

THE FLORIDA STATE UNIVERSITY

COLLEGE OF ARTS AND SCIENCES

LA CONSTRUCCIÓN DEL IMAGINARIO ECONÓMICO DE JOSÉ MARTÍ
EN LAS CRÓNICAS DE LOS ESTADOS UNIDOS

By

EDWARD GEORGE MONTANARO

A Dissertation submitted to the
Department of Modern Languages
in partial fulfillment of the
requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

Degree Awarded:
Spring Semester, 2006

The members of the Committee approve the dissertation of Edward George Montanaro defended on March 29, 2006.

José Gomariz
Professor Directing Dissertation

Virgilio Suárez
Outside Committee Member

Roberto Fernández
Committee Member

Ernest Rehder
Committee Member

Approved:

William Cloonan, Chair, Department of Modern Languages

Joseph Travis, Dean, College of Arts and Sciences

The Office of Graduate Studies has verified and approved the above named committee members.

To Victoria, without whom this project, and so many others, would never have been attempted.

ACKNOWLEDGEMENTS

My debts in this project are many and large. In consequence, the acknowledgement of them here is necessarily incomplete and inadequate.

First of all, no amount of thanks are sufficient to compensate Dr. José Gomariz, the chairman of my committee, my academic advisor and friend who introduced me to Martí scholarship, shared his ideas, his resource materials and personal contacts, and countless ways, both large and small, helped me to develop my scholarship during these past four enormously productive years.

Dr. Ernest Rehder played an important role in this project, both as a member of my doctoral committee and earlier as my academic advisor for the Master's program.

I would also like to thank Dr. Roberto Fernández and Dr. Virgilio Suárez for graciously agreeing to serving on my committee notwithstanding the manifold demands on their time, not the least of which being their own important creative projects.

I would especially like to thank my sister-in-law, Marcia Tugendhat, who read the drafts of each chapter and made innumerable recommendations that greatly improved the logic and readability of the text.

Les agradezco mucho la ayuda que me brindaron—¡y con tanta paciencia!—las bibliotecarias del Centro de Estudios Martianos. También les agradezco los consejos que me dieron los historiadores Pedro Pablo Rodríguez, Ibrahim Hidalgo de Paz y Caridad Pacheco también del Centro. Especialmente me gustaría agradecer al historiador Enrique López Mesa que me ayudó mucho a aprender a apreciar la relación entre Martí y Bartolomé Mitre y Vedia. También quiero reconocer los importantes consejos que me dieron Salvador Arias y Mauricio Núñez Rodríguez de la facultad de literatura del Centro de Estudios Martianos y de Ana Cairo de la Universidad de La Habana.

Finally, I'd like to express my gratitude to the Department of Modern Languages and Linguistics at Florida State University for supporting my graduate

studies and to the Winthrop King Foundation for providing generous support of travel and research in Cuba.

ÍNDICE DE MATERIAS

Abstract	viii
1. LAS IDEAS ECONÓMICAS DE MARTÍ	1
Introducción	1
Las ideas económicas de Martí dentro del ambiente intelectual de su época	3
El modelo económico de los Estados Unidos: imagen y realidad	11
La colaboración con La Nación de Buenos Aires	20
2. <i>LA FLOR DE MAYO</i> : SÍMBOLO DE LA JUSTICIA ECONÓMICA E ÍNDICE DE DISMINUCIÓN DE LA ESTIMACIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS	26
Los Puritanos de <i>La Flor de Mayo</i>	26
El símbolo de <i>La Flor de Mayo</i> en el periodismo de Martí	29
3. EL SIGNIFICADO DE HENRY GEORGE EN EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE MARTÍ	49
La vida y obra de Henry George	49
Interpretaciones del significado de Henry George en la obra de Martí	55
El impuesto único y el significado simbólico de la propiedad privada de tierra en la cultura económica estadounidense	77
Conclusiones	85
4. VISLUMBRE DE LA VISIÓN MARTIANA DEL SISTEMA CAPITALISTA ESTADOUNIDENSE POR UNA PELEA DE PREMIO	88
La Sección Constante y el partido entre el Mozo de Boston y el Gigante de Troya	88
Una lectura alegórica del combate	93
“Las frutas nuevas podridas en el árbol”	94
El <i>Caín</i> de Cormon y la codificación del capitalismo en el fratricidio	97
La codificación de los valores distintos de los países hispanos en la pelea de premio	100
Conclusión	102
5. LA LOCOMOTORA Y LA BOLSA	104

