

## Vindicación a las Convivencias de El Viajero

Señor Jorge Camacho:

Me ha llegado su "Impugnación" al Premio Nacional de Ensayo "Alejo Carpentier" —recibido por mi libro *Convivencias de El Viajero. Nuestra América desde los márgenes*—,<sup>1</sup> la cual, hasta dónde sé, ha dado a conocer vía [cubaencuentro.com](http://cubaencuentro.com). Realmente es difícil dar respuesta a una carta tan injustificadamente airada, amarga y confusa como la suya, plagada, además, de alusiones extra académicas. Trataré de dejar en lo posible a un lado insultos y otros adornos, para irme al meollo de sus acusaciones —si pudieran considerarse así.

Cree que yo sigo su "obra" y la realidad es muy distinta: no la conozco en absoluto y, por lo que a usted respecta, solo a raíz de esta "impugnación" es que me llegan datos de su persona. Espero disculpe la franqueza que me caracteriza. Sí le concedo que tengo deudas de lecturas, como cualquiera que habite en este mundo de hoy, en el contexto de sus innumerables —aunque siempre mediadas — posibilidades informativas. Entre las lecturas que no he hecho, por ejemplo, se hallan sus textos.

Lo primero que salta a la vista en su misiva es la descalificación prejuiciosa de mi suficiencia como investigadora, evidentemente sin estar al corriente de mis trabajos. El hecho de que usted no conociera la "claridad" de mis ideas no quiere decir que no existieran. Y déjeme dilucidarle un punto antes de avanzar: no le "critico" ni un ápice a José Martí, ni a su obra literaria y gestión, en ese sentido de censura que parece ser su intención subrayar. No es esa mi labor. Lo estudio, lo contextualizo e intento explicarme sus sucesivos posicionamientos, inmerso, como se hallaba, en tiempo de violentos y contradictorios reajustes, suficientemente dinámico de por sí.

Sus palabras, además, ponen en tela de juicio la labor de otros investigadores, quienes, antes que usted —y que yo—, han trabajado esos asuntos. Por ejemplo, pretende adueñarse de la primicia en el estudio de la posición martiana dentro y frente al liberalismo —y el orden en que coloco los adverbios expresa conscientemente un decurso cronológico que defiende. Asegura soberbiamente: "Todo esto [...] lo había dicho yo antes". ¿Antes, cuándo, señor Camacho? El documento más antiguo a que hace alusión la bibliografía con que acompaña su carta está fechado en 2006.

Entre aquellos estudiosos de reconocido prestigio quienes han abordado en sus análisis el acuerdo inicial martiano con el proyecto liberal —mucho antes de sus "Etnografía, política y poder..." (2006), "El indígena en la literatura cubana del

---

<sup>1</sup> Mayra Beatriz Martínez: *Convivencias de El Viajero. Nuestra América desde los márgenes*, La Habana, Letras Cubanas, 2011. A partir de ahora, cuando se trate de citas de este libro, solo colocaré el número de página en el propio cuerpo del texto; y usaré las siglas MBM para referir mis publicaciones en todos los casos.

XIX...” (2007), “Liberalismo y etnicidad...” (2008) y “Contra el peligro: José Martí, la crítica modernista y las políticas liberales en el siglo XIX” (2009)—, rememoro el enfoque cardinal del doctor Pedro Pablo Rodríguez, que data nada menos que de la última década del pasado siglo. Escojo apenas unos breves fragmentos de este documento, publicado en 1994: “[...] a pesar de las dudas promovidas por la pasión amorosa, va Martí hacia Guatemala con noble entusiasmo. Se lo han infundido sus amigos mexicanos y guatemaltecos que le han informado del espíritu liberal que anima al país centroamericano”.<sup>2</sup> Un poco después, anota: “En general, en los textos escritos en Guatemala, Martí se muestra satisfecho con el fomento de las actividades productivas y de la educación que realizaba el gobierno de Barrios [...]”.<sup>3</sup> Y, desde luego, existen otros enfoques de la temática todavía anteriores, que no tengo ahora a mano para evocar.

El propio Rodríguez nos recuerda que “[el] historiador Jorge Ibarra considera que Martí, durante su estancia guatemalteca, todavía se encontraba en el campo ideológico liberal demócrata, y que su crítica principal a Barrios se basaba en que no se trataba de un civil gobernando”.<sup>4</sup> Y está refiriéndose a un texto del doctor Ibarra ide 1981! —*José Martí, dirigente político e ideólogo revolucionario*.

Rodríguez, en particular y desde esa fecha, hace un ponderado examen de los pro y los contra de la política de Barrios y el posicionamiento martiano — coyuntural—, ante él como figura y ante sus estrategias de gobierno, contextualizándolas en la Guatemala de entonces. Se lo recomiendo, porque, evidentemente, también usted padece vacíos de lectura.

Respecto al cotejo puntual que usted realiza entre dos fragmentos supuestamente concordantes —su cita de “Liberalismo y etnicidad...” (2008) y la mía de *Convivencias...*— referentes a la apreciación martiana de los conflictos generados por las medidas aplicadas por Barrios a las comunidades indígenas, no creo que evidencien para nada alguna “apropiación” de sus ideas por mi parte. Permítame volverme a asombrar: el hecho de que Martí no vea o desconozca *inicialmente* esa violencia implícita en el proyecto liberal que halla en marcha durante su estancia chapina, es, también, una verdad de Perogrullo entre los investigadores martianos. Me limito a retornar al documento de Rodríguez:

Es preciso señalar, sin embargo, que Martí no parece haber tenido la suficiente información al respecto o no llegó a captar que la aplicación práctica de algunas disposiciones del gobierno barrista significaban un aumento de la explotación de la población indígena, y en retroceso en su condición ciudadana. No sólo no hemos encontrado referencias negativas al asunto, sino que, por el contrario, en Guatemala se pronuncia en favor de la disolución de la propiedad comunal indígena.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Rodríguez, Pedro Pablo: “Guatemala: José Martí en el camino hacia nuestra América”, *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, La Habana, CEM, 1994, p. 196.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>5</sup> Rodríguez, Pedro Pablo: “Guatemala: José Martí en el camino hacia nuestra América”, ed. cit., p. 212.

Continúa usted poniendo en duda la procedencia del fragmento de mi *Convivencias...* que acuciosamente copia: “Pero Martí entonces no ve —o desconoce— la violencia implícita en ese proyecto. En su arrebatado romántico, el autor pasa por alto el costo humano, individual, para los hombres del campo; para los indígenas en particular, dueños de esas tierras desde tiempo inmemorial.”<sup>6</sup> Y hasta me reclama el que emplee la subsiguiente cita martiana como argumentación.

Sepa que, aunque sin la primera oración, puede reencontrar este conjunto — texto y cita martiana de marras— en mi ponencia “Ocho días en mulo: Modernidad y contramodernidad de Izabal a Zacapa”, presentada a la V Conferencia Internacional “José Martí y los desafíos del siglo XXI para Centroamérica y el Caribe”, que se celebró en 2007 y fue recogida en sus memorias.<sup>7</sup> Un período en que, le confieso, yo me encontraba totalmente inmersa en el estudio de los valiosos trabajos del doctor Ivan Schulman en torno al discurso contra moderno —contra hegemónico— martiano; y es una huella muy evidente en aquella ponencia, que no niego.

