuel I., *Don José de la Luz y Caballero (biografía documental)*, La Habana, Logia Realidad, 1947.

Nuiry Sánchez, Juan, *José Antonio a través de su testamento político*, La Habana, Universidad de La Habana, 13 de marzo de 1965.

Núñez Machín, Ana, *Rubén Martínez Villena*, La Habana, UNEAC, 1971.

Ortiz, Fernando, *José Antonio Saco y sus ideas cubanas*, La Habana, El Universo, 1929.

____ *Órbita*, selección y prólogo de julio Le Riverend, La Habana, UNEAC, 1973.

Pensamiento y acción de José Martí, conferencias y ensayos ofrecidos con motivo del primer centenario de su nacimiento, Santiago de Cuba, Universidad de Oriente, 1953.

Pino Santos, Oscar, *El asalto a Cuba por la oligarquía financiera yanqui*, La Habana, Casa de las Américas, 1973.

Piñeyro, Enrique, “José de la Luz y Caballero”, en *Hombres y glorias de América*, París, Garnier, 1903.

Portuondo, Fernando, *Historia de Cuba*, La Habana, Minerva, 1957.

Portuondo, José Antonio, *Bosquejo histórico de las letras cubanas*, La Habana, Ministerio de Educación, 1960.

____ *El pensamiento vivo de Maceo*, La Habana, Lex, 1961.

Roa, Raúl, *Aventuras, venturas y desventuras de un mambi*, México, Siglo XXI, 1970.

____ *Laj ornada revolucionaria del 30 de septiembre*, La Habana, Cultural, 1934.

____ *Retorno a la alborada*, La Habana, Universidad Central de Las Villas, 1964, 2 vols.

____ *La revolución del 30 se fue a bolina*, La Habana, Instituto del Libro, 1969.

Rodríguez, Carlos Rafael, *José de la Luz y Caballero*, La Habana, Fundamentos, 1947.

____ “José Martí, contemporáneo y compañero”, en *Universidad de La Habana*, núm. 196-197, 1972.

Rodríguez, José Ignacio. *Vida del presbítero don Félix Varela*, Nueva York, N. Ponce de León, 1879.

Roig de Leuchsenring, Emilio, *Ideario cubano*. Máximo Gómez, La Habana, Municipio de La Habana, 1936.

____ *Martí, antimperialista*, La Habana, Talleres Aguiar 113, 1954.

Salomón, Noel, “José Martí y la toma de conciencia latinoamericana”, en *Anuario Martiano* 4, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1972.

Sanguily, Manuel, *Discursos y conferencias*, La Habana, Rambla y Bouza, 1919, 2 vols.

____ *José de la Luz y Caballero*, La Habana, A. Dorrbecker, 1926.

Santamaría, Haydée, “Haydée habla del Moncada”, en *Granma*, La Habana, 21 de junio de 1973, p. 2.

____ “Que la vida es hermosa cuando se vive así”, en *Casa de las Américas*, La Habana, año XIV, núm. 79, julio-agosto de 1973.

Siete documentos de nuestra historia, La Habana, Editora Política, 1967.

Sarabia, Nydia, *Ana Betancourt*, La Habana, Instituto del Libro, 1970.

Tabares, José A., *La revolución del 30: sus dos últimos años*, La Habana, Dirección Política de las FAR, 1971.

Torriente-Brau, Pablo de la, *Pluma en ristre*, selección de Raúl Roa, La Habana, Ministerio de Educación, 1949.

Torriente, Loló de la, *Torriente-Brau, retrato de un hombre*, La Habana, Instituto del Libro, 1968.

Valdés Domínguez, Fermín, *El 27 de noviembre de 1871*, La Habana, La Correspondencia de Cuba, 1887.

Varela, Félix, *Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad*, La Habana, Universidad de La Habana, 1944-45, 2 vols.

____ *El Habanero*, La Habana, Universidad de La Habana, 1945.

____ *Lecciones de filosofía*, La Habana, Universidad de La Habana, 1961-62, 3 vols.

____ *Observaciones sobre la Constitución política española, seguidas de otros trabajos políticos*, La Habana, Universidad de La Habana, 1944.

