

# El negro en la visión antropológica de José Martí

Miguel Cabrera Peña  
Profesor y Periodista

La entraña polémica de la obra martiana no pierde pieza cuando se trata de su vinculación con la antropología de su tiempo. Pero iniciar una reflexión precisamente por el párrafo más problemático de su escritura sirve para afirmar objetividad en un asunto al que también se suele arribar con ideas preestablecidas. En éste como en otros asuntos afines a José Martí, el credo político del exponente suele guiar el destino de la meditación.

Aunque nunca publicadas, comenzar por estas ideas que unos evaden y otros critican con exceso tal vez pruebe la necesidad insoslayable de observar a Martí en la lógica de su mundo, entre sus incoherencias y superaciones, espirales sin las cuales nunca se le entenderá:

“Me desperté hoy, 20 de agosto, formulando en palabras, como resumen de ideas maduradas durante el sueño, los elementos sociales que pondrá después de su liberación en la Isla de Cuba la raza negra. No las apa-

riencias, sino las fuerzas vivas. No la raza como unidad, porque no lo es —sino estudiada por sus varios espíritus o fuerzas, con el ánimo de ver si no es cierto como parece que en ella misma, en una sección de ella, hay material para elaborar el remedio contra los caracteres primitivos que desarrollarán por herencia, con grande peligro de un país que de arriba viene acrisolado y culto, los sucesores directos o cercanos de los negros de África salvajes, que no han pasado aún por la serie de trances necesarios para dejar de revelar en el ejercicio de los derechos públicos la naturalidad brutal de su corta vida histórica”<sup>1</sup>.

Si luego de destacar el progresismo anti-racista de la obra martiana un autor concluye que con esto el cubano dinamitó su propia obra<sup>2</sup>, otro asegura —a partir del trozo transcrito— que el líder independentista “no sólo rearticula las nociones básicas (primitivismo, brutalidad, salvajismo) de la eugenesia evolucionista de su época (Gobineau, Chamber-

lain, Lapouge...), sino que asume el viejo argumento criollo del peligro negro”<sup>3</sup>. Estas críticas, entre otras, se le hacen a un pensamiento ubicado entre 1880 y 1881. Todavía le faltan a Martí varios años para arribar a los treinta.

Para ver al poeta en su auténtico labo-reo, debe advertirse que no es a Gobineau y parentela a quienes sigue. Su familiarización va con el ideario de estudiosos a los cuales hoy no se les discute influencia en la historia de la antropología: Lewis H. Morgan, Edgard B. Taylor, Charles Darwin, Mac Lennan. Sus ideas tenían numerosos adeptos y, a pesar de que Martí pudo no leer a alguno de ellos, sus postulados sin duda llegaron hasta el cubano. Aunque Martí no es un especialista en antropología -como bien señala el investigador francés Jean Lamore-, hay que reconocer que habla con rumbo sobre esta materia, consecuencia de numerosas lecturas que sabe colaboran en la mejor comprensión de la sociedad cubana.

No sólo menciona, contrapuntea o cita a escritores, viajeros, científicos, turistas, aventureros y antropólogos, sino que llega a referirse, en textos diferentes, a que “la acumulación de la melanina en la red subepidérmica colorea de negro la piel del Etiope”<sup>4</sup>, a la influencia del clima y la alimentación, así como a la precaución contra las enfermedades en la creación de los tipos humanos<sup>5</sup>. Incluso indica términos como braquicéfalo y dolicocefalo<sup>6</sup>. Y siguiendo a Thomas Huxley, menciona a los “Ulótricos, de cabellos crespos, y los Díótricos, de cabellos lacios”.