Por cierto, en el segmento inicial que después agrego en la versión de *Convivencias...* que usted esgrime —“Pero Martí entonces no ve -o desconoce- la violencia implícita en ese proyecto”—, estoy siguiendo, obviamente, el espíritu del texto de Rodríguez, antes citado —“Martí no parece haber tenido la suficiente información al respecto o no llegó a captar que la aplicación práctica de algunas disposiciones del gobierno barrista”, etc. Usted que cree ser experto en apropiaciones perversas, ¿no logra verlo?

Y observe qué tremenda coincidencia: en un panel posterior al de mi intervención en aquella Conferencia Internacional que le decía, expuso justamente el maestro Juan Blanco un breve resumen de su “Modernidad y metamodernidad en el discurso de José Martí sobre el indígena” —investigación en marcha para una tesis de maestría en tales momentos—, donde manejaba elementos muy semejantes a los míos de entonces —aunque con cierta tendencia más absolutizadora, extremosa y concentrada en el período guatemalteco martiano; hasta yo diría *dolido* por la visión que sostenía el cubano sobre Guatemala en los setenta. Y, a raíz de su participación, se suscitó un debate en el que tercié por el respeto al enfoque de Blanco —cuidadosamente fundamentado por demás—, aunque no compartía todos sus puntos de vista ni sus conclusiones. Él partía de una bibliografía de apoyo totalmente distinta a la consultada por mí, aunque *la mayoría* trabajábamos con los mismos textos martianos —y me refiero al resto de los ponentes: no podían ser otros documentos que aquellos que tuvieron que ver con la estancia guatemalteca del joven Martí. De manera que, asimismo, resulta totalmente absurdo que me acuse por citar el mismo fragmento martiano que emplearía

---

<sup>6</sup> MBM: *Convivencias de El Viajero. Nuestra América desde los márgenes*, ed. cit.

<sup>7</sup> MBM: “Ocho días en mulo: Modernidad y contramodernidad de Izabal a Zacapa”, *130 años de Martí en Guatemala*, Guatemala, Armar, Letra Negra Editores, 2009.

usted en su demostración —¿o también es usted dueño de determinadas parcelas de la obra de nuestro autor? A todas luces, las coincidencias sí son posibles, señor Camacho.

Pero, para mayor aclaración —no vaya a ser que esta confluencia despierte más suspicacias de la que deba desvanecer—, le informo que cuando los editores guatemaltecos —quienes habían compilado nuestras ponencias durante el evento— presentan la supuesta intervención de Blanco, reproducen una nota al pie —que también acompaña su aparición en *AParteRei*, a la cual luego me referiré—, encargada de dar cuenta de que, excepcionalmente, era “[...] una versión ampliada de la conferencia dictada en ocasión de la V Conferencia [...]”: no era la ponencia presentada en 2007. Como es lógico pensar, quienes habíamos asistido sólo conocimos un breve resumen de sus ideas, esbozadas en los pocos minutos de que se disponen en un evento de tal naturaleza —apenas 20, según programa que conservo. En consecuencia, el material de Blanco llegaría a ocupar 51 páginas en dichas memorias, mientras los del resto de quienes participamos —las ponencias originales— oscilarían entre 10 y, en los casos extremos, hasta 30. Mi “Ocho días en mulo...”, en específico, solo alcanza 16 en el volumen y es, exactamente, en la que me basé para mi presentación al evento.

Desde luego, no comprendo que si en *Convivencias...* yo refiero —en nota al pie y en la bibliografía general— el trabajo definitivo de Blanco —publicado en la revista digital *AParteRei*, de 2008, que consulté para mi investigación—, tenga que acudir a su texto, señor Camacho, cuando no estoy aludiéndolo: en todo caso, usted es la fuente de Blanco, no mía. Es evidente que me complació hacer esa cita a “Modernidad y metamodernidad...” justo porque se trataba de una investigación que, en paralelo, había arribado a deducciones relativamente convergentes —y fíjese que no digo iguales o similares, porque los objetivos y conclusiones de ambas son notablemente distintos.

Pero no terminamos aquí: ¡qué dato curioso hallo! Resulta que, revisando el texto publicado por Blanco —tanto en las memorias, como en su edición definitiva, *AParteRei*, 2008—, encuentro isorpresivamente! que el único texto suyo que él cita es “Etnografía, política y poder...”, de 2006. Así que ni modo: ni siquiera Blanco se había basado en su “Liberalismo y etnicidad...” en esos momentos. Sin embargo, usted sospecha —lucubra— que, a partir de mi lectura de Blanco es que proviene la influencia en mi *Convivencias...* de ese texto suyo —que usted dio a conocer solo en julio de 2008, mientras el muy serio trabajo de Blanco era publicado en noviembre de ese propio año: ¡tendríamos que pasarnos ante la rapidez con que Blanco habría incorporado sus “enseñanzas” y diera el resultado a la imprenta!

Por otra parte, destaca en su misiva distintos momentos de mi ensayo con cierta —¿podría suponer, malintencionada?— inexactitud. Afirma que atribuyo *paternalismo* en Martí respecto a los grupos indígenas, apreciable en la página 24 de mi texto, cuando en realidad estoy refiriéndome a la forma en que “muchos otros modernistas” (p. 22), “la mayoría de sus congéneres” (p. 23)

trataban el tema, siendo intelectuales cuyas experiencias vitales eran “usualmente ciudadinas” (p. 24), en contraste precisamente con Martí, “quien convivió de modo coyuntural con algunas de las comunidades relegadas de América, se interesó palpablemente por ellas —al inicio con obvios prejuicios y cada vez más desasiéndose de ellos” (p. 25). Me refiero al influjo que ejercía ese pensar paternalista establecido en los escritores de su época y en su espacio: nunca afirmo que Martí lo abrazara de lleno y, mucho menos, permanentemente. Debe esmerarse en leer con mayor detenimiento.

