

# **Archivos de cubanía**



FÉLIX JULIO ALFONSO LÓPEZ  
(Santa Clara, 1972)

Doctor en Ciencias Históricas. Profesor titular del Colegio Universitario San Gerónimo de La Habana. Desde 2001 es panelista del programa cultural de televisión *Escriba y Lea*. En 2008 funda y dirige la publicación digital *Caliban: Revista cubana de pensamiento e historia*.

Ha obtenido los premios: Seminario de Estudios Martianos (1996), Pinos Nuevos (2004), Fundación de la Ciudad de Santa Clara (2004) y José Antonio Tabares del Real (2006), entre otros. Obra publicada: *Béisbol y estilo. Las narrativas del béisbol en la cultura cubana* (2004), *Siete ensayos sobre historia y cultura en Cuba* (2005), *La letra en el diamante* (2005), *La esfera y el tiempo* (2007, 2008), *Los placeres de la historia* (2010), *Sociedad, cultura y deportes* (2010), *Apología del béisbol* (2013), *La Habana: ciudad mágica* (2013), *El juego galante: béisbol y sociedad en La Habana* (2015) y *Béisbol y nación en Cuba* (2015).

## Félix Julio Alfonso López

# Archivos de cubanía



## ARCHIVOS DESCLASIFICADOS

*El archivo como estancia final de la presencia viva: camposanto del documento vencido, almacén del recuerdo agazapado, registro de antiguallas mudas... Ninguna de esas definiciones se ajusta a estos Archivos de cubanía que hoy nos abre Félix Julio Alfonso López.*

*El buen historiador —y estamos ante uno— es un resucitador: alguien que nos enseña cómo, en buena medida, lo que ahora vivimos constituye un déjà-vu que subvierte las dinámicas sociales para regresar desde épocas distantes, con lecturas que a veces perpendicularmente, y otras solo de manera tangencial, repiten lo vivido, aunque los sentidos se bifurquen y lo que fue tragedia debamos asimilarlo, desde el rumiar neblinoso de los siglos, como comedia.*

*Un solo ejemplo, el ensayo «Las polémicas sobre el “Día de la Raza” en Cuba republicana» bastaría para sustentar lo dicho. En ese texto, Alfonso López repasa la génesis y los debates en torno a la posible españolización de nuestras identidades. Tomando como pretexto la gesta de Colón —sin obviar las tirantezas y resistencias que el tema generó—, su análisis nos permite atisbar, hasta con ironía y dolor, las esperpénticas peripecias de tantos cubanos de*

Edición: Maylén Domínguez Mondeja  
Corrección: Rebeca Murga Vicens  
Perfil de colección y diseño: Antonio Gómez Santiago  
Diagramación: Angélica María Solernou Martínez  
Ilustración de cubierta: Ernesto Rancaño

© Félix Julio Alfonso López, 2015  
© Sobre la presente edición:  
Editorial Capiro, 2015

ISBN: 978-959-265-336-8

Editorial Capiro:  
Gaveta Postal 19, Santa Clara 1, Cuba, CP: 50100  
E-mail: [ecapiro@cenit.cult.cu](mailto:ecapiro@cenit.cult.cu) / [www.cubaliteraria.com](http://www.cubaliteraria.com)

hoy en su afán por «evangelizarse» a través de una españolidad oportunista, adquirida a expensas de algún desdibujado y azaroso abuelo. Aunque criticar esos proceder no sea la intención primigenia del analista —pues predomina la actitud exegética ante lo que nos une, separa y define— sí nos permite acceder a un subjetivo patrón, gracias al cual leemos, con largura y sabor de actualidad, los diez ensayos que agrupó para configurar el volumen.

Pero esas serían, quizás, las lecturas más oblicuas, asumidas como subtextos. Y si a ese espíritu le sumamos el de las traslaciones lingüísticas, podremos deleitarnos con el jugoso estudio sobre el ajiaco cubano (que no por gusto abre el volumen) y extraer, además de la receta exacta del mismo, algunas de las más importantes claves que cimientan la cubanía como suma o fusión de imaginarios diversos. Cobra coherencia el cuerpo de un conjunto donde sustancia y esencia narran épocas y procesos, con inusual plenitud, desde un vocablo. Gracias a este ensayo, con mirada que rebasa lo morfológico, y en sintonía con don Fernando Ortiz, el elemento culinario protagonista —recurrente con distintos cuerpos en nuestras dinámicas cotidianas— expande su sentido hasta definir esa mixtura social, racial, cultural, cada día más espesa, que le sirvió al sabio para cincelar su contundente metáfora antropológica referida a nuestra idiosincrasia, sin margen para que algún maledicente objete los valores de las superposiciones, sanguíneas y espirituales, que la sustentan en el plano epistemológico.

Cada uno de estos ensayos se propone, como primer y más caro presupuesto, «traer al terreno de juego» —asociación beisbolera que sé le gustará al autor— a sujetos y acontecimientos históricos que, desde el sopor del folder, habían desaparecido como presencia actuante en nuestro devenir. Son textos que reportan notables utilidades, si sabemos leerlos atentos a su isotopía con las preocupaciones esenciales de quienes entre nosotros han asumido la cultura —siempre— lejos de pragmáticas atalayas economicistas, en pos de las reservas que nos permiten acumular, desde el entramado de matrices simbólicas definitorias, cuantiosas plusvalías espirituales.

Una conmovedora oda apologética, por ejemplo, la constituye el texto «Lectores de tabaquería: una tradición viva de la cultura cubana», donde constatamos el significado y la trascendencia cultural de esa singular práctica, viva e incluso engrandecida en Cuba, mientras en otros sitios donde se estableció ha sido abandonada. El sostenido valor estratégico de ese acto comunicativo entronca legítimamente con nuestras mejores tradiciones patrias, atendiendo primero que todo a los servicios que prestó a las causas emancipadoras, con destaque especial en la preparación de la última contienda contra el colonialismo español en el siglo XIX. Y aporta además valor práctico a la tesis martiana sobre el maridaje osmótico entre cultura y libertad, pues no resulta casual que en el largo relato de nuestras luchas, el de los tabaqueros constituya, dentro del sector proletario, un aventajado portador de conciencia.

*Conocer y cuidar esa variante de promoción de la cultura, grandiosa y efectiva en toda su modestia y elementalidad, y quién sabe si expandirla hacia otros sectores, pudiera constituir —y no exagero— una alternativa que equilibre el ímpetu de matrices de opinión mediáticas donde nuestro proyecto político es devaluado a ultranza. Y aportaría también —no lo dudo— un eficaz vehículo para competir con la invasión audiovisual, la banalidad, lo impostado light (o en el otro extremo lo enfático-patético-noticioso) presente en el discurso público de nuestros medios y tribunos actuales. Los cálidos y volumétricos intercambios directos que en esas lecturas se tipifican podrían incentivar fecundas e inexploradas derivaciones. Y hasta esbozar una norma de comunicación cultural donde concurren verdaderos patrones enriquecedores, sin intermediarios manipuladores de los códigos entre emisor y receptor. Muchos de esos aedos pudieran prestar —y de hecho prestan, pero en desventaja— un gran servicio a la configuración de un entorno comunicativo más auténtico, desenfadado y culto.*

*Para el autor de estas páginas la historia no es solo una disciplina que acumula hechos e interpretaciones signadas por el sistema de ideas políticas o filosóficas con que decidió vertebrar su ideología, sino también la reescritura del posible guion para la dramaturgia del devenir; extrayendo del caos cotidiano los acontecimientos que establecen, con vigor, ciertas líneas estructurales donde, una vez y otra, germinarán los fundamentos de una identidad profanada al amparo de falsas pautas globalizadoras. Por eso le concede su*

*lugar protagónico a procesos que, medulares y subyacentes en los márgenes, podrían parecernos ancilares.*

*A tono con lo anterior, un ensayo como «La ciudad amarilla» nos permite colorear de otro modo el patrimonio arquitectónico, lúdico, lingüístico, gastronómico, mítico de la masa humana en que nos hemos convertido tras múltiples cocciones; también a contrastar actitudes, acompañado siempre por rigurosos dialogantes bibliográficos, como en todos los estudios conocidos del autor. Partiendo de la condena a aquellos rechazos, se perfila en nuestra subjetividad un nuevo mapa para entender el peso de la influencia china, no solo en nuestra historia pasada, sino en ese otro segmento de la historia que es nuestra actualidad, solo que con los roles invertidos.*

*No solo miran hacia adentro las reflexiones de Félix Julio, sino que también, a través de ellas, se pueden conjurar falsas expectativas, o falsos discursos que pretenden, con la reactivación de aquellos viejos nexos, usufructuar en magnitudes pragmáticas lazos que debían tener, sobre todo, un fundamento cultural. La reciente apertura de las fronteras nos pone también ante el reto de entender, para asimilar, lo que en el terreno cultural sucedió y evolucionó, fronteras afuera, en el largo período de soliloquio que le antecedió.*

*Algo sí deja claro siempre Félix Julio Alfonso, y es que en la horizontalidad popular se establecen muchas de las más limpias y trascendentes marcas de tolerancia, comprensión, respeto, convivencia y aceptación de lo nuevo que nos llegó de tantas partes. Y a ello le añade, a manera de homenaje, el papel*

*de esos adelantados del pensamiento que integran nuestro panteón icónico, entre otros: José Martí, Julio Antonio Mella, Ramón Leocadio Bonachea, Marta Abreu, Rubén Martínez Villena, Fernando Ortiz, los Vitier, José Lezama Lima; a quienes se les suman como coguionistas en sus momentos respectivos —echando a un lado resabios políticos— Jorge Mañach, Félix Lisazo, Guillermo Cabrera Infante y otras figuras injustificadamente descartadas de los archivos de la cubanía, como pírrico castigo por sus últimas posiciones ante el hecho revolucionario de 1959.*

*Sin prurito, Félix Julio Alfonso hace visible su marca «provinciana» y se adentra en estudios de momentos y situaciones donde lo regional puso una alta nota en el concierto del país. Por eso la figura de Marta Abreu «sale» de Santa Clara y de sus grandes obras benéficas, para ingresar en la dimensión patriótica nacional que siempre le ha correspondido. Y por eso también los avatares que condujeron a la fundación de la Universidad Central de Las Villas son descritos con profusión de puntualizaciones en torno al avanzado ideal pedagógico que guió a los autores intelectuales de su nacimiento. Y ese mismo sentido de justicia lo lleva a alabar, y tratar de resucitar para la praxis cotidiana, el olvidado himno que identificó a esa institución, cuya letra y música compusieron Samuel Feijóo y Agustín Anido respectivamente.*

*Los tres ensayos del último apartado funcionan más que todo como homenaje. En el primero de ellos, «Thelvia Marín: una apuesta permanente por la vida», deja constancia de la autenticidad de una intelectual*

*que no claudicó ante embates burocráticos y se mantuvo firme en su visión de un hecho sociocultural, aun cuando en ese diferendo se concretaron pérdidas irre recuperables, como es el caso de todo el apoyo gráfico de su libro Condenados: del presidio a la vida. Por otra parte, las páginas del texto «Caliban: avatares de un símbolo», abundan con nuevas perspectivas y visión actual sobre el antes y el después que marcó la publicación del trascendente ensayo de Roberto Fernández Retamar, en tanto concretó una manera de interpretar y proyectar lo latinoamericano, en contraposición con las corrientes que proponían visiones reductoras, como es el caso de la revista Mundo Nuevo; visiones no tan infrecuentes, ni tan débiles hoy, aunque superadas parecieran en algún momento.*

*Cierra este apartado el texto «Lezama en su Biblioteca: una quimera con alas de papel», que leído, como vengo proponiendo, atentos al aquí y ahora, nos regala la hermosa aventura del hombre inmerso en su selva bibliográfica; una visión quizás renacentista, que, sin embargo, nos permite captar una vez más la magnitud intelectual del autor de Paradiso, feliz y lúcido en su aparente caos doméstico. Es imposible concebir a ese creador modélico si no se le asocia con los libros; y con su ensayo, Félix Julio envía a las nuevas generaciones también un mensaje sobre el insustituible valor de las bibliotecas, aun cuando las variantes audiovisuales les ganen la mano en algunos aspectos de su funcionalidad. El libro, no solo como objeto icónico, sino también como acompañante frutal de las realizaciones más acabadas de nuestra*

*cultura, recibe con el último trabajo de este conjunto un cálido y poético guiño.*

*Por último, regreso al planteamiento inicial: en los archivos de nuestra historia está no solo esa historia que ya vivimos, sino también el mapa de la historia que pudiera sobrevenir, aunque a veces su sentido se subvierta, y otras hasta se pervierta. Y no es que el historiador sea un oráculo, sino que sabe extraer, de esa espiral ascendente que dicen es el devenir, los episodios donde se reiteran los rasgos que nos definen y nos singularizan. Leer una y otra vez esos archivos, traer algunos de ellos a la actualidad para que sirvan de carta de navegación, es la ardua y lúcida tarea que con el presente libro, eficazmente, ha cumplido Félix Julio Alfonso López.*

RICARDO RIVERÓN ROJAS  
Santa Clara, 12 de mayo de 2015

*A mi madre*

*Pero todavía hay una cubanidad más plena, diríase que sale de la entraña patria y nos envuelve y penetra como el vaho de creación que brota de nuestra Madre Tierra después de fecundada por la lluvia que le manda el Padre Sol; algo que nos languidece al amor de nuestras brisas y nos arrebató al vértigo de nuestros huracanes; algo que nos atrae y nos enamora como hembra que es para nosotros a la vez una y trina: madre, esposa e hija. Misterio de trinidad cubana, que de ella nacimos, a ella nos damos, a ella poseemos y en ella hemos de sobrevivir. [...] Pienso que para nosotros los cubanos nos habría de convenir la distinción de la «cubanidad», condición genérica del cubano, y la «cubanía», cubanidad plena, sentida, consciente y deseada; cubanidad responsable, cubanidad con las tres virtudes, dichas teológicas, de fe, esperanza y amor.*

FERNANDO ORTIZ: «Cubanidad y cubanía», *Islas*, VI (2): 94-95, Santa Clara, enero-junio, 1964.



**MIRADAS  
ANTROPOLÓGICAS**

## LA SABROSA AVENTURA DEL AJIACO CUBANO

*Para Miguel Ángel Barnet Lanza*

*Ajiaco: [...] Es el equivalente de la olla Española: pero acompañado del casabe y nunca del pan. Su uso es casi general, mayormente en Tierradentro.*

ESTEBAN PICHARDO

*Se ha dicho repetidamente que Cuba es un crisol de elementos humanos. Tal comparación se aplica a nuestra patria como a las demás naciones de América. Pero acaso pueda presentarse otra metáfora más precisa, más comprensiva y más apropiada para un auditorio cubano, ya que en Cuba no hay fundiciones ni crisoles, fuera de las modestísimas de algunos artesanos. Hagamos mejor un símil cubano, un cubanismo metafórico, y nos entenderemos mejor, más pronto y con más detalles: Cuba es un ajiaco.*

FERNANDO ORTIZ

El genio del antropólogo y polígrafo cubano don Fernando Ortiz (1881-1969) acuñó para el proceso de formación de la nacionalidad cubana dos términos felices: *transculturación* y *ajiaco*. Ambas metáforas de la cubanidad constituyen hoy un lugar común en los medios académicos que se dedican a los estudios etnológicos y antropológicos. En el caso de la primera, la paternidad de Ortiz sobre el neologismo es indiscutible; lo explica de esta manera:

Hemos escogido el vocablo *transculturación* para expresar los variadísimos fenómenos que se originan

en Cuba por las complejísimas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocer las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual, y en los demás aspectos de su vida. La verdadera historia de Cuba es la historia de sus intrincadísimas transculturaciones.<sup>1</sup>

¿Y el ajiaco? ¿De dónde viene esta palabra? ¿Cuál es su significado y por qué Ortiz la introduce en sus investigaciones sobre lo cubano? Habría que empezar respondiendo que *ajiacó* para Ortiz, además de un sabrosísimo y enjundioso plato, es también la palabra que encontró para describir, de manera succulenta y gráfica, el proceso de mestizaje, mixturación o machihembramiento de culturas que fecundaron la civilización cubana, en un proceso histórico varias veces secular: «Por su nombre mismo ya el ajiaco es un ajiaco lingüístico: de una planta solanácea indocubana, de una raíz idiomática negro-africana y de una castellana desinencia que le da un tonillo despectivo al vocablo, muy propio del conquistador para el guiso colonial».<sup>2</sup>

De tal suerte, cuando el hombre común afirma, sin pensarlo dos veces, que Cuba es un ajiaco, está decodificando sus orígenes con naturalidad. El ajiaco es una condición que lo ha acompañado siempre; desde

<sup>1</sup> Fernando Ortiz: *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, segunda edición definitiva, Universidad Central de Las Villas, Dirección de Publicaciones, 1963, p. 99.

<sup>2</sup> Fernando Ortiz: «Los factores humanos de la cubanidad», en *Estudios Etnosociológicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 16.

que tiene uso de razón, sus vivencias espirituales y materiales han sido las de la incorporación de sucesivas oleadas de migrantes, la mezcla de olores y sabores, el surtido de palabras, la combinación de las razas, el revoltillo o mejunje de múltiples alegrías, tristezas y esperanzas.

Un saber popular cubano también afirma que «andamos juntos, pero no revueltos». En esta frase es posible rastrear elementos diversos, desde la diferenciación con el peninsular que nutrió el imaginario del nacionalismo independentista, hasta los trazados gruesos del racismo que todavía pervive; pero al mismo tiempo expresa que la transculturación que se decanta en ajiaco es un proceso en el cual sus diversos ingredientes no llegaron a perder nunca sus caracteres originales y primarios, y que el tomar prestado no significó renunciar a lo propio, a lo genésico de cada cultura.

Don Fernando nos ofrece las claves de este avatar de identidad «culinaria» en los albores de la «invención» de Cuba y el Caribe para el mundo atlántico de los europeos:

¿Qué es el ajiaco? Es el guiso más típico y más complejo, hecho de varias especies de legumbres, que aquí llamamos «viandas», y de trozos de carnes diversas, todo lo cual se cocina con agua en hervor hasta producirse un caldo muy grueso y succulento y se sazona con el cubanísimo ají que le da el nombre. El ajiaco fue el guiso típico de los indios taínos, como de todos los pueblos primitivos cuando, al pasar de la economía meramente

extractiva y nómada a la economía sedentaria y agrícola, aprendieron a cocer los alimentos en cazuelas al fuego. Guiso análogo lo han conocido todos los pueblos, con variantes alimenticias según su peculiar ecología, y se conservan a veces como supervivencias de la remota vida agraria. Así vemos en Europa la llamada «olla podrida» que en francés se dice *pot - pourri*, el cocido, el potaje, el sancocho, la minestra, etcétera.<sup>3</sup>

Antes de seguir, detengámonos un momento en los orígenes indígenas de nuestro ajiaco, que, como ya se ha dicho, no es nada original, como plato genérico y común que fue a las sociedades primitivas. Sin embargo, llaman la atención dos cosas: primero, la falsa suposición de que la dieta de nuestros aborígenes era relativamente pobre, tanto en calidad como en cantidad de alimentos, lo que reduciría la riqueza del ajiaco primigenio; y segundo, que la metáfora más precisa de lo cubano provenga, en una ironía trágica, de la cultura que fue devastada por los europeos y que, luego de su casi total extinción, fue sustituida por las diversas etnias africanas y asiáticas como mano de obra esclavizada.

Sobre lo que comían nuestros aborígenes hay abundante información de los descubridores y viajeros, desde el fabulador Colón hasta el minucioso Fernández de Oviedo, pasando por Las Casas y Herrera, quienes describieron los hábitos y costumbres alimentarias de las poblaciones antillanas. En rigor, en el caso de Cuba

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 15.

es posible distinguir tres grandes grupos humanos, separados por sus niveles de especialización productiva y desarrollo social, a saber: los preagroalfareros (guanahatabeyes), protoagrícolas (siboneyes) y agroalfareros (taínos).

Las dos primeras culturas, que desconocían la agricultura, vivían de la caza de pequeños animales, la recolección de raíces y frutos menores, y la pesca fluvial y de arrecife. Los taínos, por su parte, provenían del gran tronco aruaco de América del Sur y eran expertos agricultores; se especializaron, como sus colegas amazónicos, en el cultivo de la yuca, la variedad llamada agria o amarga. Además conocían el maíz, los frijoles, el boniato, la calabaza, la malanga, el maní y el ají que da nombre al ajiaco. De la yuca hacían una suerte de pan llamado «casabe», que era su alimento básico y suplió en alguna medida el pan de harina de trigo para los conquistadores, porque era más resistente al clima húmedo insular. En cuanto al maíz, se sabe que lo consumían tierno, asado o mezclado con agua, después de molerlo.

La pesca y la caza proveían a estos grupos de las dosis de proteína animal necesarias para subsistir, sobre todo la primera, a base de diversos peces y moluscos; además de tiburones, manatíes y tortugas. Eran estas tan abundantes que el padre Las Casas llegó a decir: «Se tomaban tantas tortugas, que a cada paso se podía hacer y se hacía una carnicería de tanta carne [...] como se podía hacer de cien vacas».<sup>4</sup> Sea o no una desmesura

<sup>4</sup> Bartolomé de Las Casas: *Historia de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, t. II, p. 511.

esta afirmación, lo cierto es que no debió faltar carnes a los taínos para sus caldos, que incorporaron además las de aves de todo tipo: palomas, patos, loros, papagayos, garzas, tórtolas, pelícanos, yaguasas; así como jutías, iguanas, cocodrilos, majases, sapos y ranas, tenidas estas últimas en gran estima y reproducidas de manera artificial.

Esta sería la manera de elaborar el plato original por aquellos primitivos habitantes de la isla que, al decir del poeta Eliseo Diego, «en vez de templos o pirámides nos legaron cazuelas, en vez de altares para la sangre, recipientes para el casabe».<sup>5</sup> Siguiendo a Ortiz:

[...] consistía en una cazuela con agua hirviendo sobre el hogar, a la cual se le echaban las hortalizas, hierbas y raíces que la mujer cultivaba y tenía en su conuco según las estaciones, así como las carnes de toda clase de alimañas, cuadrúpedos, aves, reptiles, peces y mariscos que el hombre conseguía en sus correrías predatorias por los montes y la costa. A la cazuela iba todo lo comestible, las carnes sin limpiar y a veces ya en pudrición, las hortalizas sin pelar y a menudo con gusanos que les daban más sustancia. Todo se cocinaba junto, y todo se sazónaba con fuertes dosis de ají, los cuales encubrían todos los sinsabores bajo el excitante supremo de su picor. De esa olla se sacaba cada vez lo que se quería comer, lo sobrante allí quedaba para la comida venidera. Así como ahora saboreamos en Cuba los

<sup>5</sup> Eliseo Diego: «Pequeña Historia de Cuba», *Nombrar Las Cosas*, Ediciones Unión, La Habana, 1973, p. 354.

«frijoles dormidos» [...] así se hacía siempre con el ajiaco original; era siempre un guiso «dormido». Al día siguiente el ajiaco despertaba a una nueva cocción; se le añadía agua, se le echaban otras viandas y animaluchos y se hervía de nuevo con más ají. Y así, día tras día, la cazuela sin limpiar, con su fondo lleno de sustancias deshechas en caldo pulposo y espeso, en una salsa análoga a esa que constituye lo más típico, sabroso y succulento de nuestro ajiaco, ahora con más limpieza, menos aderezo y menos ají.<sup>6</sup>

Sobre el ají, alfa y omega de nuestro plato, recurrimos al siempre útil *Diccionario* de Esteban Pichardo, quien nos dice que se trata de una voz indígena usada para designar la planta «que echa un tallo nudoso herbáceo de dos o tres pies de altura y lleno de ramas; las hojas aovadas y puntiagudas con el borde sin diente ni marca alguna y de un verde subido. Hay varias especies, comprendiéndose bajo este nombre sus frutos todos *picantes* o *dulces*, con la distinción de su clase: no es usada la palabra *Pimiento*».<sup>7</sup>

Pichardo identifica varias denominaciones en uso, durante el siglo XIX cubano, para las variedades de ají, tales como agujeta, corazón de paloma, dátíl, escurrehuéspedes (llamado así, al parecer, por ser muy picante), jobo, guaguao (también muy picante y usado

<sup>6</sup> Fernando Ortiz: «Los factores humanos de la cubanidad», ed. cit., p. 15.

<sup>7</sup> Esteban Pichardo: *Diccionario Provincial Casi Razonado de Vozes y Frases Cubanas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 41. (La primera edición es de 1836, con varias ediciones corregidas y aumentadas por el autor, hasta la definitiva de 1875).

mayormente en el campo, a veces como terapéutico), caballero (que es un ají dulce), chile (muy picante), cabeza de vaca, cornicabra, y el muy conocido cachucha o de Guinea, que huele como el picante dátil y es de un rojo intenso cuando madura.<sup>8</sup>

Obviamente, por lo visto hasta aquí, fueron los ajíes más picantes los primeros que se utilizaron en los ajiacos de los ágapes taínos; quizás no solo para mitigar sabores de poco agrado al paladar, sino molidos o mezclados con otras sustancias alucinógenas que acompañaban sus comidas rituales. Es curiosa además la definición del ajiaco dada por Pichardo en su *Diccionario*, donde la mayoría de los ingredientes son ya españoles o criollos, como la carne de puerco o de vaca, o importados como el tasajo uruguayo, todo ello con «[...] pedazos de plátano, yuca, calabaza, con mucho caldo, cargado de zumo de limón y ají picante».<sup>9</sup> Esta debió ser la manera en que se consumía en los campos cubanos a comienzos y mediados del siglo XIX —época en que Pichardo residió en la región ganadera de Puerto Príncipe, con un elevado porcentaje de población criolla y poca influencia de africanos.

Ajustándonos a la información histórica, el ajiaco fue comida de la población blanca o negra libre, pues la dieta de los esclavos negros y asiáticos contratados, cuyo monto llegó a oscilar entre un 30 y un 40 % de la población total de la isla, era a base de harina de maíz, plátanos y boniato, junto con generosas porciones de tasajo y bacalao. A juicio del historiador Manuel Moreno

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 41-42.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 42.

Fraginals, después de la crisis provocada por la Guerra Grande (1868-1878), el boniato con tasajo se convirtió en «plato nacional», ante la escasez de alimentos.<sup>10</sup> Incluso, el propio Pichardo reconoce que es un plato de «tierradentro» y que se le tolera con reservas en las mesas de las familias urbanas acomodadas.

Veamos ahora, según Ortiz, los aportes españoles al ajiaco, ya esbozados en el párrafo anterior: «Los castellanos desecharon esas carnes indias y pusieron las suyas. Ellos trajeron con sus calabazas y nabos, las carnes frescas de res, los tasajos, las cecinas y el lacón y todo ello fue a dar sustancia al nuevo ajiaco de Cuba».<sup>11</sup> Habría que agregar la infaltable gallina, para desembocar entonces en los ingredientes que fueron traídos por hombres y mujeres esclavizados, desde la Costa de Guinea hasta el Océano Índico, y más allá, en las riberas del Celeste Imperio, y también por hombres libres de los cuatro puntos cardinales, que hicieron de Cuba su tierra de promisión:

Con los blancos de Europa, llegaron los negros de África y estos nos aportaron guineas, plátanos, ñames y su técnica cocinera. Y luego los asiáticos con sus misteriosas especies de Oriente; y los franceses con su ponderación de sabores que amortiguó la causticidad del pimiento salvaje; y los angloamericanos con sus mecánicas domésticas

<sup>10</sup> Manuel Moreno Fraginals: *El Ingenio. Complejo económico social cubano del azúcar*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, t. II, p. 60.

<sup>11</sup> Fernando Ortiz: «Los factores humanos de la cubanidad», ed. cit., p. 16.

que simplificaron la cocina y quieren metalizar y convertir en caldera de su *standard* el cacharro de tierra que nos fue dado por la naturaleza, junto con el fogaje del trópico para calentarlo, el agua de sus cielos para el caldo y el agua de sus mares para la salpicadura del salero. Con todo ello se ha hecho nuestro ajiaco nacional.<sup>12</sup>

También debieron traer lo suyo los caribeños, haitianos y jamaicanos, que vinieron a cortar la caña; y los judíos, polacos, italianos, árabes y de otras etnias que afluyeron en los primeros treinta años de La República, y cuyas esposas fueron criollas, y sus hijos nacidos en la isla también se sintieron cubanos. Muy sutil resulta, a los efectos no solo culinarios, sino también sociales, esta impronta norteña, con su vocación pragmática y «civilizatoria» de modernizar las maneras y hasta el recipiente del guiso, que siempre fue una cacerola de barro con la boca bien abierta, calentada a fuego, ora de llama ardiente o de ascua lenta, para dividir en dos el cocido, como es la propia naturaleza de la isla, con sus dos estaciones, lluvia y seca, sus ciclones y sus calmas, sus arrebatos de sensualidad y su placidez erótica.

Al final, el caldo presenta varios niveles, densidades y sabores, con todos sus ingredientes en armonía, pero sin perder la textura y el sabor propio de cada uno; con nuevos aportes y viejas sedimentaciones, como el mismo pueblo que lo ha hervido durante siglos, al paso de su propia integración cultural: «Desde que amanece su historia hasta las horas que van corriendo, siempre en

<sup>12</sup> Ídem.

la olla de Cuba es un renovado entrar de raíces, frutos y carnes exógenas, un incesante borboteo de heterogéneas sustancias. De ahí que su composición cambie y la cubanidad tenga sabor y consistencia distinta según sea catado en lo profundo, en la panza de la olla, o en la boca, donde las viandas aun están crudas y burbujea el caldo claro».<sup>13</sup>

A pesar de lo dicho hasta aquí, y de que cualquier cubano cree saber qué cosa es y cómo se hace un buen ajiaco, lo cierto es que su popularidad de antaño ha cedido ante el empuje de otros platos, como el consabido «moros y cristianos» con carne de puerco, que se consume en cualquier estación, a lo que habría que añadir que el ajiaco es un guiso que lleva paciencia, concentración y maestría culinaria. No cualquiera es capaz de seleccionar los ingredientes adecuados y prepararlo a la vieja usanza, sin que se confundan las viandas y las carnes, o sin que se desmenucen en un caldo desvaído. En fin, que es difícil alcanzar su punto óptimo, aquel que solo manos expertas pueden llegar a dominar.

A manera de ejemplo, vamos a ofrecer una versión del guiso, parecida a la que recomendaba la célebre cocinera cubana Nitza Villapol,<sup>14</sup> pero que fuera recogida en una antigua libreta de cocina oriental de comienzos

<sup>13</sup> Ídem.

<sup>14</sup> Nitza Villapol y Martha Martínez: *Cocina al minuto*, Talleres de «Roger A. Queralt - Artes Gráficas», La Habana, 1959, pp. 36-38. (Nitza Villapol mantuvo durante décadas un popular programa de televisión de igual nombre que el citado volumen; bajo su magisterio aprendieron multitud de recetas las amas de casa de la isla, a veces con el ingenio necesario para paliar la escasez de algunos ingredientes).



del siglo xx. Esta receta incluye entre las carnes el tradicional tasajo —herencia del pasado bucanero y esclavista—, media gallina, una libra de falda de res y similar cantidad de puerco, dividida en porciones iguales de masa y aguja. Las viandas se reparten en 2 mazorcas de maíz, ½ libra de malanga blanca, ½ libra de malanga amarilla, 2 plátanos verdes y 2 plátanos maduros, 1 libra de yuca, 2 limones, 1 libra de boniato y ½ libra de ñame (llamado «aje» por los aborígenes).

El sofrito se elabora a partir del ají, salsa de tomate, una cebolla, tres dientes de ajo, sal a gusto y dos cucharadas de la manteca del puerco. No pueden faltar en un ajiaco auténtico las exquisitas bolitas de maíz —elaboradas con una libra del grano tierno—, sal, manteca, dos dientes de ajo y dos cucharaditas de leche. Finalmente, el agua abundante de los orígenes, que acogerá esta sinfonía succulenta en un hervor milagroso. ¿Dónde está entonces la seducción del ajiaco oriental, que los conocedores prefieren al del resto de la isla, y que los viajeros fascinados se prometen volver a comer después de haberlo probado la primera vez? Pues el secreto estriba en unas misteriosas bolitas de plátano macho pintón, rellenas del polvillo de chicharrón molido, aliñadas con la propia manteca del animal, y que obtienen consistencia a base de la nata de leche. Este es el toque de perfección que hace al ajiaco un regalo de dioses al paladar.