EPÍLOGO	122
OBRAS CITADAS	125
BIOGRAPHICAL SKETCH	128

ABSTRACT

Readings of the economic thought of Cuban poet and social theorist José Martí have focused on the portion of his journalistic works that looks like economic writing in a conventional sense. I argue that Martí's economic writings are far more extensive than those that appear to have been written for a "linguistic community" of economists and economic journalists. Much of Martí's economic thinking is revealed through an extensive system of symbols, images, metaphors and allusions in articles that appear to have little to do with economics. Martí, one of the best known members of a group of Latin American poets who later came to be known as the *modernistas*, often used tropes developed in his poetic practice in his economic writing for newspapers such as La Nación of Buenos Aires and La Opinión Nacional of Caracas.

I further argue that the full range of Martí's economic views only becomes evident upon close reading of his journalistic production as if it were poetry. What becomes clear by this method is Martí's rejection of the version of U.S. capitalism he witnesses in New York City in the 1880's as an economic system for future Latin American development. This is not merely a condemnation of particular economic practices, such as protectionism or the dominance of monopolies, but rather a systematic rejection of capitalism on economic, social, cultural and even spiritual grounds. Chapters 2, 3, 4 and 5 demonstrate this rejection through examination of a sample of his economically oriented tropes including The Mayflower, Henry George, prizefighting, the biblical Cain and the locomotive.

Martí appears to have developed this highly codified style in part to avoid censorship by his editor at La Nación since that paper had devoted itself to the promotion of U.S. style capitalism as the only appropriate economic model for Argentina's future development. However, it is reasonable to argue that Martí also had in mind a subconscious appeal to his readers as a strategy for opposing the adoption of the U.S. capitalist economic model.

CAPÍTULO 1

LAS IDEAS ECONÓMICAS DE MARTÍ

Introducción

Tal vez parezca extraño escribir del pensamiento económico de un escritor principalmente recordado por su poesía, por el liderazgo del movimiento independista de Cuba y por su martirio en combate en esta causa. Se asocia el nombre de José Martí con Rubén Darío, Manuel Gutiérrez Nájera y Julián del Casal en vez de los economistas Adam Smith, John Stuart Mill y John Bates Clark. Bajo las normas actuales de las ciencias sociales parece aun más irregular hablar del pensamiento económico de una persona que nunca recibió un título en economía, ni publicó un libro de economía, ni enseñó clases de economía. Pero si no es válido representar a Martí como economista en el sentido definido por el lingüista Stanley Fish como uno que escribe para una “interpretive community” de economistas, tampoco sería justo negar su conocimiento de la base teórica de la economía, su entendimiento del discurso económico de su época y su papel en explicarlo a su público hispanoamericano. No es demasiado decir que para una gran parte de la población que sabía leer en las capitales de América Latina, Martí *construyó* la realidad económica de los Estados Unidos por su periodismo. Lo que se sabía de la economía del gran vecino al norte, se sabía por Martí.

Esta tesis examina cómo Martí construyó esta realidad económica estadounidense. El enfoque principal será la extraordinaria serie de entregas al periódico bonaerense La Nación publicadas entre 1882 y 1891 que mejor

representan el proyecto de Martí en construir una coherente imagen económica. Estos artículos llaman la atención tanto por su crítica perspicaz del capitalismo rapaz que Martí encontró en Nueva York como el sutil y complejo tratamiento del tema. Desde el primer artículo de la larga colaboración entre Martí y La Nación se nota que introduce varias técnicas poéticas, poco comunes en el periodismo de la época, ni en la escritura convencional sobre la economía. Se nota el uso extensivo de símbolos y metáforas, de sinécdoque y metonimia. A veces Martí apropia la voz del objeto de su reportaje y continua la narración afuera de las fronteras del periodismo.