Afirma que *critico* su “visión de asimilación cultural” en la página 52, lo cual no es preciso: porque no se trabaja el tópico en esa la página y porque, le repito, solo registro y pondero. Uso el término en el mismo acápite —al cual imagino se refiere: “Conocer, trenzar todo lo que existe, ‘en toda forma,—espíritus y cuerpos’ ”— en dos oportunidades:

- En las páginas 47 y 48, cuando hago notar su afán de colocación voluntaria del lado del subalternizado, del pobre de la tierra con quien quiere su suerte echar: “[...] será un medio al cual comienza a sentir / pensar que pertenece, asimilación que, al cabo, se nos torna bien previsible, en tanto va existiendo un afán político coincidente que, paralelamente, está operando.”
- Y en la 51, cuando aludo a que la asimilación cultural de los indígenas a la que Martí aspiraba debía ser respetuosa: “Intenta conciliar ambas posiciones: *no es solo virtuoso salvar al indígena*, sino que su apetecida asimilación cultural —que, a su juicio, debía implicar tolerancia hacia su modo de vida y, a un tiempo, «ilustración», una mezcla aún no resuelta hoy— *ha de ser útil.*”

Más tarde, me detengo a sopesar las implicaciones de su aspiración a que esos grupos alcancen sus derechos civiles a costa de “ilustrarse” a la occidental, conectándome con un debate actual. Eso será en el acápite “Espacios y sujetos en el discurso”:

El dolor por la «parálisis» que padecen, a su juicio, las comunidades indígenas tras la colonización y la conquista, sin embargo, viene acompañado de su propuesta de asimilación contemporánea, que implica, fatalmente, la disolución cultural de esos grupos: «funcionar ciudadanamente»; es decir, aceptar el papel que, obviamente, quería asignárseles. Ello implicaba la adopción fatal de patrones ajenos, que terminan de imponer sobre ellos su dominación, concluyendo por disolverlos en su discurso cultural como entidades colectivas, y declarando tácita y definitivamente muertas sus respectivas identidades. *Sin embargo, la percepción de esta contradicción contenida en la supuesta propuesta de reivindicación de los subalternizados era inexistente en la época, con lo que se ocultaban sus más terribles consecuencias.* [p. 118]

Y, todavía soy más explícita, ampliando el particular en “El convite de nuestra América”, aunque no recriminándolo, como interpreta —le refresco que usted escribe: “Le critica...” su posición abiertamente liberal, su paternalismo, su visión de acumulación cultural, su etnocentrismo... Examinó el ejemplo concreto de la forma en que aparece Juárez en la obra martiana, elevado a la categoría de arquetipo. Reproduzco desde la página 219:

Es importante, pues, por lo que representaba para tan enorme masa de subalternos que lo habitaban, aquel presidente sencillo, aquel indio que «paseaba en un coche de mulas»,<sup>8</sup> de quien nos hablara Martí en *Nuestra América*: Benito Juárez. Representaba un caso extremo de incorporación social, de abandono del mutismo típico de sus congéneres, de asimilación a la matriz epistemológica moderna y también, lógicamente, de renuncia a su estricta procedencia étnica. [...] era una verdad «verdadera» que Martí no podía dejar de utilizar en sus argumentaciones destinadas a destacar la urgencia de «instruir», de enseñar «cultura» a nuestros pueblos originarios. Más adelante, le dedicaría un artículo en *Patria*, donde lo inscribirá ya como modelo de ladinización, de indígena asimilado. Muy al inicio de este retrato, lo destacaría en especial como «[...] el indio descalzo que aprendió latín».<sup>9</sup>

Así, continúo con otros ejemplos.

¿Acaso desarrolla usted, justamente, estas ideas?

En efecto, según usted trae a colación, anoto la aprensión martiana durante su visita a la América Central por la resistencia indígena a colaborar en la construcción de los estados modernos “[...] capaz de poner en peligro la política de homogeneización y representatividad, y el desarrollismo liberales” (p. 86) —y fíjese, señor, que me cito literal: no *ponían* en peligro, como me atribuye, sino *eran capaces* de hacerlo.

Pero no es tampoco la primera vez que abordo el tema, como presupone. Vuelvo a recurrir, en lo adelante, a textos míos anteriores.

En 2003, publiqué “Hombres y mujeres de la tierra en los textos martianos de viaje” donde advierto el resquemor martiano ante la posición pasiva de los indígenas en sus primeras anotaciones, que fueran publicadas en la *Revista Universal* en diciembre de 1876: “[...] entonces se pregunta aún sin poder contestar “¿[...] quiénes son los dueños de esta tierra? ¿Una raza canija, de vasta distancia entre el poder de idear y el de la voluntad,—entre el bello discurso y la bella acción?”.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> José Martí: *Nuestra América. Edición crítica*, Cintio Vitier, La Habana, Centro de Estudios Martianos, 2000, p. 26. En el caso de que haga referencia a otros textos martianos, usaré las siglas JM para el autor. Si las notas al pie responden a las originalmente incluidas de los textos citados, se respetará la edición consultada y referida entonces.

<sup>9</sup> JM: *El día de Juárez. Edición crítica*, investigación, presentación y estudio complementario Pedro Pablo Rodríguez, La Habana, Centro de Estudios Martianos, 2006, p. 11.

<sup>10</sup> MBM: “Hombres y mujeres de la tierra en los textos martianos de viaje”, *Ilé. Anuario de Ecología, Cultura y Sociedad*, Año 3, núm. 3, 2003, p.p. 150.

Y, en ese propio año, aparece mi “Identidad y nación en los textos de viaje martianos”, donde también apunto al asunto, refiriéndome a una etapa posterior de su obra:

Ya durante el segundo período, de inicios de los ochenta, habrá alcanzado una mayor profundidad en su apreciación del problema indígena. En esos textos introducirá abiertamente las ideas sedimentadas a partir de su estancia guatemalteca, que se precipitarán durante los años venezolanos. Refiere los “graves indios”,<sup>11</sup> los “indígenas que temen a los blancos”,<sup>12</sup> que “desdeñan la ciudad”, que se limitan a transitar a los márgenes del espacio dedicado fundamentalmente al criollo. Hay una nota de entrañable preocupación por su situación aislamiento. Son colocados en la narración, elocuentemente, en un segundo plano silencioso.<sup>13</sup> [...]

Encontramos ya claramente expresada su idea de la utilidad de la nación, la comprensión de su carácter de instrumento político: Martí refrenda la validez de la concepción de un proyecto de nación, siempre que cumpla sus propósitos representativos. Refiere, sin embargo, su preocupación por el destino de las débiles naciones fundadas: “...las naciones pendencieras comienzas a convertirse en naciones útiles -único medio de ser fuertes.- El problema de la unión revive, por ser siempre la solución urgente y necesaria”.<sup>14</sup> : Concretamente en “Un viaje a Venezuela”, insiste en la importancia de una correcta correlación y maduración de fuerzas en la realización de un proyecto nacional: “*La nación que descuida una de esas fuerzas, muere. Hay que guiarlas juntas, cual la pareja de caballos de un carruaje*”.<sup>15 16</sup>

Por si no le pareciera suficiente, lo ilustro con otro fragmento más, ahora de un ensayo publicado en 2005:

[...] la sola presencia de entidades culturales paralelas, subalternas, rompen la idílica armonía del previsto estado moderno: evocan formas de sociabilidad y comunidad política distintas y contrapuestas a lo que se pretende como “nación”, por lo cual desafían sus modelos de racionalidad. Martí refrenda la ocurrencia del fenómeno con preocupación [...].<sup>17</sup>

Cuando Martí pretendía que los grupos indígenas se montaran “en el carro del progreso”, se desprende, lógicamente, que el horizonte de pensabilidad de nuestro cubano era el de cualquier intelectual de avanzada de su época y en su

<sup>11</sup> JM: “La América Central”, *Obras completas*, t. 19, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 82

<sup>12</sup> JM: “Un viaje a Venezuela”, *Obras completas*, t. 19, ob. cit., p. 160.