Varona, Enrique José, *Conferencias filosóficas (tercera serie)*. Moral, La Habana, Est. tip., O'Reilly 9, 1888.

____ *De la colonia a la república*, La Habana, Cuba Contemporánea, 1919.

____ *Enrique José Varona: su pensamiento representativo*, Homenaje en el centenario de su nacimiento, La Habana, Lex, 1949.

Vida y pensamiento de Martí, Homenaje de la ciudad de La Habana en el cincuentenario de la fundación del Partido Revolucionario Cubano, 1892-1942, La Habana, Municipio de La Habana, 1942, 2 vols.

Vitier, Cintio, *La crítica literaria y estética en el siglo XIX cubano*, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1968-70, 2 vols.

____ *Lo cubano en la poesía*, La Habana, Universidad Central de Las Villas, 1958.

____ y Fina García Marruz, *Temas martianos*, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1969.

Vitier, Medardo, *Las ideas en Cuba*, La Habana, Trópico, 1938, 2 vols.

Zambrana, Antonio, *Ignacio Agramonte*, discurso, La Habana, s.i., 1913.

Nota: No se incluyen en esta bibliografía numerosos títulos citados ocasionalmente en el texto.

notes

Notas a pie de página

¹ “Aquí yace José Antonio Saco, que no fue anexionista, porque fue más cubano que todos los anexionistas.”

² “Por Lincoln —añade— que merece el llanto, aun cuando luego supe que le quiso oír al intrigante Butter el consejo de echar sobre ‘el basurero de Cuba’ toda la hez y el odio que quedó viviente de la guerra contra el Sur.”

³ “Dígalo el Gólgota”, concluye ese aforismo, confrontado por Manuel Isidro Méndez con el siguiente pensamiento de Martí: “En la cruz murió el hombre un día; pero se ha de aprender a morir en la cruz todos los días.”

⁴ Pero le fue dable decir con entera sinceridad: “No puede existir un hombre más en desarmonía con esta sociedad —desde la cumbre hasta el cimiento”.

⁵ Manuel I. Mesa Rodríguez, en su “biografía documental” de Luz (1947), relaciona los ataques que le prodigaron, entre otros, Vicente Barrantes, Francisco Moreno, el periódico *Cuba Española*, Justo Zaragoza, Joaquín Ezpeleta, Antonio Piralá y Marcelino Méndez Pelayo, quien en su *Historia de los heterodoxos españoles* dijo de Don Pepe: “Educó a los pechos de su doctrina una generación entera contra España, y creó en el Colegio del Salvador un plantel de futuros laborantes y de campeones de la manigua...”

⁶ “Instruir puede cualquiera, educar sólo quien sea un evangelio vivo.”

⁷ Méndez confronta estas líneas con otro pasaje de Martí en el discurso de Steck Hall (1880): “Tenemos que pagar con nuestros dolores la criminal riqueza de nuestros abuelos. Verteremos la sangre que hicimos verter: ¡Esta es la ley severa!”

⁸ “¡Urge abrir escuelas normales de maestros prácticos, para regarlos luego por valles, montes y rincones, como cuentan los indios del Amazonas que para crear a los hombres y a las mujeres, regó por toda la tierra las semillas de la palma moriche el Padre Amalivaca!”

⁹ “... del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!” Antes habla en el mismo texto de “los hombres nuevos americanos”.

¹⁰ Se conoce así el comienzo de la guerra del 68 porque el frustrado ataque al pueblo de Yara el 11 de octubre fue el primer hecho de armas de la revolución.

¹¹ Ese mismo año se habían producido los alzamientos de Joaquín de Agüero en San Francisco de Jucaral, Camagüey, e Isidoro Armenteros en Trinidad, Las Villas.

¹² Carlos Rafael Rodríguez: José de la Luz y Caballero. La Habana, 1947. La última de esas conspiraciones de fondo anexionista fue la dirigida por el catalán Ramón Pintó, ejecutado en 1855

¹³ Dicha Asamblea estaba integrada por Salvador Cisneros Betancourt, Ignacio Agramonte Loynaz, Eduardo Agramonte Piña, Francisco Sánchez Betancourt y Antonio Zambrana Vázquez. Cisneros Betancourt presidiría más tarde la Cámara de Representantes designada en Guáimaro y sustituiría después a Céspedes en la Presidencia de la República.