Después de la selección de los ingredientes viene el proceso más importante, la cocción final del caldo, para lo cual no se pueden perder de vista aspectos minuciosos, como es el hecho de cortar el tasajo en tres

o cuatro pedazos y ponerlo a remojar desde la noche anterior. Se bota el agua a la siguiente mañana. A continuación se colocan en una cacerola grande de barro cocido el tasajo remojado y la media gallina cortada en dos partes. Se deja hervir aproximadamente una hora, y luego se añaden la falda y la masa de puerco cortada en trozos. Si la masa de puerco tiene mucha grasa, debe aprovecharse para sacar la manteca del sofrito y para lubricar las bolitas de plátano y maíz. También se adicionan las agujas de puerco y se deja hervir durante una hora más aproximadamente. Cuando las carnes han hervido un rato, es conveniente quitar un poco de grasa y espuma al caldo, para que puedan respirar las sustancias en ebullición.

Luego, mientras se cocinan las carnes, se hace el sofrito y se pelan las viandas. Cuando ya las carnes están agonizando, se añaden las raíces y los tubérculos en el mismo orden en que aparecen anotados en la receta, pues cualquier variación o descuido podría alterar el resultado final, y cada vez que se echan plátanos —aconseja la sabiduría campesina— se debe salpicar el caldo con jugo de limón, para que no se oscurezca. Al empezar a echar las viandas es el tiempo de poner también el sofrito, de modo que todo se vaya cocinando a la vez, y cuando toca su turno a los plátanos maduros, es el momento de preparar también las bolitas de plátano y de maíz para incorporarlas al apoteósico final, donde se han consumado ya todas las uniones. Por último, si se desea espesar el guiso, se aplastan dos o tres pedazos de viandas en un poco de caldo, pero esta costumbre es considerada prosaica por



los legítimos catadores del manjar. La yuca, además de ser parte del cocido, es el ingrediente de las tortas de casabe, previamente elaboradas, con las que se moja el caldo antes de llevarlo chorreante a la boca. Una hojita de cilantro aromático, del que se afirma estimula el apetito, es la coronación final a la destreza del cocinero y a la benevolencia del paladar. Alcanza con seguridad para un pródigo banquete de doce comensales.

De lo anterior se desprende, contraviniendo un poco la idea de que en el ajiaco «cabe todo», que hay que saberlo diferenciar del tradicional cocido español, pues en cuanto a las carnes, este lleva jamón y tocino, e ingredientes que no soportarían la temperatura del ajiaco, como la papa o el tomate. Tampoco debe confundirse con el mediterráneo Minestrone o sopa italiana, que añade a su caldo judías, habas y guisantes, además de calabaza, papas y macarrones. Es decir, el ajiaco criollo tiene su especificidad dentro de la gran variedad de sopas, guisos y cocidos que en el mundo han sido, por lo que la expresión como sinónimo de mezcolanza o revoltura, solo debe usarse en sentido figurado, y nunca como alusión al delicioso plato que ha puesto su nombre junto al de la cubanía, en fecundo intercambio metafórico, y como expresión de la enorme riqueza etnocultural de la Mayor de las Antillas. Para terminar, aunque no sean estos albores del siglo XXI una época especialmente propicia para el clásico guiso criollo, desplazado por los alimentos congelados o por versiones transfiguradas como la llamada «caldosa», confiamos en que no desaparezca una tradición

de medio milenio, para seguir degustando el espeso caldo de las ollas de barro legítimo, como una secreta complicidad con los misteriosos cemíes de la yuca y el maíz, invocados alrededor de las hogueras donde los taínos inventaron el ajiaco de todos los cubanos.

## LAS POLÉMICAS SOBRE EL «DÍA DE LA RAZA» EN CUBA REPUBLICANA

*Para Roberto Fernández Retamar*

*El concepto de raza no solo es esencialmente discriminatorio; originariamente y casi siempre es jerarquizante.*

*[...] El vocablo raza es de raíz semítica surgido en el comercio de caballos, de donde se extendió a la trata de esclavos y luego a un sentido general de distinciones humanas. Así, pues, desde antiguo apareció el concepto de la raza como discriminación entre los grupos humanos basada en diferencias, efectiva o supuestamente, corporales y hereditarias. La raza es uno de los más remotos mitos; es el más arraigado mito divisivo de los hombres.*

FERNANDO ORTIZ, *El engaño de las razas*

La celebración el 12 de octubre de la Fiesta de la Raza (desde 1913), Día de la Raza (desde 1915) o Día de la Hispanidad (desde 1958), es una idea atribuida al abogado, empresario y político asturiano Faustino Rodríguez San Pedro (1833-1925),<sup>15</sup> presidente de la Unión

<sup>15</sup> Faustino Rodríguez San Pedro: Abogado, empresario y político español, nacido en Gijón en 1833, ciudad en la que falleció, ya nonagenario, el primer día de 1925. Fue diputado a cortes por la provincia cubana de Pinar del Río, desde 1884 hasta el fin de la dominación española en Cuba; alcalde de Madrid entre 1890 y 1891, cargo que abandonó dejando como proyecto que Madrid se sumase a las celebraciones del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América con una magna exposición en el parque del Retiro. Senador Vitalicio. Ocupó varios ministerios, entre ellos el de Hacienda, de Estado y de Instrucción Pública.

Ibero-Americana de Madrid.<sup>16</sup> Desde 1892, a raíz de conmemorarse el IV Centenario de la llegada de Colón a América, ya se habían dado pasos en la dirección de declarar el 12 de octubre como festividad nacional en España, y de hecho ya se celebraba el Día de Colón en los Estados Unidos e Italia; pero la propuesta más acabada fue realizada por la Unión Ibero-Americana en enero de 1913, en una hoja suelta que rezaba:

Fiesta de la Raza. Es aspiración fomentada por la *Unión Ibero-Americana*, y para cuya realización se propone efectuar activa propaganda en 1913, la de que se conmemore la fecha del descubrimiento de América, en forma que a la vez de homenaje a la memoria del inmortal Cristóbal Colón, sirva para exteriorizar la intimidad espiritual existente entre la Nación descubridora y civilizadora y las formadas en el suelo americano, hoy prósperos Estados.

<sup>16</sup> La Unión Ibero-Americana fue una institución fundada en la Universidad Central de Madrid, el 22 de marzo de 1885. Se definía como «una Asociación internacional que tiene por objeto estrechar las relaciones de afectos sociales, económicas, científicas, artísticas y políticas de España, Portugal y las Naciones americanas, procurando que exista la más cordial inteligencia entre estos pueblos hermanos». Entre sus actividades más destacadas estuvieron el apoyo a la Real Orden de 17 de enero de 1888, que abrió las academias militares españolas a jóvenes hispanoamericanos y a las celebraciones en 1892 del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América. Declarada «de fomento y utilidad pública» el 18 de julio de 1890, eligió a Faustino Rodríguez San Pedro como su presidente en 1894, cargo en el que se mantuvo hasta que su avanzada edad le aconsejó presentar la dimisión. Acordó la Unión Ibero-Americana, por aclamación, nombrarlo presidente honorario en su sesión de 25 de enero de 1920. La Unión Ibero-Americana publicaba la *Revista de las Españas*.

Ningún acontecimiento, en efecto, más digno de ser ensalzado y festejado en común por los españoles de ambos mundos, porque ninguno más ennoblecedor para España, ni más trascendental en la historia de las Repúblicas hispano-americanas.<sup>17</sup>

El origen de esta celebración debe buscarse, a nuestro juicio, en el interés de algunos sectores políticos e intelectuales de la España del desastre, todavía no recuperada del trauma del 98, de reformular las relaciones con los países americanos, excolonias españolas, a través de aspectos simbólicos inspirados en una herencia común, la lengua, una misma religión y un ascendiente humano fundado en la idea de una raza originaria. Con ello se buscaba también frenar, en el orden económico, la creciente influencia británica y sobre todo estadounidense en la región, a través de acuerdos aduaneros y comerciales y la protección laboral y legal de sus emigrantes en América.

El sabio cubano don Fernando Ortiz denunció, desde fecha tan temprana como 1910, los torvos móviles del «panhispanismo», al que veía con apetitos expansionistas y hasta imperialistas. Ello llevó a Ortiz a denunciar lo que llama con ironía «rehispanización tranquila» o «neoimperialismo manso», y a polemizar con uno de los padres del regeneracionismo español, el historiador Rafael Altamira, a quien acusa de propalar la «reespañolización» de América. Ortiz resume sus criterios de manera contundente cuando dice: «Esa

<sup>17</sup> «Fiesta de la raza», *Proyecto filosofía en español*, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo, España [disponible en <http://www.filosofia.org/ave/001/a220.htm>].

cruzada española por la raza y el idioma es una reconquista espiritual de América encubriendo una campaña de expansión mercantil, es una paradoja impotente aunque engañosa, es un mimetismo imperialista, es una utopía internacional, es un egoísmo idealizado, es la triste figura de Sancho con celada y con lanzón».<sup>18</sup>

Un buen ejemplo de lo anterior fueron los argumentos esgrimidos por Rodríguez San Pedro en su discurso del 12 de octubre de 1914, cuando se celebró por primera vez la «Fiesta de la Raza», que hacían gala de todo el arsenal de símbolos del colonialismo más conservador, pues afirmó: «la conveniencia de que en este día, aniversario del descubrimiento de América, celebremos la *Fiesta de la Raza Española*, que ha tenido providencialmente la fortuna de llevar la bandera de la civilización y del progreso en aquella memorable empresa, realizada por Colón bajo los auspicios de la gran reina Isabel la Católica [...]».<sup>19</sup>

Al año siguiente se celebró un acto con el nombre de Día de la Raza en la Casa Argentina de Málaga. En 1917 se celebra en el Ayuntamiento de Madrid, y finalmente fue declarada festividad nacional en España, según ley dictada por Alfonso XIII el 15 de junio de 1918, a partir del Real Decreto de 8 de mayo de 1918, estando Antonio Maura Montaner al frente del Consejo de Ministros.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Los artículos de Fernando Ortiz contra las corrientes favorables a una reconquista «espiritual» de América fueron recogidos en su libro *La reconquista de América. Reflexiones sobre el Panhispanismo*, Librería de P. Ollendorf, París, 1910.

<sup>19</sup> Ídem.

<sup>20</sup> Ídem.

Poco tiempo después, numerosos países hispano-americanos adoptaron esta celebración, como en el caso de Argentina, mediante un decreto del presidente Hipólito Yrigoyen, de 4 de octubre de 1917, que declaró el 12 de octubre fiesta nacional; y de México, que acogió la iniciativa durante el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924), a sugerencia de su secretario de Educación, el filósofo José Vasconcelos. Como es conocido, este último preconizaba una teoría futurista sobre los pueblos latinoamericanos, a los que consideraba portadores de una nueva civilización mestiza, una «raza cósmica», sobre la que España debía ejercer una particular influencia.

En Cuba, a pesar de haber concluido recientemente una cruenta guerra contra su metrópoli, la numerosa inmigración española durante las primeras décadas del siglo xx, la convertía en terreno propicio para dar cauce a la celebración, y así lo había sugerido Rodríguez San Pedro en 1914 cuando alegó:

En Cuba, para citar también una tierra apartada del Continente, principiando por la Habana y otros pueblos, Cienfuegos, Manzanillos, &c., regocijaronse en muchos lugares nuestros paisanos, los españoles que allí residen, lo mismo que los nacionales, de encontrar esta ocasión para demostrar el afecto que los unos para los otros sienten, expresando a los ojos del mundo que no solamente conservan el recuerdo de su común progenie, sino

que tienen la voluntad de sentimientos y la mayor compenetración de sus respectivos intereses.<sup>21</sup>

Contando con este respaldo demográfico, y con el hecho incontestable del ancestro ibérico de numerosos cubanos de todas las clases y regiones del país, la fecha concebida para conmemorar la hazaña colombina del «Descubrimiento» en Cuba se celebró públicamente con regularidad y apoyo de las autoridades oficiales, aunque como nos dice don Fernando:

En Cuba no hemos tenido oficialmente «Día de la Raza». La ley de 5 de octubre de 1922 en su artículo único dice textualmente: «Se declara día de fiesta nacional el 12 de octubre de cada año, en conmemoración del Descubrimiento de América». El texto inequívoco de dicha ley es precisamente una negativa de Cuba a caer en la propaganda política panhispanista de quienes trabajan por formar un grupo internacional a base de una supuesta «comunidad de raza, de religión y de lengua», contra la cual ya se habían manifestado los elementos progresistas, no por enemigos del pueblo español sino por lo que aquella campaña tenía de falsa, regresiva, colonialista y antiamericana. Esto no obstante, los obcecados en la ranciedad siguieron en Cuba denominando «Día de la Raza» a dicha efeméride conmemorativa, y no pocos gobernantes

<sup>21</sup> «Faustino Rodríguez San Pedro», *Proyecto filosofía en español*, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo, España [disponible en <http://www.filosofia.org/ave/001/a218.htm>].

retroversos y políticos en captación de votos aceptaron tácitamente la tendenciosa tergiversación de la ley republicana.<sup>22</sup>

Lo anterior explica por qué a lo largo del período republicano, en los medios intelectuales surgieran visiones contrapuestas sobre el significado de la mencionada fecha, derivadas unas de un convencido sentimiento de cubanía descolonizadora; otras, apoyadas en las coyunturas históricas que afectaron a la España de la época, y como reflejo de la situación política doméstica; y unas terceras orientadas por una desfada vocación hispanófila. De un lado se alinearon los que defendían a ultranza la Hispanidad y sus valores, como parte de un pasado histórico común al que no se debía renunciar; por otro, brotó la resistencia cultural de aquellos pensadores que se oponían al discurso hispanófilo y a su corolario «racial».

Un registro arqueológico de estas posiciones, expresadas en dos de las principales revistas cubanas de la época, *Bohemia* y *Carteles*, así como en artículos relacionados con la fecha, debidos a la pluma de autores como Julio Antonio Mella, Jorge Mañach, Fernando Ortiz y Raúl Roa, nos permite reconstruir una zona conflictiva de la cultura republicana, en la que entran en tensión los relatos sobre la nación y la nacionalidad, a partir de su confrontación con el discurso de afirmación hispanista que rodea el ritual del 12 de octubre y su exégesis colombina.

<sup>22</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2011, p. 522.

Una de las primeras noticias relacionadas con este tópico en la prensa cubana data de 1921; apareció en la revista *Bohemia*, a cuyo corresponsal artístico y literario en Nueva York, el Dr. José Manuel Bada, le fue encomendada la reseña periodística que, con motivo del Día de la Raza, hizo la colonia hispana de aquella ciudad. El texto está escrito en el tono frívolo de la crónica social, propio de la época, según se desprende del siguiente pasaje:

La fiesta tuvo lugar en el cuartel del regimiento número 69. El aspecto de la sala era digno de la fantasía de los poetas. Sobre las paredes, en todas partes, estaban hermanadas las banderas de España y las de sus hijas de América. El pabellón de las barras y estrellas tuvo también su puesto de honor entre sus compañeros fraternales. Las damas, lujosas y emitiendo aromas turbadores, pasaban envueltas en sus trajes vaporosos. La alegría se sentía palpitar en todo: en el fulgor de la luz, en la sonrisa de las bocas femeninas y hasta el aire parecía contagiado por esta locura de júbilo...<sup>23</sup>

Sin embargo, más allá de esta descripción entusiasta de la celebración, justificada además por la presencia de la soprano mexicana Clara Elena Vázquez, el barítono Vicente Ballester, el actor cómico cubano Regino López y la gran tonadillera valenciana Conchita Piquer, lo más interesante de la crónica que *Bohemia* ofreció

<sup>23</sup> J. M. Bada: «El día de la Raza», *Bohemia*, XII (44): 25, La Habana, 30 de octubre de 1921.

a sus lectores estriba en el ambiente panamericanista de la fiesta. Ello se infiere no solo por la afirmación de que la bandera de las barras y estrellas ocupó un lugar «de honor» al lado de sus iguales hispanas, sino por el acento triunfal de los discursos que se pronunciaron en aquella velada, curiosamente a cargo de representantes de dos países que en ese momento estaban distanciados de España, pues se trató de un puertorriqueño y de un estadounidense.

Según el cronista, ambos oradores subrayaron la importancia y la trascendencia del legado español para los países americanos. En su alocución, el boricua don Vicente Balbas, «flagelo de tiranos y opresores», habló «extensamente sobre la alta significación espiritual de la raza española. Comentó con elocuencia todas las hazañas de aquellos atrevidos que lograron domar el océano y arrancarle su secreto de siglos. Su palabra se extendió hasta nuestros días y habló de nuestros males presentes y de las injusticias de los fuertes. Su discurso fue una auténtica joya oratoria». Mientras que el doctor Meter H. Goldsmith, distinguido historiador e hispanófilo, director de Interamerica Institute, «dio en su discurso una prueba de profundo cariño por España y encantó al auditorio con su palabra fácil y sus conceptos de pensador indiscutible».<sup>24</sup>

Dos años después, en la propia revista se publicó un elogioso editorial recordatorio de la fecha. Con frases laudatorias se califica a Colón como «aquel genio de memoria perdurable que con la fuerza invencible de

<sup>24</sup> Ídem.

su luminoso cerebro alcanzó a vislumbrar un mundo desconocido, extenso, bello y feraz cual ningún otro en la tierra». Se reprocha a quienes reniegan de sus ancestros iberos, y se desea encontrar en la celebración nuevas fuerzas para servir mejor al futuro del país:

Nosotros, para demostración elocuente y pública de nuestro júbilo en este aniversario de tan fausta recordación, no queremos dejar de hacer ostensible nuestra íntima satisfacción de espíritu y nuestra efusión cordial cristalizados en un amor profundo, intenso, inalterable a la raza de origen, a la sangre de la noble España, a la que todavía —oh gran error— hay quien ultraja torpemente en tierra americana.

Ojalá que esta fecha de honor y gloria nos sirva para fortalecernos en la fe por la ciencia, en el culto a los deberes sociales, y en el amor de nuestro solar nativo, por cuya soberanía nacional y engrandecimiento moral y material, hacemos votos y lucharemos hasta exhalar el postrer aliento de nuestra vida.<sup>25</sup>

Una voz discordante en este contexto de homenajes y ditirambos, que denunció los verdaderos intereses que promovían esta celebración, fue la del dirigente comunista Julio Antonio Mella, quien desde su exilio mexicano expuso sus profundas divergencias con la fecha, en un artículo de 1928 titulado «La fiesta de

<sup>25</sup> «El descubrimiento: 12 de octubre», *Bohemia*, XIV (42): 14, La Habana, 14 de octubre de 1923.



la raza». Allí Mella urgía: «Necesario es contrarrestar toda esta teoría que no tiene más fin que el hacerse propaganda los interesados en vivir del resto del Imperio español en este continente: los comerciantes, latifundistas o escritores que se cobijan todavía bajo la bandera color del guacamayo» y agregaba un juicio condenatorio en el que predominaba el análisis económico y político por encima de otras consideraciones de carácter cultural:

A España no le debemos. Ella es la que está en deuda con nosotros. [...] Nos pagó con una religión y eso es todo. [...] por el contrario, nos dejó exhaustos. Incapacitados para crear nuestra estabilidad económica. Étnicamente resulta estúpido decir que hay la «raza del doce de Octubre». Si vamos hacia una nueva unidad étnica no es por España ni con los españoles: hablar de «la Raza» [...] es calumniar lo que puede haber de verdadera raza americana: millones de proletarios explotados.<sup>26</sup>

El comentario aparecido en la revista *Carteles* en 1932 sigue la tónica solemne y retórica del discurso tradicional, estableciendo una línea de continuidad entre el momento del descubrimiento y el presente de las repúblicas americanas: «12 de octubre de 1492. Cuatro siglos y cuarenta años hace que aquel grupo épico dirigido por Cristóbal Colón pisó tierra de América, de esta maravillosa tierra que visionó el espíritu

<sup>26</sup> Julio Antonio Mella: «La fiesta de la raza», *Mella. Documentos y artículos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, pp. 459-460.

genial del genovés audaz, vencedor de ignotos mares y de viejas ignorancias. De entonces acá, veinte pueblos surgieron sobre suelo americano, que hoy, adultos y admirados, rinden fervoroso homenaje a la memoria del Descubridor».<sup>27</sup>

En 1935, pasado el momento culminante de la revolución de los años treinta, los habaneros asistieron asombrados a los fastuosos sucesos en torno al 12 de octubre que tuvieron lugar aquel año. Se organizaron actos en el Ayuntamiento y en el Templete, que contaron con la asistencia del presidente de la República y de los miembros del cuerpo diplomático acreditados en la capital cubana:

La Fiesta de la Raza se ha celebrado este año en Cuba con inusitado esplendor. Actos diversos organizados por las autoridades y por el Cuerpo Diplomático, así como por instituciones particulares —con el concurso de destacadas figuras del Arte— sirvieron para rememorar dignamente la proeza de Colón y para ofrecer una demostración más patente de los lazos espirituales que cada día ligan más estrechamente a las naciones progenitoras con el nuevo y viril tronco de las naciones americanas.<sup>28</sup>

Al pie de la estatua colombina, situada en el patio del Ayuntamiento, habló el alcalde habanero Guillermo

<sup>27</sup> «Semana histórica», *Carteles*, XVIII (42): 21, La Habana, 16 de octubre de 1932.

<sup>28</sup> «Fiesta de la Raza», *Bohemia*, 27 (42): 11, La Habana, 20 de octubre de 1935.

Belt, mientras que el embajador mexicano, el poeta Alfonso Gravioto, leyó sus versos a la raza en la recepción del Capitolio. También se realizó una misa de campaña frente al Templo, al tiempo que se bailaba en los salones del Centro Asturiano, y la recitadora Dalia Iñiguez ofrecía su arte en la velada solemne que convidó la Secretaría de Educación en el edificio del Congreso. Para finalizar estas ceremonias, se izó solemnemente en la plaza del Capitolio la bandera de la Raza, «símbolo del nexo espiritual que une a los países de habla hispana».<sup>29</sup>

Sin embargo, la euforia dominante en estos años en torno a la celebración del 12 de octubre tuvo sus críticas acerbas, como esta que recoge la revista *Bohemia* en un editorial del propio año 1935:

¡LA RAZA!...¡la raza!

¿Qué quiere decir esto de la raza? ¿Qué raza es esta, que está en todos los labios, ya que no en todos los corazones en más de una veintena de pueblos de esta raza «que aún reza a Jesucristo y aún habla en español», todos los Octubres desde que despunta hasta que se apaga el día 12?

¡Ah, pues es la raza de la «Fiesta de la Raza», que celebra su propia inexistencia con versos, con discursos, con banquetes, con cablegramas expresivos y palabras corteses, al amparo de un pretexto conmemorativo: el feliz arribo de las tres carabelas

<sup>29</sup> «El Día de la Raza», *Carteles*, XXIV (42): 29, La Habana, 20 de octubre de 1935.

colombinas a una minúscula isla del mundo nuevo el 12 de Octubre de 1492!

Hasta ahora eso fue la raza y eso fue también el «día de la raza».

La raza no pasó de un tópico, un simple y feliz giro retórico, recurso valioso para la celebración de juegos florales, dorada disculpa para suculentos ágapes diplomáticos, literarios y aun científicos, excusa bastante para raudales de palabras inocuas engarzadas en discursos inútiles y motivo más que suficiente para un diluvio de bandas, condecoraciones, medallas y diplomas de honor.

Esto fue y aún es «la Raza», repetimos, madre del hispanoamericanismo que tanto lustre ha dado a las academias, llenándolas de nombres sonoros y hombres huecos e insignes; madrastra de lo «indo-nacional» («indo-mexicano», «indo-argentino» y hasta nos parece que hemos leído no ha mucho «indo-cubano») y rendida pupila de lo panamericano («made in U. S.»).<sup>30</sup>

A pesar de este penetrante comentario sobre la fatuidad que rodeaba a la efeméride, su irónica alusión a los falsos ademanes «indigenistas» y las veleidades panamericanas, el editorialista se declara partidario de la existencia de un símbolo que permita identificar el evento. En esta dirección legitima la existencia de una

<sup>30</sup> «La Bandera de la Raza», *Bohemia*, 27 (41): 35, La Habana, 13 de octubre de 1935.



«bandera de la raza», con argumentos que recuerdan al José Vasconcelos de la «raza cósmica»:

Los pueblos, aun los maduros, necesitan para existir congregarse alrededor de un símbolo, en torno a algo que inspire su fe y encienda su confianza, y este algo que los hace héroes y mártires es siempre una bandera, la soflama cuyos valores significan para ellos la patria, el hogar, la familia... el deber, el honor y el amor. Y las razas y más las tiernas, las niñas, las que aun están en los balbucesos para hacerse, para formarse, para «ser», necesitan la constancia de vida de una bandera, que encarna un ideal, el que a su vez ha de transformarse en un programa.

Y la Raza, ya tiene su bandera. Una bandera blanca de intenciones y propósitos, sobre la que triunfa lo verdaderamente simbólico: el Sol de oro padre y amor de las Indias Occidentales y las tres cruces que evocan las naos del descubridor revestidas por el color morado de la Madre Castilla. Porque esto ha de ser, mejor dicho, porque esto será la raza indo-hispánica.<sup>31</sup>

El artículo anterior apareció en *Bohemia*, la misma revista que seis años después, y en una coyuntura totalmente diferente, marcada por la derrota de la República española y la instauración del régimen falangista del general Francisco Franco, pasó de sus posiciones encomiásticas a realizar una profunda crítica a los

<sup>31</sup> Ídem.

significados que pretendía expresar la mencionada celebración. El tono inicial del artículo nos revela ya un profundo escepticismo:

Todos los años al llegar el 12 de octubre, los diplomáticos de España y América —frac negro, saco blanco— se preparan para celebrar una extraña fiesta que nunca acabamos de comprender del todo y que en la actualidad nos parece aún más carente de sentido que nunca; nos referimos a la Fiesta de la Raza. En tal oportunidad, los representantes oficiales de las Repúblicas americanas, luciendo las más llamativas condecoraciones, abrazan en público, falsamente emocionados, la representante de la madre patria, un señor casi siempre calvo, y, en la mayoría de las ocasiones, pálido, chiquitín y gordo, que exhibe un frac sahumado por la nafalina y abrumado por innumerables y rutilantes condecoraciones. A continuación se pronuncian unos cuantos discursos llenos —¡oh, paradoja!— de vaciedades. (Nada hincha tanto como el vacío). Los clangores y fanfarrias de una charanga ponen calofríos de auténtica emoción racial en los espinazos de peninsulares, nacionalizados y nativos. Se destapan los lugares comunes de siempre y alguna que otra botella de champán, ¡Viva España! ¡Viva América! Y la mentira de todos los años se desenvuelve normalmente, de acuerdo con el itinerario trazado de antemano.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> «¿Qué raza es la que se festeja?», *Bohemia*, 33 (44): 27, La Habana, 12 de octubre de 1941.

A continuación, el editorial de la revista se cuestiona la existencia de una «raza española», y por extensión niega el propio concepto de «raza», al que encuentra asociado a la zoología, pero no al mundo social de los hombres. En este sentido se pregunta:

¿Es que existe una raza española conforme existe un caballo inglés de carreras o un carnero merino? ¿Es que de aquel gran crisol de pueblos que fue Iberia ha salido una raza neta, sin ganga, químicamente pura? ¿Es que un gallego pertenece a la misma raza que un catalán? ¿Un asturiano tiene algo que ver, desde el punto de vista cromosomal, con un andaluz? ¿Es que un vasco tiene alguna semejanza con un valenciano? ¿Es que se puede proclamar la pureza de una hemoglobina en cuya composición intervinieron iberos, celtas, vascones, romanos, godos, judíos, árabes, germanos, etc.? ¿Y qué decir cuando representantes de este complejo cóctel —los conquistadores españoles de los siglos xv y xvi y sus descendientes— se mezclaron de nuevo con indios americanos, negros del África y chinos de Cantón? ¿Puede hablarse por tanto, seriamente, de una raza hispana e instituir, incluso, una fiesta para honrar a un fantasma?<sup>33</sup>

Por contraposición al concepto excluyente y equívoco de raza, el editorial reconoce la presencia de un sustrato cultural común, basado en la comunidad de costumbres, de sentimientos y defectos compartidos,

<sup>33</sup> Ídem.

pero sobre todo se invoca el poderoso sedimento del idioma como el verdadero catalizador de lo americano y lo español. A continuación, la coyuntura del franquismo entra a jugar un rol en este discurso descalificador de las celebraciones del 12 de octubre, pues se plantea la existencia de dos Españas:

La España de Weyler no era la España de Estévez, aunque los dos eran españoles y militares. Antes, la España de Bartolomé de las Casas no tenía nada que ver con la España de Pánfilo de Narváez. Hoy, la España del General Miaja es totalmente distinta de la España del General Franco. La coexistencia de las dos Españas se da con evidente dramatismo a todo lo largo de la historia de la madre patria. Acaso allá hayan descubierto esta verdad ahora. Nosotros, con la perspectiva que da la distancia, habíamos visto esa realidad siempre. A la España militarista, imperialista, intolerante y cruel siempre antepusimos nuestras devociones, la España democrática, tolerante y liberal. De aquélla, que aún vibra de rencor y de afanes revanchistas, todo nos separa. Con ésta, hoy desgraciada y desparramada por el mundo, todo nos une.

¡Fiesta de la Raza! Fiesta de una raza que no existe y que, en estos momentos, agita el señuelo de la sangre y de los cromosomas para caza de incautos y mayor gloria de Adolfo Hitler. Fiesta de una raza que tiene aherrojados a sus mejores hijos a los que fusila con una fría justicia militar que espanta.

Fiesta de Pánfilo de Narváez, de Valeriano Weyler y de Francisco Franco. Fiesta de la intolerancia, del fanatismo y del «imperio». Fiesta de los antiguos voluntarios y de los modernos falangistas. ¡Fiesta de la Raza!<sup>34</sup>

Para finalizar, el autor de este texto insiste en la enorme afinidad cultural que une a los pueblos hispanoamericanos con su antigua metrópoli, y cuyo ligamento más trascendente lo es el idioma castellano, al tiempo que enfatiza en las enormes diferencias ideopolíticas que abisman a la España franquista con las repúblicas americanas:

Las ideas oficiales de la España de hoy no son las nuestras ni muchísimo menos. Las Repúblicas americanas deben su independencia a una especial manera de sentir, totalmente opuesta a la que hoy rige en la Península. Nuestra libertad fue ganada peleando contra una idea imperial, hoy rediviva, entre charcos de sangre, yugos y flechas, en España. Forzosamente tiene que repugnarnos todo lo que atenta a nuestra razón de ser. Nuestro motivo de existencia está en pugna con ese cerril y zootécnico sentimiento de la vida, contra ese inmoral concepto sanguíneo de la raza, frente a una estructura estatal que crea o inventa una metrópoli rectora sobre las ruinas de la colonia sumisa.

Por eso, la Fiesta de la Raza, que siempre fue una efeméride vacua, falsa, inocente e inútil, adquiere

<sup>34</sup> Ídem.

hoy una importancia que es preciso subrayar para no hacer inconscientemente el coro a propósitos que no son nuestros —ni tan siquiera de España—, para no servir de fondo, de decoración a ciertas ambiciones «imperiales» asentadas en la «pureza» de la hemoglobina falangista.<sup>35</sup>

Al año siguiente, 1942, es significativa la ausencia de dignatarios españoles en la celebración que se realiza en el Ayuntamiento frente a la estatua de Colón, a la que asisten el ministro de Estado, el alcalde de La Habana, el embajador de los Estados Unidos, Spruille Braden, y el presidente de la Sociedad Colombista, señor Campa. De forma simultánea, también se celebró un acto de homenaje en la Gran Logia de la Isla de Cuba.<sup>36</sup>

Por azares de la historia, la fecha del 12 de octubre era antecedida por la del 10 de octubre, día del grito de independencia enarbolado por Carlos Manuel de Céspedes, y algunos intelectuales trataron de reconciliar ambas efemérides, con resultados diversos, como veremos a continuación. Una propuesta inteligente y honesta la realizó don Fernando Ortiz en su conferencia leída el 9 de octubre de 1940 en el Club Rotario de La Habana, titulada «1868 y 1492. Evocación cubana de dos históricas mañanas de octubre». Allí el sabio cubano comenzaba su oración con las preguntas: «¿Sabemos todos con claridad lo que conmemoramos en tales

<sup>35</sup> Ídem.