<sup>13</sup> MBM: “Identidad y nación en los textos de viaje martianos”, *II y III Conferencia Científica “José Martí y los desafíos del siglo XXI para Centro América y el Caribe, Cultura de Guatemala*, segunda época, año XXIV, vol. II, mayo-septiembre, 2003, p. 27.

<sup>14</sup> JM: “Los desórdenes de las repúblicas de la América Central”, *Obras completas*, t. 19, ob. cit., p. 97.

<sup>15</sup> JM: “Un viaje a Venezuela”, *Obras completas*, t. 19, ob. cit., p. 154.

<sup>16</sup> MBM: “Identidad y nación en los textos de viaje martianos”, ed. cit., 2003, p. 29.

<sup>17</sup> MBM: “Una alteridad en el discurso testimonial martiano”, *Honda. Revista de la Sociedad Cultural “José Martí”*, no. 14, La Habana, 2005, p. 13.

medio: con su fe puesta en que la solución para nuestros problemas estaría en el establecimiento de un Estado-nación moderno quimérico capaz de hacer espacio a los subalternizados. No calificaría a este horizonte sólo como de basamento etnocéntrico —ya que aborda usted ese punto así—, sino eurocéntrico en específico —natural en un típico sujeto ilustrado que pretendía comprender e interpretar universos “otros” y que no tenía otra que hacerlo desde los presupuestos y parámetros culturales que lo asistían, justamente asentado en la tradición de la experiencia europea, en los saberes acumulados por un legado de pensamiento inevitablemente colonial —referido a la colonialidad; no digo *colonialista*—, basado en una idea hegemónica de superioridad respecto a nuestros pueblos —y desde la dinámica inevitable del “yo conozco-yo conquisto”.

En concordancia con lo dicho y hecho por otros pensadores americanos portadores de ideales emancipadores, y asistido de su muy precoz cultura libresca —fundamentalmente europea—, tuvo necesariamente que percibir de inicio, intuitivamente, a los subalternos por razones étnicas —a los grupos indígenas, afrodescendientes y mestizos diversos— como inferiores, destinados —en el mejor de los casos— a ser protegidos, y, las manifestaciones de sus respectivos posicionamientos epistémicos diferentes, como problemas a vencer a través de la educación “ilustrada”: en puridad, como usted señala, a partir de la asimilación cultural.

¿A quién puede asombrar escuchar eso hoy, señor Camacho?

Como ve, desde 2003 vengo abordando de diversos modos esa arista, sin pensar, para nada, que fui la primera en observarlo. Tres años después, coincidente con la fecha de su ensayo de 2006 —y no me diga que desconoce que la publicación de un texto destinado a una revista especializada lleva un trabajo de selección y, luego, de cuidadosa edición previa— aparece “La lucha por el signo: *La Opinión Nacional*”. Allí, ya avanzo en mis análisis y llego a su etapa venezolana, donde, en sus crónicas y gacetillas comienza un desasimiento consciente de algunos de sus presupuestos eurocéntricos. Vuelvo a citarme:

Desde *La Opinión Nacional*, se ciñe mayormente a impugnar la hegemonía logocéntrica moderna —de su etnocentrismo histórico: a vulnerar su aparato de “normalización”, mediante la resemantización de sus signos; se ciñe a “traducirlos”, “rehistorizarlos” y ofrecer a su público una lectura de ellos nueva y distinta, ajustada a las necesidades y condiciones reales de nuestros países. Su proyecto es una opción —enmascarada, pero sensiblemente “otra”— donde se crean nuevas relaciones entre los receptores —hablantes a los que se dirige— y los signos lingüísticos inherentes a la codificación moderna.<sup>18</sup> [...]

Desestabilizar los fundamentos logocéntricos del cientificismo extremo es uno de sus objetivos manifiestos. La mayor cantidad de informaciones que reporta en torno al desarrollo de las ciencias aplicadas provienen, naturalmente, de los centros de la modernidad capitalista, donde pueden ser cubiertas las necesidades

---

<sup>18</sup> MBM: “La lucha por el signo: *La Opinión Nacional*”, *La Nueva Revista Venezolana*, año 2, núm. 3, julio-diciembre, Caracas, 2006, pp. 104-105.



técnicas inherentes a su desarrollo —es decir, donde se dispone del instrumental experimental, por una parte, y por la otra se pueden llevar sus resultado a la práctica— de todo lo cual recoge testimonio. Pero Martí, en contraste, no deja de hacer referencia a la importancia de la ciencia en tanto conocimiento acumulado, con lo cual pretende sumar a la corriente central los saberes colectados históricamente por las civilizaciones excluidas: elementos básicos de las culturas de nuestros pueblos.<sup>19</sup>

Lamento su preocupación porque, según asegura, yo afirmo apenas en *Convivencias...* que “el etnocentrismo es el estado natural de la humanidad (p. 115). ¡Chirrán, chirrán, el cuento se acabó! ¡Venga el Premio Carpentier!”. Y todo, según presume, por no citarlo a usted.

¡Qué pena! ¡Ha vuelto a hacer una lectura “apresurada” —¿“desaforada”? Ese dato aparece en una nota al pie, en el acápite “Espacios y sujetos en el discurso”, precisamente para indicar qué autor me inspira a hacer la reflexión puntual que se halla dentro de ese gran fragmento del cuerpo del texto. Lo reproduzco literal y por extenso, desde un poco antes y hasta un poco después, para que pueda recuperar parte de su lectura perdida. Destaco el fragmento que me provoca la nota; y no deje de ver, en esa nota —aquí la núm. 22—, que el texto continúa:

Es indiscutible que, inicialmente, sus textos reproducen las narraciones maestras de la modernidad —procedentes del «centro»—, donde la razón y el progreso eran fundamentos básicos. Puede intuirse esta filiación principal en su representación de los espacios culturales «otros» todavía en sus anotaciones de estancia en Venezuela —presumiblemente escritas entre 1881 y 1882—, cuando describe el entorno caraqueño.

En la ciudad, una singular vida semipatriarcal, semiparisiense, espera al viajero. Las comidas que allí se sirven, exceptuando algunos platos del país; las sillas en que se sientan, los trajes con que se visten, los libros que se leen,—todo es europeo. La alta literatura, la gran filosofía, las convulsiones humanas, les son por completo familiares.<sup>20</sup>

Podemos presumir que es uno de esos forasteros a quienes estos detalles de la vida cosmopolita citadina les resultaban acostumbrados y los contemplaban con implícita anuencia. Son referentes occidentales que seguirá usando entonces, incluso, como asiento para sus metaforizaciones. Por ejemplo, si los jóvenes empleados son gentiles, dirá que son «cortesés como parisienses».<sup>21</sup>

Este abierto etnocentrismo primero —*por otra parte, totalmente explicable e imprescindible*—<sup>22</sup> quedaría luego atemperado, aunque, naturalmente, no

<sup>19</sup> Ibidem, p. 108.

<sup>20</sup> JM: «Un viaje a Venezuela», *Obras completas. Edición crítica*, t. 13, ed. cit., 2010, p. 145.

<sup>21</sup> JM: «La América Central», *Obras completas. Edición crítica*, t. 13, La Habana, Centro de Estudios Martianos, 2010, p. 176.