¹⁴ Jorge Ibarra: Ideología mambisa, La Habana, 1972. La voz “mambí” —de origen lingüístico no aclarado— se acuñó en el 68 para designar al cubano insurrecto. Bachiller lo consideró vocablo indígena, traído de Santo Domingo. Ortiz le atribuye origen africano, de raíz conga. (Fernando Ortiz: Glosario de afronegrismos, La Habana, 1924, p. 313-316.)

¹⁵ En su carta a C. Summer, presidente de la Comisión de Relaciones Exteriores del Senado de los Estados Unidos, de 10 de agosto de 1871, escribió Céspedes: “Había otra institución en Cuba igualmente atentatoria a este derecho (el de la ‘libertad natural’), y que no era más que una esclavitud disfrazada; a saber, la colonización china. El Gobierno de la República ha declarado nulos, con fecha 10 de marzo de 1870, esos contratos inicuos en que se equiparaban a la condición de siervos, con el trato reservado a estos, a hombres libres arrancados de su patria bajo los falaces auspicios de mañosas contrataciones.”

¹⁶ Así consta en una de las últimas actas del Gobierno Provisional.

¹⁷ Ramiro Guerra: Guerra de los Diez Años, La Habana, 1972. t. II, p. 143.

¹⁸ “Los discursos de Martí”, en *Temas martianos* (en colaboración con Fina García Marruz), La Habana, 1969, p. 77.

¹⁹ *Prólogo a La crítica literaria y estética en el siglo XIX cubano*, tomo II. La Habana, 1970, p. 33.

²⁰ “José Martí es el primero que, a través de escritos y discursos, elabora una teoría de los valores humanos adecuada a la América Latina, capaz de oponerse victoriosamente a las doctrinas derrotistas y pesimistas de los ideólogos spencerianos del continente, ‘*entreguistas*’ natos”. (Nöel Salomón: “José Martí y la toma de conciencia latinoamericana”, en: *Anuario Martiano* 4, La Habana, 1972) El mismo autor subraya la “original recepción, por los cubanos, del mensaje spenceriano”, y comentando un pasaje de Martí (“nuestra América de hoy, heroica y trabajadora a la vez, franca y vigilante, con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro”), opina: “Como Enrique José Varona, lo que José Martí prefirió tomar de Herbert Spencer —determinado fundamentalmente por la circunstancia cubana— fue sobre todo el sentido de una personalidad individual fuerte que sólo se realiza plenamente si se dedica con generosidad al bien común y encuentra satisfacción en el amor del prójimo.” No creemos que tomara de Spencer tales ideas quien dijo: “Unos son segundones, y meras criaturas, de empacho de libros, y si les quitan de acá el Spencer y de allá el Ribot, y por aquí el Gibbons y por allí el Tucídides, se quedan como el maniquí, sin piernas ni brazos. Otros leen por saber, pero traen la marca propia donde el maestro, como sobre la luz, no osa poner la mano.” (“Rafael Serra”, *Patria*, 26 de marzo de 1892.) Por otra parte, nos parece difícil identificar filosóficamente a Martí y a Varona, ni siquiera en su “recepción” de algún aspecto de Spencer, que fue maestro de Varona, no de Martí, quien lo consideró con una mezcla de respeto y reticencia crítica (véase su artículo sobre “La futura esclavitud”, *La América*, abril de 1884). En cuanto al pasaje citado del discurso “Madre América”, entendemos que la referencia a Spencer no significa ninguna adhesión ideológica sino un nombre resumidor, por la boga que tenía, del ánimo no sólo heroico, bolivariano, sino también vigilante, moderno, estudioso de los problemas sociales, que caracterizaba, según Martí, a “nuestra América de hoy”.

