

Retrato de familia con madre en el lecho II: Resonancias martianas en tensión



Elsa Noya

Instituto de Literatura Hispanoamericana –
Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires

I

La escena es en el Parque Central de La Habana. El 10 de octubre de 1927, frente a la estatua de José Martí, el líder independentista puertorriqueño Pedro Albizu Campos exponía sobre la situación política de los pueblos y repúblicas del Caribe antillano y relacionaba los valores martianos con la urgencia de la hora en la siguiente pregunta y su respuesta: “¿Está Cuba contemporánea a la altura moral de los pies de esta estatua? ¡Señores, no lo está!” Así, en pleno machadato, Albizu denunciaba la situación del pueblo cubano por lo que debió refugiarse rápidamente en la Embajada de México y abandonar Cuba. Había fundado allí la Junta Pro Independencia de Puerto Rico, presidida por Enrique Varona e integrada, entre otros intelectuales, por Emilio Roig de Leuchsenring, Alejo Carpentier, Jorge Mañach, Francisco Ichaso, varios de ellos miembros del Grupo Minorista (Espino Garcilazo, 1988: 125-151).

II

La relación del campo cultural puertorriqueño con América Latina y el Caribe está presente desde distintas preocupaciones. Si en la primera mitad de siglo los intelectuales puertorriqueños resisten la americanización de la cultura alineándose con el hispanismo más tradicionalista, a partir de los años sesenta se reconocerán “*latinoamericanos del Caribe*”, se solidarizarán con las luchas de liberación del continente y harán un claro movimiento de integración con el pensamiento latinoamericano y especialmente con la literatura que eclosiona en esos años. Pero en los noventa, esas filiaciones pasadas se descalificarán en la medida en que habrían sido construidas, según la perspectiva del posmodernismo más radical, desde el “benjaminismo”, es decir, desde la “autominusvalorización” y el “autovituperio” resultante de aceptar el lugar latinoamericano del hermano menor al pensar la identidad en términos de soberanía (Rivera Nieves, 1995: 337). La propuesta ante este desbalance familiar era despegarse de la cultura de ese hermano mayor latinoamericano, cuyas “prácticas” resultarían para ellos “tan ajenas y distantes” como las hispánicas, y cuyo lugar se vuelve a mirar como el del analfabetismo, la dictadura, el subdesarrollo, el populismo.

Paradójicamente, esta mirada sobre América Latina como el lugar de la barbarie repite, desde parámetros opuestos, otras que circularon en la mezcla de hispanismo tradicionalista y modernización acelerada de fines de los años 40 e invierten la metáfora del benjaminismo. Desde estas perspectivas *posmodernas* la identidad se preferirá sujeta a las Antillas y la idea de desbalance en relación con América Latina se refuerza, por ejemplo en Carlos Gil, cuando describe las dificultades que, a su entender, tuvo la cultura de izquierda puertorriqueña para asimilarse en la cultura caribeña antes que en la latinoamericana.

En su comprensión, la pertenencia de Puerto Rico a la cultura latinoamericana sería una *construcción discursiva*, una *representación* de la izquierda de su país. Al negar la pertenencia de Puerto Rico al campo latinoamericano por no *haber participado* del “contexto de la lucha tercermundista” (“la guerra popular contra el imperialismo”, “la organización campesina revolucionaria” o “de zonas liberadas por la guerrilla”), lo que quedaría como relación de pertenencia a ese campo sería solo “discurso” de un “gesto de inserción geopolítica”.

Conclusión contradictoria, en principio, con el espacio que el propio Gil supo dar en sus reflexiones al intelectual puertorriqueño Elizam Escobar, artista plástico y revolucionario, con la trayectoria de Filiberto Ojeda, líder histórico del Ejército Popular Boricua *Macheteros*, fusilado por el FBI en 2005 (el día de conmemoración del Grito de Lares de 1868) o con la reciente liberación del revolucionario Oscar López Rivera, celebrada por todo el arco nacional luego de 36 años de prisión en cárceles estadounidenses. Pero además, la interpretación de Gil de ese momento reduce América Latina a una cristalizada y muy acotada imagen tercermundista que señalaría una buena cuota de desconocimiento o desestimación de la multiplicidad de los procesos de la región y de los históricos vasos comunicantes con su país (Gil, 1994: 285-286).