Parte de la explicación del estilo extraordinario de Martí que se encuentra en los artículos sobre la economía tiene que ver con un conflicto fundamental entre el Director de La Nación, Bartolomé Mitre y Vedia, hijo del ex mandatario y general, y su corresponsal neoyorquino. Como explico luego en más detalle, el nudo del conflicto reside en la visión oficial del periódico de los Estados Unidos como modelo para el desarrollo económico de Argentina y la visión bien distinta de Martí de su país anfitrión.

La necesidad de evitar la censura de Mitre para mantener acceso a un importante medio de comunicación masivo en una región importante, le obliga a Martí a desarrollar un estilo simbólico en su periodismo. Al empezar la colaboración con La Nación, Martí recién había publicado Ismaelillo, una innovadora colección de poesía que ya se reconoce como el primer libro del movimiento *modernista*. Siendo siempre poeta, Martí empezó a emplear sus nuevas técnicas poéticas para escapar la redacción de Mitre y poder construir su visión de la realidad económica que encontró en Nueva York. Por medio de un proceso de experimentación, Martí desarrolló un sistema de símbolos para crear la realidad económica de los Estados Unidos en la mente de su público.

Antes de examinar la reacción literaria que constituye el tema central de esta tesis, es preciso considerar el ambiente económico—tanto el marco teórico en el campo de la economía como la situación económica— en Nueva York en los ochenta para poder explicar la base de las preocupaciones de Martí. Esta explicación establece el contexto histórico-económico para los siguientes

capítulos que constituyen la mayor parte de esta tesis. Empiezo por situar las ideas económicas de Martí entre el pensamiento económico de su época.

Las ideas económicas de Martí dentro del ambiente intelectual de su época

Las ideas económicas de Martí son parte integral de su ideario emancipador-independista. No es posible separar sus ideas económicas de su proyecto para ganar la independencia de Cuba ni de su labor de fomentar una identidad auténtica hispanoamericana. La formación de Martí dentro de un ambiente intelectual liberal que cuestionó y rechazó el colonialismo español, y el mercantilismo que formó la base económica de las relaciones con sus colonias, es clave para entender la atracción que tuvieron las doctrinas económicas liberales para Martí.

Martí nació en un mundo que había rechazado el mercantilismo, la doctrina económica que había regido Europa y las colonias europeas desde el fin del siglo XV hasta el fin del siglo XVIII. El principio central del mercantilismo era que la prosperidad nacional dependía sobre todo en mantener un balance comercial favorable; es decir, en vender más que comprar de otros países. La verdadera riqueza nacional se mide, según los mercantilistas, por la cantidad de oro y plata que tiene una nación. Por eso una constante de los estados mercantilistas siempre ha sido la obsesión con adquirir terrenos para minería, normalmente por medio del colonialismo. Las políticas nacionales bajo el mercantilismo se dirigen para asegurar los ingresos de estos metales y minimizar los gastos en el exterior. La política del proteccionismo, asegurada por tarifas altas, caracteriza el estado mercantilista.

Bajo el mercantilismo el gobierno se mete mucho en el comercio, sobre todo en sus colonias, para restringir las importaciones de productos de otros países y para asegurar que las compras de los colonos y las ventas de los productos de las colonias pasan por las manos de monopolios comerciales establecidos por la corona con el fin de mantener una balanza comercial

favorable y abastecer del gobierno de la metrópoli con los fondos necesarios para mantener las fuerzas armadas para dominar a las colonias. Así que siempre existía, bajo la economía mercantilista, una relación simbiótica entre el estado y los monopolios, cuya relación protegía los privilegios de los dos.

Las nuevas doctrinas económicas que oponían al mercantilismo eran parte de una tendencia intelectual al liberalismo, producto de la Ilustración del siglo XVIII que procuraba liberar al ser humano de los impedimentos que limitaban la realización de la capacidad del individuo. Esta filosofía se manifestó no tan solo en el campo de la economía política, sino en una filosofía de gobernación. Una de sus manifestaciones era la creencia que el ser humano es capaz de auto gobernación sin la necesidad de un rey.