Y en otra parte asegura, para descalificar a la osteología: “el peso del cerebro no tiene modo alguno de correlación con las diferencias étnicas”<sup>7</sup>. A mediados de 1888, explica al respecto que no sólo lo tangible es cierto, y que ni lo mental ni moral del hom-

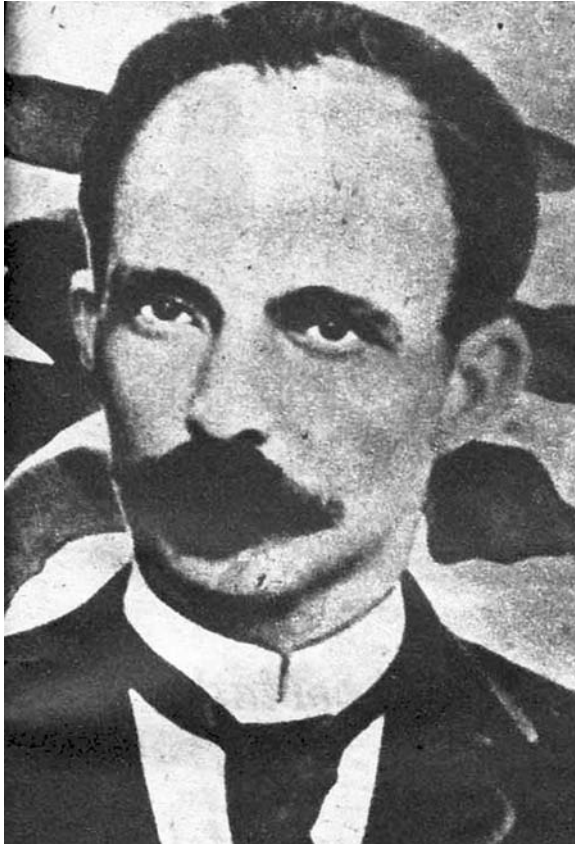
bre dependen de tal conformación o tal deformidad del cerebro o el hueso<sup>8</sup>.

## *Los términos de su tiempo*

Expertos y comentaristas coinciden en que casi todo el mundo creía en la época de Martí en la existencia de razas inferiores y superiores. La clasificación de las razas era practicada por la comunidad científica. Cuando el isleño habla de “corta vida histórica” en la acotación reproducida, descarta a la biología como generadora de categorías o desigualdad entre los pueblos. Cuando indica a la “herencia” se refiere a la herencia cultural, no biológica. Con posterioridad, identificará más acabadamente carácter con cultura, como explicó Fernando Ortiz<sup>9</sup>.

Sin duda, estamos frente a un rompimiento fundamental con el Conde de Gobineau. Recuérdese, por otro lado, que “salvaje” no era un mero adjetivo denigratorio, sino la definición de un instante de la evolución social avalada por científicos como Morgan en *La sociedad antigua* (1877) y Taylor.

La importancia de Morgan para el marxismo ha sido suficientemente explicada. En los ciclos que concibió la doctrina marxista para el desarrollo de la sociedad, al primero se le llama comunismo primitivo, regentado por el precario desarrollo de las fuerzas productivas. La Real Academia de la Lengua Española da hoy cuenta de la perseverancia del vocablo en el sentido en que lo utilizó Martí: “Se dice de los pueblos aborígenes o de civilización poco desarrollada, así como de los individuos que los componen, de su misma civilización o de las manifestaciones de ella”. La “herencia” es, por supuesto, una manifestación de esa sociedad, de esa cultura, de esa “naturalidad”.



*José Martí (1853-1895)*

Sin intentar borrar la intensa carga polémica del párrafo reproducido, recordamos que Martí no sitúa caracteres primitivos “versus ‘cultura acrisolada’ de la población criolla”, como se ha escrito. La contrapuesta es la “cultura de arriba”, o sea, de la hegemonía, posición que con el tiempo explicitará. Puede inferirse asimismo que entre los negros existe una gama poblacional intelectual, de la cual pretende obtener entonces, por su multiplicación o discutible ingeniería social, el “remedio” que busca.

Al afirmar que la raza no conforma una “unidad”, Martí no está tratando tampoco de desvanecer una comunidad cívica y con ella las identidades raciales, ardid de vieja traza colonial. Para él la raza no constituye una “unidad” por sus orígenes étnicos, o por

los mestizos que con alguna frecuencia ascienden socialmente, o por los que ponen su fe en la cultura ancestral o se adentran en el cristianismo, o por sus estamentos profesionales, etcétera. Erraría quien soslayara que varios de los amigos negros de Martí, sus más próximos, son intelectuales. En Estados Unidos pronto comprobará, en una emergente burguesía, la certeza de este criterio.