Para ejemplificar ese desequilibrio de Puerto Rico respecto de América Latina, Gil hace un recorrido exhaustivo de las metáforas *benjaministas* que abundaron en la cultura del país desde lo que llama en conjunto y eclécticamente “nuestras izquierdas”. Al hacerlo, ubica en esa zona, sin discriminación y sin matices, a todos los autores de las metáforas citadas asimilándolos a regresiones hispanistas, antimodernizadoras y de “acercamiento a los ‘hermanos’ latinoamericanos, hermanos bolivarianos entre los cuales éramos el monstruito”.

La teratología practicada por nuestras izquierdas, como la antigua ciencia acerca de los monstruos, atribuyó a nuestro país las más descabelladas características: “esbozo de país”, “tullidos del habla” (frase de Pedro Salinas adoptada rápidamente por los intelectuales nativos); país enajenado, incapacitado psicológicamente a decidir su futuro (José Luis González), generación “o sea” (Luis Rafael Sánchez), país habitado por “dóciles” (Marqués), seres de sesos sancochados por el sol implacable del trópico (Pedreira), habitantes de una tierra estéril y madrastra, en donde (solo) brota el cactus, pueblo donde la gente se morirá de nada (Palés), interferidos, distorsionados, desencuadrados por el idioma inglés (De Granda), puertorriqueños de una cultura muerta, de réquiem (Seda Bonilla), incapacitados por el atraso incluso para pronunciar la erre (Hostos), *patria-madre en el lecho en cuyo acecho estaba el tirano* (Albizu); todas fueron metáforas bajo las cuales *nuestras izquierdas* pensaron a Puerto Rico. *Para esta teratología de izquierdas la única posible solución sería la vuelta al hispanismo, la defensa de las raíces, la aceptación de la necesidad del propio discurso independentista, el rechazo de la modernización, o el acercamiento a los “hermanos” latinoamericanos, hermanos bolivarianos entre los cuales éramos el “monstruito”.* (Gil 1994: 286). [Las comillas son del texto, la cursiva es mía].

De todas las metáforas que menciona Gil, tomo para proseguir con este análisis obviamente la de la “patria-madre en el lecho en cuyo acecho estaba el tirano” de Pedro Albizu Campos. ¿Y qué es lo que hace Gil con ella? Por un lado, se enfrenta a la palabra de su compatriota Albizu Campos y la ubica en la tradición patológica nacional que conformaría, por otro, desconoce o desecha la fuerte impronta martiana y las tradiciones discursivas latinoamericanas que se comparten. Si bien Gil ubica las preocupaciones de Albizu Campos como “expresiones de un mismo proyecto ilustrado romántico y modernizador en el que los intelectuales estarían llamados a reflejar gestas heroicas y trascendentes”, apesadado en su necesidad de distanciarse de la sombra tercermundista latinoamericana, pareciera no poder registrar el alcance de la filiación cultural del tema que aborda. Así, Martí queda obliterado en esa tensión entre Latinoamérica o Caribe, lo que es también una forma de no dar entidad a ese pensamiento regional. Gesto que, por otra parte, no puede generalizarse al campo cultural denominado *posmoderno*; desde una mirada más afinada, Áurea María Sotomayor, por un lado, en primeros trabajos, reconoce y recupera líneas del pensamiento martiano al reclamar que el discurso crítico de su país debía plantearse que operaba en una circunstancia concreta (Sotomayor 1995:17) y, por otro, encara el “benjaminismo” pero, rompiendo la dicotomía Caribe versus Latinoamérica, piensa el multilingüismo del Caribe, la relación del mundo español con él y lo que *Occidente* esperaría de sus habitantes, expresando su queja frente a la cristalización de la región como objeto de estudio, al tiempo que defiende la búsqueda de una opción de reflexión autónoma de mandatos culturales hegemónicos.

Desde esa perspectiva diferencia entre categorías de reconocimiento que se pondrían en juego en la mirada sobre ese objeto *Caribe*. En su comprensión, separarse de las categorías de *subalterno*, *poscolonial* o *menor* –lo que se *permitiría* en el campo cultural– para reconocerse en la de *posmoderno en versión cimarrona* –lo que se experimenta como transgresión censurable– manifestaría el gesto posmoderno insular como la decisión de una forma de relación autónoma con el conocimiento (Sotomayor, 2004: 250).