<sup>36</sup> «Actualidad nacional», *Carteles*, 23 (43): 25, La Habana, 25 de octubre de 1942.

aniversarios? ¿Percibimos diáfananamente su verdadero sentido histórico? ¿Haremos una celebración más con banquetes, brindis y retórica sonajera? ¿No seremos capaces de leer en esas páginas gloriosas del pasado la lección necesaria para nuestro inmediato porvenir?». <sup>37</sup>

Para don Fernando estaba claro que el 12 de octubre no era una efeméride cubana, pues el encuentro de Colón con la isla ocurrió días más tarde, el 27 de octubre de 1492. Era sobre todo una fecha americana, española y universal, pues ese día la historia de la humanidad había dado un giro inmenso, cambiando los destinos del Nuevo Mundo y de la propia Antilla, al punto que dice: «hoy la época india en Cuba parece pura mitología y la llegada de los europeos el comienzo de la humanidad real». <sup>38</sup>

Ortiz discute lo impropio de los variopintos nombres que acompañan a dicha fecha: Día de Colón, Día de las Américas, Día de la Raza; y este último le parece el más engañoso, nocivo e inaceptable, pues «la raza española es una mentira. [...] una raza española no existe ni jamás existió. Es pura fantasía, racismo difundido por quienes prefieren exaltar la vitalidad hispánica más con el fabuloso mito de una sangre que con la comprometedor realidad de una cultura». <sup>39</sup> Y a continuación citaba el autor de *El engaño de las*

<sup>37</sup> Fernando Ortiz: «1868 y 1492. Evocación cubana de dos históricas mañanas de octubre», en *Fernando Ortiz y España. A cien años de 1898*, selección y prólogo de Jesús Guanche, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1998, p. 82.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 84.

*razas* unas palabras suyas pronunciadas años atrás, en Madrid, donde afirmaba sin cortapisas:

No hay una raza hispánica, ni siquiera española. Y menos en América, donde conviven las razas más disímiles, con tal intensidad numérica que en algunas repúblicas no es predominante la que suele decirse raza hispánica. El racismo hispánico es tan nocivo en nuestros países de América como puede serlo el «racismo negro», el «racismo indio» y aun el «nórdico» o anglosajón, como también agitan algunos presuntuosos en nuestras tierras. [...] Si españoles y americanos debemos entendernos, nunca será por la falsa idolatría de una raza imaginaria, sino por la religión de una verdadera cultura, que en gran parte nos es común, por nuestro abolengo troncal y nuestro bello lenguaje. [...] La raza es un concepto estático; la cultura lo es dinámico [...] la raza es fría, la cultura es cálida [...] la raza hispánica es una ficción, generosa, si se quiere, pero la cultura hispánica es una realidad positiva, que no puede ser negada ni suprimida [...] una cultura puede atraer; una raza no. Una cultura es libertad; una raza es tiranía. <sup>40</sup>

Para don Fernando no debía seguirse celebrando en Cuba «el mentiroso Día de la Raza» ni tampoco el Día de las Américas, por la presunción «panamericana» que ello implicaba en detrimento de la propia España y otros componentes esenciales del etnos

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 84-85.

cubano. Prefería, en última instancia, que se le llamara Día de Colón, pues en su nombre se podía evocar la gran empresa marinera de atravesar el Atlántico, y el símbolo del hombre renacentista italiano, con el que vinieron a América:

Los héroes de las varias regiones españolas, de Levante y de Poniente, de Mediodía y de Tramontana. Con él, portugueses, adelantados del Océano; con él, judíos; con él, irlandeses y hasta un inglés. Toda la cultura occidental vino a las Indias con Colón, pues con las tres carabelas llegaron, además de sus navegantes: el hierro, la rueda, la vela, la brújula, el astrolabio, la pólvora, la moneda, el salario, el capital, el impulso revolucionario de la imprenta, la ordenación jurídica de la romanidad, la audacia aventurera de los castellanos, el mercantilismo de los mediterráneos y la ética universalista del cristianismo.<sup>41</sup>

Con relación a la fecha patria del 10 de octubre, el parecer orticiano no podía ser más revelador. Aquel día afirma: «Cuba se descubre a sí misma». En el discurso del sabio, la arenga libertaria de Céspedes tiene connotaciones telúricas y genésicas. Es una fecha cubanísima, «la más significativamente cubana de toda nuestra historia nacional», pues aquel día «nace Cuba e inicia la guerra por su existencia».<sup>42</sup> Beligerancia que Ortiz no reduce solo a la contienda de los Diez Años,

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 86-87.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 87.

sino que, al igual que para el notable historiador Emilio Roig de Leuchsenring, se había tratado de una lucha épica de treinta años. En su agudo razonamiento, la guerra contra la dominación colonialista no se había hecho solamente para separarse de España, sino para separar a Cuba de su condición colonial, para separarla de su pasado y proyectar una república soberana y democrática, libre y próspera.

Dos años más tarde, en su discurso inaugural del Primer Congreso Nacional de Historia, el 8 de octubre de 1942, Ortiz retoma varias de sus ideas acerca del significado de la llegada de Colón a América y exclama: «¿es que debemos convertir estas evocaciones del descubrimiento de América, como hacen algunos, en unas “fiestas de la raza”? No. Porque no hay tal raza, pues, como dijera el buen maestro Miguel de Unamuno, “esa raza se inventó al mismo tiempo que la fiesta”».<sup>43</sup> Consecuente con sus pensamientos y actitudes antirracistas, Ortiz participó en la redacción de un acuerdo en el VIII Congreso Científico Panamericano, celebrado en 1941 en Washington, en el cual los antropólogos rehusaban «prestar apoyo científico alguno a la discriminación contra cualquier grupo social, lingüístico, religioso o político, bajo pretexto de ser un grupo racialmente inferior».<sup>44</sup> Asimismo, presentó en el Primer Congreso Demográfico Interamericano, desarrollado en México en octubre de 1943, una moción contraria a la celebración del Día o Fiesta de la Raza, argumentando

<sup>43</sup> Fernando Ortiz: «Por Colón se descubrieron dos mundos», en *Fernando Ortiz y España. A cien años de 1898*, ed. cit., p. 97.

<sup>44</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, ed. cit., p. 507.

que debía evitarse «la celebración, así oficial como privada, de efemérides históricas, políticas, sociales o culturales y nacionales o internacionales de cualquier orden, invocando la “raza”, sea esta la que fuese y cualquiera el grupo humano que con tal vocablo se indicase».<sup>45</sup>

Arturo Alfonso Roselló, poeta y periodista exintegrante del grupo Minorista, publica en 1944 un artículo en *Carteles*, donde trata de devolver a la fecha del 12 de octubre su antiguo lustre. Para ello concibe también la idea, ya expuesta por Ortiz, de acomodarla con el día del Grito de Independencia, lanzado por Carlos Manuel de Céspedes en 1868. En su opinión, no era un azar que ambas fechas estuvieran cercanas en el calendario, pues su simbolismo entrañaba que:

Si algo demuestra que el Descubrimiento no frustró su destino y que la nación colonizadora infundió a los pueblos a los que dio vida las esencias más puras de su tradición y de su historia, que logró transmitirles el carácter y la individualidad genuinamente hispánicos y que los conformó —como Dios al hombre a su imagen y semejanza— es, precisamente, el cumplimiento por una ley inexorable del crecimiento y la madurez de los pueblos de América, del deber consustancial de hacerse libres, de reclamar, como hijos adultos, el derecho de desembarazarse de toda tutela, de asignarse, como descendientes de españoles nacidos en un

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 520.

mundo nuevo, la misión de trazarse a sí propios el rumbo adecuado que esta circunstancia exigía.<sup>46</sup>

A continuación, Roselló se lanza en defensa de los valores hispánicos, que él considera genésicos de lo americano, por encima de lo autóctono aborigen o de sus raíces africanas. Llega a declarar, en una manipuladora y falsa conclusión, que en el caso de Cuba: «todos los libertadores, con excepciones escasas que no alteran la norma, son hijos o nietos de españoles, es decir, hombres que heredaron, con la tierra que los progenitores descubrieron, los atributos característicos indispensables —tanto en el orden físico como en el moral— no ya para reclamar y lograr la libertad, sino también para saber hacer buen uso de ella».<sup>47</sup>

Más adelante, sostiene que el hispanoamericanismo debe ser un ideal de unidad y concordia, no un lugar para azuzar odios y divisiones. Reconoce que este ideal hispánico no debe estar sustentado solo, y ni siquiera principalmente, en el concepto de una raza «española», realidad que la propia España negaba en su composición étnica, sino en fuerzas subjetivas e imponderables, «vivencias morales», en fin, «vínculos de imprecisa e inconsútil urdimbre», que en su opinión: «son el producto y la esencia de muchas razas fundidas en un crisol de siglos, y capaces, por el impulso vigoroso que las anima, a fundir y amalgamar las más esquivas e incongéneras idiosincrasias».<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Arturo Alfonso Roselló: «Raíz y sentido de la Hispanidad», *Carteles*, 25 (42): pp. 48-49, La Habana, 15 de octubre de 1944.

<sup>47</sup> *Ídem*.

<sup>48</sup> *Ídem*.



En esta dirección subjetivista, la reflexión de Roselló se enrumba por los cauces de la psicología de las naciones y el análisis caracterológico de los pueblos españoles y americanos, entendidos ambos como abstracciones que comparten ciertos rasgos comunes, tales como la falta de moderación, la tendencia a ser extremistas, numantinos, quijotescos y rebeldes:

Todos padecemos, españoles y americanos, de una obcecación pasional que nos impele a hacer, aun persuadidos de que la postura es suicida, no lo que la inteligencia aconseja, sino lo que a la vanidad satisface. Tenemos todo el orgullo pueril de la rebeldía, un concepto individualista desproporcionado que se complace en no someterse a la disciplina. Y unido a eso, que solo a nosotros nos daña, un sentido innato de la justicia, un amor por los débiles y los oprimidos, un ímpetu de generosidad que procura ingenuamente dar a los otros aun aquello de que nosotros mismos carecemos.<sup>49</sup>

En términos históricos, a diferencia de don Fernando, Roselló es partidario vehemente de reconocer y enaltecer el pasado español, cualesquiera que hayan sido los errores, injusticias o crímenes cometidos en el dilatado proceso de conquista y colonización. Ese pasado común ibérico debía erigirse como un valladar contra lo que denomina «un cosmopolitismo promiscuo que desfigura, que deforma la individualidad nativa», y que no solo actúa como desintegrador del ser nacional,

<sup>49</sup> Ídem.

sino como negador del principio de autoridad moral y conduce a vicios y fragilidades de la conducta. Su discurso racista se duele de que las inmigraciones españolas hayan sido «cortadas en seco», perdiendo, de este modo, Cuba:

La inyección difícilmente superable del coeficiente moral y racial que daba a nuestro medio los factores estables y enraizadores de trabajo y familia, de apego a la tierra y de fusión permanente a la sociedad y al propio Estado. En vez de eso, asistimos a la penetración casi invisible de elementos de tipo nómada, que se incorporan, pero no se funden; que operan aquí, pero que no se identifican; que establecen, dentro de la convivencia social, núcleos impenetrables e incongéneros...<sup>50</sup>

La afirmación anterior se contradice con la sostenida por Jorge Mañach, apenas una década atrás, cuando pedía la «incorporación» plena del español a la vida cívica y política cubana, y clamaba porque «el conquistador» fuera «reconquistado» por su nueva patria. En su opinión:

El español es un ser profundamente político. Político, no del tipo calculador y cooperativo del sajón, sino al modo individualista y apasionado de «la Raza». El español siente irreprimiblemente la necesidad pugnaz de la bandería. El espíritu de causa

<sup>50</sup> Ídem.

y de cruzada, el espíritu del Cid, de Loyola, y de los Conquistadores, lo tiene en el cuajo de la sangre.<sup>51</sup>

Y agregaba Mañach su pesar porque la cultura española en Cuba, encerrada en sus colonias y asociaciones regionales, no hubiera ejercido: «Toda la influencia conservadora que nos convenía para equilibrar el influjo novelero de la cultura sajona».<sup>52</sup> Finalmente, Roselló propone que debe distinguirse entre la España eterna, que es lo trascendente, y el gobierno franquista, que era un accidente efímero en una historia de siglos. Y recomienda que la tarea más urgente, tanto en España como en América, era la de:

integrar, para una defensa común, todos los valores morales; cuidar de los peligros externos; mantener sin entreguismos la personalidad espiritual y cultural que nos es propia y luego, depurar el campo doméstico para que ni allá ni aquí sea posible, por las divisiones internas, la perpetua postura díscola, el debilitamiento gradual de la discordia y de la tarea destructiva, el acceso espurio al poder, con la complicidad interesada del extranjero, de caudillos que hacen triste escarnio de un pasado ilustre y de una gloria inextinguible...<sup>53</sup>

En una dirección similar, de defensa a ultranza del ideal hispánico, se muestra el análisis historicista del periodista Oscar F. Rego en su artículo «España en la

<sup>51</sup> Jorge Mañach: «Incorporación del español», *Pasado vigente*, Editorial Trópico, La Habana, 1939, p. 134.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>53</sup> Arturo Alfonso Roselló: *Ob. cit.*, pp. 48-49.

conquista y civilización de América». Aquí el uso del término *civilización* anuncia sin rodeos una postura eurocéntrica, pues alude a la inferioridad de los pueblos aborígenes americanos y proclama un propósito legítimo de los conquistadores, cuyos objetivos últimos eran extender el «patriotismo» [sic] y «difundir la religión —el catolicismo—, a las tierras vírgenes de las Indias; empresas que pudieron llevarse a cabo gracias al afán de poblar y la bizarría del español, que unía a estas cualidades excepcionales otras indispensables para llevar a cabo la magna obra».<sup>54</sup> Para Rego, quien realiza un recuento de los hechos negativos y positivos que dejó la conquista y colonización española en América, estos últimos serían los decisivos, a saber:

Las campañas viriles de Bartolomé de Las Casas, las teorías valientes de Francisco de Vitoria y la actitud ejemplar de Domingo de Soto establecieron las doctrinas básicas del moderno derecho de gentes. Las Ordenanzas y Leyes de Indias crearon en América un régimen administrativo positivo, adelantándose políticamente a la época. Las disposiciones de don Alonso de Cáceres, oidor de la Audiencia de Santo Domingo, constituyeron la fuente del Derecho Municipal, y fueron de mayor envergadura que las estableció años más tarde por el gobierno de las colonias anglosajonas de la América del Norte. Desde el punto de vista social representaron un gran paso de avance hacia los principios democráticos

<sup>54</sup> Oscar F. Rego: «España en la conquista y civilización de América», *Carteles*, 32 (43): 37-39, La Habana, 28 de octubre de 1951.



para la mejor convivencia humana; trasciende en fin, en el derecho colonial, el sentido municipalista de España.

Haciendo gala de un pobre sentido crítico, y apelando a artificios retóricos, Rego trata de justificar en su artículo las crueldades de la conquista y pasa por alto el exterminio de numerosos pueblos aborígenes, en primer término los propios habitantes de las Antillas. En su lugar ofrece numerosas muestras del adelanto que trajo la «civilización» ibérica, algunas tan discutibles como las libertades cívicas, la libertad de palabra, el progreso cultural y social, la diversificación agrícola, etc., lo que lo lleva a concluir que: «Socialmente, España dio cuanto pudo a sus colonias de Ultramar» y en consecuencia:

Los siglos de aprendizaje transcurridos bajo la dominación española, prepararon el terreno; la transformación social iba operándose a ojos vistas en los pueblos americanos, por eso, cuando las ideas de libertad, igualdad y fraternidad se expenden por el mundo, ya los americanos tienen la suficiente madurez espiritual, como consecuencia —y he ahí la gran verdad no pregonada— de una larga acción civilizadora por parte de España. Con esta madurez surgió el patriotismo criollo que alentaron figuras ilustres de la intelectualidad, muchos de ellos forjados en universidades europeas e insulares, y hasta en la propia Metrópoli.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Ídem.

Muy a tono con este tipo de discursos «conciliadores» y «civilizatorios», el 12 de octubre de 1952, bajo la dictadura militar de Batista, el cardenal Manuel Arteaga ofició una misa solemne en la Catedral, con motivo del aniversario del descubrimiento de América, cuya mayor trascendencia desde el punto de vista simbólico fue el develamiento de sendas estatuas de Cristóbal Colón y de fray Bartolomé de Las Casas, colocadas en las hornacinas de la Catedral.<sup>56</sup>

Contrastando un tanto con este suceso, el editorialista de *Carteles*, Alfredo T. Quílez, hizo énfasis ese año, no solo en la fecha del 12 de octubre, sino en la del Grito de Independencia de Carlos Manuel de Céspedes. En su opinión, sin embargo, se trasluce un mal disimulado recelo: «Dos fechas de dimensión histórica, que coinciden, por simbólica correlación, en la primera quincena del mes de octubre, han sido conmemoradas con actos oficiales y actos privados, pero sin que en esa conmemoración se viera presente, con genuino alborozo, el alma popular cubana».<sup>57</sup>

Sin distanciarse del discurso hispanista, Quílez propone establecer una genealogía histórica entre ambos acontecimientos, una teleología que apuntaba claramente al presente convulso que vivía la nación entonces, pues: «Los Céspedes, los Agramonte, los Aguilera, son el producto de una raza, de una tradición, de un impulso histórico que el 12 de octubre se evocan y se glorifican. Y si de ese impulso nacieron los próceres que después culminaron la efeméride del

<sup>56</sup> *Carteles*, 33 (42): 73, La Habana, 19 de octubre de 1952.

<sup>57</sup> Alfredo T. Quílez: «Dos fechas y nuestro destino histórico», *Carteles*, 33 (42): 27, La Habana, 19 de octubre de 1952.

10 de octubre, hay razones para esperar que cuando la Patria los necesite, nazcan también los que nos rescaten la dignidad de nuestro destino...». <sup>58</sup>

Una opinión como la del notable hispanista José María Chacón y Calvo, publicada en la revista *Carteles* en 1954, ilustra las contradicciones surgidas en torno al 12 de octubre y su celebración en la etapa republicana. Comienza Chacón narrando una anécdota sobre las palabras que pronunció en 1928 Fernando Ortiz, en Madrid, a propósito de la que llamaba «fecha inicial de nuestra historia colonial». Según el literato cubano, en aquella ocasión don Fernando:

Expresaba sus dudas, más propiamente su actitud negativa, respecto a la fuerza de cohesión, unitiva, de esa expresión de *raza*. ¿Cómo iban a convivir bajo su luz grupos étnicos que son harto distintos de los que lógicamente evocamos al emplear este término de *raza*? ¿No debíamos de sustituirlo por otro? Y proponía uno mucho más amplio, más abarcador, con un espíritu de superior unidad, con un ecuménico acento: el de *cultura*. Bajo este siglo sí cabe la vasta convivencia, decía, en resumen, don Fernando Ortiz. <sup>59</sup>

Para Chacón y Calvo la propuesta ortiziana era conveniente; <sup>60</sup> en ese sentido propone que, en lugar

<sup>58</sup> Ídem.

<sup>59</sup> José María Chacón y Calvo: «El Día de la Raza es el Día del Mundo Hispánico», *Carteles*, 35 (42): 20-21, 98, 17 de octubre de 1954.

<sup>60</sup> Ver al respecto los criterios definitivos de Fernando Ortiz en *El engaño de las razas*, 2ª edición, Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

de Día de la Raza, se le denomine Día del Mundo Hispánico. Esta noción de Hispania, siguiendo al poeta romántico lusitano Almeida-Garret, incluiría a la nación vecina de España, Portugal, y no dejaría fuera a la mayor de las tierras latinoamericanas: Brasil, que había de sentir también «en toda su espiritualidad profunda este Día del Mundo Hispánico, su fuerza de cohesión, su sentido de unidad». <sup>61</sup>

A diferencia de los textos propagandísticos de Rego y Roselló, el artículo de Chacón y Calvo coincide con Ortiz en tratar de encontrar en esa fecha su verdadero sentido histórico, más allá de la vacuidad retórica y los panegíricos dedicados a la figura de Colón. Apoyándose en la autoridad del gran medievalista español Claudio Sánchez Albornoz, Chacón suscribe el carácter medieval de la conquista:

...pues no debe olvidarse nunca que España, en el momento del descubrimiento, era un país profundamente medieval, cargado de las más puras esencias medievales. Es una tesis que ilumina este periodo oscuro, siempre con un fondo de atrayente misterio de nuestros orígenes coloniales. El ímpetu de la aventura guerrera, el ruralismo y el espíritu religioso, son, a juicio del gran historiador citado, las notas más salientes de esta influencia medieval latente en la Colonización Española del Nuevo Mundo. <sup>62</sup>

<sup>61</sup> José María Chacón y Calvo: Ob. cit., pp. 20-21.

<sup>62</sup> Ídem.

Chacón reconoce que el resabio medieval de la invasión ibérica, su carácter guerrero y de cruzada religiosa, estaban ya desfasados en la Europa de su tiempo, que siente lejanos los ecos de aquella misión bélica y se aboca al humanismo del Renacimiento. En este sentido, exalta la figura del padre Las Casas, pues su prédica evangelizadora y a favor de los indios, a la postre «se relaciona con la libertad del hombre, es decir, con el signo de su propia dignidad», y ello es suficiente, asegura, para que el Día del Mundo Hispánico afirme «su espíritu en este cuadro de valores perennes, de verdades esenciales que sintetizamos en la expresión del criticismo colonial».<sup>63</sup>

Sin embargo, como un elemento adicional para seguir festejando el 12 de octubre, el profesor de Literatura Cubana de la Universidad Católica de Santo Tomás de Villanueva agrega la extensa tradición de estudios colombistas en Cuba. Pero para Chacón y Calvo, a diferencia de Ortiz, la figura de Colón no es la del hombre renacentista, marino ambicioso y aventurero, sino la del hombre poseído de una honda religiosidad y que cree su deber cumplir un mandato divino. Unido a ello, exalta la apología colombina de la naturaleza cubana, que en su opinión lo unen desde el inicio a la historia y a la cultura de la isla.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Ídem.

<sup>64</sup> Esta visión arcádica y paradisiaca del texto de Colón referido a Cuba, como una fuente primigenia de lo cubano, es cercana a la sostenida por otros intelectuales católicos como Cintio Vitier en *Lo cubano en la poesía* (1957) y José Lezama Lima en su prólogo a la *Antología de la poesía cubana* (1965).

Concluye este artículo con una reflexión que rebasa la mera evocación, y registra de algún modo la crítica situación política del país en aquel momento, cuando se aparta de la pasión hispanófila y exclama, como una profecía por cumplir: «¡Que este fervor con que vio el Descubridor nuestro paisaje avive en el cubano, en este Día del Mundo Hispánico, en este nuevo 12 de octubre, la honda conciencia de nuestros deberes y resuene en su espíritu, límpida y pura, la voz de la Patria!».<sup>65</sup> Un año más tarde, el 12 de octubre de 1955, el marxista Raúl Roa se identifica con el discurso antirracista de Fernando Ortiz y se pregunta: «Hoy es, oficialmente, el Día de la raza. ¿De qué raza?». A continuación explica:

[...] Cuando las naos españolas hienden las doradas arenas de América —imagen concreta de un sueño milenarío— sus tripulantes traían ya en las venas, fundidos, metales de diversos yacimientos y de varios quilates. Raza, por otra parte, como ha dicho Fernando Ortiz, es una mala palabra. Alude a caballo, a borrego, a buey. De sus implicaciones políticas se percató Hitler y a punto estuvo de arrebañar a los hombres bajo la totalitaria férula del pedigrí ario. Más que al ámbito de la vida humana, el concepto de raza pertenece al reino de la zoología. Dejémosla, ahí, tostándose en su propio fuego.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> José María Chacón y Calvo: Ob. cit., p. 98.

<sup>66</sup> Raúl Roa: «12 de Octubre», en *Escaramuza en las vísperas y otros engendros*, Editora Universitaria, La Habana, 1966, p. 177.

Roa desconfía de que se le endose a la fecha el calificativo de «Día del Descubrimiento» y prefiere evocar el 12 de octubre «los genuinos timbres de la cultura hispánica» en lugar de «las vidriosas glorias de la conquista y colonización». <sup>67</sup> Su punto de partida es que formamos parte de la misma herencia cultural, pero somos distintos en cuanto al ser nacional: «Española es la lengua en que hablamos y escribimos; pero americano es el espíritu que le infunde sentido y objeto al cristalizarse en formas de vida. Y esa es, justamente la grandeza de España como potencia colonial: haber engendrado con su lengua un espíritu que al disputar y conseguir el albedrío, asegura y garantiza la continuidad de la cultura de que proviene». <sup>68</sup>

Basado en este razonamiento, Roa propone que el Día de la Raza sea el Día del Espíritu, con la cultura como magma unificador de una América que es plural, multicultural, multiétnica, multclasista y caleidoscópica: «Española con acento impar, trasfondo indígena, *elan* criollo y aluvión africano». Va más allá y sostiene que en lugar de España ser la madre nutricia intemporal, es ella ahora la que necesita fertilizarse con los jugos vivificadores americanos, «completándose a sí misma al librarse de las ataduras que la han convertido, paradójicamente, en colonia última de un imperio esfumado». <sup>69</sup>

El autor de *En pie* arremete contra el mito de la Hispanidad y proclama en su lugar que el 12 de octubre

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>68</sup> *Ídem*.

<sup>69</sup> *Ídem*.

debía ser con justicia el Día de España y América, pero no de la Iberia del escudero Sancho Panza y el zafio Tirano Banderas, sino de lo mejor de España y lo mejor de América: «Día en que se dan la mano los comuneros de Castilla y los vencedores de Ayacucho, Miguel de Cervantes y Rómulo Gallegos, Antonio Machado y Rubén Darío, Santa Teresa y Sor Juana Inés de la Cruz, Baltasar Gracián y Andrés Bello, Miguel de Unamuno y José Martí». <sup>70</sup>

<sup>70</sup> *Ídem*.

## LA CIUDAD AMARILLA

*A la memoria de Raúl Chino Atán, árbitro de béisbol*

*Chinito, qué vendes tú  
que yo te quiero comprar  
y dime lo que tú vendes  
para oírte pregonar.  
La Nueva Lira Criolla (1907)*

*Búscate un chino que te ponga un cuarto...*  
Voz popular cubana

En un vastísimo recorrido por la geografía del hombre, y en lugares tan distantes entre sí como Vancouver y Buenos Aires, Lima y San Francisco, Sidney y Ciudad de México, Nueva York y La Habana, los grupos étnicos de origen chino<sup>71</sup> constituyen una presencia familiar, asociada con frecuencia a visiones edulcoradas desde la perspectiva occidental, tan proclive a reflejar las realidades ajenas a su cultura con el prisma distorsionador que Edward Said denominó «orientalismo».<sup>72</sup>

<sup>71</sup> La China actual se compone de 56 nacionalidades, siendo la etnia Han la mayoritaria, con más del 90 % de la población total. La mayoría de los emigrados chinos a América son de esta etnia y provienen del sur de China, de las provincias de Guangdong y Fujian, y más recientemente de Hong Kong y Taiwán.

<sup>72</sup> Aunque la tesis de Said recoge fundamentalmente las visiones de Occidente sobre el islam, también a otros puntos de la geografía al este de Europa se han aplicado un conjunto de prácticas, discursos y representaciones que tratan de manipular sus culturas en función de

El Barrio Chino, ese pedazo de nostalgia que llevan consigo todos los chinos de la diáspora, es el *locus* privilegiado de esta relación ambigua. Por un lado, una recepción romántica nos habla de lugares de incesante laboriosidad, espíritu colectivo, fiestas tradicionales, herboristerías, farmacias y, por supuesto, una excelente y variada gastronomía. Por otro, cierta tradición letrada nos propone los sórdidos «Chinatowns» de la novela negra, con sus aires de misterio, aventura, prostitución y opio. Quizás ambas miradas, la exótica y la inicua, no sean tan contrapuestas, sino complementarias de una realidad que se resiste a la simplificación. Después de todo, cuando hablamos de barrios chinos no podemos perder de vista que se trata de fenómenos de una gran densidad narrativa y de espacios urbanos de enorme complejidad, donde surgieron instituciones comerciales y asociaciones de solidaridad étnica; también tuvieron lugar luchas internas por el control político y económico de la comunidad, tanto hacia el interior de las mismas, como hacia el tejido social, muchas veces hostil, que las rodeaba.

Sin embargo, los barrios chinos de comienzos del siglo XXI no son, no pueden ser, los mismos de hace un siglo y medio, cuando la trata de culíes lanzó la diáspora china a los siete mares y los cinco continentes. En la mayoría de estas urbes, los chinos y sus descendientes han desbordado los marcos tradicionales del «Chinatown», expandiéndose económicamente hacia las periferias, y en algunos lugares el antiguo barrio ha

---

la dominación colonial y neocolonial. Ver: Edward Said, *Orientalismo*, Debate, Barcelona, 2002.

sido integrado al de otras comunidades asiáticas emigradas: vietnamitas, tailandeses, indonesios, japoneses, etc., por lo que se habla ya en muchas ciudades de los «barrios orientales», en lugar de los antiguos enclaves chinos. Quizás Nueva York sea el mejor ejemplo de este fenómeno de descentramiento de la comunidad china originaria, que se ha desplazado en sucesivas emigraciones internas desde el sur de Manhattan hacia el Sunset Park de Brooklyn, y actualmente contribuye en Flushing (Queens) a la mayor concentración de asiáticos fuera de Asia.<sup>73</sup>

No ha sucedido así en el caso de Cuba, y en específico en La Habana, donde la comunidad china y sus descendientes ha conformado en el transcurso de varias generaciones un espacio físico y espiritual propio, un coto cerrado que hunde sus raíces en una tradición centenaria y cuyos límites se han mantenido casi intactos desde su origen. Mas, el *ghetto* chino demostró en la práctica ser una ficción imposible, y los inmigrantes asiáticos desbordaron sus fronteras, recorriendo, junto a la plantación de azúcar y el ferrocarril, todos los caminos de la isla. El contacto antropológico fue intenso; tras un arduo proceso histórico de transculturación y mestizaje, han llegado hasta nuestros días la mulata y el mulato achinados, el imprescindible arroz de la dieta cubana, la preferencia por los sabores agridulces y la corneta china del carnaval santiaguero, así como numerosas frases, creencias y acciones colectivas

<sup>73</sup> Comunicación personal de Gerardo Rénique, historiador peruano y profesor asociado de la City University of New York, especializado en el estudio de la presencia china en América.

relacionadas con el ámbito chino, que han marcado el imaginario popular cubano. En este sentido, es común aludir a la mala suerte diciendo que alguien «tiene un chino atrás», a una situación difícil exclamando «la pusiste en China», a la ingenuidad excesiva acotando «lo engañaron como a un chino»,<sup>74</sup> o a la gravedad de un malestar señalando que «no lo salva ni el médico chino». <sup>75</sup> Por otro lado, muchos cubanos son devotos de San Fan Con —hermano espiritual de Santa Bárbara y Changó—<sup>76</sup> y es reconocido el valor temerario de los chinos y su destacado aporte a las luchas independentistas cubanas, simbolizado en una frase de Gonzalo de Quesada y Aróstegui, grabadas en una columna de granito en el Vedado: «No hubo un chino cubano desertor, no hubo un chino cubano traidor». <sup>77</sup>

Tercamente, a más de 150 años de que el primer chino de Amoy, de Cantón o de Manila, pisó tierra cubana, y más allá de la desaparición física del último de sus habitantes, originario del que una vez fue Celeste Imperio, el Barrio Chino de La Habana persiste en la recreación de su peculiar atmósfera, sus costumbres

<sup>74</sup> Sergio Valdés Bernal: «Los chinos desde el punto de vista lingüístico», *Catauro*, 2: 50-73, La Habana, julio-diciembre, 2000.

<sup>75</sup> Emilio Roig de Leuchsenring: «Cham Bom-biá, el médico chino», *Carteles*, La Habana, 1939.

<sup>76</sup> José Baltar Rodríguez: «San-Fan-Con: un caso de sincretismo religioso», *Los chinos de Cuba. Apuntes etnográficos*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1997, pp. 173-185.