### *El tiempo para las “modificaciones”*

¿Cuál es el más grave error del joven Martí en el apunte? Mucho más tarde, la antropología recortaría el lapso en el que individuos y poblaciones pueden culminar la

adquisición de nuevos repertorios culturales. Comprobado que el dilema que preocupa a Martí no reside en la desigualdad biológica entre los hombres, el meollo estaría en “cuánto tiempo haría falta para lograr las modificaciones” a partir de la “potencialidad humana para el cambio”<sup>10</sup>. Algo que Martí parece identificar con la “serie de trances necesarios”. Estamos hablando del tiempo a invertir por el que llega de la sociedad más sencilla y se dispone a conseguir el repertorio cultural de la más compleja.

Antes de despejar la pregunta, valdría plantear la filiación de Martí al evolucionismo lineal. Lamore alega que la teoría seduce a Martí porque vio en ella “la afirmación de la perfectibilidad de los hombres y de los pueblos”<sup>11</sup>. Recuerda el académico que cuando refiere que a los indios americanos se les detuvo en la etapa de la infancia, algo sumamente polémico, quería contrarrestar la tesis que presentaba a los indígenas de América como seres degenerados. Desde la infancia se llega a la adultez —añade Lamore—; la infancia es promesa de desarrollo, lo cual engarza con su visión estoica sobre la armonía del universo y la unidad del hombre. Para el artista, “la clave del error sociológico” radicaba en el “tomar como inferior una raza porque se la ve (porque está) en uno de los grados inferiores de su desarrollo”<sup>12</sup>.

Puestos, pues, sobre el dilema del número de generaciones necesarias para obtener el nuevo repertorio cultural, o sea, lo hispanooccidental predominante, el futuro autor de *Nuestra América* no puede dar con la explicación válida en el camino sin salida que según su momento se propone. Recuérdese que dicha adquisición resulta imprescindible —para el negro como masa— si el objetivo es gozar el “ejercicio de los derechos públicos”.

El bardo piensa para “después de la liberación” en la comunidad democrática que, a

la vez, brega e imagina. Esto último de tal modo que a veces la siente al alcance de la mano. Aquí el negro ejercitaría a plenitud sus “derechos públicos”. Esta idea Martí la reiterará sin cansancio, y con harta frecuencia la sustituye por “derechos humanos”.

Al observar más allá de la nota transcrita y más acá en el tiempo, surgen propuestas que rotulan lo que llamamos sus autosuperaciones. Significativo resulta que en *La Edad de Oro*, apenas tres años después del apunte, Martí hable de todo “hombre salvaje” que nace “sin saber que hay ya pueblos en el mundo, [por lo cual] empieza a vivir lo mismo que vivieron los hombres hace miles de años”<sup>13</sup>.

El término científico “salvaje” vale para todas las razas. Amén de la importancia que otorga a la difusión cultural, Martí describe la arquitectura e historia de la construcción de las casas en Estados Unidos, España, Suiza, el Orinoco. En una suerte de arquitectura comparada, expone un paralelismo entre las fabricadas en África con las que levantaba el “germano de antes”<sup>14</sup>. Los términos “salvaje”, “primitivo” o “brutal” no distinguen únicamente al negro en África: constituyen nociones o sinónimos operados por una ciencia nada imparcial, que encaja Martí a cualquier latitud y raza.

Estas connotaciones, por cierto, no pasaron totalmente indemnes bajo la pluma de Martí, habría también que apostillar. Las pondrá a veces en solfa, y llegará a tachar a gran parte de la antropología, por el determinismo rampante que la atraviesa, de “ciencia superficial” que se dirige “a la justificación de la desigualdad, que en el gobierno de los hombres es la de la tiranía”<sup>15</sup>. El que vive Martí es un momento de auge de la osteología, de un carácter segregacionista implacable. En un esclarecimiento digno de registro, escribió sobre la reunión que en Berlín efec-

tuó un grupo de países occidentales, donde se incluyó Turquía, para dividirse África. Aquí la civilización, término que también llega a nuestros días, es entonces:

“El pretexto de que unos ambiciosos que saben latín tienen el derecho natural de robar su tierra a unos africanos que hablan árabe; el pretexto de que la civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra ajena, perteneciente a la barbarie, que es el nombre que los que desean la tierra ajena dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea; como si cabeza por cabeza, y corazón por corazón, valiera más un estrujador de irlandeses o un cañoneador de cipayos, que uno de esos prudentes, amorosos y desinteresados árabes, que sin escarmentar por la derrota o amilanarse ante el número, defienden la tierra patria...”<sup>16</sup>.