Martí se formó en un ambiente intelectual de liberalismo, inicialmente bajo la tutela de Rafael Mendive y después, por lo menos en cuanto a la economía política, en sus estudios universitarios en Zaragoza y en Madrid. De su formación en la economía política Rafael Almanza Alonzo nos informa que el texto que muy probablemente usó Martí en las clases de economía consiste exclusivamente en un repaso del pensamiento liberal (es decir, anti-mercantilista) que incluyó la obra del fisiócrata francés François Quesnay, y los economistas que hoy se llaman los “clásicos”: Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus, J.B. Say y John Stuart Mill, entre otros menos conocidos (24). Según Luís Muñoz González, uno de los profesores de la economía política en la Universidad Central de Madrid cuando Martí examinó la materia allá, era José Piernas Hurtado autor de un texto— Principios de Economía Política (1870)— que Muñoz caracterizó como “una exposición resumida de las doctrinas económicas” de Adam Smith, David Ricardo y J.B. Say (Apéndice, Capítulo 1, n. pág.). Muñoz no especula si Martí conoció el texto, ni si Piernas Hurtado fue su profesor en Madrid, pero es evidente que la Facultad de Letras tenía por lo menos una disposición al liberalismo.

Muñoz también notó que los amigos y colegas de Martí durante su aprendizaje periodístico en México incluyeron varias personas que conocían

bien las doctrinas económicas liberales (Francisco Pimentel, entre otros). Así que no cabe duda de la formación liberal de Martí en el campo de la economía.

Por eso vale la pena detenernos brevemente para examinar las doctrinas económicas liberales que el joven Martí habría estudiado. Aunque no se consideran parte del liberalismo en sí, el liberalismo económico tiene sus raíces entre los fisiócratas, y más que nadie con François Quesnay, un médico en la corte del rey francés Luis XV.¹ A Quesnay se lo recuerda principalmente por la doctrina de *laissez faire*, una idea hecha famosa por su amigo Adam Smith, iniciador del liberalismo en el campo de la economía, en su libro The Wealth of Nations (1776). Smith abogó por una política económica en que el gobierno no se mete en los asuntos comerciales. Smith explica cómo funcionaría la doctrina *laissez faire* por medio de la famosa metáfora de “la mano invisible.” Según el argumento de Smith, cada individuo, siguiendo sus intereses particulares, “[is] led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. [...] By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it” (572). Según Smith la intervención del gobierno en los asuntos comerciales malgasta el capital nacional y daña el bienestar del país. En contraste el libre mercado produciría el mejor resultado posible para todos.

La implicación de las ideas de Smith es que no es solamente posible, sino natural, que el hombre gobierne sus propios asuntos sin necesidad de la dominación del gobierno y la consecuente pérdida de libertad. Esta idea fundamental—la capacidad de auto gobernación—está a base del anticolonialismo que heredó Martí, por medio de la instrucción de Rafael Mendive, de sus antecedentes intelectuales—José Agustín Caballero, Francisco de Arango y Parreño, Félix Varela, José Antonio Saco, entre otros. Según Muñoz “el principio básico general en que se sustenta todo su pensamiento

¹ Se nota que los motivos de Quesnay no eran de liberar el ser humano de la autoridad de la monarquía, sino todo lo opuesto. Quesnay creía que la intervención por parte del rey retardaba el crecimiento económico e incitaba más descontento con el rey. Así que en contraste con muchos liberales que querían derrumbar las monarquías para reemplazarlas con repúblicas, Quesnay recetó su consejo económico de *laissez faire* para preservar la monarquía.

económico radica en que, siendo la libertad la condición primera de la existencia natural del hombre, el desarrollo económico debía reposar en ella” (4).

La economía bajo el liberalismo de Smith consiste en una multiplicidad de pequeños propietarios que venden y compran según las exigencias de sus propios negocios sin la interferencia del gobierno. Existe una condición de libre competencia en que entran en, y salen del mercado los que quieren para vender o comprar sus bienes. No hay ningún productor ni cliente capaz de dominar el mercado o afectar los precios. “Es rica,” dice Martí revelando su formación liberal en el folleto Guatemala, “una nación que cuenta muchos pequeños propietarios” (OC 7: 134).