<sup>22</sup> Según Lewis, «[e]l etnocentrismo es el estado natural de la humanidad» (I. M. Lewis: *Social Anthropology in Perspective*, Baltimore, Penguin, 1976, p. 13, cit. por Esteban Krotz: *La otredad cultural entre utopía y ciencia*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 60). *Hay que partir de un conocimiento*

desaparecería del todo. El reconocimiento de lo distinto, incluso para ponerlo en su justo valor, requiere partir de lo acreditado —el *yo*, el *nosotros*— para poder establecer la existencia del «otro» distinto; y es un paso indispensable en el proceso de aprender y comprender a ese «otro». Lo desconocido, generalmente, se alcanza a partir de lo sabido o, al menos, usándolo como base y herramienta.

Desde luego —incluso si partimos de admitir no solo que el etnocentrismo es explicable, sino, también, indispensable al proceso de conocer otras culturas, otras identidades en general—, también debemos esclarecer que este proceso posee gradaciones que estarán en dependencia del carácter y los propósitos de quien lo detente. Krotz lo advierte:

Resulta interesante ver cómo el contacto entre culturas puede tanto aumentar como disminuir el etnocentrismo; en ello pueden jugar un papel importante el grado de distancia y *cercanía*, la importancia de las diferencias y afinidades consideradas centrales o las disposiciones, determinadas históricamente [...].<sup>23</sup>

En Martí se percibe una cada vez más asumida «cercanía» y «afinidad» con el «otro»: una disposición a reconocerlo en igualdad. No fue, de inicio una visión preconcebida más del «buen salvaje», mito que se constituyó en lugar común del discurso europeo tras la llegada a la América, que atribuía la mayor cantidad de bondades ingenuas a los indígenas. Era evidente una voluntad crítica, férreamente logocéntrica.

Hasta la primera mitad de los ochenta podemos observar una incompreensión de la trascendencia cultural de los grupos negros, los muy diversos conglomerados de descendientes de los pueblos originarios y mestizos —y, por otra parte, las mujeres—, conformadores de espacios periféricos dentro de la vida de los propios centros ciudadanos. Desde *La América*, en 1884, todavía opinaría: “El indio es discreto, imaginativo, inteligente, dispuesto por naturaleza a la elegancia y a la cultura. De todos los hombres primitivos es el más bello y el menos repugnante. Ningún pueblo salvaje se da tanta prisa a embellecerse, ni lo hace con tanta gracia, corrección y lujo de colores”.<sup>24</sup>

No obstante, no sostiene por mucho tiempo estas posiciones, similares a las de muchos de sus contemporáneos —quienes los incriminan y discriminan, frontal o solapadamente. Con seguridad, fue su profunda eticidad de base la que le hace complejizar su óptica gradualmente, y condiciona que, en otros momentos, cuando describe grupos que reciben su más incisiva crítica, exprese, antes que rechazo, piedad. [pp. 114-116]

Vuelvo al asunto, siguiendo la evolución del pensamiento martiano en las páginas 118, 139, 141, 167. Sírvase buscarlas, por favor. Pero, como una cortesía más, le copio mi nota 78, que usted, también, parece haber pasado por alto:

Valdría la pena aclarar que si bien se desarrollaba una reflexión «científica» en torno al tema de la igualdad vs. las diferencias humanas, especialmente a partir

---

*reputado para delimitar por oposición y «transcribir» realidades nuevas.*

<sup>23</sup> Esteban Krotz, ob. cit., pp. 60-61.

<sup>24</sup> JM: «Arte aborigen», *Obras completas*, t. 8, ed. cit., p. 329.

de los pensadores de la Ilustración, que se profundiza más a finales del siglo xix, también doctrinas seudocientíficas pretendían probar, absolutamente, la superioridad de algunos individuos sobre otros, ya fuera por razón de sexo, raza o cultura. El concepto preciso de «raza», como demostración de la superioridad o inferioridad de ciertos grupos humanos, evolucionó progresivamente durante ese período hasta niveles muy sofisticados y eruditos para convertirse en disciplinas como la «etnografía» o «antropología física». Fueron, desde luego, etnocéntricas. Los pueblos indígenas y afrodescendientes aparecían en las obras de sus investigadores como objetos de estudio: se construía el campo de «los otros», más o menos compleja o respetuosamente abordados, pero siempre desde la mirada del hombre blanco ilustrado, obviamente europeo. Se constituyen en paralelo los ideales de la «civilización» y de la modernidad eurocentrada, establecidos como verdades irrefutables. El blanco pasa a ser el concepto central de toda una cultura que dice implicar desarrollo, superioridad, el bien, etc., frente al negro o el indio que son «los otros», exóticos y distintos a quienes hay que estudiar para conocerlos y poderlos transformar y «alzarlos» hasta el progreso. Se hace muy complejo, bajo la gravitación de esta perspectiva, incluso para los pensadores modernos más progresistas y revolucionarios, analizar críticamente el trato inhumano, discriminatorio y excluyente, inherentes a la cultura occidental impuesta que es, supuestamente, el patrón de la «civilización»: el ideal. [p. 294]

Y, para que su placer sea mayor, le copio la 465, donde evidencio la reinscripción martiana de determinados estereotipos tradicionales, a partir de una conciencia crítica del etnocentrismo occidental —que abarca la tradición cristiana:

Sin dudas, estamos ante un uso premeditado de la noción «pueblo elegido» —«la generación actual», heredera de los «padres sublimes»—, que procede de la *Biblia*, donde el concepto es estrictamente biológico y hereditario: «racial». Se refiere, así, a una selección supuestamente natural, de un grupo destinado por el imperativo de una razón divina para gobernar. Rememoremos la sugerencia implícita en titular *Ismaelillo* —como Ismael, fundador de «pueblo»— el hermoso poemario dedicado a su hijo —quien equivaldría a «la generación actual». Muchos estudiosos han destacado cómo esta primera obra martiana considerada modernista utiliza el nombre del hijo de Abraham y Agar, quien es reconocido como fundador del pueblo árabe: un grupo humano que el discurso etnográfico típico del xix consideraba atrasado; justo uno de los pueblos «niños». A la luz del pensamiento evolucionista, habría de corresponder, pues, a un estadio cuya percepción de la realidad era distorsionada, lo cual justificaba la necesidad de recibir «ayuda» y «educación» de los pueblos superiores. En Martí, en cambio, desde entonces (1882) se observa —amén del placer estético por asumir lo diferente, como ocurre en la obra sus congéneres— el arranque de un discurso de índole redentora, justificativo de una mirada diferente: su propio hijo —nacido de un grupo «otro», relegado—, es erigido símbolo del nacimiento de una «raza», niña, pero por ello mismo pura y legítima. Aquí —más allá del puro recurso poético—, al sinonimar a su hijo blanco con un árabe, ya está pasando por sobre el concepto somático y determinista de «raza» y revalidando la capacidad de transformarse de los grupos marginados. [pp. 338-339]

No comprendo, verdaderamente, por qué asume que sólo usted puede distinguir, describir e interpretar particularidades del eurocentrismo martiano — una colocación, por demás, con la que debemos luchar aún nosotros, los académicos actuales. Podía haberse percatado de que no solamente me lo ha esclarecido la perspectiva de Lewis ante estos problemas, sino las de Esteban Krotz y, en especial, Dussel, que espero conozca también —y no es cosa de tener que comulgar con ellos en todos sus alcances. Tal vez no hayan estudiado a Martí en concreto —y me niego a repetir su expresión tan desafortunada al respecto—, pero reconozco que yo, a partir de haberlos leído, entiendo más los procedimientos martianos. Entonces, resulta rayana en la paranoia su seguridad en que debo hacer “maravillas” para evitar citarlo: teniendo conocimiento de estos autores, no me ha hecho usted falta en absoluto.