### *Un laberinto*

¿Pero por qué el poeta se plantea en el párrafo sobre el negro cubano, más allá de cualquier confusión, un laberinto sin salida? Más tarde la antropología calcularía, como hemos dicho, un tiempo menor para que individuos y poblaciones adquieran nuevos repertorios culturales. Los “trances necesarios” son más cortos de lo que acaso Martí creyó a principios de los ochenta. ¿Lograría al cabo dilucidar si serían “los sucesores directos o cercanos” los que alcanzarían a incorporar el patrón cultural de Occidente para ejercer derechos públicos, con lo cual proponía un interesante cuestionamiento antropológico, al menos en el marco nacional?

¿De qué habla el bardo y, sobre todo, hacia dónde va? Hacia la masificación de la alfabetización en primer lugar, lo que permi-

tiría interpretar leyes para aprovecharlas o rechazarlas, así como competir en pie de mayor igualdad. Además, Martí deseaba la inserción del negro en un mundo donde para resistir eficazmente resultaba absolutamente necesario conocer la cultura hegemónica. No existía otro modo de arribar a la libertad, si creemos que esto era lo que deseaba Martí para todos los cubanos. No por gusto fue el alma en la fundación de la Sociedad de Instrucción La Liga —y otras del mismo cariz— con mayoría de alumnos cubanos negros exiliados en Nueva York.

Tal vez no carezca de interés comprobar, por otro lado, cómo Martí, más que dinamitar su propia obra cuestiona su evolucionismo lineal. Cómo matiza la asunción de las diferencias civilizatorias, esos “trances necesarios”, históricos.

En 1893, en una proclama de trascendencia, indica: “De padres de África, ignorantes y sencillos, ha nacido en el país gran número de cubanos, tan aptos por lo menos para el arranque original y productor de un pueblo naciente, como aquellos de color más feliz...”<sup>17</sup>. Líneas después propone que “el liberto, en condiciones desiguales, se ha mostrado tan capaz y bueno como su señor antiguo”.

Se constata aquí un progreso. El cambio está en el hijo del que arriba a la sociedad más compleja. Ni los nacidos en África que llegaron a Cuba son salvajes, como en la definición científica de su época, ni sus “sucesores directos o cercanos” muestran ahora “naturalidad brutal” ni “caracteres primitivos”. La descendencia directa es capaz de asimilar su mundo otro, condición para aprovecharlo y transformarlo. Sugerentemente, los oriundos del llamado continente negro son ahora “ignorantes y sencillos”.

La ignorancia se identifica aquí con la falta de determinada instrucción, vital para

avanzar en el nuevo espacio al que el negro ha sido traído. El adjetivo “sencillos” denota una asombrosa afinidad con formulaciones de su posterioridad antropológica.

Vive Martí en Estados Unidos cuando el discurso conservador todavía acusa al indígena de incompetencia para asimilar la nueva circunstancia. Acusación que, desde luego, no sólo no tiene en cuenta la usurpación material, sino la perturbación cultural y psicológica que significó lo que el poeta tendrá como “civilización devastadora”<sup>18</sup>, tanto para el norte del continente como en América Latina. Sobre esta última abundaría en la nueva amalgama racial y cultural que iba cuajando.

El ataque se dirige, por lo que dice Martí, a afirmar la ineptitud del poblador autóctono para realizar labores a lo occidental, para ponerse a nivel con el avance del país abocado al imperialismo. Refiere el periodista la información de un funcionario norteamericano que habla de un programa educacional donde el aprendizaje de los indios era enteramente igual al de los blancos de la misma edad, y le añade Martí que los indios son tan capaces como los blancos para adquirir hábitos de trabajo<sup>19</sup>, otra de las acusaciones contra los pobladores autóctonos de Estados Unidos.