Los liberales creían que la libre competencia entre muchos vendedores independientes resultaría en los precios más bajos, los productos de la mejor calidad y el mayor abastecimiento de productos. Smith reconoció la tendencia entre los negociantes de pretender limitar la competencia por medio de combinaciones para que suban los precios y las ganancias. Según Smith, “People of the same trade seldom meet together, even for merriment and diversion, but the conversation ends in a conspiracy against the public, or in some contrivance to raise prices” (177). Para John Stuart Mill, cuyo libro, Principles of Political Economy (1848) se consideraba la máxima expresión de las doctrinas liberales en el campo de la economía política, la importancia de la libre competencia queda en la supresión de los monopolios porque, según él, “wherever competition is not, monopoly is; and [...] monopoly, in all its forms, is the taxation of the industrious for the support of indolence, if not of plunder” (725). Bajo condiciones de monopolio los negociantes, sus ganancias garantizadas por la falta de competición, se flojan y los consumidores sufren, un asunto que también iba a preocupar a Martí en Nueva York.

Donde más exigen los economistas liberales que no entre el gobierno está en la importación y exportación de bienes. Smith arguyó que el sistema de tarifas altas protege a la clase terrateniente a costa de lo demás. Lo importante es que los bienes puedan entrar y salir libremente porque, como explica Smith, “It is as foolish for a nation as for an individual to make what can be bought

cheaper” (424). Porque nadie importaría los bienes si pudiera comprarlos de la misma calidad a un precio ventajoso en su propio país, se debe concluir que la importación siempre beneficia al que propone la importación. Las tarifas altas eliminan la ventaja de la importación y hace que la nación gaste su capital de una manera menos fructífera de la que hubiera resultado de la importación. Por eso, según Smith, las tarifas proteccionistas siempre impiden el crecimiento del capital nacional. Ni siquiera acepta la idea en el caso de la protección de las industrias infantiles por las razones ya dadas y además por la dificultad de quitar las protecciones al madurar la industria.

Mill, que murió en el sur de Francia en 1873 mientras Martí estudiaba en Zaragoza, fue el economista más importante de su época. Martí conocía la obra de Mill, directamente e indirectamente como es evidente por la breve referencia a la obra de Mill en los *Cuadernos de Apuntes* (OC 21: 403) y por el comentario extensivo de Martí sobre la obra del economista Henry George, cuya obra dependió mucho de la teoría de Mill. Por eso nos detenemos un momento para notar dos aspectos de la obra de Mill que reconoceremos como puntos de contacto entre el pensamiento económico de Mill y la obra de Martí.

El primero se considera la mayor contribución de Mill al pensamiento liberal en el campo de la economía. En contraste a sus propios antecedentes liberales—David Ricardo y Thomas Malthus, sobre todo, quienes mantenían que la economía estaba regida por leyes naturales e inevitables, Mill hizo una separación entre la producción de una economía y la distribución del producto de la economía y arguyó que aunque la *producción* sí está regida por reglas físicas de la manera de las reglas físicas de Newton, la *distribución* del producto es necesariamente el resultado exclusivo de las decisiones tomadas, o concientemente o inconscientemente, por la sociedad. Este reconocimiento que la distribución del producto depende totalmente de las elecciones que hace la sociedad, bien obvio al decirlo pero no entendido antes del libro del Mill, implica una responsabilidad moral de hacer estas elecciones no antes reconocidas en el pensamiento económico liberal.

Para Mill una distribución más equitativa de la riqueza mejoraría la condición humana. Mill no aguantaba la acumulación de fortunas masivas personales que acompaña el desarrollo industrial. “I know not why it should be matter of congratulation” dice “that persons who are already richer than any one needs to be, should have doubled their means of consuming things which give little or no pleasure except as representative of wealth” (691). Por razones distintas a Martí tampoco le caen bien las grandes fortunas. “Con el trabajo honrado jamás se acumulan esas fortunas insolentes. El robo, el abuso, la inmoralidad están debajo de esas fortunas enormes” (OC 12: 251).