III

Vuelvo ahora a la metáfora maternal, porque es necesario recordar que en las posprimerías del siglo XIX, José Martí publicará en *La Revista Ilustrada de Nueva York*, el 10 de enero de 1891 y en el periódico mexicano *El Partido Liberal*, el 30 del mismo mes, su luego famoso ensayo “Nuestra América”, en el que la imagen condenada por Gil en Albizu Campos un siglo después, aparecía de esta manera en la necesidad de convocatoria martiana:

¡Estos hijos de carpinteros, que se avergüenzan de que su padre sea carpintero! ¡Estos nacidos en América que se avergüenzan porque llevan delantal indio, de la madre que los crió, y reniegan, ¡bribones! de la madre enferma, y la dejan sola en el lecho de las enfermedades! (Martí, 2005: 32)

Sabemos que la versión preliminar más inmediata de “Nuestra América” fue “Madre América”, discurso pronunciado por Martí en la Sociedad Literaria Hispanoamericana en diciembre de 1889, en una velada artístico-literaria ante delegados a la Conferencia Internacional Americana.

En ambos textos, Martí desplegaba la construcción de su figura como la del poeta calificado que convocaba desde su saber en tanto intelectual preocupado por la coyuntura contemporánea de América Latina. Con una visión compatible con la del liberalismo ilustrado que venía de la mano de la modernidad, Martí parece confrontar con el clericalismo católico al tiempo que su retórica discursiva y profética se construye con varios elementos que provienen de la misma tradición religiosa cristiana.

En ese sentido, se puede leer en textos y títulos la imagen de la figura de la patria americana asimilada a la de la madre doliente propia de la pasión cristiana. No es una imagen nueva ni en el mundo ni en la región: la figura Madre América, usada por Martí en relación con América Latina, también es utilizada por varios de sus contemporáneos; para esa misma época el independentista puertorriqueño Eugenio María de Hostos la utilizará en relación con su país y como título de uno de sus libros, “Madre Isla” (Hostos, 1939).

La metáfora en esos casos, *Madre América*, *Madre Isla*, se presenta como transmutación y desplazamiento histórico del tradicional “Madre Patria” con el que se designaba al imperio colonial español, instalando la imagen de relación con las colonias que la corona quería difundir y asentar como modelo patriarcal pacificador. En la mayoría de los estudios sobre la formación de los nacionalismos, se observa la asociación de la idea de patria a la de una genealogía familiar. En ese sentido, Benedict Anderson (1993: 276) pensó esa asociación como una construcción tranquilizadora de la fraternidad, un vínculo que ayudaría a superar en la memoria nacional rencillas familiares tan poco olvidables como, por ejemplo, el fratricidio.

Pero ya a comienzos del siglo XIX, en las luchas por la independencia americana y en las búsquedas de aquellas formas de gobierno más convenientes, esa misma madre patria España había devenido en madrastra dominante y torturadora, como se manifiesta en la “Carta de Jamaica” en donde Bolívar da cuenta de la transformación de un vínculo que deja de ser percibido como entrañable para ser denunciado como generador de sufrimiento.

El hábito a la obediencia; un comercio de intereses, de luces, de religión; una recíproca benevolencia; una tierna solicitud por la cuna y la gloria de nuestros padres; en fin, todo lo que formaba nuestra esperanza nos venía de España. De aquí nacía un principio de adhesión que parecía eterno, no obstante que la conducta de nuestros dominadores relajaba esta simpatía, o, por mejor decir, este apego forzado por el imperio de la dominación. Al presente sucede lo contrario: la muerte, el deshonor, cuanto es nocivo, nos amenaza y tememos; *todo lo sufrimos de esa desnaturalizada madrastra.* (1976:55-75)

Los avatares de estos cambios de filiaciones permiten ver también cómo el concepto de patria que se maneja aparece recurrentemente asociado a esa imagen parental, conservadora, en donde la asimilación de la figura de la madre a la tierra designa tanto la *marca* ancestral de esa relación de filiación, como la síntesis de lo que se percibe como la *procedencia*, el *carácter* y la *residencia* del *dominio* sobre esa tierra y sus habitantes, es decir: distancia y sujeción subalterna en el caso de *Madre Patria*; presencia, madurez e independencia en el caso de *Madre América* o *Madre Isla*.