### *Martí y Darwin*

El interés del isleño por la obra darwiniana está de sobra establecido. Si leyó el *Origen de las especies*, donde no alcanzó a ahondar hasta sus últimos sentidos, fue en otro estudio del inglés donde bebió el poeta con real provecho. De subrayar es que cuando atiende a la lucha de la selección natural indica también a la cooperación para acreditar que no todo es choque, violencia y victoria del más apto<sup>20</sup>. Propuestas contra el darwi-

nismo social —hechura ajena pero con sombras que añadió el científico— son notorias en la obra martiana, así como en contra del socialismo estatista<sup>21</sup>.

Las ganancias que va aportando Martí a su obra lo llevarán a la inhabilitación del concepto de raza, una de sus hazañas intelectuales. En 1891, cuando establece su ya famosa frase “No hay odio de razas, porque no hay razas”, no expresa únicamente una síntesis de sus lecturas sobre antropología física, sino el rechazo hacia la infinidad de contradicciones a las que llama, nada casualmente, “las razas de librería”.

El profesor Marcos Marín Llanes ha reflexionado que quizá el Apóstol quiso significar que el color de la piel siempre fue pretexto para encubrir intereses de dominación de unos hombres sobre otros; y precisa que muy lejos estaba de imaginar que a finales de la centuria que él no llegó a conocer la ciencia descubriría el velo del ADN y descalificaría las nociones biológicas sobre las razas.

Muy probablemente fue el estudio de Darwin, *El origen del hombre*, el que lo condujo con mayor fuerza hacia esta conclusión, con la cual se adelantaba en seis años —de acuerdo con el dato que ofrece Taguieff— a Emile Durkheim (*Le suicide: Étude de sociologie*)<sup>22</sup>, que cuestionó desde la ciencia, en 1897, el concepto de raza. Sea exacta o no la afirmación anterior, sin dudas el cubano fue un precursor en esto.

Sin espacio aquí para penetrar en las sugerencias de Darwin en relación con la igualdad biológica de las razas humanas, cabe decir que *El origen del hombre*, al revés de *El origen de las especies*, que “saja en el pecho del hombre” por la violencia de la tesis darwiniana, lo conceptúa Martí como la manifestación de la “mano blanda del sereno Darwin”<sup>23</sup>. Podemos señalar que, desde el cubano Antonio J. Martínez Puentes hasta

Patrick Tort, muchos estudiosos ven a un Darwin convencido de la unidad de la raza humana, la cual, según el inglés, brotó de un solo tronco. Para el científico, a quien por ciento criticará Martí por sus prejuicios, las razas humanas han sido semejantemente producidas por modificaciones que son el resultado directo de la exposición a condiciones diferentes, o de alguna forma de selección.

### *Otros derroteros*

Pero muchas más veces que el “trance” histórico, Martí divulga el retraso que significó la esclavitud para la raza. El sistema de servidumbre en Estados Unidos le sirve de pábulo para sus críticas: “Harto lucen ya, en estos hijos de padres desgraciados por la esclavitud, el carácter e inteligencia del hombre libre”<sup>24</sup>.

El ideólogo independentista viaja por otros derroteros. Divulga que el talento del negro estaba constreñido, oculto por las circunstancias, ya en la esclavitud o en la escuálida libertad de la subordinación colonialista. Cuando los afroamericanos “lucen”, transmite la misma idea que cuando asegura, mirando sobre todo a la comunidad negra cubana en New York: “nuestro pobre ha crecido, ha echado mente y autoridad, en la defensa de la vida, en pueblos extraños y cultos: todo su oro interior ha salido adonde se ve, en la tribuna, en el periódico...”<sup>25</sup>.

Si en *El terremoto de Charleston* Martí manifiesta que el “pretexto de la superioridad no es más que en grado en tiempo”<sup>26</sup>, o sea en historia, que esta es la causa de la diferencia en el estado de los pueblos, en *Nuestra América* el negro es “suficiente”, perfectamente capaz de sacar provecho, transformar, modernizar, civilizar su circunstancia, y a lo que Martí exhorta es a irle “haciendo lado”<sup>27</sup>.