El segundo aspecto del pensamiento de Mill que llama la atención, es su visión ambivalente del progreso económico de su época. En su texto económico escribe: “I confess I am not charmed with the ideal of life held out by those who think that the normal state of human beings is that of struggling to get on; that the trampling, crushing, elbowing, and treading on each other’s heels, which form the existing type of social life, are the most desirable lot of human kind, or anything but the disagreeable symptoms of one of the phases of industrial progress” (690). Mill, que admiraba mucho a los poetas románticos Wordsworth y Blake y admitió la influencia de ellos en su propia obra, comparte con los escritores *modernistas* su escepticismo en cuanto al progreso económico. Se ve cómo tan cerca están las visiones de Mill y Martí en su primer artículo escrito de Nueva York en que Martí se preocupa abiertamente sobre “los hombres demasiado entregados a los asuntos de bolsillo” en el “espléndido pueblo enfermo” de Nueva York (OC 19: 109).

Esta ambivalencia hacia el progreso industrial también se extiende a la tecnología. Dice:

Hitherto it is questionable if all the mechanical inventions yet made have lightened the day’s toil of any human being. They have enabled a greater population to live the same life of drudgery and imprisonment, and an increased number of manufacturers and others to make fortunes. They have increased the comforts of the middle classes. But they have not yet

begun to effect those great changes in human destiny, which it is in their nature and in their futurity to accomplish. (692)

Esta visión ambivalente respecto a la tecnología también comparten los escritores modernistas, incluso Martí. Aunque Martí admira mucho la capacidad innovadora de los estadounidenses, como se demuestra en el ensayo del Puente de Brooklyn, se preocupa por el impacto de las tecnologías en la vida humana como se refleja en su Prólogo al “Poema de Niagara.”

En uno de sus primeros artículos de economía, escrito en 1875 para la Revista Universal, Martí expresó sus dudas de la nueva “ciencia” económica diciendo, “la Economía ordena la franquicia; pero cada país crea su especial Economía. Esta ciencia no es más que el conjunto de soluciones a distintos conflictos entre el trabajo y la riqueza: no tiene leyes inmortales: sus leyes han de ser, y son, reformables por esencia” (OC 6: 311). En la época de Martí los economistas habían comenzado un proceso de identificar la economía con las ciencias en vez de la filosofía o la política. (Hay que recordar que Smith era profesor catedrático de filosofía moral en la Universidad de Glasgow y que Malthus era clérigo.) Era parte de un amplio esfuerzo entre varias disciplinas que hoy se llaman las ciencias sociales de adelantar el campo de la economía por imitar las prácticas de las ciencias naturales. También representaba un intento (que sigue en nuestra época) de apropiarse un poco del prestigio que gozaban las ciencias como consecuencia de los múltiples y asombrosos descubrimientos e invenciones.

Martí reconoció las limitaciones de la nueva disciplina y advirtió a su público: “No se ate servilmente el economista mexicano a la regla, dudosa aun en el mismo país que la inspiró” (OC 6: 312). Tanto en la economía como en la política, la posición de Martí sería “A propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras” (OC 6: 312).

Pero si Martí expresó sus dudas, bien justificadas dado el estado de la disciplina en su época, también expresó, una y otra vez, su acuerdo con la visión económica de Smith y aun más con Mill. Aunque no los nombra explícitamente

en sus artículos, la concordancia que existe entre Martí y los liberales “clásicos” es tan completa, tanto en su análisis de problemas específicos como en su filosofía fundamental, que no cabe duda de su identificación con el pensamiento liberal de Smith y Mill en el campo de la economía. Como vemos en las obras de Almanza, Muñoz y Chailloux, existe un consenso en este aspecto del pensamiento económico de Martí.

Sin embargo, vamos a ver que es importante distinguir el liberalismo de Smith y Mill con que se identifica Martí (el liberalismo de la primera mitad del siglo XIX o el liberalismo clásico), del liberalismo estadounidense desarrollado desde 1870 en adelante que se caracteriza por apologías y justificaciones de los excesos del capitalismo monopolista que crecía en aquel entonces en los Estados Unidos. Fue esta tendencia económica, el discurso de los llamados “Apologistas,”² a que se opuso Martí en su periodismo.