²¹ El Plan de Fernandina consistía en tres expediciones coordinadas con alzamientos simultáneos en varios puntos de la Isla. Los tres barcos — el “Amadís”, el “Lagonda”, el “Baracoa”—, pertrechados en el puerto de Fernandina, en la Florida, se repartían así: uno recogería en Costa Rica a Maceo y sus hombres para conducirlos a Oriente; otro iría con Martí y Mayía Rodríguez en busca de Gómez a Santo Domingo para llevarlos a Camagüey; el tercero saldría de la Florida con Serafín Sánchez y Carlos Roloff hacia Las Villas. Los jefes de estas provincias estarían esperando el

aviso del exterior. Sólo Martí conocía toda la trama. El Plan fracasó por delación el 10 de enero de 1895. Las autoridades norteamericanas confiscaron las embarcaciones.

²² “La política de guerra decretada en la Circular del 28 de abril que firmaron Martí y Gómez tenía el franco apoyo de Maceo ya que en lo esencial respondía cabalmente a su propio pensamiento.” (José L Franco: *Antonio Maceo; apuntes para una historia de su vida*, La Habana, t. II, p. 114.)

²³ Durante el banquete que se le ofreció en Santiago de Cuba el 29 de julio de 1890, al expresar un comensal su opinión de que “Cuba llegaría a ser fatalmente por la fuerza de las circunstancias una estrella más en la gran constelación americana”, respondió Maceo: “Creo, joven, aunque me parece imposible, que ese sería el único caso en que tal vez estaría yo al lado de... los españoles.” En su carta al coronel Federico Pérez Carbó (El Roble, 14 de julio de 1896) escribió: “La libertad se conquista con el filo del machete, no se pide: mendigar derechos es propio de cobardes incapaces de ejercitarlos. Tampoco espero nada de los americanos: todo debemos fiarlo a nuestros esfuerzos; mejor es subir o caer sin ayuda que contraer deudas de gratitud con un vecino tan poderoso.”

²⁴ En una entrevista secreta de Zayas con Machado, días antes de tomar éste posesión de la presidencia, el primero reconoció la corrupción del Poder Legislativo (“sus componentes”, dijo, “resultan peores que los salteadores de caminos”), así como la Judicatura, la prensa, la enseñanza media y superior, el Alcalde de La Habana, etcétera. Reconoció también Zayas que había sido “débil en cuanto al manejo de la hacienda”, por haberse rendido “a los intereses familiares y a los afanes de los congresistas”. Alegaba, en cambio, haber “detenido la ingerencia extranjera, sobre todo americana, en los asuntos internos nuestros, bastante intensificada desgraciadamente”. Por su parte Machado, a través de sus pomposas frases, dejaba ver ya la oreja y la garra dictatoriales. Ambos presidentes, incluso en la intimidad, hablaban con lenguaje de “próceres”, como los personajes de ficción que eran. (Véase dicho testimonio en *Luchas obreras contra Machado*, recopilación e introducción de Mirta Rosell, La Habana, 1973.)

²⁵ Precisamente en 1923 se publicó *La conjura de la ciénaga*, de Luis Felipe Rodríguez, novela sintomática de la realidad de aquellos años que desde un punto de vista sociológico-moral había sido denunciada y descrita

magistralmente por José Antonio Ramos en *Manual del perfecto fulanista* (1916). En nuestro prólogo a *Poetas románticos cubanos* (1960), apuntamos la capacidad de mutación rápida, del estancamiento a la acción vertiginosa, que es típica de la historia latinoamericana. El tema de “La irrupción americana en la obra de Martí” fue nuestra ponencia al Coloquio Martiano de Burdeos (mayo de 1972.)

²⁶ “Los cubanos de Jamaica y los revolucionarios de Haití” (*Patria*, Nueva York, 31 de marzo de 1894.)

²⁷ He aquí, completo, el juicio de Martí: “Ved esta gran sala. Karl Marx ha muerto. Como se puso del lado de los débiles, merece honor. Pero no hace bien el que señala el daño, y arde en ansias generosas de ponerle remedio, sino el que enseña remedio blando al daño. Espanta la tarea de echar a los hombres sobre los hombres. Indigna el forzoso abestiamiento de unos hombres en provecho de otros. Mas se ha de hallar salida a la indignación, de modo que la bestia cese, sin que se desborde, y espante. Ved esta sala: la preside, rodeado de hojas verdes, el retrato de aquel reformador ardiente, reunidor de hombres de diversos pueblos, y organizador incansable y pujante. La Internacional fue su obra: vienen a honrarlo hombres de todas las naciones. La multitud, que es de bravos braceros, cuya vista enternece y conforta, enseña más músculos que alhajas, y más caras honradas que paños sedosos. El trabajo embellece. Remoza ver a un labriego, a un herrador, o a un marinero. De manejar las fuerzas de la naturaleza, les viene ser hermosos como ella.