Las ideas sobre la igualdad entre las razas se hallan por todo el corpus martiano. En una reseña de finales del determinante 1887 sobre las sesiones neoyorquinas de una sociedad para el adelanto de las ciencias, no permitió que pasara sin azote una conferencia del teólogo y naturalista escocés Enrique Drummond, cuyas ideas pertenecen a *Tropical Africa*, uno de sus bien vendidos libros. Para este señor, dice Martí, “ir a África es como ver alborear la bestia humana”. Y a seguidas lo arrincona con una frase muy de hoy: “Juzga [Drummond] perversión de la inteligencia lo que, por lo mismo que él dice, se nota que es diversidad local”<sup>28</sup>. Aquí Drummond, hombre de variados talentos, le suscita más crítica: “negar lo espiritual, [...] es negar que, en el desierto tostado como en la cátedra escocesa, son iguales las virtudes y maldades del hombre”.

En su artículo *La verdad sobre Estados Unidos*, desproporcionado en algún otro juicio, reitera su inhabilitación del concepto, la cual está reñida con el exilio de la palabra raza del vocabulario, lo que Taguieff critica como “purification lexicale et sémantique”<sup>29</sup>. Aunque dice que no existen las razas, Martí no desecha el vocablo, sino que lo utiliza por su carácter utilitario, como herramienta imprescindible para condenar la discriminación:

“No hay razas: no hay más que modificaciones diversas del hombre en los detalles de hábitos y formas que no les cambian lo idéntico y esencial, según las condiciones de clima e historia en que viva”<sup>30</sup>.

La escasez de este espacio impide abundar en temas como la defensa martiana de la estética universal humana —se sabe que la hegemonía siempre proclama su belleza frente a la “fealdad” del otro— y sus reiteradas condenas contra la discriminación y la violencia de que fue víctima el afroamericano.

Destaca la escritura de Martí, además, por entregar prioridad al respeto de los derechos humanos de la raza y por sus sugerencias de

lucha pacífica como método para alcanzarlos. Por tales derechos —afirmó—, estaba dispuesto a morir<sup>31</sup>.

#### Notas y Bibliografía

1. Martí, José. *Obras completas* (Editorial Nacional de Cuba (1963-1966 XVIII): 284. Con excepción de si se mencionara, todas las citas de Martí son de esta edición de las obras completas de él.
2. Véase “Masking Hispanic Racism: A Cuban Case Study.” En *Journal of Hispanic/Latino Theology* 6.4 (May 1999): 57-74, o en *La Lucha for Cuba: Religion and Politics on the Streets of Miami* (Berkeley: University of California Press, 2003).
3. Rojas, Rafael. *Martí, la invención de Cuba* (Editorial Colibrí, 2000): 114-115.
4. Rodríguez, Rolando. *Martí: Los documentos de Dos Ríos* (Santa Clara: Sed de Belleza, 2001): 42.
5. *Obras completas* XXI: 426.
6. *Obras completas* XI: 479.
7. Rodríguez, Rolando. *Martí: Los documentos de Dos Ríos* (Santa Clara: Sed de Belleza, 2001): 49.
8. *Obras completas* XI: 477.
9. Véase Fernando Ortiz, “Martí y las Razas,” Ana Cairo (Ed.) *Letras. Cultura en Cuba* (La Habana: Casa de las Américas, 1989): 119.
10. Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* (Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1979): 208-209.
11. Véase Jean Lamore, “Martí y las razas.” En *Revista Casa de las Américas XXXV* 198 (enero-marzo, 1995): 49-56.
12. *Obras completas* XXI: 431.
13. *Obras completas* XVIII: 357.
14. *Obras completas* XVIII: 358.
15. *Obras completas* XXI: 431-432.
16. *Obras completas* VIII: 442, 1884.
17. *Obras completas* II: 345.
18. *Obras completas* VII: 98.
19. *Obras completas* X: 374.
20. *Obras completas* XV: 373.
21. *Obras completas* XV: 387-392.
22. Taguieff, Pierre-André. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* (Éditions La Découverte, 1987): 222 y 555.
23. *Obras completas* XV: 372.
24. *Obras completas* XI: 237.
25. *Obras completas* II: 251.
26. *Obras completas* XI: 72.
27. *Obras completas* VI: 20.
28. *Obras completas* XI: 277.
29. Taguieff, Pierre-André. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* (Paris: Éditions La Découverte, 1987): 100.
30. *Obras completas* XXVIII: 290
31. *Obras completas* IV: 436.