<sup>77</sup> Gonzalo de Quesada y Aróstegui: *Los chinos y la Revolución Cubana*, La Habana, 1946. Véase además: Juan Jiménez Pastrana: *Los chinos en las luchas por la liberación cubana*, La Habana, 1963 y Coralia Alonso Valdés: «La inmigración china: su presencia en el Ejército Libertador de Cuba (1895-1898)», *Catauro*, 2: 127-146, La Habana, julio-diciembre, 2000.



y tradiciones, sus restaurantes y pequeños puestos de comida, su ambiente pintoresco y exótico, que le devuelve una nota de alegría y vida a la ciudad antigua. Considerado en su día como el más populoso de la América Latina, la historia del Barrio Chino habanero está íntimamente vinculada a las de las sucesivas emigraciones, voluntarias o forzadas, que llevaron hasta la Mayor de las Antillas miles de brazos asiáticos durante la segunda mitad del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX.<sup>78</sup> Si bien los primeros chinos registrados en la isla datan del siglo XVI, su entrada masiva solo se produjo a partir de 1847, como parte de un experimento de la burguesía esclavista cubana para solucionar los déficits de mano de obra en los ingenios, encarecida y escasa por las persecuciones británicas a la trata negrera, amén del impacto que la industrialización ejercía sobre la producción de azúcar.<sup>79</sup>

El 3 de junio de 1847 desembarcaron en el puerto habanero los primeros chinos «contratados» o culíes, poco más de 200 sobrevivientes de un fatídico viaje iniciado seis meses atrás en las riberas de Amoy. En

<sup>78</sup> Los primeros estudios sobre la presencia china en Cuba los hicieron L. A. Chuffat: *Apunte histórico de los chinos en Cuba*, Molina, La Habana, 1927 y J.L. Martín, *De dónde vinieron los chinos de Cuba*, Atalaya, La Habana, 1939. Según Juan Pérez de la Riva: «El primero es el relato ingenuo de un hombre sencillo que hilvana recuerdos y anécdotas oídas de labios de sus mayores; el otro es un trabajo más elaborado, donde se mezcla la información directa y la documentación literaria, y como fuente tiene, tal vez, menos valor», Juan Pérez de la Riva: *Los culíes chinos en Cuba*, Ciencias Sociales, La Habana, 2000, p. 243.

<sup>79</sup> Juan Pérez de la Riva: «Libro Primero», en *Los culíes chinos en Cuba*, ed. cit., pássim.

realidad, dicho contrato, por un período inicial de ocho años, ataba a los chinos a un sistema de trabajo en condiciones de semiesclavitud y los hacía prisioneros de sucesivas deudas imposibles de pagar. Lo anterior explica que, a pesar de la muerte, la rebelión o el suicidio por el excesivo rigor del trabajo, la imposibilidad de reunir el dinero para la travesía de regreso hiciera factible el surgimiento de una comunidad china relativamente estable, con un elevado índice de masculinidad y juventud, factor también decisivo en su integración al etnos cubano.<sup>80</sup> Por otro lado, aunque se conocen numerosos asentamientos chinos a todo lo largo de la geografía cubana,<sup>81</sup> es indudable que el lugar de mayor tradición y fuerza se concentró en el espacio limitado originariamente por las calles Zanja, Rayo, San Nicolás y el bullicioso Cuchillo, no lejos del centro histórico de la urbe.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Contraviniendo así la predicción xenófoba y racista de José Antonio Saco, quien afirmara en 1861 que: «Si la raza africana ha comprometido en estos últimos tiempos el feliz porvenir de Cuba, la raza china, que se ha comenzado a introducir, complica más nuestra situación, pues que en vez de dos razas inconciliables que antes teníamos, ahora viene a juntarse una tercera parte que no puede amalgamarse con ninguna de las dos, por ser del todo diferente en su lengua y su color, en sus ideas y sentimientos, en sus usos y costumbres y en sus opiniones religiosas». José Antonio Saco: «Los chinos en Cuba», *La América*, Madrid, 12 de febrero de 1864. Reproducido en *Catauro*, 2: 192-197, La Habana, julio-diciembre, 2000.

<sup>81</sup> Para su distribución en la geografía cubana, ver el mapa de las sociedades chinas en Cuba (siglos XIX y XX). En *Presencia china en Cuba*, mapa plegable nacional, Fundación Fernando Ortiz y Grupo Promotor del Barrio Chino, Ediciones GEO, 1999.

<sup>82</sup> La célula originaria del barrio estuvo delimitado por el pequeño triángulo que forman las calles Zanja, Rayo, Cuchillo y San Nicolás; pero con

Durante el período de esplendor de la llamada «trata amarilla», entre 1847 y 1874, se calcula que entraron a Cuba más de 150 000 culíes.<sup>83</sup> Es en este momento, hacia 1858, cuando tiene lugar la génesis del futuro Barrio Chino, con el establecimiento de una pequeña casa de comida en la esquina de Zanja y Rayo. Su propietario se llamaba Chun Leng, pero, como era usual en la época, se le conocía por su nombre castellanizado de Luis Pérez. Ling Si Yi (Abraham Scull) le seguiría los pasos, estableciendo un puesto de frutas y frituras chinas en la propia calle Zanja, y apenas un año después, en 1859, aparece el primer establecimiento chino dedicado al comercio de víveres, en la Calzada de Monte, propiedad de Chi Pan, más conocido coloquialmente por Pedro Pla Tan. En opinión del gran historiador de la presencia china en Cuba, Juan Pérez de La Riva: «Alrededor de estos pioneros del barrio chino se fueron estableciendo otros paisanos, a lo largo de la calle Zanja, salida entonces del ferrocarril de La Habana. Estos dos modestos culíes, hoy totalmente olvidados, fueron elementos de fijación del que llegaría a ser popular barrio chino, con teatros, periódicos, lujosos restaurantes y tiendas que

---

el tiempo estos bordes fueron extendidos a otras arterias limítrofes, como Dragones, Salud, Manrique y Campanario. Ver: Yrmina Eng Menéndez et al. *Barrio Chino de La Habana. Fundamentación de los límites. Propuesta*. Consejo de la Administración Provincial de Ciudad de La Habana, 1999. Es preciso señalar que, además del de la Habana, existieron barrios chinos en Cárdenas, Matanzas y Sagua La Grande. En esta última ciudad se agruparon desde la Plaza del Mercado hacia las afueras de la ciudad.

<sup>83</sup> Juan Pérez de La Riva: Ob. cit., pp. 177-183.

reproducían en nuestro suelo la cultura y los modos de vida del Lejano Oriente».<sup>84</sup>

El Barrio Chino, en tanto fenómeno urbano, tiene su origen, además de los elementos antes apuntados, «en la presencia de numerosos operarios asiáticos en las construcciones de esa zona de extramuros; [...] la existencia de un gran espacio vacío al norte del barrio negro de Jesús María y al sur de la incipiente barriada residencial blanca que se levantaba entre las calles de Ánimas y virtudes y entre el Paseo del Prado y Escobar, que permitía a los chinos establecerse allí en una zona de contacto entre los barrios negro y blanco».<sup>85</sup> Otros elementos de interés en este sentido lo constituyen la proximidad del Gran Mercado de Tacón o Plaza del Vapor, notable fuente de materias primas y desperdicios reutilizables, así como la presencia a ambos lados de la calzada de Infanta, de terrenos yermos de tierras negras aluviales (la antigua ciénaga atravesada por la Zanja Real), muy favorables a la horticultura.<sup>86</sup>

Entre 1860 y 1880 se inicia un proceso que alteraría sensiblemente la fisonomía del Barrio Chino, pues comienzan a llegar los primeros asiáticos procedentes de California, como consecuencia de la política xenófoba de los Estados Unidos. José Martí dejaría constancia en sus *Escenas norteamericanas* de aquel proceso excluyente en tierras norteamericanas:

Más grave ha sido la enmienda que en el debate sobre inmigración de chinos a California ha aceptado

<sup>84</sup> Juan Pérez de la Riva: Ob. cit., p. 250.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 249.

<sup>86</sup> *Ídem*.



por fin el Presidente. En diez años no podrán venir más chinos a los Estados Unidos: ni chinos artesanos, ni chinos sin arte. El dueño de todo buque en que viniesen, será multado y preso. Todos los chinos que estaban en los Estados Unidos el 17 de noviembre de 1880, día en que se firmó el tratado entre los Estados Unidos y China, y los que vengan durante los tres próximos meses podrán, provistos de certificado al salir, que les sirva de pasaporte al reentrar, ir a China y volver. Los chinos que no sean trabajadores, sino viajeros, o estudiantes, o empleados, podrán pasar por los Estados Unidos, mas han de traer certificado de su gobierno en que se diga el objeto de su viaje. Ni por tierra ni por agua podrá entrar trabajador chino en los Estados Unidos, y con multa y prisión será castigado el que les ayude a entrar. Ningún Estado de la Unión podrá dar carta de ciudadanía a ningún chino. A decreto semejante, impuso hace poco su veto el Presidente Arthur, que ahora aprueba el decreto en nueva forma. En el que rechazó, se extendía a veinte años el período de exclusión de los chinos de los Estados Unidos; en el que al fin aprueba, se reduce a diez años. Para los chinos se cierran las puertas del trabajo.<sup>87</sup>

Estos nuevos inmigrantes eran, en su mayoría, comerciantes que contaban con capitales para hacer inversiones en Cuba, donde encontraron la fuerza de tra-

<sup>87</sup> José Martí: *Obras Completas*, Ciencias Sociales, La Habana, 1975, vol. 9, pp. 311-312.

bajo laboriosa y altamente rentable que constituían los antiguos culíes liberados. Los chinos «californianos» gozaban de una situación solvente desconocida por la inmensa mayoría de sus paisanos cubanos, y además coincidieron con una época de reestructuración de la sociedad cubana: la del fin de la esclavitud y el inicio de la modernización política y económica. Esta nueva situación, a la par que permitió un mayor dinamismo económico y social en la diminuta ciudad china de la calle Zanja, con la apertura de casas importadoras, comercios, teatros y restaurantes, y la creación del Casino Chung Wah —institución protectora y representativa de todos los chinos en el país, sin distinción étnica o regional— también significó el inicio de un proceso de diferenciación social hacia el interior de la propia comunidad.

Un hecho significativo que demuestra lo anterior es que los chinos adinerados se establecieron separados de sus congéneres del naciente suburbio chino, buscando en La Habana Vieja la vecindad de los comerciantes peninsulares. Desde un punto de vista clasista, Pérez de la Riva consideró muy negativo el impacto de esta inmigración, señaló que la reciente prosperidad: «sirvió de vehículo precoz a la penetración de capital yanqui en nuestra isla, y si bien los californianos ayudaron en algo a los culíes, facilitándoles unos pocos empleos en sus tiendas, bancos y oficinas comerciales, desmoralizaron a los más, financiando el juego en gran escala y destruyendo, por cuantos medios estaban a su alcance, la tradición revolucionaria de los primeros tiempos».<sup>88</sup>

<sup>88</sup> *Ibidem*, vol. 14, pp. 251-252.

Asimismo, se afirma que los chinos californianos fueron los que introdujeron, junto con el juego o charada china, las casas de lenocinio y las drogas, el famoso «arroz frito», así como otra serie de platos chinos adaptados al paladar occidental y que fueron muy comunes en cualquier fonda china.<sup>89</sup> A pesar de lo señalado antes, el florecimiento de la comunidad en estos momentos es un hecho, como lo demuestra la primera casa importadora de productos asiáticos, propiedad de los banqueros Lay Weng, Yong Shan y Lam Tong, abierta en marzo de 1870 con una inversión de 50 000 pesos. Se iniciaba la época de mayor esplendor económico en el Barrio Chino decimonónico, con el primer restaurante típicamente chino abierto en la calle Dragones en 1873, donde se servían platos de lujo, la inauguración del Teatro Chino en Zanja y San Nicolás (luego convertido en Cine Pacífico) con artistas traídos de California, al que seguirían otros como el Sun Yen, el Shanghai y el Kam Yen, y la publicación del primer periódico chino en La Habana. A partir de ese período, estimulados por la bonanza del territorio, surgieron otros pequeños comercios y negocios de chinos que se habían liberado del contrato inicial, casi siempre de ventas de frutas, frituras, viandas, verduras, así como numerosos vendedores ambulantes que acuñaron en la imaginería popular el estereotipo del chino comerciante y quincallero. Pero no todos alcanzaron la condición de comerciantes y detallistas; muchos fueron contra-

<sup>89</sup> Ernesto Alay Jo, Carlos Alay Jo y Jorge Alay Jo: «El Barrio Chino de La Habana, un producto turístico» (trabajo inédito). Se cita con permiso de los autores.

tados en calidad de asalariados y jornaleros, como los 85 chinos que trabajaban en condiciones degradantes en la fábrica de cigarros «La Honradez», propiedad de Luis Susini e hijo, hacia 1865.

De manera paralela, y como reflejo de la integración alcanzada por la comunidad, entre 1867 y 1868 surgieron las primeras sociedades de ayuda mutua. Una de ellas, llamada Kit Yi Tong (La Unión), tuvo como propósito el de reunificar a todos los chinos de La Habana. En 1868, otro grupo constituye la sociedad Hen Yi Tong (Los Hermanos) en la calle Estrella, entre Campanario y Manrique, que reunía a chinos libres y contratados de La Habana. Además, otros de la parte sur de China crean en toda la isla una institución llamada Gyi Seng Tong (La Segunda Alianza). En este punto es preciso señalar que las sociedades chinas, tanto las ya desaparecidas como las que aún existen, respondían a un patrón de afiliación o tipología que puede ser dividido en:

Sociedades clánicas: basadas en lazos de parentesco, según la organización clánica por vía patrilineal. Los miembros se dicen descendientes de un antepasado común, generalmente personajes de la antigua historia china. Su mayor auge coincidió con la emigración de la década de 1920 al 30, muy estimulada por los lazos de parentesco. La más antigua de este tipo es la Lun Con Cun Sol, creada en 1900.

Sociedades de distrito o regionalistas: de origen muy antiguo, este modelo aparece en los Estados Unidos en 1851. Congregaron a inmigrantes procedentes

de una misma región del sur de China, fundamentalmente de distritos de la ciudad de Cantón.

Sociedades corporativas o gremiales: Agruparon a comerciantes con relaciones económicas comunes y representaron el interés proteccionista frente a la competencia, no solo foránea, sino de otros negocios chinos. Sostuvieron contacto con casas exportadoras en China, Hong Kong y los Estados Unidos. Entre las más importantes estuvo la Wah Tin Yi Kuan Con Hui o Asociación de Lavanderías chinas, que llegó a controlar más de 250 «trenes» de lavado.

Sociedades secretas: Conocidas generalmente como «tongs» (salón de reuniones). Al inicio fueron sociedades fraternales que luego degeneraron en grupos delictivos. Federadas en la llamada Chee Kung Tong, tenían bajo su control grandes intereses económicos, algunos ilegales, como el juego, la prostitución y el opio. En Cuba tuvieron enfrentamientos con el Kuo Ming Tang, como se verá más adelante, dejando de existir en 1946.

Sociedades políticas: Concentraron a los inmigrantes de acuerdo a sus afinidades con la política china, dividiéndose en nacionalistas (Kuo Ming Tang), republicanos (Chi Kung Tong), demócratas (Minh Chi Tang), de izquierdas (Alianza Protectora de Obreros y Campesinos, Alianza Nueva Democracia China en Cuba, Milicia Popular China Brigada «José Wong», Alianza Socialista China de Cuba).

Sociedades artísticas: Representaron a la música, el teatro y la ópera cantonesa; entre ellas las más importantes fueron la Kuoc Sen, Kuok Kong y Kuan Tih

Lock (compañías de ópera) y Chung Wah Yin Lock Kou Se (Club Cultural de Música China).

Sociedades deportivas: Se dedicaron a las prácticas de artes marciales (Wu Shu), y en específico del kung fu. Un ejemplo de esta sociedad fue la Hai Yut Wui, donde se formó el maestro Rufino Alay, luego promotor en Cuba del kárate do.

Sociedades nacionales: Su ejemplo más notorio es el Casino Chung Wah, fundado en 1893. Su objetivo era unificar a todos los chinos, independientemente de cualquier otro tipo de afiliación. Durante la república burguesa fue controlada por el Kuo Ming Tang, inaugurando en 1954 un edificio en Amistad 420 e/ Dragones y Barcelona. Intervenida en 1960, en la actualidad representa a los chinos y sus descendientes residentes en Cuba.<sup>90</sup>

Ya en la Primera República cubana (1902-1933), la constante demanda de fuerza de trabajo para una economía capitalista en expansión, provocó que la inmigración china continuara en aumento, a pesar de las restricciones legales de los sucesivos gobiernos republicanos, desarrollándose un proceso migratorio clandestino, controlado por grupos dominantes dentro del Barrio Chino. Al tiempo que contribuir al enriquecimiento de un sector de los chinos dominantes, este flujo de personas permitió la permanencia y dilatación de la comunidad, convirtiéndose en «una función social

<sup>90</sup> Toda la información referida a las sociedades chinas ha sido tomada de José Baltar Rodríguez, *Los chinos de Cuba...*, ed. cit., pp. 60-74.

de la misma».<sup>91</sup> Hubo planes muy ambiciosos de la burguesía cubana de introducir hasta 50 000 braceros procedentes de Hong Kong, pero las cifras reales de entrada al país fueron mucho más modestas en un primer momento (poco más de 6 000, entre 1903 y 1916, según el Consulado Chino de la Habana),<sup>92</sup> sobre todo si se las compara con el tráfico de asiáticos hacia México (40 000), Malasia (50 000) o Sudáfrica (230 000). Para el período de 1917 a 1924 el número de inmigrantes orientales en la isla se incrementó a 17 473,<sup>93</sup> generando un lógico impacto sobre la dinámica social y económica de la comunidad establecida. Un intento en este período de modificar el nombre de la calle Zanja por el de Carlos J. Finlay, ratificado en 1928 por la Comisión de Historia, Ornato y Urbanismo, no encontró eco entre los habaneros, obstinados en llamar sus calles a la usanza antigua, hasta que en 1936 Zanja recuperó su nombre,<sup>94</sup> íntimamente ligada a la historia del barrio y al imaginario popular, que no concebía otros chinos que los «de Zanja».

Según estimados de 1931, se contaban más de 30 000 habitantes chinos en Cuba, con una estructura ocupacional diversificada y un creciente desarrollo de

<sup>91</sup> Miriam Herrera Jerez y Mario Castillo Santana: *De la memoria a la vida pública. Identidades, espacios y jerarquías de los chinos en La Habana republicana*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003, p. 19.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>94</sup> Eugenio J. Casanovas Molleda y Ricardo Martínez Hernández: «Remodelación de la Calle Zanja», trabajo de diploma. Memoria Descriptiva. ISPJAE, 1989. (Fotocopia).

los pequeños negocios, puestos de frutas, trenes de lavandería, fondas y bodegas. Otros ramos donde existía algún propietario chino eran las posadas, farmacias, fotografías, sastrerías, barberías, zapaterías, hojalaterías, carpinterías, carboneras, restaurantes, hoteles, cabarés, cantinas, etc. Estos servicios se concentraban, en lo fundamental, en el Barrio Chino, pero sus redes sobrepasaban al mismo, extendiéndose por la ciudad. Aun así, el Barrio fue el espacio económico, social y cultural por excelencia de la congregación, donde se podían satisfacer todas sus necesidades, desde las corporales de sexo, diversión y placer, hasta las más trascendentes de la enfermedad y la muerte.

Todo este abigarrado racimo humano se encontraba dominado por una elite comercial en cuyos establecimientos encontraban empleo y consumían los asiáticos fundamentalmente y por una pequeña aristocracia china de origen comercial-banquero, que controlaba el envío de remesas y la refacción de numerosos productos.<sup>95</sup> También surgieron asociaciones y cooperativas económicas de carácter familiar, junto a corporaciones como la Cámara de Comercio China (1913), los partidos políticos Kuo Ming Tang (KMT) y Chi Kung Tong (CKT) y en 1927 la Alianza Protectora de Obreros y Campesinos, de tendencia comunista. Pero esta diversificación asociativa no implicó la pérdida de la hegemonía del Casino Chung Wah, institución rectora de los chinos en Cuba, muy cercana a la diplomacia del gigante asiático.

<sup>95</sup> Miriam Herrera Jerez y Mario Castillo Santana: *Ob. cit.*, p. 45.

Un aspecto poco divulgado de la vida de la comunidad china habanera en estos años son las rivalidades y luchas entre facciones políticas opuestas por controlar el Barrio; algunas se mezclaron con los políticos de turno, a fin de obtener favores y protección oficial para los lucrativos negocios de la inmigración clandestina, los fumaderos de opio y la prostitución. El enfrentamiento de mayor calibre por el control del liderazgo político lo protagonizaron en 1926 el Partido Republicano Chino (Chi Kung Tong) y el nacionalista Kuo Ming Tang. Los primeros utilizaron pequeñas bandas armadas llamadas Tong o Cuadrillas de La Muerte, y en uno de los incidentes entre ambos fue asesinado el rico comerciante Andrés Chiu, vinculado al Kuo Ming Tang y conocido por sus establecimientos de opio. La protesta de los nacionalistas y sus contactos con políticos cubanos llevaron al cierre del Chi Kung Tong, al reforzamiento policial en el Barrio Chino y a la aparición de nuevos y antiguos comentarios racistas en la prensa contra los asiáticos, acusados por su «carácter díscolo y falaz», gustos culinarios «estrafalarios y baratos» y la «ruinosa competencia» que hacían a los comercios cubanos y españoles. Algunas voces airadas, en un clima xenóforo, llamaron incluso a la disolución del barrio y la deportación de sus habitantes.<sup>96</sup>

Pero, a pesar del clima de violencia social desatada, fueron estos años de 1920 y 1930 fecundos para la cultura en el Barrio. El gran escritor cubano Alejo

<sup>96</sup> Reinaldo Ramos, Arturo Pedroso y Flor Inés Cassola: «Luchas por el control del Barrio Chino de La Habana (1926)», *Catauro*, 2: 34-40, La Habana, julio-diciembre, 2000.

Carpentier recordaría cómo acudía, junto con José Antonio Fernández de Castro y José Manuel Acosta, a disfrutar de las óperas chinas en el teatro de la calle Zanja, «una de las más admirables fábricas de ensueño que pueda imaginarse [...] que gozaba del privilegio de ser, con el de Lima y el de Los Ángeles, uno de los mejores de América en su género». Allí Carpentier recordaba haber disfrutado el arte singular de Wong Sin Fong, rara mujer que dominaba a la perfección la mímica sintética y la gestualidad simbólica, y a la cual sus coterráneos pagaban la fabulosa suma de 17 000 dólares por cinco meses de actuación.<sup>97</sup>

Nuevas vicisitudes le esperaban al Barrio Chino en la década de 1940, cuando el ambicioso plan denominado «Avenida Oeste o Capitolio» planteaba entre sus postulados una virtual desaparición del territorio. Este plan consistía en la construcción de una gran avenida, llamada por el arquitecto Raúl Otero «El Broadway habanero», que arrancararía en el Capitolio y, atravesando Galiano, Belascoaín e Infanta, desembocaría en el Castillo del Príncipe. La enorme vía de 30 metros de ancho, con aceras de 5 metros y cuatro carriles por cada sentido, flanqueada por edificios mayores de cinco pisos, hoteles, apartamentos, teatros, cines, casas comerciales, cafés y restaurantes, implicaba la demolición de una amplia franja de la ciudad y ubicaba en los cruces de Dragones, Salud y Zanja las entradas inferiores a un gigantesco parqueo subterráneo. No es

<sup>97</sup> Alejo Carpentier: «Descubrimiento de La Habana. Lo que fue el Teatro Chino», en *Crónicas del Regreso (1940-1941)*, Letras Cubanas, La Habana, 1996, pp. 25-26.

desacertado pensar que detrás del abandono de este proyecto se movieran los intereses del empresariado chino afectado con semejante transformación del espacio urbano.<sup>98</sup>

La década de 1950 estuvo marcada por las luchas hacia el interior del barrio en torno a la Revolución China de 1949. Resurgió con fuerza la vieja rivalidad entre los nacionalistas del Kuo Ming Tang y los demócratas del Minh Chi Tang<sup>99</sup> por el control hegemónico de asociaciones e instituciones dentro de la comunidad china. Por otro lado, es notorio hacia 1954 el retroceso de los negocios chinos en rubros tradicionales de la comunidad, como lavanderías y puestos de frutos y viandas; mientras que se incrementan las bodegas, restaurantes y tiendas de pescado y mariscos. Una interpretación del desplazamiento de estos sectores de fruteros y lavaderos por los detallistas e importadores-almaceneros, sugiere que entre los primeros estaba una parte de la base social del Minh Chi Tang, mientras que en los segundos se concentraba la del KMT. También influyó en el ocaso de las fruterías y trenes de lavado el impacto de las cadenas comerciales estadounidenses y de las tecnologías aplicadas al ramo.<sup>100</sup>

Un buen ejemplo de lo anterior lo constituyen la paulatina decadencia de las tradicionales fondas chinas a fines de los cincuenta, descritas por un periodista de la

<sup>98</sup> Miriam Herrera Jerez y Mario Castillo Santana: Ob. cit., p. 135.

<sup>99</sup> Desde 1947, el antiguo Chi Kung Tong o Partido Republicano Chino, decidió adoptar el nombre de Minh Chi Tang o Partido Demócrata Chino.

<sup>100</sup> Miriam Herrera Jerez y Mario Castillo Santana: Ob. cit., pp. 153-154.

época como «sórdidos locales de abigarrado tipicismo, falta de higiene, barullo característico y los pedidos del cocinero a grito pelado», pero donde los más humildes podían encontrar platos bien preparados y sumamente baratos, como el famoso menú denominado «al vapor», el cual por 23 centavos proporcionaba una ración de carne asada o boliche con papas, arroz blanco con frijoles negros y un generoso pedazo de pan.<sup>101</sup>

En la esfera sociopolítica, la comunidad china habanera, controlada por el KMT, también fue afectada por el triunfo de la Revolución Cubana de 1959, que en sus inicios fue saludada por buena parte de la misma. Esta aceptación tuvo un período breve, se fue deteriorando a partir del reconocimiento por el Gobierno Cubano de la República Popular China. En medio de la violenta lucha de clases característica del período, la sociedad china no pudo estar ajena, y el grupo dominante pro nacionalista fue derrotado, teniendo lugar importantes cambios en la dirección del Casino Chung Wah, la formación de la brigada de milicias «José Wong», en homenaje al frutero chino asesinado por la dictadura machadista en 1930, y, finalmente, la intervención del Casino y de su periódico *Man Sen Yat Po*, junto a otros inmuebles y empresas vinculadas al KMT. El nuevo poder surgido en el Barrio fue nucleado en torno a la Alianza Nueva Democracia China en Cuba, que jugó un importante papel en la resolución

<sup>101</sup> Roberto Pérez de Acevedo: «Pertencen al pasado las clásicas fondas chinas», *El País*, La Habana, 3 de octubre de 1957.



de problemáticas que afectaban a la comunidad, tales como el envío de remesas o la situación de los ancianos chinos. A mediados de la década de 1960 esta institución varió su nombre por el de Alianza Socialista China de Cuba, mientras que el Casino Chung Wah, a través de su Reglamento de 1965, todavía seguía apegado a su fuerte tradición nacionalista.<sup>102</sup>

A fines de los años sesenta, un conjunto de eventos afectaron sensiblemente la tradicional dinámica del Barrio Chino, entre ellas la nacionalización, en 1968, de todo el comercio minorista privado. Como resultado del mismo, se produjo la salida de un número de miembros de la comunidad, repatriados a China o emigrados a Los Estados Unidos, algo que ya venía teniendo lugar desde inicios del proceso revolucionario. Por otro lado, el éxodo y las defunciones fueron debilitando demográficamente a los inmigrantes nativos, desplazándose muchas funciones de la comunidad a sus descendientes de primera y segunda generación, muchos de los cuales no dominaban el idioma ni las tradiciones de sus ancestros, convertidos en una memoria borrosa del pasado. En este contexto también se produce un alejamiento coyuntural de Cuba de la República Popular China, que disputaba a la URSS su hegemonía sobre el movimiento comunista mundial.

Todos estos factores contribuyeron a la declinación y estancamiento del Barrio Chino, lo cual solo comenzó a revertirse a partir de 1983, con la realización del trabajo de campo para el *Atlas Etnográfico de Cuba*.

<sup>102</sup> Miriam Herrera Jerez y Mario Castillo Santana: Ob. cit., p. 164.

Tuvo un escalón intermedio a fines de la década de 1980, con la reinauguración del célebre Restaurante Pacífico (1989). Se continuó con la creación del Grupo Promotor del Barrio Chino, en 1996, y la revitalización económica y social del sector asiático de la ciudad, a partir del rescate de las fiestas y tradiciones culturales (Danza del León, Año Nuevo Lunar o Fiesta de la Primavera, Día de la Claridad), el resurgimiento de las sociedades (13 en la actualidad) y sus proverbiales restaurantes, la impresión del diario bilingüe *Kwong Wah Po* (China Radiante), y la celebración de los Festivales de Chinos de Ultramar. Una labor decisiva en esta dirección la desarrolla la Casa de Artes y Tradiciones Chinas, entre cuyas misiones está trabajar en la promoción, divulgación, sistematización y profundización del rescate y enriquecimiento de las artes y tradiciones chinas en Cuba. Esta institución también realiza en el entorno del Barrio Chino variadas actividades infantiles, encuentros de descendientes, jornadas científicas, exposiciones y representaciones artísticas relacionadas con el teatro tradicional, la danza, la música y la plástica. Al propio tiempo promueve el conocimiento del idioma chino, como factor para la preservación y difusión de su cultura.

Con todos estos elementos a favor, y la voluntad política de apoyarlos, la tarea de concurrir a la preservación y mejoramiento de este histórico espacio urbano de la ciudad, respetando sus tradiciones y su memoria, se presenta como una empresa ardua pero impostergable. Rescatar definitivamente al Barrio Chino para la cultura cubana será pagar una deuda de gratitud con



los miles de inmigrantes chinos que, durante más de un siglo, depositaron en nuestro país lo mejor de sus esperanzas, fundaron aquí sus familias, contribuyeron a delinear un imaginario popular de trabajo y austeridad, y participaron, con el sacrificio de sus vidas, en la fragua de la nación cubana.

## **LECTORES DE TABAQUERÍA: UNA TRADICIÓN VIVA DE LA CULTURA CUBANA**

*Para Thelvia Marín*

Bayamanaco, ancestro originario del pueblo aruaco, reveló a los hombres el secreto mágico de la saliva-cohoba-semen; es decir, el triple complejo alrededor del cual giraba la vida espiritual de nuestros aborígenes: la palabra, el tabaco y el misterio de la existencia. Exterminados por la conquista y colonización aquellos que, al decir de Eliseo Diego, no «enviaron a los cielos otro humo ritual que el del tabaco», su costumbre de aspirar el humo sagrado de la planta *Nicotiana tabacum* no desapareció con ellos; devino con los siglos una práctica cultural y un hecho social de enorme importancia en la historia de Cuba. En este proceso de transculturación, el cultivo y la producción artesanal del tabaco nutrió también el imaginario de luchas y resistencias del pueblo cubano, desde las sublevaciones de los vequeros en el siglo XVIII, pasando por la decisiva contribución de los tabaqueros de las emigraciones a las guerras anticoloniales del siglo XIX, hasta las protestas sociales y sindicales del sector en el siglo XX.

Sobre la historia económica, social y cultural del tabaco en la isla existe una pequeña, pero esencial literatura, que inicia admirablemente el clásico ensayo de don Fernando Ortiz *Contrapunteo cubano del tabaco y*

*el azúcar* (1940). Se continúa, con muy diversas aristas, en las obras de Gaspar Jorge García Galló, *Biografía del tabaco habano* (1959); José Rivero Muñiz, *Tabaco: su historia en Cuba* (1965); Guillermo Cabrera Infante, *Holy Smoke* (1985); Jean Stubbs, *Tabaco en la periferia. El complejo agroindustrial cubano y su movimiento obrero* (1989); Reinaldo González, *El Bello Habano. Biografía íntima del tabaco* (1998, 2004) y Thelvia Marín, *El ritual de la cohoba* (2006). Sin embargo, dentro de este preciado *corpus*, la figura del lector de tabaquería es el gran ausente, más allá de algunas menciones esporádicas en los textos reseñados. Faltaba, entonces, un estudio integral dedicado a esa noble y subversiva imagen, procedente del movimiento obrero cubano decimonónico, a quienes José Martí, lector de tabaquería él mismo, llamó en profética frase «Tribuna avanzada de la libertad».