“Karl Marx estudió los modos de asentar al mundo sobre nuevas bases, y despertó a los dormidos, y les enseñó el modo de echar a tierra los puntales rotos. Pero anduvo de prisa, y un tanto en la sombra, sin ver que no nacen viables, ni de seno de pueblo en la historia, ni de seno de mujer en el hogar, los hijos que no han tenido gestación natural y laboriosa. Aquí están buenos amigos de Karl Marx, que no fue sólo movedor titánico de las cóleras de los trabajadores europeos, sino veedor profundo en la razón de las miserias humanas y en los destinos de los hombres, y hombre comido del ansia de hacer bien. El veía en todo lo que en sí propio llevaba: rebeldía, camino a lo alto, lucha.” (*La Nación*, Buenos Aires, 13 y 16 de mayo de 1883.)

²⁸ Cuenta Roa: “Cae Pablo de la Tómente, con la cabeza ensangrentada. Juan Marinello es detenido por el propio Ainciart, cuando se disponía a auxiliarlo.” Un relato ya clásico de las prisiones de esta

generación, lleno de audacia y buen humor, es el titulado “105 días presos”, de Pablo de la Torriente, quien se distinguió como brillante periodista revolucionario, especialmente por sus reportajes “Realengo 18”, sobre las luchas campesinas en Oriente, y “La isla de los 500 asesinatos, sobre el Presidio Modelo de la Isla de Pinos.

²⁹ “La ‘cubanización’ de la banca incluía la expansión del *Trust Co. of Cuba* —la mayor de estas entidades—. donde había capital norteamericano, y el control del grupo Falla Gutierrez de la oligarquía doméstica, a su vez muy vinculado a ciertos sectores yanquis. En el propio Banco Nacional tenían representación —por ley— los bancos privados, entre ellos los extranjeros y, entre estos, los subsidiarios de los EU de NA.” Oscar Pino Santos. *El asalto a Cuba por la oligarquía financiera yanqui*. La Habana. Casa de las Américas. 1973. p 211-212.

³⁰ Jorge Ibarra, *Historia de Cuba*, La Habana, FAR. p. 608.

³¹ Sus criterios sobre estos temas los resumió en dos trabajos: “Fines de la educación” y “Notas sobre una formación humana”, recogidos en *Valoraciones* (1960-61), tomo I y II respectivamente.

³² La guerra civil española conmocionó de modo entrañable la sensibilidad moral cubana. La muerte de Pablo de la Torriente y el asesinato de Federico García Lorca, las disertaciones de los intelectuales exiliados y el influjo persona] de Juan Ramón Jiménez, así como la temporada teatral de Margarita Xirgu en La Habana, fueron sucesos formativos para los adolescentes de aquellos años, a los que se sumaría más tarde el conocimiento de la obra de César Vallejo, tan ligado a la agonía española. La polarización de fuerzas internas se subrayó con la participación de un grupo de intelectuales comunistas cubanos en el Congreso por la Defensa de la Cultura celebrado en Valencia, Madrid y Barcelona (1937), frontalmente opuesta a la campaña del órgano secular de la reacción, el *Diario de la Marina*, en defensa de la causa falangista. Se hizo evidente la razón de Martí al distinguir las dos Españas, la comunera y la imperial, la popular y la castrense, y guardar en su corazón, como herencia justa para los cubanos, un lugar a la primera: “un lugar todo Aragón, /franco, fiero, fiel, sin saña”. Aunque la saña total de aquella guerra dejó un sabor amargo, puede decirse que el triunfo de la reacción y el fascismo en España *inmunizó* a la mayoría de los jóvenes de aquella década contra el virus derechista.

³³ Entre sus múltiples estudios, a más de los que citaremos después, debe recordarse *Historia de la Enmienda Platt, una interpretación de la realidad cubana* (1955), *Cuba y los Estados Unidos* (1949), *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos* (1950), *La Iglesia católica y la independencia de Cuba* (1958).