Después de despiezar hasta aquí gran parte de su perorata, aún no comprendo de dónde puede desprenderse de mis planteamientos alguna censura. Le repito: no intente colocarme el cartel de “crítica” de Martí —en la acepción de detractora, que es la que presupongo. No pretenda arrastrarme a un campo a donde no pertenecen mis trabajos. No soy más que una estudiosa que sigue las evidencias en el *corpus* martiano de un proceso de deconstrucción del discurso típico eurocéntrico, que al inicio él mismo sustentaba —etnocéntrico occidental, si prefiere llamarlo así. Que lo condujo a la revisión muchas de sus apreciaciones originales en torno a los hombres y mujeres naturales nustramericanos y, paralelamente, que pusiera en tela de juicio su propia posición epistémica como hombre ilustrado. De esas dudas y desconciertos —naturales, humanos— me he hecho eco: no es difícil rastrearlo en su obra y amarla por ello más. Así, el joven Martí que visitara Guatemala fue “el uno” que ambos percibimos —siendo su visión, al parecer, más envilecedora—, pero también llegó a ser —por propia voluntad— “el otro”; y es hacia dónde apunta fundamentalmente mi libro: a ver sus ideas en desarrollo y a percibir sus esfuerzos por superar su propia colocación epistémica.

Pasando a otro tema —y francamente agotada por la desagradable obligación de responderle—, anoto algunos aspectos relacionados con su inferencia de que copio su artículo “Etnocentrismo, racismo y miedo...” de fecha muy reciente: 2010. Una vez más, alucina usted, señor Camacho, si me visualiza “tomando nota” de él.

Si lo hubiera hecho, copié mal, porque lo contradigo de manera evidente y me detengo a abordar la forma particular con que Martí incluye a la mujer en *Nuestra América* —escasa, pero, sin dudas, existente y muy significativa a mi juicio—, mientras usted afirma que ni siquiera la menciona. He aprendido, obviamente, a leer en los silencios martianos. Escribo, a partir de la página 220:

No hay dudas de que Martí prevé un espacio considerable y preponderante para los subalternos de etnia en la supra nación futura. Pero, ¿qué papel disponía para la mujer? ¿Seríamos nustramericanas también? Al tiempo en que convida enérgicamente a indígenas, negros y mestizos a abandonar su aislamiento e

incorporarse al convite histórico, poco dice respecto a la invisibilización involuntaria de la mujer como sujeto histórico.

El documento [*Nuestra América*] apenas refleja a la mujer dentro de los componentes de los «pueblos *viriles*»,<sup>25</sup> que debían participar de la cita. Entre las pocas que encontramos, está la Virgen —obviamente La Guadalupe mexicana—, quien asistiera desde su estandarte a la conquista de la libertad continental; y, lógicamente, a nuestra América misma en su carácter metafórico de tierra-madre sufrida —refrendando ambas el paradigma de «matriz» sagrada que, por cierto, entroncaba muy bien con los tipos de cosmogonías de las sociedades tradicionales, las cuales, por lo general, también asemejan la fertilidad de la tierra directamente a la función reproductora de la mujer, quien resulta así divinizada.

Llama la atención la nueva referencia a «la mujer» innominada —*cuasi* genérica— que alzó «en México la república»<sup>26</sup> y a quien, ya decíamos, dos años antes citara en los «Tres héroes», de *La Edad de Oro*, como la «mujer liberal».<sup>27</sup> Volvía a evocar, indirectamente, a la heroína Josefa Ortiz, a la cual Martí debió otorgar un interés particular, al punto de proyectar su inclusión en un estudio independiente sobre «Mujeres americanas», junto a la también mexicana Leona Vicario [...] <sup>28</sup>

Y sigo sobre lo mismo. Si es que todavía se anima, puede continuar leyéndome hasta la página 222.

Por otro lado, para nada veo deudor mi libro del segundo matiz que agrega a su aseveración: “El cubano no dice en este ensayo, ni siquiera menciona en ‘Nuestra América’ ese otro sector totalmente excluido de la política que eran las mujeres”. Y rememoro textualmente la cita que cuestiona: “[...] no parece haber una alusión directa y definitiva en el *corpus* martiano a la necesidad del sufragio de indígenas y mujeres nustramericanos, con lo cual, dentro del diseño de república prevista, sus conductas serían meramente reactivas”.

Sencillamente, no puedo reconocerlo así, porque ya yo había examinado el asunto: lo remito a “Las ‘no-ciudadano’ entre la funcionalidad y la inconveniencia”,<sup>29</sup> que así se titula, de forma bien sugerente, el estudio introductorio con que encabezó mi compilación de textos de Martí sobre la mujer. La terminé y entregué a la editorial del Centro de Estudios Martianos en diciembre de 2009 —tal como reza el fechado, muy claro, al pie de mi firma—; fue procesada editorialmente en 2010 e impresa en 2011 —claro, todavía usted puede delirar más y creer que se trata de un complot urdido en su contra...

Cito, pues, algunos fragmentos de ese ensayo y destaco los puntos de interés, porque no creo que el caso necesite alguna otra explicación:

---

<sup>25</sup> JM: *Nuestra América. Edición crítica*, ob. cit., p. 27.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>27</sup> JM: «Tres héroes», *La Edad de Oro, Obras completas*, t. 18, ed. cit., p. 306.

<sup>28</sup> JM: «Fragmentos», no. 259, *Obras completas*, t. 22, ed. cit., p. 158.

<sup>29</sup> En JM: “*Tu frente por sobre mi frente loca*”. *Percepciones inquietantes de mujer*, La Habana, Centro de Estudios Martianos, 2011.

[...] en sus textos de viaje, generalmente íntimos, hallaremos una narración que gana en objetividad y respeto a la alteridad de esas mujeres: expresan su reconocimiento e intento de incorporarlas conscientemente a las estructuras discursivas de las identidades culturales diversas que va encontrando a lo largo de su errante exilio. Asimismo ocurre en sus narraciones de la vida diaria en los Estados Unidos, éstas sí dedicadas al consumo público —de los lectores hispanoamericanos, incluso—, donde no escatima detalles para describir el actuar social de avanzada de la mujer, a contrapelo del orden legal establecido: *su seguimiento de la lucha por el voto femenino en artículos periodísticos a partir de los ochenta, es prueba fehaciente del interés que en él despertaba el tema.*

*Sin embargo, su ejecutoria es bien distinta cuando se trata de textos igualmente escritos para el lector hispanoamericano, pero referidos al propio universo de esos destinatarios: a la realidad y el futuro de nuestra América.* Al ser mayor su intencionalidad política, con frecuencia encubren cualquier arista escabrosa u “ofensiva” —fuera de la norma aceptada— en la construcción particular de las figuras femeninas. Si su representación violentaba en demasía los patrones tradicionales y podía terminar desviando la atención del lector y “enrareciendo” el mensaje principal que intentaba comunicar, elegía velar los rasgos irritantes en pos de un discurso no vulnerable.