Dicho vacío en la historiografía sobre las prácticas culturales, y específicamente sobre la dimensión letrada del mundo fabril del tabaco, ha venido a ser reparado con la publicación, por la Editorial Verbum, Madrid, de un generoso ensayo de la profesora mexicana Araceli Tinajero, titulado *El lector de tabaquería: historia de una tradición cubana*. Este hermoso libro mereció mención honorífica en la categoría de ensayo histórico-social del prestigioso Premio Casa de las Américas, 2006, y al decir de otro importante estudioso de nuestras raíces, Roberto González Echevarría:

Por su acuciosa y amplia investigación, que incluye la práctica de la lectura no solo en la Isla, sino también

en Tampa y otras ciudades del extranjero, y además la institución tal y como sobrevive hoy en la propia Cuba, este libro es una de las contribuciones más importantes y oportunas al conocimiento de la cultura cubana que se han hecho en mucho tiempo, y quedará como un hito en el conocimiento de su historia.

Según cuenta la autora en las páginas iniciales, la idea de comenzar esta búsqueda le fue propiciada por una doble revelación: el testimonio de un antiguo lector de tabaquería en el pueblo de San Juan y Martínez, quien había ejercido su oficio durante más de sesenta años; y el conocimiento de que en la isla la práctica de la lectura entre los artesanos de la hoja, lejos de desaparecer, es una institución viva y en desarrollo con nuevas generaciones de lectores. De este modo, la historia de los lectores de tabaquería comenzó a ser comprendida desde el presente hacia el pasado, en un viaje que llevó a Araceli Tinajero a los más diversos lugares de Cuba donde se tuerce el tabaco a mano, y saltando las fronteras de la isla, a descubrir en los archivos y bibliotecas los profundos nexos culturales establecidos por esta institución en el sur de los Estados Unidos (Tampa y Cayo Hueso), España, Puerto Rico, México y la República Dominicana, país este último que comparte con la Mayor de las Antillas el privilegio de una tradición que se niega a desvanecerse en la era de los medios modernos de comunicación.

El libro está estructurado en tres grandes secciones. La primera de ellas se dedica a historiar los orígenes

de la lectura en Cuba, hecho que sucedió por primera vez el 21 de diciembre de 1865, en la fábrica habanera El Fígaro; la vinculación de este suceso al surgimiento de periódicos como *La Aurora*, cuyo objetivo era la educación letrada de los trabajadores, y también a las incipientes acciones colectivas de un sector del proletariado cubano en defensa de sus intereses de clases, si bien todavía con un matiz reformista. Los avatares de la lectura en sus primeras décadas, que coinciden con el inicio de las guerras por la independencia, los pormenores de su realización en las fábricas y su carácter sedicioso, según el criterio de algunos dueños y de las autoridades coloniales, son hitos que la autora describe con hondura y amenidad.

Una de las cuestiones de mayor trascendencia en este estudio constituye la exploración en los textos que se leían desde la tribuna y que eran escuchados por miles de artesanos. Aunque constan pocos registros documentales de las obras y autores de mayor frecuencia de lectura en las tabaquerías, los que existen resultan de suma utilidad. Así sabemos, por ejemplo, que fueron escuchados en la Fábrica Partagás en la década de 1860, además de los diarios y folletines de la época, tomos sobre luchas sociales, economía política e historia de la revolución francesa, la clásica novela de Víctor Hugo *Los miserables* (quizás el libro más leído en todas las tabaquerías de la isla), y presumiblemente también algunas obras o fragmentos de autores cubanos publicados en la prensa periódica. En este último asunto, la ensayista discute la tesis de Ambrosio Fornet, en el sentido de que la lectura en las

tabaquerías no fue un canal de difusión de la literatura nacional; sin embargo, al mismo tiempo admite la imposibilidad de conocer hasta qué punto en los talleres se escucharon textos de Heredia, Milanés, Plácido, La Avellaneda, Zenea, Suárez y Romero o Villaverde.

Otro momento de singular interés en esta historia es el período de entreguerras, donde se verificó la especialización del oficio de lector, antes realizado por uno de los propios artesanos, con un horario fijo para realizar su labor, al tiempo que se incrementó la conciencia de clase de los tabaqueros. Por tanto, las lecturas tuvieron un matiz más enfocado a problemas sociales y políticos. La propaganda socialista, y fundamentalmente anarquista, encontró espacio entre las lecturas, según el testimonio recogido por la investigadora del escritor español Ramiro de Maeztu, quien recuerda haber leído en 1893, junto a Ibsen, Galdós, Kipling y D'Anunzio, obras de Kropotkin, Proudhon, Bakunin y Marx. Sobre el fundador del comunismo científico —aunque no se mencionan las obras leídas—, lo cierto es que desde la década de 1870 estaban disponibles varios de sus textos en traducciones al castellano, como es el caso de *La guerra civil en Francia* (1871) y *El manifiesto comunista* (1872), que tendrá otras cuatro ediciones en español hasta 1894, mientras que en 1886 se publica en España y Argentina una versión incompleta del tomo I de *El capital* y, en 1891, *Miseria de la filosofía*.

El inicio de la guerra de Independencia en 1895 provocó una nueva prohibición en la isla, hasta 1898, pero ya para ese entonces, sentencia Araceli Tinajero: «Al educar al inmenso sector tabacalero por medio de

la lectura en voz alta, se creó conciencia cívica y por eso los tabaqueros lucharon por sus derechos, tanto laborales como políticos».<sup>103</sup>

El primer apartado del volumen concluye con una breve mención de las lecturas en tabaquerías españolas, adonde llegó procedente de Cuba, a partir del análisis de la obra *La Tribuna* (1882), de la escritora gallega Emilia Pardo Bazán. Esta novela proletaria tiene como protagonista a Amparo, lectora de una fábrica, que se inspira en una industria real: La Palloza, de La Coruña. Amparo era una lectora singular, pues solía «actuar» lo que iba leyendo, con una voz robusta e incansable; por tal motivo, su influencia en el auditorio era enorme. Además, era una mujer de ideas progresistas, y poco a poco convierte la tribuna del lector en una cátedra política, desde la cual discute sus ideas con la masa de trabajadores. Finalmente, la muchacha es despedida de la fábrica por el contenido agitador de sus lecturas, lo que puede leerse como una metáfora del proceso que condujo a la desaparición de la lectura de tabaquería en España, catalizada además por la privatización y mecanización de la producción tabacalera.

La segunda parte del texto se propone analizar la lectura de tabaquería en los Estados Unidos y Puerto Rico, entre 1868 y 1931, fecha en que se prohíbe definitivamente su práctica en la Unión Americana. Por supuesto, esta indagación tiene como núcleos centrales las comunidades de emigrados cubanos en Cayo Hueso y Tampa, cuyos núcleos urbanos se desarrollaron gra-

<sup>103</sup> Araceli Tinajero: *El lector de tabaquería: historia de una tradición cubana*, Editorial Verbum, Madrid, 2007, p. 61.

cias a la decisiva presencia de los tabaqueros cubanos. En el caso del Cayo, la autora reconstruye con minuciosidad todo el ambiente laboral de la época; reseña las labores de varios lectores importantes de la emigración, como José Dolores Poyo, Juan María Reyes y Francisco María González, mientras que para Tampa el testimonio más elocuente es el del expelotero y escritor Wenceslao Gálvez y del Monte. Todos estos lectores también participaron en la publicación de periódicos, la agitación política, la promoción de veladas culturales, y muchas veces solían traducir simultáneamente del inglés los textos que leían. En cuanto a los libros leídos, no podían ser otros que, como indica el testimonio de Gerardo Castellanos «de guerras libertarias, revolución francesa, campañas de Bolívar, el siempre esperanzado *Don Quijote*, las empresas de Garibaldi, *Los miserables*».<sup>104</sup>

Mención aparte merece la impronta de José Martí en su labor de propaganda patriótica entre la emigración obrera de Tampa y Cayo Hueso. Aquí Araceli documenta exhaustivamente esta presencia con numerosas anécdotas y citas, como esta que alude a los «lectores asiduos de historia y de filosofía, que en el correr de la velada, sin el tocado de la preparación ni los abalorios y moños de la conferencia, discurren, como en ateneo de verdades, sobre el derecho y la belleza por donde el mundo es bueno, y los planes y modos por donde el hombre aspira a mejorarlo».<sup>105</sup> De manera simbólica, Araceli Tinajero nos recuerda que algunos de los más

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 85.

encendidos discursos martianos fueron pronunciados desde las tribunas de los lectores de tabaquería, como los de las fábricas del español Vicente Martínez Ibor y el cubano Eduardo Hidalgo Gato, y que un lector de esta industria, Francisco María González, fue quien recogió estenográficamente el célebre discurso de Martí en el Liceo de Tampa titulado «Con todos y para el bien de todos».

El fin de las lecturas en los Estados Unidos, ya en el siglo xx, es abordado con agudeza a partir del examen de la obra teatral *Ana en el trópico* (2003), ambientada en Tampa en 1929, del autor cubanoamericano Nilo Cruz. El texto cuenta la historia de amor y desamor en una familia de origen cubano vinculada al sector tabacalero, algunos de cuyos miembros son afectados sentimentalmente y transforman sus actitudes debido a la lectura en la tabaquería de la novela *Ana Karenina*, de Tolstói. Al final, nos demuestra Araceli en su interpretación de la obra, la muerte del lector antes de terminar la novela, a manos de un rival que quería introducir la mecanización en la industria, funciona como alegoría de la desaparición de la lectura en las fábricas estadounidenses.

Puerto Rico es otra de las islas del Caribe donde el lector de tabaquería fue un poderoso agente cultural entre el artesanado. Su expresión paradigmática la encuentra la investigadora en la figura de una mujer de pensamiento radical, Luisa Capetillo, quien se desempeñó como lectora en su país natal, Tampa y Nueva York. Luisa, además de obrera, fue escritora y activista política, pero su gran pasión era la literatura.

Según Araceli Tinajero: «a pesar de la innata pasión que tenía por la literatura sentía la necesidad de luchar para que los trabajadores lograran mejores condiciones de trabajo y se instruyeran; por lo tanto, la tribuna de la tabaquería era el espacio donde podía conciliar sus ideas liberales y su predilección por las letras».<sup>106</sup> De ideales libertarios, Luisa Capetillo privilegió la lectura de autores y obras anarquistas desde su tribuna, aunque también incluyó en su repertorio a autores «tradicionales» dentro del ramo como Hugo, Zolá, Turguenev y Tolstói.

Finalmente, el libro concluye con una sección dedicada a la lectura en México, República Dominicana y en Cuba actual. La información sobre México es muy limitada, se circunscribe al área de Veracruz y sus alrededores, al tiempo que se atribuye a la rígida censura y a la presencia de la radio una influencia decisiva para la desaparición de la lectura en las tabaquerías del país azteca. En Santo Domingo, aunque minoritario, el panorama de los lectores de tabaquería parece más esperanzador. Queda Cuba, pues, como el único país donde la lectura de tabaquería goza de buena salud; ha tenido continuidad en el tiempo y se ha convertido en una vigorosa tradición cultural. Todo esto queda plasmado en las numerosas entrevistas realizadas por la autora a lo largo y ancho del país, donde constató además que el grueso de los lectores actuales son mujeres, muchas de ellas jóvenes con formación preuniversitaria. De sus experiencias cotidianas, hábitos y

<sup>106</sup> Araceli Tinajero: Ob. cit., p. 171.

prácticas de lectura, de sus preferencias literarias y las de su auditorio (aquí la lista sería interminable), de sus aspiraciones de superación y del amor por su trabajo nos habla Araceli en la voz de numerosos lectoras y lectores cubanos, herederos de una tradición centenaria.

Creo, para terminar, que las invitaciones hechas por los tabaqueros cubanos a la autora, para que ofrezca asesoría a los lectores e imparta cursos de literatura, constituyen el mejor premio que puede recibir un investigador por su trabajo serio y comprometido con la realidad que estudia. Me satisface, pues, incitar también a frecuentar las páginas de *El lector de tabaquería: historia de una tradición cubana*, como testimonio de agradecimiento a Araceli Tinajero por su excelente estudio, y de admiración a los esforzados protagonistas de este libro necesario.

## UN PASEO POR CUBANACÁN

## MARTA ABREU: MODERNIDAD, BENEFICENCIA Y PATRIOTISMO

*Para el padre Blas Silvestre*

*Tuvo Marta Abreu mucha opulencia de alma, con la cual supo emplear generosamente la otra de su fortuna material. Dio de ambas a manos llenas: para aliviar de tristezas a los pobres del mundo y para ayudar a que su patria alcanzase la independencia.*

JORGE MAÑACH

A finales de 1845, con escasas semanas de diferencia, nacieron en la villa de Santa Clara dos figuras que pasarían a la posteridad como patriotas intachables y orgullo de su ciudad natal. Uno era hombre y se destacó como militar de acendrado valor, al extremo de permanecer en la manigua más de un año después que se firmara el cese de hostilidades en la guerra de los Diez Años; protagonizar la Protesta del Jarao, el 15 de abril de 1879; y morir con estoicismo a principios de 1885, fusilado en el Morro de Santiago de Cuba. La otra era mujer, de origen acomodado y, aunque nunca tomó las armas en la mano, contribuyó quizás como ningún otro, con fondos de su fortuna familiar, al engrandecimiento de su localidad y a la noble causa de la independencia de Cuba. El varón se llamaba José Ramón Leocadio Bonachea Hernández; la mujer fue bautizada como Marta de los Ángeles Abreu Arencibia. Ignoramos si estos contemporáneos llegaron a conocerse alguna vez, pues la vida les deparó destinos muy diferentes, pero aun



así están unidos en la historia por ese hilo secreto del amor a la libertad y el patriotismo.

No fueron los únicos hijos de Villa Clara que se destacaron por sus méritos en el siglo XIX, pues a sus nombres debemos añadir los de una pléyade de intelectuales, pedagogos, hombres de ciencias, militares y políticos como Francisco Díaz de Villegas, Miguel Jerónimo Gutiérrez, Guillermo y Antonio Lorda, Eduardo Machado, Mariano Clemente Prado, la Maestra Nicolsa, Carolina Gutiérrez, Carmen Gutiérrez Morillo, Manuel García Garófalo, Manuel Dionisio González, Eligio Eulogio Capiró, Manuel Serafín Pichardo, José Braulio Alemán y Julio Jover y Anido. Sus vidas y sus obras todavía son poco conocidas a nivel nacional, y en la memoria local, su comprensión cabal es todavía una asignatura pendiente.

En el caso de Marta Abreu, de quien nos ocuparemos en estas páginas, no cabe duda de que su vida fue un continuo quehacer de acciones generosas, que solo tuvieron término con su muerte. Fue la suya una vocación de servicio a sus conciudadanos y a su patria, difícilmente comparable en el siglo XIX cubano; tanto por su origen clasista, como por su condición de mujer, tradicionalmente excluida del protagonismo social en la etapa colonial. Pudo ser una dama rica y culta, destinada a un matrimonio por conveniencias con otro miembro de su clase, y a la vida frívola de viajes y reuniones sociales, pero prefirió casarse, pese a la oposición del padre, con un hombre no solo mucho más pobre, sino, además, cuatro años más joven y con el que compartía ideales cívicos y desvelos patrióticos.

Pudo, como bien dice Manuel García Garófalo: «vivir reconcentrada en las ocupaciones de una dama opulenta, olvidada de los que sufrían y morían de hambre y de miseria, sin extender su mano generosa al desgraciado, dejando que el Mayordomo de su palacio repartiera los cuartos que sobraban».<sup>107</sup>

Pudo, incluso, por su ascendiente familiar —su padre fue un teniente de caballería; su abuelo paterno, subteniente de milicias; y el materno, regidor y alguacil mayor—, ser partidaria del dominio español; sin embargo, fue todo lo contrario, y en un acto insólito dentro de la sociedad colonial, rechazó el título nobiliario de condesa de Santa Clara, con el que quisieron agasajarla los integrantes del Ayuntamiento. Lo anterior se explica en el hecho de que, como afirma el periodista español Rafael Marquina: «Marta Abreu era un alma demasiado pura para dejarse tentar por las vanidades y la vanagloria. Mujer de una rectitud que, por serle natural, no pudo parecerle un mérito, no se dejó llevar jamás por el halago mundanal».<sup>108</sup>

Sus biógrafos coinciden en la entereza de carácter y reciedumbre moral de esta mujer excepcional, que en su juventud fue una muchacha dulce y melancólica, dotada de una natural simpatía. Poco agraciada físicamente, trató de sobresalir por su inteligencia, la delicadeza de sus modales y la elegancia del vestir. No obstante la naturaleza bondadosa y altruista de su

<sup>107</sup> Manuel García Garófalo Mesa: *Marta Abreu de Estévez. Apuntes biográficos*, Imp. y Pap. Maza y Ca., La Habana, 1918, p. 19.

<sup>108</sup> Rafael Marquina: *Alma y vida de Marta Abreu*, Editorial Lex, La Habana, 1951, p. 21.

personalidad, Marta tuvo también inclinaciones íntimas por cuestiones de menor trascendencia, menudencias y frivolidades. Esto se evidencia en la correspondencia con su amiga y confidente Teresa Quijano de Molina, donde aparecen numerosas referencias a la moda, los detalles del vestuario y la insistencia en la comodidad de las prendas de vestir, algo en que era una verdadera conocedora.<sup>109</sup> El erudito Francisco de Paula Coronado ha señalado el perfil psicológico de Marta Abreu, escindido entre pasiones contrapuestas: «El carácter de Marta era complejo, mezcla de ternura y de severidad, de dulzura y de rigidez, cálido, impetuoso, a veces enérgico, y también a veces débil». Por contraste, señala que su esposo, el doctor Luis Estévez Romero, era «uniforme, frío, sereno, reflexivo, prudente hasta la timidez, siempre austero y siempre bondadoso».<sup>110</sup>

Según Pánfilo Camacho, otro de sus biógrafos, sus lecturas de formación fueron escogidas, aunque «sin posibilidades de adquirir cultura excepcional».<sup>111</sup> Como la mayoría de sus contemporáneos ilustrados, su mundo espiritual fue el de la civilización española, con influencias marcadas de la cultura francesa, algunos de cuyos literatos conoció en sus frecuentes viajes a Europa, como el novelista Edmund de Rostand, autor de *Cyrano de Bergerac*. Tenía alguna dificultad con

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>110</sup> Francisco de Paula Coronado: «Prólogo», en García Garófalo Mesa, Manuel: *Marta Abreu Arencibia y el Dr. Luis Estévez y Romero*, Imprenta y Librería La Moderna Poesía, La Habana, 1925, pp. XII-XIII.

<sup>111</sup> Pánfilo D. Camacho: *Marta Abreu. Una mujer comprendida*, Editorial Trópico, La Habana, 1947, p. 49.

los idiomas, especialmente el inglés, como reconoce en una carta escrita a su hermana Rosa en los Estados Unidos: «yo entiendo bastante pero no puedo decir tres palabras en inglés sin ser dos de ellas en francés, armo unas jerigonzas que nadie me entiende. Lo peor del caso es que ahora voy a olvidar el francés que ya había empezado a atrapar a fuerzas de trabajos. Estoy destinada a no saber expresarme más que en el mío».<sup>112</sup>

¿Dónde aprendió la joven Marta aquella devoción que la poseía, de asumir el bien público como una actitud ante la vida? Todos los que han narrado su existencia coinciden en señalar la figura de la madre, doña Rosalía Arencibia de Abreu, como el numen tutelar de su vocación filantrópica. Según Marquina, doña Rosalía «debió ser una matrona ejemplar. Su inmensa fortuna acrecida por don Pedro Nolasco [...] era alivio de penalidades ajenas. Ejercía la caridad con suavidades silenciosas, envolviéndola en un hermetismo noble [...] ayudaba al prójimo porque sentía evangélicamente el amor de este deber, la belleza de este servicio».<sup>113</sup> En efecto, a expensas de su dinero se educaron muchos niños y jóvenes de ambos sexos, tanto en la isla como en el extranjero. Sin embargo, hay una diferencia entre ambas actitudes, pues «Marta Abreu no fue únicamente [...] una benefactora magnánima e ilímite [...] un ejemplo de caridad generosa. Su madre, doña Rosalía, fue una dama caritativa; Marta, su hija, fue una mujer

<sup>112</sup> Javier de Castromori: «Marta Abreu y Luis Estévez en el centenario de sus muertes», *Memorándum Vitae* [disponible en <http://memorandum-vitae.blogspot.com/2008/12/marta-abreu-y-luis-estvez-en-el.html>].

<sup>113</sup> Rafael Marquina: *Ob. cit.*, p. 71.

creadora, una fundadora ilustre». <sup>114</sup> Dicha distinción no deja de ser importante, pues Marta superó con creces el altruismo y el desinterés para encarnar en sí una filantropía moderna, que no se agota en el acto mismo de ejercer la caridad, sino que busca objetivos sociales y culturales que trascienden a la persona que la ejerce, o al que la recibe, de modo individual. Ello fue posible, además, por una coyuntura favorable en el contexto nacional y local, que hizo viable su prédica virtuosa.

El momento histórico en que Marta Abreu comenzó a ejercer de manera sistemática sus obras de caridad, coincide con una época de cambios importantes en la isla, tras la paz sin independencia, firmada en 1878. La década de 1880 fue el escenario donde la administración colonial empezó a poner en vigor parte de la legislación española de la Restauración, lo que propició el surgimiento de una sociedad civil con limitaciones, pero legal y autorizada. En ese contexto se promulgaron la Ley de Asociaciones, la Ley de Imprenta; se promovieron con fuerza las instituciones educacionales, recreativas, mutualistas, religiosas, profesionales, estudiantiles, deportivas, de beneficencia y culturales. En el caso de las asociaciones de beneficencia, actividad en la que Marta se destacó notablemente, su existencia en la isla databa de fines del siglo XVIII, y al decir de la historiadora María del Carmen Barcia:

Fueron construidas desde el poder colonial para sanear el «cuerpo social». De igual forma que debían curarse y prevenirse las enfermedades, la sociedad

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 72.

debía ser purificada de mendigos, prostitutas y sobre todo, de los niños indigentes que pululaban por las calles y tenían que ser instruidos para convertirlos en ciudadanos útiles. La educación de las niñas las preparaba para las labores domésticas, cuestión que según criterios de la época contribuía a adiestrarlas para el matrimonio, o en su defecto, para trabajar como sirvientas [...] Paralelamente, los varones eran instruidos en oficios para que pudieran ganarse la vida de una forma útil. Estas instituciones benéficas, solo por excepción, transgredían la línea del color y generalmente limitaban su esfera de acción a los niños y niñas blancos. <sup>115</sup>

Entre las instituciones benéficas más importantes que se fundaron o alcanzaron auge en estos años se destacan la Real Asociación de Escuelas Dominicales, destinada a educar a jóvenes pobres y criadas; la Sociedad de Beneficencia Domiciliaria, cuya misión era socorrer a las familias indigentes; la Sociedad Protectora de Niños de la Isla de Cuba, encaminada a atender a niños de todas las razas y condiciones sociales, y numerosas sociedades de socorros mutuos, consignadas a atender a los inmigrantes y disponerlos para la vida moderna. En todas primaba el ideal de ilustración y modernización de la sociedad colonial, que saneaban las partes dañadas o «enfermas» del tejido social, y dotaban a las personas menos favorecidas de «conocimientos básicos para acceder a la modernidad sobre

<sup>115</sup> María del Carmen Barcia: *Capas populares y modernidad en Cuba* (1878-1930), Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2005, pp. 79-80.

la base de que la movilidad social debía descansar en la preparación del individuo». <sup>116</sup>

Tales presupuestos son también los que guían la gestión benefactora de Marta Abreu en Santa Clara; cumplieron un doble propósito de modernización de la urbe y desarrollo de las capacidades intelectuales y físicas de sus habitantes, para una vida social útil a la ciudad, que vivía entonces un período de florecimiento y expansión. La villa, dedicada en 1689 a Santa Clara de Asís, había experimentado hacia mediados del siglo XIX cambios en su fisonomía urbana y desarrollo económico, que llevaron al cabildo a pedir la condición de ciudad. Entre los hitos urbanos descollaban «cuatro templos [...] de bella construcción, edificados a expensas de los fieles, hospitales, plazas públicas, cementerio, casa de ayuntamiento, ocho escuelas gratuitas, cárcel nueva y otros edificios de reconocida utilidad». <sup>117</sup> En la trama edilicia se contaba además un nutrido grupo de negocios y establecimientos comerciales, principalmente relacionados con las manufacturas de tabaco, el trabajo del cuero, la madera y las tejas, así como diversos servicios menores destinados al mercado interno. La dinámica azucarera y mercantil fue beneficiada por el ferrocarril, que enlazó la población mediterránea con el sureño puerto de Cienfuegos, en 1860. Desde años antes, la vida intelectual se vio favorecida por la introducción de la imprenta, el telégrafo, la circulación de varios periódicos; la presencia en la villa de poetas como

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>117</sup> Ovidio Cosme Díaz Benítez: *Santa Clara nuestra*, Editora Historia, La Habana, 2009, p. 40.

Gabriel de la Concepción Valdés, *Plácido*; la fundación de la Sociedad Filarmónica, luego llamada Liceo Artístico y Literario; y la aparición de la primera obra importante de la historiografía villaclareña: *Memoria histórica de Santa Clara y su jurisdicción*, publicada por el literato y periodista Manuel Dionisio González en 1858. Para estas fechas, el cenáculo cultural de la villa podía exhibir nombres como los de Eligio Eulogio Capiró, profesor ilustrado; Miguel Jerónimo Gutiérrez, mecenas literario y poeta, y Eduardo Machado, educado en Europa y autor de libros donde defiende la figura de *Plácido* y ataca la esclavitud. <sup>118</sup> Finalmente, el 12 de mayo de 1867, la villa fue declarada ciudad por Real Decreto de la Reina Isabel II, consagrando así su importancia civil y económica entre las poblaciones situadas en el centro de la isla.

Marta Abreu creció y se educó en la ciudad que hemos descrito en líneas generales; por lo tanto, sus recuerdos de adolescencia y juventud fueron marcados por ese auge comercial, económico, urbano e intelectual de la villa en tránsito a ciudad. Tres lustros más tarde, la heredera de una cuantiosa fortuna originada en los negocios azucareros y de ganado del padre, sería también protagonista del progreso de Santa Clara, no ya como espectadora, sino como partícipe activa. El ingenio San Francisco, modernizado por el doctor José Grancher, esposo de Rosa Abreu, capaz de producir 40 000 sacos de azúcar anuales, era una de las fuentes

<sup>118</sup> Pánfilo D. Camacho: *Eduardo Machado, el legislador trashumante*, Editorial Trópico, La Habana, 1943, pp. 31-32.

principales de la riqueza de Marta, administrado por su esposo Luis Estévez.

Su inaugural obra de fundación fue el Colegio San Pedro Nolasco, en homenaje a su progenitor. Este centro docente abrió sus puertas el 31 de enero de 1882; fue su primer director el pedagogo Eduardo Rodríguez Veytia. Se cuenta, como algo extraordinario, que el día de la inauguración, Marta rompió la etiqueta de la ceremonia y, espontáneamente, regaló 400 pesos a personas pobres que presenciaban el acto; donó otros 100 para la Asociación de San Vicente Paul. A partir de esa fecha, las acciones creadoras de Marta Abreu, en el orden educativo, asistencial, conmemorativo, constructivo, científico y de servicio público, no se detuvieron hasta 1895, cuando abandona la isla para marchar al exilio. Entre sus obras más importantes descuellan la escuela para niños negros El Gran Cervantes (1882), el asilo de pobres San Pedro y Santa Rosalía (1883), la escuela para niñas pobres Santa Rosalía (1885), el obelisco a los padres Juan Martín de Conyedo y Francisco Antonio Hurtado de Mendoza (1886), la Escuela de Conyedo, el Cuartel de Bomberos y la Jefatura de Policía, todos en 1886, los lavaderos públicos y gratuitos (1887), el dispensario para niños pobres El Amparo (1895), el puente del camino al Cayo (1895), el paradero del ferrocarril entre Santa Clara y Cienfuegos, y la moderna planta del alumbrado eléctrico (1895). En dicha ocasión se levantaron en la Plaza Mayor una réplica de la Torre Eiffel —símbolo supremo del progreso industrial— y varios arcos de triunfo.

De manera simultánea, Marta realizó visitas y donaciones a los hospitales de San Lázaro y San Juan de Dios, y al observatorio meteorológico que dirigía el joven científico Julio Jover Anido. También contribuyó al arreglo del camino de Santa Clara a Camajuaní. Dotó al cementerio de una bóveda para los pobres, erigió la Logia Progreso y la escuela La Trinidad para niños negros. Sufragó estudios de Medicina a jóvenes villareños; costeó los viajes por Europa del sabio Carlos de la Torre, a quien confió la educación de su hijo Pedro; y la publicación de libros de ciencias, como el del matancero Sebastián Alfredo Morales sobre la flora cubana.<sup>119</sup> Ya en la República, Marta contribuyó, con donativos en libros y alumbrado, a la biblioteca municipal.

Sumado a lo anterior, su obra magna y de mayor trascendencia fue el teatro La Caridad, inaugurado el 8 de septiembre de 1885, día de la Virgen del Cobre, patrona de Cuba. El costo total de la construcción ascendió a 150 000 pesos, ejecutada por el ingeniero Herminio Leiva; su interior fue decorado por el pintor Camilo Salaya, con imágenes que representan el Genio, la Fama y la Historia. Por expresa voluntad de Marta, los productos de las funciones dramáticas serían a favor del municipio, para que los invirtiera en obras de instrucción pública y beneficencia, y de la asociación de San Vicente Paul, con el fin de ser repartidos entre pobres y menesterosos. El propio municipio y la Asociación de Beneficencia Domiciliaria tendrían

<sup>119</sup> Ovidio Cosme Díaz Benítez: *Santa Clara nuestra*, ed. cit., p. 60.

a su cargo la administración del inmueble, cubriendo sus gastos con el alquiler de locales para cafés, restaurante y peluquería.<sup>120</sup> El destacado orador y político autonomista Rafael Montoro y el compositor Eduardo Sánchez de Fuentes figuraron entre los invitados de mayor relieve. Como datos de interés relacionados con el funcionamiento del teatro, Marta estableció que en el mismo no se podrían representar obras «inmorales y poco edificantes, que desdigan de la misión civilizadora del arte dramático: instruir deleitando. Al efecto, pedirá a las compañías su repertorio, y hará excluir de estos, las que pertenezcan al género indicado». Tampoco se podrían celebrar mítines políticos «en previsión de los desperfectos que pudiera ocasionar al edificio y su mobiliario, la excesiva aglomeración de concurrentes, ni aun con la oferta de responder de ellos».<sup>121</sup>

Otro aspecto importantísimo en la biografía de Marta Abreu es el de su religiosidad, lo cual queda demostrado no solo en su devoción misericordiosa, sino en las múltiples obras de todo tipo que hizo en ayuda de la Iglesia católica. En este sentido se destaca el regalo de la imagen del Sagrado Corazón de Jesús a la Parroquia Mayor, la reconstrucción de dicho templo y la reforma de la iglesia del Buen Viaje. A la iglesia de Encrucijada donó 300 pesos, para su construcción, y una imagen de San Pedro Nolasco tallada en Francia.

<sup>120</sup> Manuel García Garófalo Mesa: *Marta Abreu Arencibia y el Dr. Luis Estévez y Romero*, ed. cit., pp. 52-53.

<sup>121</sup> Florentino Martínez Rodríguez: *Marta Abreu y Arencibia. Biografía de una mujer excepcional*, Editorial Lex, La Habana, 1951, p. 71.

Con tales antecedentes, debemos creer a Marquina cuando dice que Marta «vivió profundamente sus creencias del naturalísimo modo y con la buena gracia sencilla con que ejemplarizó en los demás órdenes de su vida. Ni tan excesiva en el aparente alarde, que se le pudiese tener por afecta a la beatería, ni temerosa de exteriorizar sus devociones con hábitos hipócritas [...] fue religiosa y devota [...] acudía al templo con alguna frecuencia y rezaba fervorosamente».<sup>122</sup> En resumen, como afirma con justicia el historiador Ovidio Díaz:

Marta Abreu fue una mujer que se situó por encima de los intereses de la clase social a que perteneció, para proyectarse hacia el bien social; más que hacer caridad, que indiscutiblemente la hizo, contribuyó al progreso y la civilización de su tierra natal. Su esplendor no estuvo en la cuantiosa fortuna que heredó. Ella entendió en las entrañas de aquella sociedad de segregación social y racial, que los que lucharon contra el régimen imperante y buscaron la separación de España, defendieron un hermoso ideal para el bien común. La excelsa mujer, en unión de sus esposo y familia, fue partícipe de esta noble causa.<sup>123</sup>

Si relevante fue la contribución de la familia Abreu Estévez al embellecimiento físico y progreso moral de Santa Clara, otro tanto fueron las cuantiosas subvenciones que Marta y sus hermanas Rosa Abreu

<sup>122</sup> Rafael Marquina: Ob. cit., pp. 158-159.