³⁴ Se publicó como homenaje de la ciudad de La Habana en el cincuentenario de la fundación del Partido Revolucionario Cubano, dentro de la Colección Histórica Cubana y Americana dirigida por Emilio Roig de Leuchsenring.

³⁵ “La Cuba secreta”, en el número 20 de *Orígenes* (1948).

³⁶ En su primera juventud Lezama había participado —“jadeante y resuelto”, dice Roa— en la manifestación del 30 de septiembre de 1930. Convertido en José Cemí, protagonista de *Paradiso* (1966), dio una versión mitológica de aquel suceso. Al regresar a su casa en la novela, su madre le dice estas palabras: “Cuando el hombre a través de sus días, ha intentado lo más difícil, sabe que ha vivido en peligro, aunque su existencia haya sido silenciosa, aunque la sucesión de su oleaje haya sido mansa...”

³⁷ “La más sutilmente corruptora influencia que haya sufrido jamás el mundo occidental.” (*Lo cubano en la poesía*, 1958, p. 494.)

³⁸ *Homenaje a Enrique José Varona en el cincuentenario de su primer curso de filosofía*, La Habana, Secretaría de Educación, 1935. Como un caso más de la *mezcla* típica de aquellos años, este volumen, presentado por Chacón y Calvo, se inicia con un elogio de Varona por Rafael Montoro (que había muerto el día siguiente de la caída de Machado, el 13 de agosto de 1933), y contiene, entre otros notables trabajos de extranjeros y cubanos, “El internacionalismo antimperialista en la obra política revolucionaria de José Martí”, por Emilio Roig de Leuchsenring.

³⁹ Un ejemplo de aquellas batallas morales fue la librada con entera dignidad, y con el apoyo público de varias instituciones, por Alicia Alonso, nuestra *ballerina* universal, frente a las maniobras del Instituto Nacional de Cultura, en 1956, para apoderarse del Ballet de Cuba que ella y Fernando Alonso dirigían. En estos años se destacó la labor de la sociedad Nuestro Tiempo, como frente de la cultura opositora. En el ámbito individual, las vidas de músicos como Amadeo Roldán y Alejandro García Caturla, o de pintores como Fidelio Ponce, Víctor Manuel y el malogrado Roberto

Diago, ejemplifican las duras y a veces humillantes condiciones en que tuvo que realizarse la creación artística.

⁴⁰ Ellas fueron las pioneras de las numerosas mujeres que, como en el 68, el 95 y el 30, participaron de un modo u otro en la lucha. Baste recordar como ejemplos, en la vanguardia, a Celia Sánchez y Vilma Espín. El Che dedicó un bello artículo a dos mensajeras de la Sierra, Lidia y Clodomira, asesinadas juntas, de las que dijo: “Tal vez algún día se encuentren sus restos en algún albañal o en algún campo solitario de este enorme cementerio que fue la isla entera. Sin embargo, dentro del Ejército Rebelde, entre los que pelearon y se sacrificaron en aquellos días angustiosos, vivirá eternamente la memoria de las mujeres que hacían posible con su riesgo cotidiano las comunicaciones por toda la isla...”

⁴¹ “El grupo nuestro” —escribiría el Che— “estaba integrado si mal no recuerdo, por Pancho González, Ramiro Valdés, Almeida y yo; el otro por Camilo, Benítez y Chao; Pablo Hurtado quedaba enfermo en la casa.” Este último, por tanto, no estuvo en el encuentro con Fidel a que nos referimos. Prosigue el Che: “Una madrugada, después de cruzarla carretera de Pión, y caminar sin guía alguno, llegábamos hasta la finca de Mongo Pérez, hermano de Crescencio, donde estaban todos los expedicionarios sobrevivientes y en libertad —hasta el momento— de nuestras tropas desembarcadas; a saber, Fidel Castro, Universo Sánchez, Faustino Pérez, Raúl Castro, Ciro Redondo, Efigenio Ameijeiras, René Rodríguez, y Armando Rodríguez”. Luego añade: “Pocos días después se nos incorporarían Moran, Crespo, Julito Díaz, Calixto García, Calixto Morales y Bermúdez.” (“A la deriva”, en *Pasajes de la guerra revolucionaria*, La Habana, 1963.)