En cambio, si sus ideas resultaban empáticas con asuntos admisibles en determinados contextos, se aplicaba en manifestar convenientemente su acuerdo y su apoyo. Tal ocurre, bien significativamente, cuando analiza en “Los Códigos nuevos”<sup>30</sup> el recién elaborado Código Civil, al llegar a Guatemala en 1877, donde celebra la concesión de la patria potestad a la mujer y el derecho a atestiguar, en lo que califica como completamiento de su persona jurídica, al permitirles adquirir y poseer bienes —*aunque ello no implicara, por supuesto, su capacidad para ejercer sufragio, limitación esencial a su civilidad que no se menciona.* Asimismo, en su folleto *Guatemala*, del siguiente año, afirmaría con orgullo: “la mujer es persona”.<sup>31</sup>

De aquí parte la nota núm. 42, que copio a continuación:

José Martí: “Guatemala”, en *Obras completas. Edición crítica*, t. 5, ed. cit., 2001, p. 276. *Martí se había referido tempranamente a la conveniencia del sufragio universal.* En 1873, durante obligada deportación a España, había escrito: “La República se levanta en hombros del sufragio universal, de la voluntad unánime del pueblo” (José Martí: “La república española ante la revolución cubana”, *Obras completas*, t. 1, ed. cit., p. 91). *Sin embargo, tengamos en cuenta que el sufragio universal tal y como es concebido hoy —para todos los mayores de edad, independientemente de su raza, sexo, creencias o condición social— no era el que se pretendía en el siglo XIX: se entendía como derecho al voto universal masculino y solo se introdujo hacia la segunda mitad de ese centuria y en muy pocos países.* El primero de América Latina donde se aprobó el sufragio femenino fue en Uruguay —permitido en la Constitución de 1927— y emitido efectivamente ese

---

<sup>30</sup> V. JM: “Los Códigos nuevos”, en *Obras completas. Edición crítica*, t. 5, ed. cit., 2001, pp. 89-93.

<sup>31</sup> MBM: “Las ‘no-ciudadano’ entre la funcionalidad y la inconveniencia”, en JM: “*Tu frente por sobre mi frente loca*”. *Percepciones inquietantes de mujer*, ed. cit., pp. 22-23.

año. Se considera el sexto país en el mundo en aplicarse. Es decir, en el xx es cuando se amplía verdaderamente el concepto.<sup>32</sup>

En otro momento del texto:

Martí revalidará mayormente en sus textos para la prensa, patrones que acreditaban al “ciudadano” —el prototipo de hombre empoderado; heredero de la cultura occidental ilustrada; ciudadano, letrado y blanco— con lo cual permanecía velado, tácitamente, el carácter distintivo de gran parte de nuestros países: el ser entidades multiétnicas y pluriculturales, donde la mujer había desempeñado —y aún lo hacía— un papel histórico muy diverso dentro de nuestras comunidades tradicionales.<sup>33</sup>

E incluyo, entonces, la nota 45:

Mucho se ha advertido ya, con toda razón, *que la Revolución francesa reafirmó en sus legislaciones los derechos y deberes del hombre como ciudadano único, sin referirse nunca a la mujer*. Nos lo recuerda González Reyes: “Al día siguiente de la aprobación de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, tuvo lugar la confirmación de la Ley Sálica, que desde tiempos antiguos excluía a las mujeres de la sucesión al trono, y que para efectos de ese momento consagró la prohibición de acceder a la propiedad de tierras. Tampoco se incluyó el derecho al voto de las mujeres, al margen de su condición y de sus rentas/ Esa Declaración de 1789 se erigió como la puerta para reafirmar la soberanía y el poder masculinos, y el desprecio misógino hacia las mujeres, que una vez más quedaban invisibles” (Eloísa A. González Reyes: “Olympe de Gouges y los Derechos de las Mujeres”. Disponible en [www.prepa5.unam.mx](http://www.prepa5.unam.mx)). Tan espectacular marginación tuvo que invisibilizarse tras el culto aparente a la mujer, de estirpe romántica. Este peculiar abordaje de la figura femenina fue una de las características predominantes de ese movimiento, tan vinculado al surgimiento de los nacionalismos, tanto en Europa como más tarde de las Américas y con el inicio, en general, del mundo moderno. Dicho tratamiento se mantuvo de algún modo en la literatura subsiguiente, como en la vida. Al cabo, *algunos estudiosos consideran nuestro modernismo como un segundo momento del romanticismo, donde sobreviven, aunque evolucionados, el sentimiento patriótico, el diálogo con la naturaleza, el orientalismo, el exotismo en general y, lógicamente, semejante tratamiento a la mujer*.<sup>34</sup>

Y digo, más adelante, en el cuerpo del texto:

---

<sup>32</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 24.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 70.

*Las emigradas cubanas en Estados Unidos estaban obligatoriamente al tanto de que las estadounidenses se habían sumado al combate por los derechos civiles desde finales del XVIII y a lo largo del XIX. El propio Martí se mantiene atento. En 1882, por primera vez habla admirativamente de la lucha por el sufragio femenino y en torno a una reunión de damas estimables, caracterizadas, a su juicio, por “la pasión generosa, la réplica aguda, la ironía mordente, la razón sobria, la exaltación sectarista”.<sup>35</sup> Escribió significativamente sobre Elizabeth Cody Stanton, Lucretia Coffin Mott, Susan Brownell Anthony y Clara Barton, luchadoras por el sufragio de la mujer. Al describirlas, a lo largo de la década de los ochenta, no dudó en hacer evidentes los límites ampliados de feminidad que ellas defendían, que incluían hasta la fealdad, la rudeza, inteligencia a la par de la masculina, la participación enérgica en los asuntos públicos. [Acá cito fragmentos para ilustrar tomados de “Congreso del sufragio para la mujer” (Obras completas, t. 9, pp. 249-250) y “Johnstown” (Obras completas, t. 12, p. 234)]*

¿Cómo no reconocer el advenimiento de una civilidad realmente participativa en las cubanas de la migración? En carta a la presidenta de la Sociedad Patriótica “Hijas de Hatuey”, Clara Camacho, de 1893, llega a afirmar jubiloso: “Solo un instante queda al Delegado, y éste lo empleará en repetir que el aliento que precisamente necesitaba en estos instantes mismos para la obra de la patria [...], es esa muestra lujosa de *patriotismo activo* de que le da constancia la formación de esa Sociedad”.<sup>36</sup>