<sup>123</sup> Ovidio Cosme Díaz Benítez: *Santa Clara nuestra*, ed. cit., p. 61.



de Grancher y Rosalía Abreu de Sánchez Toledo, realizaron desde su exilio parisino a la guerra de 1895. Ello es algo tan trascendente que, a raíz de la muerte de la gran benefactora, ocurrida el 2 de enero de 1909, el sabio meteorólogo Julio Jover Anido recordó las palabras del generalísimo Máximo Gómez diez años antes, cuando al preguntársele su opinión sobre Marta dijo: «No saben ustedes los villaclareños, los cubanos todos, cuál es el verdadero valor de esa señora; quien lo sabe bien es don Tomás Estrada Palma, vayan y pregúntenle qué significación patriótica alcanza la ilustre Marta. Si se sometiera a una deliberación en el Ejército Libertador, el grado que a dama tan generosa habría de corresponder, yo me atrevo a afirmar que no hubiera sido difícil se le asignara el mismo grado que yo ostento».<sup>124</sup>

Tan reveladores como las palabras de Gómez, resultan los juicios de Arístides Agüero en carta a Tomás Estrada Palma de junio de 1897, en los que juzga severamente a los hacendados cubanos emigrados en Francia, contrastando la actitud de Marta con la de otros miembros de su clase. Dice Agüero: «Esta emigración es muy tibia, los ricos no tienen patriotismo verdadero, sino interesado. Lo primero que preguntan es: ¿Cuándo se arreglará Cuba?, ¿acabarán pronto eso?, poco les importa que perdamos o ganemos, lo que ansían es poder moler y ganar dinero pronto. De los que han dado dinero, solo Ignacio Agramonte creo tiene amor a Cuba libre, los otros lo hicieron por miedo al

<sup>124</sup> Manuel García Garófalo Mesa: *Marta Abreu de Estévez. Apuntes biográficos*, ed. cit., p. 77.

fuego y la revancha».<sup>125</sup> Como se sabe, el nombre del Bayardo camagüeyano era el seudónimo escogido por Marta Abreu, quien escribió desde Bayona, el 15 de febrero de 1897: «... yo considero que no hago más que cumplir con un sencillo deber, como hija de aquel suelo donde están los que verdaderamente merecen una epopeya, por estar derramando su generosa sangre a fin de dar a todos una patria libre ¿cómo no hacer un esfuerzo extraordinario los que podemos hacerlo, para que el éxito más glorioso corone los titánicos empeños de nuestros compatriotas que luchan».<sup>126</sup> Tiene razón Marquina al afirmar que Marta «vivió el heroísmo sencillamente» y que no hubo «en sus acciones ni en sus sentimientos énfasis ni vanagloria». Por ello pudo decir al conocer la noticia de la muerte de Antonio Maceo, en breve telegrama dirigido a Tomás Estrada Palma el 19 de diciembre de 1896: «Diga si es cierta desoladora noticia. Cuente diez mil pesos. Adelante. *Ignacio Agramonte*».<sup>127</sup> Y poco después agregaría: «no es de almas bien templadas desfallecer ante un golpe adverso de la fortuna, sino antes bien, cobrar mayores bríos para llevar adelante, sin flaqueza, la magna empresa acometida. Es por ello que le dirigí mi telegrama diciéndole “Adelante” y poniendo a su disposición diez mil pesos».<sup>128</sup>

<sup>125</sup> Paul Estrade: *La colonia cubana de París, 1895-1898*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984, p. 301.

<sup>126</sup> Rafael Marquina: Ob. cit., p. 48.

<sup>127</sup> Agustín Veitía Ferrer: *Marta G. Abreu, la cubana excelsa*, La Habana, Editorial Lex, 1947, p. 115.

<sup>128</sup> Ídem.



Los primeros aportes de Marta a la guerra se produjeron a principios de 1896, por mediación del doctor Juan Guiteras. Ese propio año, el delegado del PRC, Tomás Estrada Palma, reconocía en la dama santaclareña a una de sus más eficaces colaboradoras. En el verano de 1896 entregó varios miles para la expedición del coronel cienfueguero Rafael Cabrera<sup>129</sup> y se sabe que además de realizar donaciones de importantes sumas en metálico a la tesorería, Marta destinaba 200 pesos mensuales para auxiliar al representante del PRC en París, el médico puertorriqueño Ramón Emeterio Betances. Asimismo promovió otros donativos, aprovechando sus relaciones con el político español Nicolás Salmerón y el cubano Rafael María de Labra, dirigidos a los presos de Ceuta y a sufragar el periódico independentista *La República Cubana*. Según el historiador francés Paul Estrade: «Sus entregas a la Tesorería del Partido Revolucionario Cubano se elevan a 186 000 pesos. Si se añade lo que dio para los presos de Ceuta,

<sup>129</sup> «El 22 de agosto de 1896 llegó a Nuevitás el vapor Dautness, conductor de pertrechos de guerra y hombres bajo el mando del General Emilio Núñez como Jefe de Mar y del Coronel Rafael Cabrera como Jefe de Tierra. Sobre el coronel Rafael Cabrera y López Silvero, jefe que fue de esta expedición militar, ha sido escaso el recuerdo patriótico de sus méritos, que fueron tantos como los de su interesante personalidad. Fue Cabrera quien a principios de 1896, ante la penuria económica del Tesorero de la Delegación revolucionaria en Norteamérica, cuando más necesitada estaba de recursos para auxiliar al ejército invasor de occidente, se trasladó a París, en misión especial para recaudar de la acaudalada cubana doña Marta Abreu de Estévez, alguna voluntaria aportación monetaria, cual fuera hecha por dicha compatriota, en la respetable ascendencia de CINCUENTA MIL PESOS». Miguel Varona Guerrero: *La guerra de independencia de Cuba 1895-1898*, Editorial Lex, La Habana, 1946, vol. II, p. 1355.

la expedición de Rafael Cabrera y toda clase de colectas locales, así como la delegación parisiense, se puede estimar que su contribución (junto a la de su marido Luis Estévez) sobrepasa los 210 000 pesos (1 100 000 francos), lo que representa la mitad del aporte total de la colonia cubana de París».<sup>130</sup>

En los días aciagos de la Reconcentración de Weyler, Marta sostuvo junto a sus hermanas la cocina económica que funcionó en el Convento de los Padres Pasionistas de su ciudad natal. En carta a su amiga y confidente Teresa Quijano, le decía: «veo lo que me dice usted [...] de la miseria que ya se siente allí y de la mayor que habrá después. Ya esto lo sabía yo por experiencia propia, pues los pedidos de Santa Clara, Sagua y Cienfuegos me llueven, y ya me cuestan un piquito, pero estoy preparada para lo mucho más que me ha de costar en lo adelante, sobre todo Santa Clara a quien estaré dispuesta siempre a ayudar».<sup>131</sup>

Mucha razón tuvo el erudito Francisco de Paula Coronado años más tarde, al señalar que: «Nuestros ricos son, por regla general, muy egoístas: amontonan los millones de pesos y aun les parece que tienen poco; malgastan sus rentas enormes y nunca se acuerdan de que hay pobres, ni piensan en que su país tiene necesidad de muchas cosas. ¿Qué rico hay que haga algo por la cultura de nuestro pueblo? Se podrían contar con los dedos de las manos los benefactores cubanos y todavía sobrarían algunos dedos. ¡Qué pocos Abreus ha habido en Cuba!».<sup>132</sup>

<sup>130</sup> Paul Estrade: Ob. cit., pp. 259-260.

<sup>131</sup> Rafael Marquina: Ob. cit., p. 33.

<sup>132</sup> Francisco de Paula Coronado: «Prólogo», ob. cit., p. XIII.

Algunos biógrafos de Marta Abreu, como García Garófalo, Marquina y Camacho, han tratado de interpretar el legado de su biografiada solamente en términos espirituales o subjetivos. Garófalo dice que Marta fue una «mujer superior que abarcó los tres más grandes aspectos de todo apostolado: el Bien, la Caridad y el Amor».<sup>133</sup> Marquina sostiene que el núcleo central de su vida gira en torno a la trilogía patria-patriotismo-patrimonio: «Marta Abreu, que puso su patrimonio al servicio de su patriotismo, lo hizo todo en obediencia a un designio de construcción, arquitecturado podríamos decir, de la patria. La conjunción de patria, patriotismo y patrimonio no es un mero juego de palabras. Es la expresión genuina en la vida de Marta Abreu de su profunda cubanidad».<sup>134</sup> Pánfilo Camacho la llama «mujer comprendida», pues en su sentir: «Marta tuvo la rara suerte que muy pocas mujeres alcanzan de ser comprendida y amada fervientemente por un hombre que hasta llegó a renunciar al resto de su vida cuando le faltó la presencia de la esposa que idolatraba y por los hijos de su villa natal sobre quienes había derramado a torrentes su bondad y su riqueza».<sup>135</sup> Agustín Veitía Ferrer lo traduce en términos mucho más pragmáticos, al referirse a la trayectoria de Marta Abreu como la puesta del capital en función social: «El capital de Marta Abreu tuvo justamente una función social [...] su dinero fue usado para producir felicidad en los demás».<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Manuel García Garófalo Mesa: Ob. cit., p. 17.

<sup>134</sup> Rafael Marquina: Ob. cit., p. 28.

<sup>135</sup> Pánfilo Camacho: *Marta Abreu. Una mujer comprendida*, ed. cit., p. 10.

<sup>136</sup> Agustín Veitía Ferrer: Ob. cit., p. 80.

En nuestra opinión, fue Marta Abreu un raro ejemplo, en la sociedad colonial cubana, de una persona que combinó con acierto su vocación filantrópica, espíritu innovador y profundo patriotismo; entendido, tanto en relación con su ciudad natal, Santa Clara, como con Cuba. Marta quiso que Santa Clara fuera una ciudad culta y moderna; para ello la dotó de un magnífico teatro, estación de ferrocarril y planta eléctrica. Pero también quiso una sociedad equilibrada en lo social, donde los pobres encontraran educación, salubridad y mitigación a sus males. Inicialmente afín al ambiente autonomista, al igual que su esposo supo trascender las ideas del reformismo liberal y abrazó resueltamente la causa independentista y republicana. Su lugar y su figura en la historia de Cuba merecen todavía un reconocimiento público y una admiración que estamos lejos de alcanzar. Ojalá estas páginas contribuyan al inaplazable homenaje a su memoria.

## UMBRALES DE LA UNIVERSIDAD CENTRAL «MARTA ABREU» DE LAS VILLAS

*Para el profesor Juan Virgilio López Palacios,  
joven protagonista de esta historia*

Han transcurrido casi 66 años desde que, en la noche del domingo 10 de octubre de 1948, un grupo de intelectuales, profesionales y políticos villareños proclamó de manera simbólica, en el Salón de Actos del Gobierno Provincial, el nacimiento de un nuevo centro docente de nivel superior que llevaría el nombre de Universidad Central de Santa Clara. Este hecho histórico fue recogido íntegramente en un documento fundacional de enorme valor para la historia universitaria, *Memoria Inaugural de la Universidad Central de Santa Clara*, algunos de cuyos principales textos y proyectos analizaremos a continuación.

El programa inaugural de aquel evento contaba con las palabras del Dr. Pedro Martín Camps i Camps, presidente del Consejo Directivo de la Universidad Central; la lectura de la Memoria del Consejo Directivo, por el Dr. Jorge Besada Ramos; y estaban previstas unas palabras del Dr. Felipe Salcines, rector de la Universidad de Oriente, inaugurada el año anterior. También estaban anunciadas alocuciones del Dr. Félix Hurtado, catedrático de la Universidad de La Habana; el Dr. Oscar Ortiz Arrufat, presidente de la Confederación Nacional de Profesionales Universitarios; y el

Sr. Lázaro Asencio, presidente del Comité Estudiantil de la Universidad Central. El rector Salcines, Hurtado y Ortiz Arrufat no pudieron estar presentes, por lo que habló en sus nombres el Dr. Alfredo Barrero Velasco, vocal del Consejo Directivo. Entre los intelectuales y profesores que enviaron telegramas de saludo estuvieron el literato Juan José Remos y el geógrafo Pedro Cañas Abril.

En medio de los oradores, la Coral Marta de la Sociedad Unión Club y Lobos interpretó los cánticos de «Aleluya» y el «Ave María» de la ópera *Cavalleria Rusticana*, de Pietro Mascagni. Como colofón al simbólico acto, Orencio Rodríguez Jiménez, gobernador provincial electo, en representación de la Coalición Liberal-Demócrata, dejó inaugurada oficialmente la institución. Al coincidir el evento con la fecha patria del inicio de la guerra de Independencia, el *Himno Invasor* clausuró la velada, pero ese día también era el de la toma de posesión del presidente de la República, el líder auténtico Carlos Prío Socarrás, un antiguo luchador de los años treinta, devenido en una figura inconsistente de la política doméstica.

De los discursos concebidos para aquella noche, el más importante, interesante y extenso fue el pronunciado por el abogado y notario público Pedro Martín Camps i Camps,<sup>137</sup> quien siendo estudiante de bachillerato, cuarenta años antes, había suscrito en una revista estudiantil con el extraño nombre de *Bola*

<sup>137</sup> Pedro Martín Camps i Camps: «Discurso de apertura», en *Memoria Inaugural de la Universidad Central de Santa Clara*, Editorial Selecta, La Habana, [1948], pp. 7-14.

*Negra*, la idea de crear una llamada «Universidad de Villa Clara». El texto contiene la mayor cantidad de información histórica sobre los antecedentes de la universidad, plantea un programa de estudios de corte progresista y socialmente inclusivo para la proyectada casa de estudios.

Según leemos en el argumento de la oración, la idea de fundar una universidad en la región central de Cuba no era nueva, pues más de un siglo atrás se habían pronunciado con semejante propósito el poeta Gabriel de la Concepción Valdés, *Plácido*, en una gacetilla del periódico *La Aurora*, marzo de 1843. También lo hizo el prócer santacolareño Eduardo Machado Gómez, constituyente de la Asamblea de Guáimaro, al iniciarse la guerra de los Diez Años. En ambos casos las informaciones pueden tomarse por fidedignas, sobre todo en el caso de Machado, que era un hombre políglota de vasta erudición y cultura, aunque no se citan los originales de dichas declaraciones.

En lo relativo a Plácido, se afirma que su propuesta de fundar una universidad la hizo en protesta por el cierre de la de La Habana por el capitán General Leopoldo O'Donnell. Realmente está documentada su presencia en Villa Clara desde 1840, época de gran agitación política en la zona, donde fue reducido a prisión, acusado de conspirador. Sin embargo, no sabemos de ningún periódico en Santa Clara con el nombre de *La Aurora*, por lo que sospechamos que tal declaración debió ser en el diario homónimo de Matanzas, donde Plácido fue colaborador. También lo fue en *El Eco de Villaclara*, allí publicó su famoso soneto «El Juramento»,

utilizado luego en su contra durante el juicio por los sucesos de La Escalera. Está probado que en febrero de 1843 entró a Sagua La Grande, y que de allí pasó a Santa Clara y Cienfuegos. A su regreso a Villa Clara fue hecho prisionero, en virtud de un anónimo que lo involucraba en una conspiración contra la raza blanca; permaneció en prisión desde el 6 de abril hasta el 11 de octubre de 1843.

En noviembre abandonó la región central, rumbo a Matanzas, donde fue nuevamente detenido en enero de 1844; ya no saldría con vida de la cárcel. Entre las amistades villaclareñas de Plácido figuraron el conspirador Luis Eduardo del Cristo y Miguel Gerónimo Gutiérrez, futuro presidente de la Junta Revolucionaria de Villa Clara y constituyente en Guáimaro. Es perfectamente posible que Plácido abogara por una universidad en Santa Clara y otra en Santiago de Cuba en marzo de 1843, aunque, naturalmente, tales declaraciones debieron corroborar aún más las sospechas de infidencia que pesaban sobre su persona.<sup>138</sup>

En todo caso, no fue hasta la segunda década del siglo xx que el proyecto volvió a tomar auge, como parte de la plataforma electoral, para representante a la Cámara, del destacado pedagogo Dr. Francisco González Cuesta. Este refrendó su iniciativa en un artículo publicado en el periódico cienfueguero *El Sol*, febrero de 1923. Años más tarde, en 1937, y en ejercicio como director del Instituto de Segunda Enseñanza de Santa Clara, Camps i Camps encabezó una campaña pro

<sup>138</sup> Véase: Daisy Cué Fernández: *Plácido. El poeta conspirador*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2007, pp. 85-96.

Universidad Central de Santa Clara, que contó con los auspicios del coronel mambí Gabino Gálvez, entonces gobernador provincial por el Partido Nacionalista, y el apoyo de numerosos políticos y profesionales locales como Severo García Pérez, Fileno de Cárdenas, Pedro Pérez Ruiz, Ángel Consuegra Marín y otros, los que constituyeron filiales en Sagua, Remedios, Cienfuegos, Sancti Spíritus y Trinidad.

También se editó un semanario titulado *Universidad Central*, con una tirada de 3 000 ejemplares, con el lema: «Universidad Central para Santa Clara que está en el corazón de Cuba». Durante diez años se desarrolló una intensa campaña de propaganda, con escenarios diversos como la Convención Nacional Rotaria, celebrada en Placetas en agosto de 1937, o la Convención Nacional de Periodistas de Cuba, reunida en el teatro La Caridad en septiembre de aquel año, en la que participaron de manera destacada la Hermandad Ferroviaria de Sagua La Grande, los institutos de Segunda Enseñanza de Sagua, Remedios y Sancti Spíritus, numerosas instituciones y sociedades provinciales y, de manera especial, el Club Rotario de Santa Clara, en cuyo seno surgió en 1947 el Comité Gestor Municipal Pro Universidad Central. Este comité, fusionado con el Círculo de Profesionales de Santa Clara, dio lugar al Consejo Directivo que presidió Camps i Camps desde su inicio.

Es menester detenernos en algunas de las ideas que Camps i Camps enumera en su discurso sobre cuál debía ser el carácter y la utilidad pública de la que denomina con sincero orgullo provinciano «nuestra uni-

versidad de tierra adentro»; ideas que no descansaban en el mero hecho de aligerar de su creciente matrícula a la universidad capitalina, o de rendir indudables beneficios a la ciudad sede, sino que se habla de «una nueva, popular y científica estructuración universitaria, verdadera fuente de cultura, de educación i de investigación, de acuerdo con nuestras necesidades, i orientada pedagógicamente hacia las ideas más modernas i de total cubanización». A continuación hacía profesión de fe de una universidad que no fuera mera «fabrica de profesionales» ni un «centro burocrático», sino «un crisol del pensamiento humano, centro real i positivamente orientador hacia objetivos vitales que sirvan de instrumento al progreso colectivo: una Universidad sin dogmatismos, que resuelva los problemas que se plantee aunque no los abarque todos, dando mayor alcance a la utilidad social de sus disciplinas, en franco divorcio con el racionalismo verbalista, de manera que sea la experiencia más que las palabras el fundamento de su enseñanza» [sic].<sup>139</sup>

Es notable la influencia en este discurso del pensamiento del filósofo y polígrafo argentino José Ingenieros, quien, como sabemos, ejerció gran influencia en la Reforma Universitaria de Córdoba de 1918, y que su autor cita implícita y explícitamente en el texto del discurso. También utiliza palabras y conceptos como «ideas nuevas», «progreso colectivo», «utilidad social» y «cubanidad» —frecuentes en el imaginario político de la Cuba posterior a la Revolución de los años treinta y

<sup>139</sup> Pedro Martín Camps i Camps: Ob. cit., p. 10.

en la República diseñada en la Constitución de 1940—, que se pretende sean las guías de esa propuesta educativa. En este sentido, el futuro rector proponía crear dos grandes facultades: Ciencias y Letras. La primera tendría las escuelas de Ingeniería (agrónomos, químicos-industriales, mecánicos electricistas y de minas), Ciencias Comerciales, Auxiliares de Médico, Auxiliares Prácticos de Farmacéutico, Meteorología y un Instituto (Laboratorios) de Investigaciones Científicas. La Facultad de Letras incorporaba las escuelas de Filosofía y Letras, Pedagogía, Idiomas, Administración Pública, y una escuela de Educación Física.

De hecho, se declaraba el ambicioso propósito de una «Universidad nueva que abra nuevos horizontes a la juventud», con carreras entonces inexistentes, como podrían ser las ingenierías Industrial o de Minas, y se enfatizaba la vocación popular y de servicio social con las escuelas de Auxiliares de Médico, y Auxiliares Prácticos de Farmacéutico «que permitirán a muchos hombres i mujeres superarse y crearse un porvenir sólido, de utilidad social, sin el requisito del bachillerato previo que no han podido hacer, i estimamos que una universidad, por *nueva* que sea, no puede cerrar a la juventud senderos que ya ella ha escogido, i seguirá escogiendo, como sucede con los Maestros Normales encauzados hacia estudios de Pedagogía superiores, con los bachilleres deseoso de adentrarse en estudios filosóficos i de las Humanidades, con los contadores graduados en nuestras Escuela de Comercio que aspiran

a capacitarse más ampliamente, i con los adictos a los idiomas i necesitados de profundizar en ellos» [sic].<sup>140</sup>

A continuación, la exégesis de Camps i Camps se detiene a subrayar la importancia geográfica de la Universidad en Santa Clara, como ciudad equidistante del occidente y el oriente de la isla, nudo de las comunicaciones por carretera y ferroviarias de la nación, con un clima moderado y accesible. Además —y esto me parece lo más importante— favorecía «a las clases más pobres del país, para quienes la Universidad de La Habana es casi un mito por su lejanía i por las dificultades del traslado del educando a la capital i de su acomodamiento en ella».<sup>141</sup>

Otras bondades que ofrecía la ciudad al establecimiento allí de una casa de altos estudios eran su carácter de principal centro cultural de la provincia, donde se reunían las más importantes instituciones educativas, incluyendo el Instituto de Segunda Enseñanza, La Escuela Normal para Maestros, la Escuela de Comercio y la Superintendencia Provincial de Escuelas; así como el hecho de ser el núcleo de la vida política local y regional, y de contar con el apoyo de ciudades vecinas como Sagua, Remedios y Sancti Spiritus, las cuales «comparten nuestras legítimas aspiraciones, porque ellas son las que, ciertamente, responden a las necesidades públicas, i a satisfacer estas, i no a otras de orden regional o privado».<sup>142</sup>

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>142</sup> *Ídem*.



El objetivo final de la arenga realizada por Camps i Camps era la aprobación por el Congreso de una ley que constituyera oficialmente la Universidad Central de Santa Clara. Se extendía este propósito también a la de Oriente, pues con ello se daría solución a un grave problema en las familias cubanas, ocasionado por la existencia única de la Universidad de La Habana. Ello pondría fin, en palabras del futuro rector, a «la profunda i comprensible preocupación que embarga cientos de hogares cubanos ante el alejamiento de sus hijos para ir a la capital, lo cual supone meses o años de total desconexión, sin la vigilancia previsoras ni el calor paternal».<sup>143</sup>

Asimismo, se enfatizaba en la necesidad de diversificar los centros superiores y universidades con un carácter regional y no centralizado en la capital, lo cual incidiría positivamente en el desarrollo educativo, económico y social local; algo bastante usual en los países europeos, los Estados Unidos y naciones latinoamericanas a la vanguardia del progreso continental, como Argentina y México.

Otro documento importante de aquella sesión del 10 de octubre de 1948 fue la Memoria del Consejo Directivo, leída por el Dr. Jorge Besada Ramos, ante la imposibilidad de que su autor, el secretario de dicho Consejo, Dr. Modesto de Jesús Pineda Cabrera, pudiera llegar desde La Habana, debido a una huelga del transporte. En esta memoria se da cuenta sumariamente de todos los pasos dados por la Comisión

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 14.

Gestora, desde 1937 hasta la constitución, en junio de 1948, del Consejo Directivo de la Universidad Central de Santa Clara, presidido por Camps, con el Dr. Ramón Lorenzo Pérez como Vice; Pineda, secretario; Besada, vicesecretario; Antolín González del Valle, tesorero; Armando Triana Pozo, vicetesorero; y los vocales Dres. Francisco González Cuesta, Alfredo Barrera Velasco, José Manuel Ruiz Miyar, Manuel Angulo Monteagudo, Agustín Anido Artiles, Antonio Azel Estefana, Alberto Rodríguez Marín, Enrique Río León, Víctor Bonachea Becalli, Carlos Arco Sánchez, Serafín Fernández López, Ernesto Valledor Curbelo, José Navarrete Surí, Jesús Rodríguez de la Cruz y José Pascual Pérez.

Varias de estas personas tendrían, una vez iniciada la docencia universitaria, un gran protagonismo al frente de sus facultades, como Manuel Angulo Monteagudo, profesor titular de Filosofía de la Educación, quien se desempeñó como director de la Escuela de Pedagogía; Jesús Rodríguez de la Cruz, al frente de la Escuela de Idiomas Modernos; Víctor Bonachea Becalli, secretario de esa misma escuela; José Manuel Ruiz Miyar, director de la Escuela de Filosofía y Letras; Ernesto Valledor Curbelo, director de la Escuela de Ciencias Comerciales (su secretario era el futuro rector Mariano Rodríguez Solveira) y Ramón Lorenzo Mas Martín, secretario de la Facultad de Ingeniería. El resto se desempeñó impartiendo diferentes materias, como Armando Triana Pozo, temas de Publicidad, en la Escuela de Ciencias Comerciales; Antolín González del Valle, materias de Escritura, en la Escuela de



Pedagogía; y Antonio Azel Estefana, Higiene Escolar y Mental, en la Facultad de Humanidades. El doctor Pineda Cabrera, además de Secretario General de la Universidad, ocupó la cátedra «R» de Economía Cubana en Ciencias Comerciales.

Este consejo directivo aprobó originalmente un plan de estudios que era esencialmente el propuesto por Camps i Camps. Se componía de las siguientes escuelas: Administración Pública, Enfermería, Auxiliares Médicos y Comadronas, Prácticos de Farmacia, Ciencias Comerciales, Idiomas, Pedagogía, Laboratorio de Investigaciones Científicas, Observatorio Astronómico, Educación Física y la Escuela de Ingeniería Agronómica, añadida al plan original a propuesta de Ruiz Miyar. Cada escuela tendría una comisión de miembros competentes del Consejo para elaborar su plan de estudios. Las carreras se dividían en dos grupos: las de creación inmediata, que eran aquellas especialidades que no necesitaban de grandes gastos para iniciar su funcionamiento, como Ciencias Comerciales, Filosofía, Idiomas y Pedagogía, y otras que tendrían que esperar a que la Universidad allegara fondos suficientes para invertir en gastos de maquinarias, instrumentos y sustancias necesarias a sus perfiles. Asimismo, se hizo saber que la Universidad contaba con un proyecto de estatutos que asimilaba la experiencia en esa materia de las universidades de La Habana, Oriente y otras americanas, que se había constituido el Comité Estudiantil, conformado por estudiantes de toda la provincia y presidido por Lázaro Asencio Suárez.

Un último aspecto de interés en esta *Memoria Inaugural*... se refiere a los estatutos de la Universidad, cuyo nombre oficial en ese momento era Universidad Central de Santa Clara, con domicilio en dicha ciudad; se declaraban sus fines como «centro de enseñanza e investigación superiores, destinado al desarrollo de la alta cultura, a la orientación y mejoramiento de los valores cívicos y morales, al progreso de la técnica y a la preparación profesional». Se señalaba, asimismo, que: «Los fines y actuaciones de la Universidad responderán siempre a una elevada función de utilidad social».<sup>144</sup> También se exponía el carácter neutral de la corporación en temas políticos o religiosos y se consagraba la autonomía universitaria, gobernada por un Consejo Universitario integrado por el rector como autoridad máxima, los decanos y un secretario general que tendría voz, pero no voto. El cargo de rector sería electivo por el Consejo Universitario y tendría una duración de dos años. Las facultades estarían regidas por un claustro de profesores con un decano al frente, sin perjuicio de la autoridad superior del rector y el Consejo Universitario. Los decanos tendrían que ser profesores titulares, y su ejercicio sería por un periodo de dos años. Sobre el ingreso, se legislaba que sería para todos los que «capacitadamente lo soliciten», y el Consejo regularía el costo, forma de pago y organización de las matrículas, aunque se precisaba que: «los alumnos o aspirantes a serlo cuyas dotes de inteligencia, carácter y moral permitan racionalmente esperar

<sup>144</sup> «Estatutos de la Universidad Central de Santa Clara», en *Memoria Inaugural de la Universidad Central de Santa Clara*, ed. cit., p. 49.

de ellos un óptimo aprovechamiento de la enseñanza universitaria, y al mismo tiempo carezcan de recursos económicos, serán becados por el Consejo Universitario, oyendo el parecer de la Facultad correspondiente, para estudiar en la Universidad. Estas becas se otorgarán por un solo curso; pero podrán ser renovadas si el alumno rindiere una labor académica satisfactoria a juicio del Consejo». <sup>145</sup> También se establecía la libertad de cátedra, y al término de los estudios el examen de grado de los estudiantes tendría carácter público.

Finalmente, la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas fue creada oficialmente por la Ley 16 del 22 de noviembre de 1948. En esta ley se hace referencia por primera vez a la Universidad de Las Villas, añadiendo el nombre de la destacada patriota y benefactora santaclareña. Con anterioridad, tanto el Reglamento del Consejo Directivo, con fecha 19 de junio de 1948, como los Estatutos de la Universidad, redactados el 7 de enero de 1949, hacen alusión a la Universidad Central de Santa Clara, nombre con el que fue inaugurada simbólicamente. <sup>146</sup>

El presupuesto para la ejecución de las obras fue establecido por el reglamento para la cobranza, fiscalización y distribución de los aumentos a los impuestos sobre utilidades y suntuarios, con fecha 1º de agosto de 1950, al tiempo que el Reglamento del Ministerio de Educación para las Universidades de Oriente y Las Villas, promulgado el 4 de noviembre de 1951, terminaba de

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>146</sup> *Boletín Oficial de la Universidad Central de Las Villas*, 1 (1): 40, 30 de abril de 1952.

conformar el cuerpo jurídico que otorgaba plena validez legal a ambas instituciones.

El presidente Carlos Prío colocó la primera piedra el 11 de febrero de 1952, pero el golpe de estado de Batista, un mes más tarde, no lo dejó ver el final de esta historia, que ocurrió felizmente el domingo 30 de noviembre de ese propio año, con la apertura del primer curso académico. Se contó para ello con un solo edificio terminado, el de Humanidades-Educación. En el acto, que comenzó a las 11 de la mañana, hicieron uso de la palabra el rector Pedro Martín Camps i Camps, el secretario general Pineda y el Dr. Felipe Salcines, rector de la Universidad de Oriente, ausente cuatro años antes. En nombre de los profesores habló el destacado pedagogo Dr. Medardo Vitier Guanche.

De las carreras previstas iniciaron sus actividades docentes las de Ingeniería Química-Industrial, Ingeniería Agronómica, Perito Químico-Azucarero, Ciencias Comerciales, Filosofía y Letras, Pedagogía e Idioma Inglés. La matrícula importaba el pago de 60.00 pesos anuales, que se cubrían en tres plazos bimestrales de 20.00 pesos cada uno. Los primeros 615 alumnos que tuvo la Universidad se distribuían por carreras de la forma siguiente: Pedagogía (287), Ciencias Comerciales (146), Idioma Inglés (85), Filosofía y Letras (29), Ingeniería Química Industrial (27), Perito Químico Azucarero (25) e Ingeniería Agronómica (16). <sup>147</sup>

<sup>147</sup> *Boletín Oficial de la Universidad Central de Las Villas*, 1 (2):1, septiembre de 1952.

Se iniciaba entonces para La Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas un largo, difícil y maravilloso camino, en el que tras la victoria revolucionaria se harían realidad los sueños de sus precursores, consagrados en la memorable sentencia de Ernesto Che Guevara, comandante guerrillero y Doctor Honoris Causa en Pedagogía, el 28 de diciembre de 1959: «Y qué tengo que decirle a la Universidad como artículo primero, como función especial de su vida en esta Cuba nueva, le tengo que decir que se pinte de negro, que se pinte de mulato, no solo entre los alumnos, sino también entre los profesores; que se pinte de obrero y de campesino, que se pinte de pueblo, porque la Universidad no es patrimonio de nadie y pertenece al pueblo de Cuba». <sup>148</sup>

<sup>148</sup> *Discursos pronunciados por el comandante Ernesto Che Guevara en las universidades de La Habana, Las Villas y Oriente. 1959-1960*, Imprenta Universitaria, Santa Clara, [s.a.], p. 12.