A su vez, y retomando a Martí, esa asimilación de tierra / patria / América a la figura de la madre arrastra la de los hijos-ciudadanos-pueblo, que, patriotas o descarriados, le sirve a Martí para configurar, como dice Halperín Donghi (2002), “un sujeto de conocimiento hispanoamericano”; es decir, podríamos agregar, un sujeto capaz de elegir y crear, de adoptar y adaptar inteligentemente el modelo de organización política pertinente a la hora y situación. Por eso Martí reclama insistente en *Nuestra América* (2005: 34) “Injértese en nuestras repúblicas el mundo pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas”.

Cuestión que, por ejemplo, también se plantearon, desde sus correspondientes perspectivas, Bolívar en su momento o Esteban Echeverría, quien señala en el *Dogma Socialista* (1958: 40-41) la necesidad de no perder de vista desde dónde y cómo se está pensando un país; en su caso el “adoptar y adaptar” implicaba también “tener

siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad...”. Según se ve, se trataba de encontrar el punto adecuado entre modelo y práctica en esa tensión que atravesaba el siglo XIX enmarcada en la voluntad de emancipación de la región. Aquella idea de Martí que prefiguraba un *hijo-pueblo* sujeto de conocimiento, prefiguraba a la vez un sujeto político capaz de resolver la tensión llevando a la práctica esa elección.

Por otra parte, la imagen atávica *tierra-madre-enferma* subyace también, contemporánea y posteriormente a Martí, en los ensayos de interpretación nacional o continental en América Latina, la mayoría de las veces extendiendo el concepto al de “pueblo enfermo” en el que se mezcla la imagen del sujeto doliente cristiano con las metáforas organicistas heredadas del cientificismo positivista que se produjeron y diseminaron en América Latina desde fines del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX.¹

1. Reelaboración de una presentación anterior.

IV

1950. Pasados veinte y tres años de la escena en el Parque Central de La Habana, ya desde la cabeza del partido nacionalista y entregado a la lucha armada independentista por lo que estuvo detenido en cárceles federales la mayor parte de su vida, Pedro Albizu Campos despliega la metáfora que cuarenta años después provocará el artículo de Carlos Gil mencionado arriba. Frente al panorama de los puertorriqueños emigrados o de los que ya regresaban destrozados de la guerra de Corea, Albizu lidiará con la política de la metrópolis imperial usando la figura de la madre enferma para convocar a la milicia nacionalista que la liberara de la atadura colonial:

No es fácil pronunciar un discurso cuando tenemos la madre tendida sobre el lecho y en acecho de ella, un asesino. Tal es la situación al presente de nuestra patria, nuestra madre Puerto Rico. El asesino es el poder de Estados Unidos de Norteamérica. No se puede pronunciar un discurso cuando los hijos, los recién nacidos de la patria se están muriendo de hambre, cuando los adolescentes de la patria están siendo envenenados por el peor virus, el de la esclavitud; cuando los adultos tienen que salir despavoridos de sus lares. Tienen que ir a los Estados Unidos a hacerlos esclavos de los poderes económicos de los tiranos de nuestra patria. Son los esclavos que van a Michigan por necesidad para ser burlados, ultrajados... No se puede pronunciar un discurso cuando ese tirano se siente con derecho... para mandarlo a Corea para ser asesinos de los inocentes coreanos para que vuelvan locos o mutilados que nadie puede conocer. La sangre nos hierve y la paciencia nos dice que debe desaparecer. (Gil, 1995: 121). [La cursiva es mía].