Empero, el año anterior había hecho notar la participación exclusivamente masculina en la confirmación de la proclamación del Partido Revolucionario Cubano. Cito: “Con la cabeza baja, del respeto, salieron los hombres de la confirmación de la proclamación del Partido Revolucionario Cubano en la sala de Hardman, el 17 de abril. Y las mujeres volvieron a sentirse orgullosas de los hombres.”<sup>37</sup>

*Aunque nunca aborda claramente el tema del sufragio femenino para las cubanas, es decir, dentro de los textos donde refrenda su proyecto emancipatorio, al menos es posible percibir una visibilización parcial de la mujer como actor social en las luchas por la igualdad civil. Un caso muy significativo es el de nuestra Ana Betancourt, a quien se alude en varias oportunidades en las páginas de Patria.<sup>38</sup> La primera, en 1892, refiriéndose al particular papel que desempeñara la patriota en la Asamblea de Guáimaro, a cuyas sesiones no pudo asistir, pero envió a sus asistentes un documento donde dejaba constancia de sus ideas en torno a que la mujer a ser reconocida como igual en la nueva república: “Ana Betancourt anuncia que el fuego de la libertad y el ansia del martirio no calientan con más viveza el alma del hombre que la de la mujer cubana”.<sup>39</sup> No obstante estos vislumbres, en momentos contemporáneos continúa sustentando los paradigmas tradicionales.<sup>40</sup>*

<sup>35</sup> JM: “Congreso del sufragio para la mujer”, *Obras completas*, t. 9, ed. cit., p. 250.

<sup>36</sup> JM: *Obras completas*, ed. cit., t. 2, p. 391.

<sup>37</sup> JM: “La confirmación”, *Obras completas*, t. 5, ed. cit., p. 411.

<sup>38</sup> Aunque Martí concibió y dirigió *Patria* en su primer período, y, obviamente, los números de la publicación que vieron la luz hasta su salida hacia el Caribe y en pos de la guerra necesaria en Cuba, fueron organizados y revisados por él, no todos los textos que allí aparecen son de su autoría. Revisando la colección se hace evidente que otros colaboradores se refirieron a Ana Betancourt, incluso en vida de su fundador.

<sup>39</sup> JM: “El 10 de abril”, *Obras completas*, t. 4, ed. cit., p. 387.

<sup>40</sup> MBM: “Las ‘no-ciudadano’ entre la entre la funcionalidad y la inconveniencia”, en JM: “*Tu frente por sobre mi frente loca*”. *Percepciones inquietantes de mujer*, ed. cit., pp. 33-35.



¿Ve? Tampoco esto salió de la nada. Y ya antes, desde 2008, había aseverado en mi ponencia “La mujer martiana sobre el espinoso límite” —presentada durante el Coloquio Internacional “Cuatro siglos de literatura cubana”, convocado por el Instituto de Literatura y Lingüística, y recogida en sus memorias, en formato digital: “El propio Martí escribió sobre Elizabeth Cody Stanton, Lucretia Coffin Mott, Susan Brownell Anthony y Clara Barton, inmersas en su lucha por alcanzar el sufragio de la mujer. Es entonces que *se le impone reconocer, francamente, la necesaria participación de la mujer cubana en el espacio público*”.<sup>41</sup>

Lo voy a satisfacer plenamente, rememorando uno de los momentos más lejanos en que da comienzo mi indagación de este tópico. Vayamos, otra vez, al 2005:

Otro tópico controvertido en “Viaje a Venezuela” es la asunción evidente del concepto de Estado moderno, que, naturalmente, como formulación totalizadora, *ignora o posterga las particularidades de los grupos que, bajo la bandera de las nociones de libertad y democracia a la europea, procedentes de la Ilustración, ven limitados sus propios presupuestos socio-culturales. Ellos podrían ser, desde luego, indígenas, negros, mujeres...*

Porque cierto es que no toda la sociedad es una sociedad civil, y *una voz representativa de la sociedad civil —adscrita al discurso liberal— obligatoriamente deja a un lado a los grupos que no responden a ella.*<sup>42</sup>

Me parece muy exagerado calificarme por mis afirmaciones de “iconoclasta”: ni niego, ni destruyo, ni persigo... sino intento comprender. Lamento, desde luego, que no haya podido conocer a tiempo mis estudios anteriores al que recibiera el premio de marras —ese que tanto le incomoda: le hubiera ahorrado su perreta.

Todos estos textos que he recordado —y otros que no han venido al caso— representaron puntos de partida y/o tránsitos necesarios. Le agradezco haberme hecho releerlos de conjunto, porque me ha permitido percatarme de la forma en que he ido acercándome a una visión más precisa: cada vez creo entender más cómo la práctica de El Viajero lo pone a las puertas de una conciencia diferente. No creo terminado, ni por asomo, la exégesis de esta vertiente del *corpus* martiano con el libro que acaba de leer —y denostar—, pero no dejo de considerarlo un hijo agradecido de más de tres lustros de labor investigativa, docente y de publicaciones dispersas. Aunque usted no lo crea; ni lo respete.

Tenga en cuenta que no absolutizo “mis verdades” —los constructos a los cuales, con la mayor objetividad que me es posible y modestamente, voy tratando de arribar—, porque también creo en el enriquecimiento de mis propios enfoques y en la “claridad” a la cual se arriba de forma progresiva, a partir de una práctica investigativa de años, la que nos permite hasta auto corregirnos.

---

<sup>41</sup> MBM: “La mujer martiana sobre el espinoso límite”, *Coloquio Internacional “Cuatro siglos de Literatura Cubana”*, La Habana, Instituto de Literatura y Lingüística “José Antonio Portuondo”, incluye Anuario L/L. Edición antológica, 2008, p. 10. Formato digital.

<sup>42</sup> MBM: “Una alteridad en el discurso testimonial martiano”, *ed. cit.*, p. 12.

No se afane en presentarme como una improvisada. De ningún modo llegué acá “de golpe y porrazo”.

Pensar que copio sus ideas cuando, evidentemente, son tan distantes los medios demostrativos que empleamos y, sobre todo, nuestros objetivos, sería suficiente para probar lo disímiles que son nuestros caminos. Lo digo por todo lo que deja entrever en su misiva. Por ejemplo, tratar de sostener que Martí pretendió convertirse alguna vez en “latifundista” —no en cultivador, que fue la posibilidad que sí evaluara— no solo me parece inaudito, sino ridículo. Pero, bueno, señor Camacho, yo sí respeto: cada quien elige el modo en que será recordado.

En fin, creo que ha errado una vez más y mayúsculamente el tiro —porque, según me acaban de informar, no es la primera en que intenta cuestionar trabajos de colegas calificados de la Isla. Por mi parte, termina aquí el tiempo que puedo dedicarle. Tengo ocupaciones que esperan por mi concurso —entre ellas, estudios útiles por concluir y comenzar— y me parece fútil concentrarme en debates enhebrados y recalentados por pensadores de lámparas. Y esto, se lo aseguro, sin la menor antipatía de aldea, porque, en el seno de ese pueblo rubio del continente donde usted vive, José Martí históricamente ha tenido —y tiene— suficientes estudiosos justos y cordiales.

Mayra Beatriz Martínez  
La Habana, 8 de abril, 2012