## AGUSTÍN ANIDO Y SAMUEL FEIJÓO, CREADORES DE UN HIMNO UNIVERSITARIO

*Para René Batista Moreno, in memoriam*

Diciembre de 1959 fue un mes de inusitada actividad en la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas, recién liberada por las tropas rebeldes apenas un año atrás. La revolución triunfante llevó un conjunto de transformaciones a la joven institución, que se iniciaron en el mes de marzo, con la visita de Fidel y su multitudinaria acogida en el campus universitario; prosiguieron con la exitosa feria industrial de productos nacionales, hasta culminar de manera grandiosa el 28 de diciembre de aquel año, con el otorgamiento al comandante Ernesto Guevara de la Serna del título de Doctor Honoris Causa en Pedagogía.

Dentro de semejante cúmulo de actividades, quizás pudo pasar inadvertido el estreno de una composición musical, con letra del poeta Samuel Feijóo y música de Agustín Anido Artiles que, con aires de marcha, fue ejecutada por la banda de conciertos dirigida por el maestro Agustín Jiménez Crespo, el 24 de diciembre de 1959. Este himno debería identificar a la Universidad a partir de entonces, como parte de sus símbolos, junto al escudo ojival con la antorcha y la bandera blanca y verde, emblemas escogidos desde el inicio de sus actividades docentes en 1952.

Sin embargo, solo el escudo ha tenido la suerte de sobrevivir el paso del tiempo y el olvido de varias generaciones de estudiantes y profesores. Y mientras la enseñanza universitaria espera por su oportuna reivindicación, ha tenido lugar el azaroso descubrimiento del himno universitario en la papelería del conocido compositor y arreglista remediano, Agustín Jiménez Crespo, celosamente conservada por su hijo, el profesor Manuel Jiménez González. El hecho, protagonizado por el propio Jiménez González y Ana Hurtado de Mendoza Borges, tiene lugar más de cuatro décadas después de ser cantado por vez primera en los predios de la entonces finca Santa Bárbara.

¿Por qué permaneció oculta durante tanto tiempo esta singular composición? ¿Qué razones tuvieron sus creadores para no difundirla ni hablar de ella con posterioridad a su estreno? ¿Por qué los que alguna vez la escucharon nunca reclamaron su restitución al arsenal simbólico de la Universidad? Estas interrogantes asaltan a los estudiosos de la historia de la institución, tan rica en tradiciones culturales, si se consideran el prestigio y valía intelectual de los autores de la letra y la música, así como los innegables valores de la pieza, que expresa en sus cuatro estrofas la esencia de la vida universitaria, su sentido de amor al estudio y a la sabiduría, unido al deber y compromiso social de sus estudiantes.

De Samuel Feijóo (1914-1992), poeta, ensayista, novelista, crítico, dibujante y etnólogo de reconocida

trayectoria intelectual,<sup>149</sup> es notoria su filiación con la Universidad Central desde los días aurales de la revista *Islas*. Fue en esta casa de altos estudios donde, desde su responsabilidad como director del Departamento de Estudios Folclóricos, editó en la década de los sesenta una de las más espléndidas y aportadoras colecciones de libros cubanos publicados en el país. La letra del himno, entonces, es la creación de un poeta de quien Cintio Vitier dijo que «pertenece por entero a la naturaleza» y que, sin embargo, despliega toda su finura y sensibilidad estética en la creación de un himno de inusual sentido y belleza.

La música que acompaña al texto pertenece a una de las principales figuras de la historia universitaria y villareña de los años cincuenta, el doctor Agustín Anido Artiles (1903-1965), miembro ilustre de una antigua familia, cuyos aportes a la cultura local son visibles todavía. El doctor Anido, médico pediatra, fue, al mismo tiempo, un músico de academia, destacado por su destreza en el teclado, hasta el punto de haber acompañado al piano al genial Enrico Caruso durante su presentación en el teatro La Caridad, en 1923.

Miembro destacado de la Comisión Pro Gestora Universitaria y del Consejo Universitario desde su creación, Anido Artiles ocupó diversos cargos relevantes. En 1954 pasó a desempeñarse como rector en funciones, en sustitución de Pedro Martín Camps i Camps, hasta el año 1957, cuando la reforma de ese

<sup>149</sup> Sobre la formación intelectual de este singular polígrafo cubano, véase: *Samuel Feijóo. El sensible zarapico*, selección y prólogo de René Batista Moreno, Editorial Capiro, Santa Clara, 2009.

año eligió para el máximo cargo al doctor Mariano Rodríguez Solveira. Durante sus años de rectorado, época convulsa para el país, de luchas estudiantiles y represión gubernamental que llevaría al cierre del recinto universitario, a fines de 1956, el rector Anido se caracterizó por la sobriedad y limpieza de su mandato, al tiempo que era anfitrión de notables figuras de la cultura cubana y universal, como Ernesto Lecuona, Berta Singerman y Francisco García Lorca. Bajo su égida se entregaron en la Universidad los primeros títulos de Doctor Honoris Causa (a Fernando Ortiz, Ramiro Guerra y Medardo Vitier). Luego de su relevo como rector, estuvo al frente del Departamento de Meteorología de la institución; de manera que en él se daba una singular pasión por las ciencias y el arte. Por último, el arreglista del himno, Agustín Jiménez Crespo (1892-1976), remediano de nacimiento, e hijo adoptivo de Santa Clara, es considerado el padre del sinfonismo en la ciudad de Marta, siendo fundador de la Orquesta Sinfónica de Las Villas y director de la Banda de Concierto de la capital provincial desde 1952 hasta su jubilación.

Jiménez Crespo fue, además, director de la Academia de Música y de la Banda de Concierto de su ciudad natal, promotor de bandas infantiles y pionero en el desarrollo de bandas de ambos sexos. En su academia de Santa Clara se formaron numerosos músicos que recibieron el elogio de su amigo, el insigne maestro Gonzalo Roig. En su variado repertorio como compositor y arreglista, se destacan sus *suites* para las parrandas remedianas, el *Himno del Centro de Veteranos*, pasodobles

y el *Himno del villaclareño ausente*, otro hallazgo reciente en sus archivos, que fuera estrenado el 15 de julio de 1955 en el parque del Carmen.

Hasta aquí la trayectoria de los creadores del *Himno de la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas*, cuya letra anexamos a nuestro artículo. Con esta breve presentación, solo deseamos contribuir a su conocimiento y divulgación entre toda la comunidad universitaria, para la que fuera concebido en aquel primer año de la Revolución; quizás como símbolo de una vida nueva que, ya hecha realidad, merece ser cantada a los acordes de este himno olvidado, felizmente recuperado ahora, esperamos que para siempre.

## **HIMNO DE LA UNIVERSIDAD CENTRAL «MARTA ABREU» DE LAS VILLAS**

Letra: Samuel Feijóo

Música: Agustín Anido

Arreglos para banda: Agustín Jiménez Crespo

Bajo el amparo de luz creciente  
del saber puro y la ideal verdad,  
los estudiantes cantan el ardiente  
himno animoso de la universidad.

En los días de estudio y primavera,  
ganando del saber la claridad,  
el estudiante avanza en su carrera  
de acción honesta y de servicial bondad.

Aprendizaje hermoso y compañía  
sana y alegre en nuestras aulas son  
altos regalos de la sabiduría  
dando su fuego fiel al corazón.

Vivamos siempre en la ideal memoria  
de nuestra libre universidad  
y defendamos siempre su victoria  
en briosa ronda de fraternidad.

## **FLORESTA DE SÍMBOLOS**



## THELVIA MARÍN: UNA APUESTA PERMANENTE POR LA VIDA

En el verano de 1957, en el torbellino de la lucha épica del pueblo cubano contra la dictadura de Fulgencio Batista, una joven poeta, escultora y pintora de recio carácter y notable talento, que aspiraba a graduarse de periodista y sicóloga, fue sacada violentamente de su residencia en el pintoresco barrio de La Víbora y llevada a la tenebrosa estación de policía que regentaba el asesino y torturador Esteban Ventura. Aquella gallarda mujer, discípula predilecta de Rafael García Bárcena, miembro de la Directiva Nacional del MNR y merecedora de la confianza de Frank País, resistió sin vacilación las duras pruebas del encierro y los interrogatorios. Gracias a su silencio se salvaron numerosas vidas de luchadores clandestinos. Su nombre era, es, Thelvia Marín Mederos.

Quizás Thelvia no imaginó entonces que la vivencia de aquella experiencia límite, en la que el ser humano privado de libertad, y en trance de sobrevivir, adquiere una sensibilidad distinta, o para decirlo con sus palabras «un estado del ser», «una incomunicación esquizofrénica», sería lo que la motivaría, pocos años después del triunfo revolucionario, a adentrarse como investigadora en los archivos policiales de la Seguridad

del Estado. De la lectura de numerosos expedientes criminales y fichas de presidiarios, entrevistas con los oficiales de casos, los propios encausados o sus familiares, nacería un libro conmovedor y desafiante que su autora tituló, con esperanza, *Condenados: del presidio a la vida*.

Ese texto, que contó con un prólogo del eminente historiador Julio le Riverend, quiso ser muchas cosas al mismo tiempo. En principio, un homenaje a la segunda isla en importancia del archipiélago cubano, la preterida y legendaria ínsula de Camarco (su nombre aborígen), del Evangelista, la Isla del Tesoro, la Colonia de la Reina Amalia o, como fue denominada hasta fecha relativamente reciente, la Isla de Pinos. Ese pedazo de suelo cubano, de existencia atormentada, refugio de piratas y bucaneros, tierra prometida de buscadores de tesoros y aventureros sin cuento, codiciada por los imperios enemigos de España, y cercenada arbitrariamente de la jurisdicción cubana por los Estados Unidos, que también fue el deletéreo destino del presidio político para patriotas y revolucionarios en el siglo XIX y la primera mitad del XX. A partir de 1927, con la construcción del llamado Gran Reformatorio Nacional o Presidio Modelo, arquetipo carcelario del autoritarismo machadista, su fama de lugar remoto e inaccesible fue superada por su condición de Siberia del Caribe, émula de la Isla del Diablo, donde se perpetraban atroces torturas y crímenes inconfesables en una población penal envilecida, al extremo de ser conocida por el escalofriante apelativo de «la gran trituradora de hombres».

En este sentido, el libro de Thelvia se inscribe dentro de una gran tradición de literatura testimonial sobre los horrores del Presidio Modelo, que tiene sus mejores ejemplos en la prosa de denuncia de Pablo de la Torriente Brau, *La isla de los 500 asesinatos* (1934) y *Presidio Modelo* (1969); Eladio Bertot Cabrera y su estremecedor volumen de relatos titulado *Presidio* (1936, con prólogo de Manuel Navarro Luna) y la compilación de Waldo Medina *Aquí, Isla de Pinos* (1961, con prólogo de Antonio Núñez Jiménez). Sin embargo, a diferencia de los títulos citados, la artista quiso fundar una escritura novedosa del recinto carcelario, y más que asumir una posición «científica» u «objetiva» distanciada, y desde allí juzgar los hechos y a sus protagonistas, prefirió dar memoria y voz a los cautivos. Mediante recursos literarios vanguardistas como las viñetas, los noticiarios, el monólogo interior y la intertextualidad, quiso reconstruir los lugares y la época en que vivieron, sus historias de vida, sus creencias mágico-religiosas (abakuás, mayomberos, santeiros, rituales del vodú), sus imaginarios del sexo y de la muerte, sus angustias existenciales, sus contradicciones vitales y sus esperanzas muchas veces defraudadas. A ello se sumaría una parcela gráfica inédita, que incluía multitud de *grafittis*, frases o pensamientos inscritos en las paredes del reclusorio; más de 500 fotografías de tatuajes impresos en los cuerpos de los penados, lo que complementaría, como un palimpsesto visual, el texto escrito. Lamentablemente, toda esta riqueza documental no fue incluida en la edición príncipe de

la obra, y hoy parece definitivamente perdida. No obstante, el proyecto de Thelvia, en su concepción original de *Condenados...*, y su hibridismo de géneros en sugerente y polémica conjunción, se inscribe quizás como uno de los primeros discursos posmodernos en la historia de la literatura cubana.

Así, desfilan ante nosotros ocho casos o tipos delincuenciales de diversa naturaleza criminal, desde el homicida primitivo, que mata en defensa de la hombría mancillada por una arbitrariedad policíaca en tiempos de la república burguesa («El gallego»); el inmigrante haitiano que se rebela contra el trato de esclavo que recibe en la plantación azucarera, y mezcla sus creencias ancestrales del vodú con un crimen pasional («La muñeca de trapo»); los dos jóvenes asesinos que, como los descritos por Truman Capote en *A sangre fría*, matan sin compasión a un matrimonio estadounidense con el móvil de robar su dinero («El crimen de la Isla»), hasta el militar argentino que llega a Cuba huyendo de un golpe militar en su país, y se involucra en actividades de tráfico de joyas y dinero después de 1959 («Alex»). Finalmente, el libro concluye con la historia de un preso por acciones contrarrevolucionarias, que reflexiona sobre los móviles de su conducta política y llega a desatarse de sus prejuicios anticomunistas, al tiempo que asume su reinserción en el proyecto revolucionario, como actor en un grupo de teatro de la prisión («La libertad a tres pasos»).

Todo libro tiene su propia historia, sus incomprensiones y azares, también su buena estrella. *Condenados...*,

el primer libro de narrativa de Thelvia Marín, no fue la excepción. En el momento de su terminación, y listo para publicarse en nuestro país, a mediados de la década de 1970, un funcionario opinó que su autora «se identificaba demasiado con el caído». Este dictamen peregrino bastó, en pleno Quinquenio Gris, para que el texto no fuera avalado para su publicación. La autora, tozuda y rebelde, decidió entonces enviarlo a una prestigiosa editorial progresista, la mexicana Siglo XXI, en cuyo exigente catálogo tuvo la fortuna de inaugurar una nueva colección: la de sociología y política. Esto ocurrió en el año 1976 —el mismo en que se publica la primera edición en español del clásico estudio de Michel Foucault sobre la prisión, *Vigilar y castigar*—. Se tiraron 3 000 ejemplares, de los cuales su autora conserva el marcado con el número 2806, que le fuera entregado por el historiador Manuel Moreno Fraginals a su retorno de un viaje a tierras mexicanas.

Más de treinta años después, exorcizados los fantasmas de la incomprensión y el dogmatismo, el libro espera aún su publicación por primera vez en Cuba. Me atrevo a asegurar no solo su inmediato éxito editorial, sino que será leído con avidez y rigor, desde una óptica profunda y liberadora, por los miles de lectores cultos que ha formado la Revolución, tanto los jóvenes como los más adultos, que encontrarán en sus páginas un registro minucioso de una época histórica ya superada, y sabrán extraer de su lectura juicios y experiencias para que semejante pasado de vilezas y crímenes contra la dignidad humana no tenga espacio

en nuestra patria. Creo que ese será el mejor premio a esa mujer valiente y laboriosa, sensible y llena de vida, cubana y espirituana auténtica, la última sobreviviente del gran trío de escultoras cubanas del siglo xx, que se llama Thelvia Marín Mederos.

## CALIBAN: AVATARES DE UN SÍMBOLO<sup>150</sup>

*Nuestro símbolo no es pues Ariel,  
como pensó Rodó, sino Caliban.*

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

«Caliban. Apuntes sobre la cultura de Nuestra América», publicado originalmente en el número 68 de la revista *Casa de las Américas*, de septiembre/octubre de 1971 —pero fechado entre el 7 y el 20 de junio de aquel año—, es, quizás, el más universal de los ensayos producidos por un intelectual cubano después de 1959. Y, asimismo, considero a su autor, el poeta, ensayista y profesor universitario Roberto Fernández Retamar, uno de los miembros más brillantes de la vanguardia creadora de su generación.

El filósofo argentino Néstor Kohan, en una valiosa exégesis del texto, ha destacado su genealogía con otros grandes ensayos latinoamericanos: «Como los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui, *El socialismo y el hombre en Cuba* del Che o *Dialéctica de la dependencia* de Ruy Mauro Marini —para mencionar tan solo tres obras emblemáticas— el ensayo *Caliban* de Roberto Fernández Retamar

<sup>150</sup> Se prefiere utilizar el nombre Caliban, en lugar de Calibán, por tratarse de una alteración de la palabra *Canibal*, que en español lleva el acento en la letra *i*.

constituye una cumbre del pensamiento latinoamericano». <sup>151</sup> A los ensayos mencionados, yo agregaría otros dos importantísimos textos emancipatorios latinoamericanos, que también tributan de manera explícita al estudio de Retamar, me refiero a la *Carta de Jamaica* (1815) de Simón Bolívar y a *Nuestra América* (1891) de José Martí.

La recepción y difusión de «Caliban...» en el universo intelectual latinoamericano, y más allá de sus fronteras, fue instantánea. Sus páginas fundadoras iluminaron como un reguero de pólvora los caminos de los estudios poscoloniales. Al decir del destacado crítico marxista estadounidense Fredric Jameson:

Su clásico Caliban, después de todo, [...], es el equivalente latinoamericano del libro de Said *Orientalismo* (al que precede por unos seis o siete años) y generó una inquietud y un fermento similares en el campo latinoamericano; mientras su elocuencia sostenida y apasionada, el profundo aliento de su vocación polémica, lo marcaron estilística y formalmente como un momento único en los avatares de esa forma moribunda, el moderno panfleto cultural. <sup>152</sup>

<sup>151</sup> Néstor Kohan: «Marxismo y cultura en Nuestra América (A propósito de «Todo Calibán» de Roberto Fernández Retamar)», *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 18 (60): 106, Maracaibo, Venezuela, enero-marzo, 2013.

<sup>152</sup> Fredric Jameson: «Prefacio», *Caliban and Other Essays*, trad. Edward Baker, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989 [disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/caliban/caliban.html>].

Por cierto, que la comparación del ensayo de Retamar con el libro del palestino Said no es una idea original de Jameson, sino que, como confiesa el propio autor, esta semejanza de propósitos le fue señalada indistintamente por John Beverley, Ambrosio Fornet y Desiderio Navarro. <sup>153</sup> Las circunstancias coyunturales para la escritura de Caliban han sido explicadas ampliamente por Retamar en varias ocasiones, y hunde sus raíces en la década luminosa y batalladora de 1960: «aquel momento hermoso en que en muchos países la vida intelectual estuvo, al menos en considerable medida, hegemonizada por la izquierda». <sup>154</sup>

El año 1971, bueno es recordarlo, fue declarado por la ONU como Año Internacional de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial. En Nuestra América las luchas de los pueblos por su liberación sacudían el continente: en Bolivia, contra la dictadura de Hugo Bánzer; en Uruguay, con la fundación del Frente Amplio por Liber Seregni; en Chile, el presidente Salvador Allende nacionalizó la banca privada y la gran minería del cobre; y en Colombia los estudiantes protestaban contra las privatizaciones. En el plano de la cultura, el poeta chileno Pablo Neruda fue galardonado con el premio Nobel de Literatura. En Cuba se producían los sucesos del tristemente célebre «caso Padilla»; dejó de publicarse la importante revista *Pensamiento crítico* y tuvo lugar el Primer Congreso de Educación y Cultura, que normaría, con dolorosas

<sup>153</sup> Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, Fondo Cultural del ALBA, La Habana, 2006, p. 115.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 102.

consecuencias, la cultura cubana de los años 70 y aun parte de la década siguiente.<sup>155</sup>

Cuatro décadas y media después, el símbolo Caliban, ese «concepto metáfora» o «personaje conceptual» del que Retamar expresó: «se me volvió una suerte de encrucijada a la que conducían textos míos anteriores; y de la que partirían otros que aparecen en varios de mis libros»,<sup>156</sup> conserva una inquietante permanencia y ha tomado caminos y expresiones que reflejan la diversidad cultural y la fragmentación ideológica del mundo contemporáneo. A guisa de ejemplo, Caliban ha devenido en nombre de una revista católica española para jóvenes (cuyo subtítulo se proclama la revista del nuevo milenio), de un blog dedicado al análisis de la historia de Estados Unidos y el análisis académico del imperialismo norteamericano, y también de una publicación electrónica cubana dedicada a la historia y el pensamiento, que fundé y dirijo desde el año 2008. Asimismo da nombre a editoriales, grupos de teatro, casas productoras de cine, una banda de rock *metalcore* alemana, personajes monstruosos de novelas, películas y videojuegos, y a una de las lunas del planeta Urano, descubierta en 1997. Una entidad francesa de adictos a los robots y la inteligencia artificial se denomina Asociación Caliban.

Dentro de esta complejidad de imágenes calibnescas, los finales del siglo xx y principios del xxi han

<sup>155</sup> Véase un excelente estudio de aquel momento histórico y sus implicaciones culturales en Jorge Fornet: *El 71. Anatomía de una crisis*, Letras Cubanas, La Habana, 2013.

<sup>156</sup> Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, ed. cit., p. 86.

sido escenario de varios intentos intelectuales por releer al concepto-metáfora Caliban, en la dimensión que le otorgaron Fernández Retamar y otros autores, como símbolo de la resistencia cultural de Nuestra América. En el presente texto ofreceré varios ejemplos de estas recepciones contemporáneas, en muchas de las cuales la relectura del Caliban de Retamar trata de polemizar o de cuestionar sus originales filios descolonizadores.<sup>157</sup>

Así tenemos el ejemplo del crítico literario estadounidense Harold Bloom, quien en su monumental estudio sobre el autor de *La Tempestad: Shakespeare: The invention of the Human* (1998), expuso que la obra que representa el enfrentamiento entre Próspero y Calibán ha sido «arrastrada a la destrucción» por parte de los multiculturalistas, las feministas, los marxistas y los nouveaux historicistas («los sospechosos habituales», acota) quienes «conocen sus causas pero no las obras de Shakespeare». En sus palabras: «La Tempestad no es ni un discurso sobre el colonialismo, ni un testamento místico».<sup>158</sup> De esta afirmación, demasiado obvia si

<sup>157</sup> La discusión ideológica acerca del Caliban de Retamar no es nueva en modo alguno, ya lo intentó en su momento el crítico uruguayo Emir Rodríguez Monegal en un texto, no exento de una prosa ríspida y agresiva: «Las metamorfosis de Caliban», *Vuelta*, México, 25, 1978. Reproducido en Emir Rodríguez Monegal: *Prosa selecta*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2003, pp. 172-180.

<sup>158</sup> «Ideology drives the bespoilers of *The tempest*. Caliban, a poignant but cowardly (and murderous) half-human creature (his father a sea devil, whether fish or amphibian), has become an African-Caribbean heroic Freedom Fighter. [...] Marxists, multiculturalists, feminists, *nouveau* historicists –the usual suspects– know their causes but not Shakespeare’s plays [...] *The tempest* is neither a discourse on colonialism nor a mystical testament. Bloom, Harold, «The Tempest», en



solo se le interpreta literalmente, se infiere, a juzgar por el tono beligerante de la prosa de Bloom, que las apropiaciones literarias que a lo largo del siglo xx han hecho de dicha obra escritores como Aimé Césaire, George Lamming, Edward Kamau Brathwaite, Roberto Fernández Retamar y Luis Britto García, entre otros, serían deplorables explicaciones, ideológicamente perversas, de una de las últimas obras de Shakespeare.<sup>159</sup>

Bloom, quien no vacila en proponer a Shakespeare como el modelo a seguir para toda la literatura occidental, e incluso propone que el hombre actual proviene de este autor, pues sus personajes habrían inspirado una forma moderna de ser humanos, se siente «irritado» porque se haya tomado a Caliban como una «alegoría antiimperialista» en el Tercer Mundo, por lo que llama «la contemporánea escuela del resentimiento».<sup>160</sup>

En el *Diccionario de filosofía latinoamericana*, patrocinado por la UNAM, la entrada correspondiente a *Calibán* sostiene que: «La discusión relacionada con si Shakespeare, a través de su Calibán, hacía referencia explícita a la América recientemente descubierta ha sido larga y pedregosa, de tal forma que algunos inte-

---

*Shakespeare: The Invention Of The Human*, Riverhead Books, New York, 1998, p. 662.

<sup>159</sup> Véase una inteligente refutación a Bloom en Arnaldo E. Valero: «Calibán: entre los sospechosos habituales y la práctica colectiva de lo político», *Web del Profesor*, Universidad de Los Andes, Venezuela [disponible en <http://webdelprofesor.ula.ve/humanidades/arnval/articulos/caliban.html>].

<sup>160</sup> Véase una valoración de los criterios de Bloom en la entrevista realizada por Maité Lorenzo a Carlos Jáuregui: «Nuevos canibales y calibanes», *La Ventana*, 15 de Marzo del 2005 [disponible en <http://laventana.casa.cult.cu/modules.php?name=News&file=print&sid=2442>].

lectuales han recurrido a su imagen para realizar una analogía con América Latina».<sup>161</sup> Y continúa diciendo:

La *intelligentsia* de América Latina ha retornado la imagen de Calibán como una metáfora de la realidad latinoamericana. [...] Calibán es un símbolo que, aun siendo recurrente en los autores latinoamericanos, es importado del Viejo Mundo. Calibán mismo sufre una transportación y una metamorfosis. La afinidad podrá ser con los indígenas o habitantes de Nuestra América, pero finalmente Calibán es una creación europea y no tanto de América Latina. La cultura latinoamericana es más calibanesca por las interpretaciones y por la creación de Calibán como arquetipo, que por la esencia misma del personaje shakespeariano.<sup>162</sup>

Como se colige de la cita anterior, pareciera que Caliban es netamente una creación intelectual europea, un monopolio de aquella cultura y, por lo tanto, una imagen extraña y exótica a nuestro continente, que tuvo que ser transformada artificialmente para asimilarla a las realidades americanas. De igual modo, su reducción empobrecedora al mundo indígena nos revela las limitaciones interpretativas de este diccionario y la sesgada lectura que realiza de los autores que cita, principalmente de Lamming, Cesaire y Retamar. El propio Retamar abordó y dilucidó esta cuestión en su

<sup>161</sup> *Diccionario de filosofía latinoamericana* [disponible en <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/caliban.htm>].

<sup>162</sup> Ídem.

ensayo cuando dice: «Al proponer a Caliban como nuestro símbolo, me doy cuenta de que tampoco es enteramente nuestro, también es una elaboración extraña, aunque esta vez lo sea a partir de nuestras concretas realidades. Pero ¿cómo eludir enteramente esa extrañeza?». <sup>163</sup>

La investigadora mexicana Liliana Weinberg apunta en un texto de 1994 una doble genealogía calibesca en Latinoamérica: la que corresponde a la constituida por el Caliban de Darío y Rodó, autores que retoman la oposición materialismo-espiritualismo y la «constituida por el Calibán de Aníbal Ponce, Fernández Retamar y de Leopoldo Zea a partir del *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1983), en las cuales, de acuerdo a las líneas de ensayo anticolonialista, se privilegia el enfoque de una relación colonizador-colonizado». <sup>164</sup>

Es sospechoso que esta autora prescinda en su clasificación de nombres tan significativos como Laming, Cesaire y Brathwaite, pero lo verdaderamente sorprendente, a mi juicio, es su opinión de que: «La lectura inmediatamente política y centrada en el Caribe que hace Fernández Retamar del mito de Calibán ha sido superada por la relectura universalizadora del problema de Calibán que nos ofrece Leopoldo Zea». <sup>165</sup>

<sup>163</sup> Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, p. 36.

<sup>164</sup> Liliana Weinberg: «La identidad como traducción. Itinerario del Calibán en el ensayo latinoamericano», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Universidad de Tel Aviv, 5 (1) [disponible en [http://www.tau.ac.il/eial/V\\_1/magis.htm](http://www.tau.ac.il/eial/V_1/magis.htm)].

<sup>165</sup> Ídem.

No se trata aquí de ver cuál lectura resulta más pertinente o superadora de las demás, pero me cuesta trabajo admitir que la propuesta del filósofo mexicano sea más universal, por el solo hecho de intercambiar los roles del colonizador-colonizado, en virtud de la imposibilidad de ambos de sostener un diálogo:

No es posible establecer un diálogo en la medida en que no se pueda reconocer en el otro no un elemento de la naturaleza a ser conquistado, un ser inferior, extraño y bárbaro, sino un par, un igual, portador de lenguaje y con derecho a diálogo. Un modo de universalizar el problema del colonizado y la relación hegemónica con el otro es el que encuentra Zea en la dificultad del diálogo y en su conversión paradójica, de lengua impuesta en grito: «La resistencia, la subversión, la conspiración no son obra del supuestamente monstruoso Calibán, sino del propio Próspero». <sup>166</sup>

Dentro de esta representación lingüística, el estado ideal para el diálogo se alcanzaría cuando «Próspero tome conciencia de la realidad y conozca al verdadero Calibán e, inversamente, que Calibán haga de la palabra de Próspero “un instrumento de su propio discurso liberador”». Convertir a Próspero en subversivo y a Caliban en bárbaro que puede transformarse en civilizado al aceptar el lenguaje del colonizador, constituye, dentro de la tradición calibesca emancipadora, una aporía demasiado ardua para insistir en ella.

<sup>166</sup> Ídem.

En uno de los ensayos más voluntariosos sobre el tema del caníbal en la cultura occidental, el profesor colombiano Carlos Jáuregui rastreó las posibles pistas del calibanismo y su reformulación en el contexto de los movimientos descolonizadores y progresistas en América Latina. En su examen de la propuesta de Retamar, opina que su calibanismo no es ajeno al arielismo que impugna, y para demostrarlo dice: «La ocasión misma que da lugar al ensayo, el llamado caso Padilla, es una pugna arielista».<sup>167</sup> Más adelante señala que las dos grandes tradiciones simbólicas del tronco shakespereano, la arielista y la calibanesca anticolonial y revolucionaria, pecarían de androcéntricas y machistas en sus presupuestos, lo que exigiría una «feminización» de Caliban y dar mayor relieve a personajes como Miranda o la bruja Sycorax. A propósito de estas nuevas miradas sobre algunos personajes «secundarios» del drama de Shakespeare, ha señalado Kohan que:

Si la discusión tradicional sobre *La tempestad* —que Fernández Retamar recupera tomando partido y haciéndose eco de polémicas anteriores— ha girado en torno a la disyuntiva sobre qué representan Caliban y Ariel, en los últimos años un nuevo personaje de la obra, hasta ayer en segundo plano, ha ganado la atención y entrado en la palestra del debate. Se trata de la bruja Sycorax,

<sup>167</sup> Carlos Jáuregui: *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2005, p. 53. (Existe una edición revisada con el subtítulo de *Ensayos de teoría cultural*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid, 2008).

madre de Caliban, que según Shakespeare «opera con hechizos, sapos, escarabajos y murciélagos». Ese personaje endemoniado y aparentemente difuso, siempre opacado y en un segundo plano, es recuperado con gran acierto y lucidez por el pensamiento feminista marxista de nuestros días.<sup>168</sup>

Volviendo al texto de Jáuregui, este reconoce el ensayo de Retamar como «el último gran ensayo nacional latinoamericano» y «uno de los textos obligados de la historia colonial latinoamericana»,<sup>169</sup> pero lo sitúa como una reedición arielista «en el horizonte conceptual de la Teoría de la dependencia y del marxismo cubano de los 60» y desautoriza su hispanismo lingüístico, la disolución étnica y su androcentrismo, supuestamente deudores de las posturas evolucionistas y desarrollistas marxistas de su autor.

Sin embargo, su crítica rebasa el texto retamareano para llegar a la afirmación de que la Revolución cubana fue un Caliban convertido en Próspero «en la medida que no abandona el proyecto ilustrado ni el horizonte del desarrollo. Este es el problema y la tragedia íntima de la inversión semántica de Caliban y del proyecto político revolucionario cubano».<sup>170</sup> No puedo menos que pensar en una postura de un idealismo extremo en Jáuregui, si en verdad piensa que un Estado deja de ser revolucionario al proponerse desarrollar un país o industrializarlo, o que es «arielista» porque democratiza la cultura y enaltece el papel de los intelectuales.

<sup>168</sup> Néstor Kohan: Ob. cit., p. 112.

<sup>169</sup> Carlos Jáuregui: Ob. cit., p. 721.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 728.