Si bien, como dice Arcadio Díaz Quiñones (2000: 88), aunque Albizu no contaba con el “don poético de Martí”, se instaló como él en un “tiempo mesiánico”, “hasta el límite del sacrificio”. Por eso, agrego, Albizu podía decir “No soy un artista, no vengo a entretenerlos”. No era descalificación de un perfil estético, sino que reconociendo sus propios límites, conocía y admiraba la dimensión revolucionaria de pensamiento, palabra, escritura y accionar martiano. Y será en el plano del discurso real, en la corporalidad de voz y oratoria del discurso dicho en presencia, donde se articulan lo estético y lo político tan bifurcados. En el discurso de Albizu citado aquí su retórica recuerda mucho la de los textos de Martí, trabaja sobre un campo semántico muy similar y se articula para expresar ese tiempo mesiánico y sacrificial del que habla Díaz Quiñones. No solo por la figura de la *patria-madre* postrada, sino también por los recursos puestos en juego para construir la conciencia redentora de ese *hijo-pueblo* como sujeto político en formación. Se puede observar asimismo que si bien, de un texto a otro, lo que en Martí es reconvención pero también alegría por la futura lucha compartida, en Albizu se convierte en sentimiento trágico frente a las miserias de la

dependencia; y lo que en un caso es agradecimiento al país del norte, sobre el que se advierte, pero al que se agradece su hospitalidad, en el otro, será ese mismo país el asesino que hay que eliminar.

Pero, además de estas diferencias no menores, la retórica discursiva que arrastra la oratoria de los textos resuena semejante en la potente combinación de la forma impersonal con el plural inclusivo de la primera persona y, fundamentalmente, en la organización y articulación interrogativa en torno de la imposibilidad de la palabra ante la figura de la madre como encarnación de la patria: en el lecho y exánime en el caso de Albizu Campos; ausente, abandonada y pronta a ser salvada, en la prisión o el exilio de Martí; pero no hay en ambos posibilidad de discurso sin emancipación y sin que ella, la emancipación y no la madre, sea el objeto de ese discurso.

Bibliografía

- » Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica.
- » Bolívar, S. (1976) [1816]. Carta de Jamaica. En *Doctrina del Libertador*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- » de Hostos, E. M. (1939). *Madre Isla*. En *Obras Completas*. La Habana, Cultural.
- » Díaz Quiñones, A. (2000). La pasión según Albizu. En *El arte de bregar. Ensayos*. San Juan, Callejón.
- » Echeverría, E. (1958) [1839]. Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37. En *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*. Buenos Aires, Perrot.
- » Espino Garcilazo, G. (1988). Pedro Albizu Campos y el Partido nacionalista puertorriqueño. En *Tzintzun: Revista de Estudios Históricos*, nº 11, pp. 125-151.
- » Gil, C. (1994). *El orden del tiempo. Ensayos sobre el robo del presente en la utopía puertorriqueña*. San Juan, Postdata.
- » ——— (1995). De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna. En *Polifonía salvaje, ensayos de cultura y política en la postmodernidad*. San Juan, Postdata. Cita tomada de Acosta Lespier, I. (1993). La palabra como delito: los discursos por los que condenaron a Pedro Albizu Campos. 1948-1950, Río Piedras, Cultural.
- » Halperín Donghi, T. (2002). América Latina como problema. Seminario de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » Martí, J. (2005). Nuestra América y Madre América, en *Nuestra América*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- » Noya, E. (2010). Retrato de familia con madre en el lecho. En *Nuestra América, Revista de Estudios sobre la Cultura Latinoamericana*, nº 8. Cultura Puertorriqueña, Universidade Fernando Pessoa.
- » ——— (2015). A partir de América Latina y el Caribe” En Noya, E. *Canibalizar la biblioteca, Debates del campo literario y cultural puertorriqueño (1990-2002)*. San Juan, Callejón.
- » Rivera Nieves, I. (1995). El orden del discurso en Puerto Rico. En *Polifonía Salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*. San Juan, Postdata.
- » Sotomayor, Á.M. (1995). Las razones de la crítica: mandarines y atletas en la república de las letras. En *Hilo de Aracne. Literatura puertorriqueña hoy*. San Juan, Universidad de Puerto Rico.
- » ——— (2004). Ultramar, otromar: tramar una poética en el Caribe de Glissant y Walcott. En *Fémica Faber, letras, música, ley*. San Juan, Callejón.

Puede verse del argentino Agustín Álvarez, *Manual de patología política* (1899) y del venezolano César Zumeta, *El continente enfermo* (1899). Del boliviano Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (1909), del argentino Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América. Ensayo de psicología social* (1903) y del puertorriqueño Antonio S. Pedreira, *Insularismo* (1934).