⁴² Al inaugurarse una escuela que lleva el nombre de Camilo Torres, Fidel dijo que el sacerdote y guerrillero colombiano “constituye todo un símbolo de la unidad revolucionaria que debe presidir la liberación de los pueblos de América”, y que en el cumplimiento de esa tarea “se reunirían un día los marxistas y los cristianos honestos y se reunirían hombres de las más amplias ideas y de las más variadas creencias”. (Discurso pronunciado el 15 de enero de 1969.) Durante su visita a Chile en 1971, donde se entrevistó con los sacerdotes revolucionarios, reiteró su concepción de los católicos dispuestos a luchar por la liberación de América Latina como “aliados estratégicos”. Por su parte Carlos Rafael Rodríguez, en un discurso esclarecedor, al referirse al anticlericalismo de Martí y a su “religiosidad

evidente”, al “Martí contra la Iglesia, contra el Papado, contra las fuerzas del clero en todas las religiones” y también al “Martí respetuoso de la religiosidad practicante, de una tolerancia sin límites hacia la religiosidad auténtica, admirador de los religiosos que revolucionarizan la Iglesia, como el Padre Mac Glynn y, sobre todo, vinculado a los religiosos que se incorporan a la revolución de su país y a los religiosos que asumen posiciones radicales”, concluye: “Y es aquí donde enlaza también el pensamiento martiano con la comprensión contemporánea de esas esferas de la izquierda religiosa, vocadas también contra el clero reaccionario, que constituyen hoy la izquierda cristiana en general, de la cual habló tan precisamente el compañero Fidel en sus palabras chilenas.” (“José Martí, contemporáneo y compañero”, discurso pronunciado en La Universidad de La Habana el 27 de enero de 1972.)

⁴³ He aquí como relataba Fidel Castro el final de esta batalla en su comunicado del 24 de julio de 1958: “En la mañana del día 20 dimos orden de alto al fuego desde las seis de la mañana hasta las diez. Los soldados enemigos estaban desmayados en las trincheras, habían aceptado el alto al fuego. Poco a poco algunos de los que todavía podían caminar trabajosamente se acercaron a nuestras trincheras y pidieron agua, alimentos y cigarros. Al ver que nuestros hombres no les disparaban y les daban de sus propios alimentos que tenían a mano, se abrazaban a nuestros soldados y lloraban de emoción. ¡Qué distinto era el trato al que tal vez esperaban engañados por la falsa propaganda de la dictadura! El espectáculo era emocionante para todos. Pero el batallón no se había rendido todavía. Nadie disparaba ya, pero el Comandante José Quevedo, un oficial joven, realmente querido por sus propios soldados, todavía mantenía el control sobre aquella tropa diezmada, hambrienta y desnutrida. Estos no combatían ni podían combatir ya, pero el oficial se negaba todavía a rendirse y los soldados respetaban su decisión.

⁴⁴ “Era difícil, sin embargo, que los abrazos entre rebeldes y soldados se trocaran en lucha a muerte otra vez. El Comandante en un esfuerzo por ganar tiempo nos comunicó que hasta las seis de la tarde no tomarían una decisión y que, aunque sus hombres habían llegado al límite de la resistencia física, él había dado su palabra al Estado Mayor de resistir hasta esa hora en espera de los refuerzos. Convencidos de la solidez de nuestras líneas decidimos esperar y no lanzar un ataque innecesario que hubiera costado muchas vidas, contra aquellos que minutos antes nos pedían agua y

alimentos. Al anochecer llegó la noticia de que los refuerzos habían sido totalmente rechazados. El día 21 a la una de la madrugada los restos del batallón 18 se rendían a nuestras fuerzas. Las condiciones fueron decorosas y humanas.”

⁴⁵ La frase entrecomillada procede del siguiente pasaje de *El socialismo y el hombre en Cuba* (1965)...de Ernesto Che Guevara: “... hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad para no caer en extremos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización.” Antes ha escrito, en el mismo texto, dirigido a Carlos Quijano: “Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad.”