Creo que una de las respuestas más inteligentes a las objeciones planteadas por Jáuregui la dio el crítico literario mexicano Víctor Barrera Enderle, cuando afirma que Caliban debe entenderse como representante de las múltiples otredades que habitan Latinoamérica, incluyendo por supuesto la lengua, el color de la piel y el género de los oprimidos. En su opinión: «Lo importante en este caso es hacer la lectura desde y en las particularidades de un sujeto descentralizado, capaz de expresar y describir sus deseos, sin mediaciones ni imposiciones [...]» y asegura que:

Mientras no se discutan, en las esferas políticas y jurídicas, ni los problemas de género ni las diferencias culturales de los pueblos y comunidades marginadas, se seguirá reproduciendo la conciencia unilateral del colonizado. Se requiere también la recuperación de dimensiones subsumidas en los discursos oficiales: lo estético, lo crítico, lo autorreflexivo. La polifonía es la vía más fértil.<sup>171</sup>

Otras muchas censuras realiza Jáuregui al Caliban de Retamar, pero en todas rezuma un cierto «rencor», para usar las palabras de Bloom, cuando no un intelectualismo grandilocuente y miope que lo lleva a afirmar que se trata de un texto escrito bajo la impronta del Quinquenio Gris. Opino, por el contrario, que el texto de Retamar es uno de los pocos ensayos verdaderamente luminosos de aquel período, junto a *La revolución pospuesta* (1971), de Ramón de Armas

<sup>171</sup> Víctor Barrera Enderle: «Caliban y civilización», *Literatura y globalización*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2008, pp. 27-28.

y *Ese sol del mundo moral* (1975), de Cintio Vitier, en los que la historia, la ideología, la cultura y la ética realizan diálogos fecundos y aportadores a la historia del pensamiento cubano y continental.

La trascendencia del texto en la historiografía cubana y latinoamericana, como exponente de la historia de luchas y del pensamiento emancipador en el mundo colonial y neocolonial, es incuestionable.

En una cuerda semejante al sentido original planteado por Retamar, el sociólogo argentino Carlos Alberto Torres, director del Instituto Paulo Freyre de la Universidad Central de Los Ángeles, sostiene que Caliban, y no Ariel, debe ser el símbolo del intelectual crítico latinoamericano, comprometido teórica y prácticamente con los procesos de cambio social, y no al servicio de los poderes oligárquicos:

Alguien que ofrece a la sociedad como su espejo, los aspectos críticos que deberían ser confrontados para mejorar los mecanismos de sociabilidad, para mejorar los mecanismos de producción, para mejorar los mecanismos de intercambio político. [...] todo intelectual crítico debería cuestionar la «mercantilización» de las actividades humanas. Es imperioso que intelectuales críticos, creando imaginarios sociales no lo hagan solamente a partir de la rica tradición ensayística de América Latina sino también a partir de la investigación empírica rigurosa.<sup>172</sup>

<sup>172</sup> Carlos Alberto Torres: «Entre Ariel y Caliban: intelectuales críticos y poder», *EccoS Revista Científica*, 2 (2): 112, São Paulo, dezembro, 2000.

Para Carlos Alberto Torres, en una propuesta que me parece muy atendible, el Caliban/intelectual crítico debería conjugar la triple condición del sabio, en el sentido académico; del pensador, haciendo honor a la vasta tradición latinoamericana en este campo, y de ser un militante por la emancipación de los pueblos como Caliban:

La lección es evidente: la tarea de los intelectuales críticos no es solo construir imaginarios colectivos, sino también luchar junto con los movimientos sociales y los actores democráticos para la construcción de un mundo más justo donde sea más fácil amar. Así, un intelectual crítico debe ser un *scholar* en la más rica tradición política latinoamericana, y, como Calibán, un militante de la libertad.<sup>173</sup>

Estimo que Roberto Fernández Retamar es un paradigma vivo de ese intelectual latinoamericano, lúcido, crítico, sensible y justiciero. Retamar es un poeta que cree «con un previo fervor y una misteriosa lealtad», como diría vehemente Borges, en la fuerza y el valor las imágenes; y que forma parte ya de sus propios versos, en esa legión calibanesca donde lo acompañan los que «hacen los mundos y los sueños, las ilusiones, las sinfonías y las palabras que nos desbaratan y nos construyen».<sup>174</sup>

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>174</sup> Roberto Fernández Retamar: «Felices los normales», *Poesía nuevamente reunida*, Editorial Letras Cubanas, Ediciones Unión, La Habana, 2009, p. 183.

## ACHÉ PA' ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

*A Adelaida de Juan*

Deseo comenzar mis palabras de elogio al Dr. Roberto Fernández Retamar, en ocasión de recibir el Premio Internacional Fernando Ortiz, el más alto reconocimiento que otorga la fundación consagrada a la memoria del gran sabio cubano, agradeciendo a su presidente, el Dr. Miguel Barnet, por el privilegio que me ofrece de honrar a quien considero el más brillante de los intelectuales cubanos vivos y una de las cumbres de la cultura latinoamericana.

Desde hoy, al acoger esta distinción, su nombre se inscribe junto al de otras excelsas figuras como Argeliers León y Ricardo Alegría, Salvador Bueno y María Teresa Linares, Lázaro Ross y Celina González, César García del Pino y Manuel Rivero de la Calle, Miguel Acosta y Eusebio Leal, Joel James y Sidney Mintz, cuyos legados humanistas recogen lo más precioso del acervo cultural cubano y universal.

Hace escasas semanas tuve el honor de compartir con ilustres colegas una mesa de homenaje a Retamar por sus 85 años, donde me referí a una zona especialmente pródiga de su ensayística, aquella que recorre, con desvelos de inspiración bolivariana y martiana, la idea de América Latina y sus múltiples avatares

en la búsqueda de su identidad, integración, libertad, soberanía y el reconocimiento pleno de su cultura.

Desde textos fundadores, como el iluminador ensayo «Martí en su (tercer) mundo» (1965), pasando por el paradigmático «Caliban» (1971), y otros muchos de similar naturaleza emancipadora, ha sido permanente la preocupación de Retamar por situar las luchas descolonizadoras de América Latina y de Cuba, en su sentido más justiciero y cabal, como parte de la gran epopeya de los pobres de la tierra contra sus explotadores y opresores.

Solo esa franja de su obra, anticolonialista, antirracista, antimperialista y de una eticidad superior, sería motivo suficiente para concederle este valioso premio, como sobresaliente estudioso de las ciencias sociales y humanas; continuador de los estudios culturales cubanos, camino abierto en nuestra patria por don Fernando Ortiz.

No son pocas las ocasiones en que Retamar ha dialogado de manera ejemplar con la obra de don Fernando, como en aquella excelente entrega de la revista *Casa de las Américas* —el volumen 36-37, de mayo-agosto de 1966—, dedicada a examinar la colosal impronta del continente africano en tierras americanas. Como exordio a la revista, redactó un texto titulado «Prólogo a África en América», en cuyas líneas finales expresaba su fidelidad al sabio maestro. Allí escribió estas vehementes palabras:

Creemos que es imprescindible dejar constancia, al frente de este número, de la importancia que

poseen los trabajos del maestro que inició entre nosotros con rigor científico, a principios de siglo, los estudios del aporte africano a nuestra cultura: don Fernando Ortiz. Que en su venerable ancianidad haya tenido fuerza, tiempo y voluntad para dar un texto con destino a este número, aumenta nuestra gratitud a su persona y su obra. Es pues, justo, que esta entrega le esté dedicada, pues él adelantó y defendió valientemente lo que es hoy nuestra visión de nosotros mismos.<sup>175</sup>

El trabajo de Ortiz al que se hace mención se titulaba «La cocina afrocubana», tema tan cercano a su autor desde que enunciara la metáfora de Cuba como un ajíaco, donde nos ilustra sobre el origen africano de numerosos términos de la gastronomía criolla, como son los casos de *congrí*, *sambumbia*, *champola* y *fufú*. Nos enteramos de que platos africanos como la harina con cangrejos y el guiso de camarones secos son ofrendas de Ochún, o sea, de la Virgen de la Caridad del Cobre.

Una valiosa incursión de Retamar en la obra ortiziana es su ensayo titulado «Entre cubanos... tres cuartos de siglo después», escrito en 1998, donde ubica, con notable sabiduría, el momento histórico de aparición de aquel texto de Ortiz, en el año 1913, cuando Cuba se debatía en las turbulencias políticas de su joven

<sup>175</sup> Roberto Fernández Retamar: «Prólogo a África en América», *Obras 3. Algunos usos de civilización y barbarie*, Letras Cubanas, La Habana, 2003, p. 11.



república, y aparecían algunos libros apreciables para su cultura, como es el caso del poemario *Arabescos mentales* de Regino Eladio Boti o el volumen inicial de los *Versos* de José Martí.

Roberto pondera rectamente el alcance de aquel libro juvenil, en el cual nos dice: «Ortiz está aún lejos de lo que serán sus profundas elaboraciones de lo característicamente cubano», y, sin embargo, observa: «atenido a lo que en el momento eran rasgos muy ostensibles, no pocos vislumbres que iban a encontrar desarrollo en su pensamiento».<sup>176</sup> De tal modo, aunque el tono general del texto orticiano es de una marcada acritud, hay en él un no disimulado albur de esperanza. En la valoración integral de aquel opúsculo, Retamar nos dice con justicia:

*Entre cubanos...* es un libro áspero, con viva impronta unamuniana; pero no es un libro cerrado al porvenir. Es un libro de lucha, de agonía, no de derrota, que pugna por la modernización y descolonización verdadera del país. *La sicología tropical* de que se habla en él no está dada de una vez y para siempre (se trata de «nuestra psicología *presente*»): es vista en su evolución, en su fluidez.<sup>177</sup>

En otro texto de Roberto, que sirve de pórtico a una cuidada edición del ensayo orticiano *El engaño*

<sup>176</sup> Roberto Fernández Retamar: «*Entre cubanos...* tres cuartos de siglo después», en *Concierto para la mano izquierda*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2000, p. 131.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 132.

*de las razas* (2011), el poeta reafirma su pensamiento antirracista y expresa:

Es un acierto de la benemérita Fundación Fernando Ortiz volver a publicar este libro [...] Ortiz nos enseñó a sentirnos orgullosos de la vasta presencia negra en nuestra vida. [...] Somos un país mestizo [...] y estamos en el deber de exaltar y defender dichos componentes, que no están solo en el pasado. Cuando en 1940 Ortiz habló de transculturación —prosigue Retamar—, no dio por sentado que ella había concluido. Se trata de un proceso en el que nos encontramos aún. Ese proceso ha tenido voceros mayores. Y más allá de esas grandes figuras, el pueblo llano proclama que nuestro ajiaco, para seguir con don Fernando, está bullendo en el caldero. Proclamémoslo con alegría y seámosle fieles.<sup>178</sup>

Quisiera ahora reseñar brevemente otra zona de la obra de Retamar, que también es fundamental para entender su raigal cubanía, en el sentido que entendía Ortiz este concepto, y al que me referiré al final. Hablo, naturalmente, de su poesía. Pero antes, permítanme compartir con ustedes esta evocación: un día de marzo de 1923, un joven poeta enviaba unos versos con un título irónico a quien llama «Querido Emilito», para que fueran publicados en la revista *Social*. En la carta le pide que, en caso de ser aceptados, lo llame al teléfono

<sup>178</sup> Roberto Fernández Retamar: «Pórtico», en Fernando Ortiz, *El engaño de las razas*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2011, pp. 8-9.

A 8701; este era el número del bufete de abogados de don Fernando Ortiz.<sup>179</sup>

El poema se titulaba «Defensa del miocardio inocente», y el bardo, como sabemos, era Rubén Martínez Villena, en aquel momento secretario particular de Ortiz, a quien dedicara aquel propio año un memorable elogio donde le dice:

Quando rueden al olvido piadoso los hombres que usaron máscara intelectual o patriótica y eran por dentro lodo y serrín, la figura de Fernando Ortiz, con toda la solidez de su talento y su carácter, quedará en pie sobre los viejos escombros, y será escogida por la juventud reconstructora para servir como uno de los pilares maestros sobre los que se asiente la Nueva República.<sup>180</sup>

Villena fue el motivo, ético y lírico a un mismo tiempo, escogido por otro joven poeta de apenas veinte años para su primer libro, que se tituló *Elegía como un himno*. De aquel texto inicial dirá su autor: «Es un poemario [...] dedicado a Rubén Martínez Villena, una de esas personalidades que pertenecen, a la vez, a la historia y a la imaginación, y en él me propongo fundir nuestra historia y la imaginación, en lo más real y en lo más ideal».<sup>181</sup>

<sup>179</sup> Emilio Roig de Leuchsenring: *Epistolario. Libro tercero*, Ediciones Boloña, La Habana, 2012, p. 80.

<sup>180</sup> Rubén Martínez Villena: «Prólogo a *En la Tribuna* por Fernando Ortiz», en: *Órbita de Rubén Martínez Villena*, Ediciones Unión, La Habana, 1964, p. 130.

<sup>181</sup> Citado en Araceli García Carranza y Josefina García Carranza: *Bibliografía de Roberto Fernández Retamar*, Ediciones Boloña, La Habana, 2013, tomo 1, p. 23.

Historia e imaginación han sido ingredientes fundamentales de sus numerosos volúmenes de poesía, con títulos imprescindibles como *Historia antigua* (1964), al que califica como un cuaderno «diferente, individual, personal»; *Buena suerte viviendo* (1967), con poemas que reflejan la vida en medio de una revolución, donde, al decir del poeta, «las relaciones humanas se vuelven muy tensas, muy claras, muy alegres, muy humorísticas y muy trágicas, todo a la vez, porque es la constante «hora de la verdad»;<sup>182</sup> o aquel hermoso volumen titulado *Que veremos arder* (1970), con versos que «expresan admirablemente la situación de un poeta que quiere servir a la Revolución con todas las armas de que dispone, sabiendo que eso significa quemarse en este tiempo, y que ese es nuestro mejor destino»;<sup>183</sup> y otros poemarios no menos admirables, entre los que distingo *Juana y otros poemas personales* (1981) y *Aquí* (1995), obra esta última ganadora del prestigioso Premio Internacional de Poesía Pérez Bonalde, en Venezuela.

«Felices los normales», nos señala el poeta desde sus páginas más íntimas, oyendo un disco de Benny Moré, o jugando pelota con escritores amigos. Con las mismas manos que acaricia a su amada, construye una escuela, traza el epitafio de un invasor y es también el Otro, el que canta al fuego junto al mar y le escribe cartas a Julio Cortázar, Roque Dalton, Juan Gelman, Fayad Jamís, a una enamorada desconocida; y dialoga desde sus entrañas con Martí, Rubén, Haydée, Tallet,

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 37.

Cintio, Lezama, Darío, Reyes, Borges; y escribe versos que hablan de Buenos Aires, Venecia, París, Praga, Roma, Nueva York, Hanoi, La Habana, Managua y del misterioso anfiteatro de Epidauros.

Roberto Fernández Retamar ha vivido la literatura, como dice en uno de sus poemas que prefiero, con la misma fervorosa pasión que ha vivido sus ideas, y también ha sido auténtico y valiente; y ha sido feliz cada vez que la poesía vino a visitarlo, sigilosa, necesaria y constante. A nadie mejor que a él podemos decirle que ha sentido a plenitud la definición orticiana de *cubanía*, de un hondo lirismo, con la cual termino mis palabras:

Pero todavía hay una cubanidad más plena, diríase que sale de la entraña patria y nos envuelve y penetra como el vaho de creación que brota de nuestra Madre Tierra después de fecundada por la lluvia que le manda el Padre Sol; algo que nos languidece al amor de nuestras brisas y nos arrebatada al vértigo de nuestros huracanes; algo que nos atrae y nos enamora como hembra que es para nosotros a la vez una y trina: madre, esposa e hija. Misterio de trinidad cubana, que de ella nacimos, a ella nos damos, a ella poseemos y en ella hemos de sobrevivir.<sup>184</sup>

Aché, Roberto.

*Noviembre de 2015.*

<sup>184</sup> Fernando Ortiz: «Cubanidad y cubanía», *Islas*, VI (2): 94, Santa Clara, enero-junio, 1964.

## LEZAMA EN SU BIBLIOTECA: UNA QUIMERA CON ALAS DE PAPEL

*Para Araceli García Carranza*

Es muy conocida la devoción libresca que alimentaba el alma del escritor cubano José Lezama Lima. Sin embargo, más allá de ser un voraz consumidor de títulos impresos, también Lezama fue un febril coleccionista de libros, un bibliófilo y bibliómano que llegó a atesorar varios miles de volúmenes en el reducido espacio de su casa de Trocadero 162. Para examinar esta relación de Lezama con los libros, y con los suyos en particular, me apoyaré en el excelente texto de Araceli García Carranza titulado «Toda una biblioteca implícita en la obra de José Lezama Lima», en el que la gran bibliógrafa cubana afirma: «Conocer y consultar su biblioteca es acercarnos a su vasta sabiduría; es explicarnos, desde múltiples facetas, el hermético mensaje que su obra entraña».<sup>185</sup>

La Biblioteca Nacional José Martí, depositaria de la obra de Lezama, tuvo a su cargo la catalogación de su biblioteca, ascendente a cerca de 6 000 títulos, aunque esta cifra debió ser superior. Según el parecer

<sup>185</sup> Araceli García Carranza: «Toda una biblioteca implícita en la obra de José Lezama Lima», *Librinsula*, 227 [disponible en: [http://librinsula.bnjm.cu/secciones/227/nombrar/227\\_nombrar\\_5.html](http://librinsula.bnjm.cu/secciones/227/nombrar/227_nombrar_5.html)].

del investigador Roberto Pérez León, debieron ser unos 10 000 la cantidad de libros que atesoraba Lezama. Algo que dificulta conocer el número exacto radica en que, como señala García Carranza: «De la biblioteca de Lezama no poseemos listas de entrega, ni inventario, que antecedan al catálogo que el Departamento de Selección y Adquisición logró confeccionar antes de que los libros ocuparan su lugar en nuestros fondos bibliográficos. Por supuesto, Selección... tuvo a bien identificar cada volumen con un cuño en el cual reza: Colección José Lezama Lima».<sup>186</sup>

En realidad, Lezama no parece haberse tomado el trabajo, ni su esposa María Luisa, de organizar alguna vez aquella desmesura de libros y revistas que andaban desparramados por toda la casa; de acuerdo al testimonio del propio Pérez León: «... había libros desde la sala hasta el último cuarto. Existían cuatro muebles de cristal con filas dobles, que fueron los únicos que él organizó como tales. Los demás estaban entongados encima de los butacones». Lo que sí está fuera de duda es que Lezama había devorado, literalmente, aquella biblioteca; las huellas de su paso por los volúmenes eran visibles en multitud de notas, subrayados y marcas en los libros.

Cuenta Cintio Vitier, en una preciosa conferencia titulada «El escritor y la biblioteca», que entre las colecciones privadas de libros que más lo asombraron en su juventud estuvieron las de Enrique José Varona y la de Lezama. En el caso de Varona, dice: «presidida por una estatuilla de la Victoria de Samotracia, fue

<sup>186</sup> Ídem.

trasladada al Ateneo de La Habana para candoroso orgullo de su presidente, José María Chacón y Calvo, curtido por soles de playas y serranías a la vez que doblegado por infolios e incunables».<sup>187</sup> Sobre la biblioteca de Lezama afirma: «cuyas columnillas salomónicas parecían invitar a una sabiduría otra, como si allí pudieran estar reducidas alquímicamente las inmensas bibliotecas de los egipcios y los monjes medievales, pero lo que uno veía, contrastando con la de Varona, no eran alineamientos de académica pasta española, sino estantes atestados por una hibridez tan indescifrable como fabulosa».<sup>188</sup>

Despreocupado por el orden de sus libros, Lezama parece que se inquietaba por el lugar de los suyos en los libreros de los demás, como nos cuenta Leonardo Acosta:

Siempre que había obsequiado a alguien con un libro suyo, le preguntaba más tarde en qué lugar de su biblioteca lo había puesto, o más precisamente *entre qué autores*. Una vez conocidas sus preferencias y animadversiones, yo siempre buscaba una combinación mágica para conseguir su aprobación. «Entre Rimbaud y San Buenaventura», le informaba, o «entre Joyce y Góngora». Asentía con la cabeza: «Me parece bien», era su frase absolutoria.<sup>189</sup>

<sup>187</sup> Cintio Vitier: «El escritor y la biblioteca», *IFLA* [disponible en <http://archive.ifla.org/TV/ifla60/60-vitc.htm>].

<sup>188</sup> Ídem.

<sup>189</sup> Leonardo Acosta: «Retrato de Lezama o apuntes para un anecdotario (Homenaje a Ramón Gómez de la Serna)», en *José Lezama Lima*.

El periodista Ciro Bianchi, por su parte, ha señalado cómo la biblioteca de Lezama contaba con unos 10 000 libros «que desbordan las estanterías y guardan un equilibrio mágico en las butacas, el sofá, las mesas auxiliares y los rincones. Están dispuestos, tanto los de los estantes como el resto, con una ordenación muy precaria. En definitiva, apoyado en su prodigiosa memoria, Lezama se las arreglará siempre para encontrar sin muchas dificultades el libro que busca».<sup>190</sup> Muchos de aquellos ejemplares, prosigue Bianchi:

Fueron adquiridos a lo largo de décadas con mucho sacrificio, pagándolos, incluso, a plazos, y constituyen uno de sus mayores orgullos. Los títulos de actualidad alternan allí con piezas raras como primeras ediciones de obras de Góngora y Cervantes, entre otros clásicos españoles, y un ejemplar de los *Episodios de la revolución cubana*, dedicado por Manuel de la Cruz, su autor, a José Martí, y que tiene anotaciones y subrayados hechos por este.<sup>191</sup>

Una parte de dicho *corpus*, los libros de autores franceses que aparecen en el catálogo de los libros que leyó Lezama, han sido estudiados y compilados por la escritora y poetisa Carmen Suárez León, con destaque para la presencia de Artaud, Amiel, Aragon, Apollinaire, Bachelard, Baudelaire, Diderot, Corneille, Racine,

---

*Valoración múltiple*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2010, p. 81.

<sup>190</sup> Ciro Bianchi Ross: *Asedio a Lezama Lima y otras entrevistas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009, pp. 8-9.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 9.

Moliere, Malraux, Maritain, Balzac, Bergson, Comte, Condorcet, Fenelon, Montesquieu, Voltaire, Valéry, Rimbaud, Ronsard, Claudel, Colette, Gide, Descartes, Rabelais, Proust, Nerval, Stendhal, Mallarmé, Rolland, Sartre, Zola, Pascal y Montaigne, entre otros grandes maestros de la filosofía y la literatura francesas.<sup>192</sup>

Otros libros relevantes en su biblioteca fueron *La Biblia*, el *Libro de los Muertos*, las obras de Platón, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, San Anselmo, Dante, Giordano Bruno, Vico, Nicolás de Cusa, Shakespeare, Góngora, Quevedo, Lope, Cervantes, los cronistas de Indias, Rubén Darío, Julián del Casal y las obras completas de José Martí. De hecho, muchos de estos autores fueron mencionados por Lezama cuando el magazín *Lunes de Revolución* lo interrogó en junio de 1960 sobre cuáles libros trataría de salvar. Fueron en este orden: 1) *La Biblia*, 2) *La Odisea*, de Homero; 3) *Diálogos*, de Platón; 4) *Los cuatro libros de metafísica*, de Aristóteles; 5) *Suma Teológica*, de Santo Tomás de Aquino; 6) *La Divina Comedia*, de Dante Alighieri; 7) *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, de Miguel de Cervantes Saavedra; 8) *La Tempestad*, y *El Sueño de una noche de verano*, de William Shakespeare; 9) *Las mil y una noches*, 10) *El Diario*, de José Martí.<sup>193</sup>

<sup>192</sup> Carmen Suárez León: *Biblioteca francesa de José Lezama Lima. Bibliografía*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003.

<sup>193</sup> José Lezama Lima: *Lezama disperso*, prólogo, compilación y notas de Ciro Bianchi Ross, Ediciones Unión, La Habana, 2009, p. 97.

Un año más tarde, ante una pregunta similar, añadió al listado anterior obras exclusivamente cubanas: los *Papeles sobre Cuba*, de José Antonio Saco; *Obras completas* de Martí; *Poesías completas*, de Julián del Casal; la *Historia de Cuba*, de Ramiro Guerra; *Los pasos perdidos*, de Alejo Carpentier; *La sangre hambrienta*, de Enrique Labrador Ruiz; *Poema mío*, de Eugenio Florit; *El monte*, de Lydia Cabrera, y *Lo cubano en la poesía*, de Cintio Vitier.<sup>194</sup>

Una pequeña biblioteca de obras maestras es la que ofrecía Lezama a sus jóvenes discípulos y admiradores en el Curso Delfico: *El gran Meaulnes*, de Fournier; *Al revés*, de Huysmanns; todo Platón, Rilke y Dostoyevski; *Los cantos de Maldoror*, de Lautréamont; *Conversaciones con Goethe*, de Eckerman; *Doctor Faustus*, de Thomas Mann; *Mario el epicúreo*, de Pater; *Gaspar de la noche*, de Bertrand; *Psiqué*, de Edwin Rodhe; *El otoño de la Edad Media*, de Huizinga; *El amor y occidente*, de Rougemont; *El Tao Te King* y *El Libro de los muertos*.

Un hecho que demuestra además la condición de bibliófilo de Lezama es que poseía en su biblioteca impresos originales de don Luis de Góngora y de Lope de Vega, los cuales han sido investigados por Olga Vega, especialista de la Biblioteca Nacional. En el caso de Góngora, se trata de *El Polifemo*, publicado en 1629. Este poema en octavas parafrasea un pasaje

<sup>194</sup> Ibidem, p. 98. Al final agregó: «Me demoraría mucho escoger entre *En la calzada de Jesús del Monte*, de Eliseo Diego, *Las miradas perdidas*, de Fina García Marruz, *Espirales del cuje*, de Lorenzo García Vega, *Electra Garrigó*, de Virgilio Piñera».

mitológico de la *Metamorfosis* de Ovidio; suscitador de una creciente polémica entre autores y críticos, que se extendió hasta el siglo xx. Ostenta una portada calco-gráfica, firmada por el grabador francés, residente en España, Juan de Courbes (1572-1638). Tiene su papel degradado, con múltiples anotaciones manuscritas en tinta sepia utilizada en la época, lo que elimina la duda de que fueran de Lezama.

Al igual que en el segundo caso, puede observarse la firma manuscrita del escritor y el cuño de su biblioteca en el reverso de la guarda en blanco. El otro libro es *Todas las obras de don Luis de Góngora: en varios poemas*, recogidas por don Gonzalo de Hozes y Córdova en 1654. La portada ostenta un bello escudo heráldico xilográfico, con sencillas orlas y letras capitales en el texto.<sup>195</sup>

Volviendo a la conferencia citada de Cintio, este nos recuerda como, inspirado en sus estudios de la milenaria cultura china, José Lezama Lima consideró en un coloquio memorable, titulado «La biblioteca como dragón», leído en la Biblioteca Nacional en 1965, que «toda biblioteca es la morada del dragón invisible», a la vez que «se apoya sobre la tortuga de espaldar legible». Y nos explica Cintio el significado de aquella misteriosa sentencia lezamiana:

No nos asustemos demasiado. La tortuga aludida por Lezama es la legendariamente nombrada

<sup>195</sup> Olga Vega García: «Dos impresos originales de Góngora en la “morada del dragón invisible”», *Librinsula*, 278 [disponible en [http://librinsula.bnjm.cu/secciones/278/tesoros/278\\_tesoros\\_1.html](http://librinsula.bnjm.cu/secciones/278/tesoros/278_tesoros_1.html)].



Pei-hei, cuyo espaldar interpretado por los sabios dio lugar al llamado Libro de las mutaciones o de las metamorfosis, especie de explicación simbólica y omnicomprendiva de la realidad universal, mientras el dragón en cuestión es el emblema de lo inapresable perseguido por el bibliotecario de los príncipes, el doctor Kung-tse (551-479 a.c.). Lo que Lezama con estas evocaciones nos recuerda es que la inmovilidad de la Biblioteca edificada en medio de la ciudad, comparable a la tortuga legible como Libro, es meramente aparental, porque en ella mora el dragón invisible de lo inapresable que esos mismos libros, cifrados en su infinitud como Libro de las mutaciones o de las metamorfosis, persiguen incesantemente desde el más remoto origen de la escritura humana. Entrar en la Biblioteca, pues, viene a decirnos Lezama, no es entrar en un edificio, sino en una persecución, en una cacería sin fin que atraviesa los siglos.<sup>196</sup>

En una entrevista posterior confesaría al periodista Félix Guerra que su definición de biblioteca sería la de un bosque: «bosque asiático, teutón, eslavo, noruego o cubano y tropical» y los libros serían los árboles de esa tupida fronda, mientras que las hojas de los libros contendrían «una biblioteca razonada». Si la del árbol era una razón primigenia, «la del libro es otra arremetida del sol».<sup>197</sup> En contrapunteo con Borges, quien suponía

<sup>196</sup> Cintio Vitier: Ob. cit.

<sup>197</sup> Félix Guerra: *Para leer debajo de un sicomoro. Entrevistas con José Lezama Lima*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998, pp. 44-45.

la existencia de un libro supremo, anterior al hombre, Lezama sostiene:

Antes que la criatura humana redactara sus libros, quizás existía el libro mayor que lo contenía todo. Pero eso es conjetura, mitología seráfica, apología mayor, y no sé si el polvoriento libro de nuestros estantes merece que lo castigemos con tales desmesuras. Cualquier buen libro leído es el libro mayor. O cualquier buen libro es el libro, porque mayor es un grado bélico que le sobra a la lectura.<sup>198</sup>

Sobre su proyecto de realizar una biblioteca habitable y utópica, explica la influencia de Borges, quien, dice Lezama: «adoptó, ahijó, a las bibliotecas, sobre todo las desmesuradas y laberínticas. Si ahora concibo una confortable biblioteca-hogar, parece que no puedo prescindir ni de su tigre de palabras, apresado y escapando siempre». Pero tal influencia de Borges en Lezama se me antoja huidiza y oblicua, pues si la biblioteca del argentino era oscura, caótica, monstruosa y metafísica, la del cubano es como una gran casona repleta de luz, que va penetrando en el paisaje hasta fundirse con la naturaleza, confundándose los anaquelos de libros con las hiedras y jardines de la floresta, en una sinfonía afrodisíaca de olores, sabores, texturas y estremecimientos superpuestos:

Mi biblioteca imaginada tendría amplios salones iluminados y un mínimo de paredes y muros: sería

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 45.

comunicable y comunicante, de puntal alto y techo de dos aguas... tendría, claro, trozos de cielo... tendría, claro, alguna espléndida luz de mediodía, árboles y pájaros respectivos, luna y puñados de soles titilando en la oscuridad de un pedazo de noche... Habría olores trasegando, por supuesto, el nocturno y furtivo del jazmín y el diurno de la calandria colgando de sus penachos rosados. Y perfumes bien condimentados: de frijoles negros... de quimbombó... de plátanos maduros fritos o verdes a puñetazos. Y algunas otras golosinas de carne. Y café en el ambiente. De ninguna manera faltaría un bañito íntimo, acogedor, con algunos buenos títulos en el estante, para refrescar las vehemencias que se sufren en el trance de aligerar. En fin, un paraíso o Paradiso calentito. Este proyecto de biblioteca, posible porque es imposible, es susceptible de cambios y sugerencias y permanece abierto de par en par. Se le puede agregar algo de cualquier imaginación o naturaleza... Un manantial a la entrada, hamacas para siestas y algún paraguas para capear temporales... Ese es mi proyecto, una majadería, una quimera con alas de papel.<sup>199</sup>

## Índice

Archivos desclasificados | 5

### MIRADAS ANTROPOLÓGICAS

La sabrosa aventura del ajiaco cubano | 19

Las polémicas sobre el «Día de la Raza» en Cuba Republicana | 34

La ciudad amarilla | 72

Lectores de tabaquería: una tradición viva de la cultura cubana | 95

### UN PASEO POR CUBANACÁN

Marta Abreu: modernidad, beneficencia y patriotismo | 107

Umbrales de la Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas | 126

Agustín Anido y Samuel Feijóo, creadores de un himno universitario | 141

### FLORESTA DE SÍMBOLOS

Thelvia Marín: una apuesta permanente por la vida | 149

Caliban: avatares de un símbolo | 155

Aché pa' Roberto Fernández Retamar | 169

Lezama en su biblioteca: una quimera con alas de papel | 177

<sup>199</sup> Ibidem, pp. 49-50.

Este libro ha sido procesado en la Empresa Gráfica de Villa Clara  
y el Taller Gráfico del Centro Provincial del Libro  
y la Literatura, en Santa Clara, en el mes de diciembre de 2015.  
La edición consta de 800 ejemplares.