Desde sus primeros artículos de economía, escritos en México en 1875, Martí reveló su disposición hacia el liberalismo clásico. Pero como ha notado Almanza, no aceptó ciegamente toda la política liberal, sobre todo en cuanto al proteccionismo, sin antes someterla a un rigurosa reexaminación. Desplegó su análisis en una serie de artículos en La Revista Universal entre abril y octubre de 1875. Al final se puso en contra del proteccionismo mexicano y a favor del libre comercio basado en los principios liberales. Escribió a un prolongado discurso sobre el impacto de las tarifas proteccionistas en el bienestar del país en que examina y derrota las defensas tradicionales de estas altas tarifas. Su argumento se basa claramente en el pensamiento de Smith y Mill (aunque no los mencionó explícitamente).³ El mismo artículo confirma que Martí estaba

² Véanse, por ejemplo el sitio History of Economic Thought de la Facultad de Economía de The New School for Social Research de Nueva York en que se nombran entre “The American Apologists” de la época de Martí: Francis A. Walker, Simon Newcomb, John Bates Clark, Charles Franklin Dunbar, William Graham Sumner, James Lawrence Laughlin y Frank W. Taussig.

³ El artículo en que mejor explica su posición, “Proteccionismo y librecambio” no se ha incluido en las obras completas aunque se sabe del artículo, según Almanza desde 1940, si no antes. Una copia del artículo fue publicada en Revista Casa de las Américas en 1974.

conforme con la visión ideológica liberal y la idea de libre competencia que es fundamental para que funcione la economía según los liberales clásicos.

Al llegar a Nueva York, inicialmente in 1880 y definitivamente in 1881, las ideas económicas de Martí estaban establecidas. Habían sido desarrolladas en su formación académica y probadas al respecto de la realidad latinoamericana durante su aprendizaje periodístico en México. Se encontró, por medio de este proceso devoto a los principios liberales en cuanto a la economía. Martí favorecía una economía de pequeños propietarios que compiten libremente. Se oponía a la formación de monopolios. Se oponía a las tarifas altas para proteger las industrias domésticas. Favorecía la agricultura y el comercio sobre la minería como fuente de progreso económico. Se oponía a la monocultura en la agricultura y los tratos comerciales que daban ventaja a un solo país en las ventas y compras al exterior. Era una visión consistente con la independencia nacional y libertad domestica, una visión, en fin, si no edénica, por lo menos ingenua respecto a los cambios que estaban sucediendo en Nueva York.

El modelo económico de los Estados Unidos: imagen y realidad

Por las élites educadas y cosmopolitas en las capitales de América Latina en la primera mitad del siglo XIX, los Estados Unidos representaban lo que era posible en los nuevos países de América Latina. El crecimiento económico, sus éxitos militares y su expansión hasta el Pacífico señalaron una potencia admirable y posible de imitar. Muchas de las constituciones escritas en esa época tomaron como modelo la constitución de los Estados Unidos. Aun la sangrienta guerra civil entre 1860 y 1865 no disminuyó el entusiasmo por el modelo estadounidense, sobre todo por su éxito en el campo económico.

Esta admiración del progreso económico creció con los avances tecnológicos y la acumulación de las grandes fortunas de los magnates industriales. Con sus palacios de lujo y sus fortunas enormes, ganadas en el transcurso de pocos años, el magnate norteamericano se hizo un tipo común en la ficción finisecular.

La verdad, por supuesto, era muy distinta. De los 420 meses desde el principio de 1865 hasta el fin de 1899, la economía de los Estados Unidos se no expandió sino que se contrajo por 229 meses, es decir, el 55 por ciento del periodo. Los mercados financieros se caracterizaban por la inestabilidad con sus frecuentes “pánicos”, “crashes”, y bancarrotas espectaculares, frecuentemente de los mismos magnates a los que tanto se envidiaba de lejos. En realidad, los magnates eran monopolistas que por medios agresivos—a veces legales, a veces no—lograron dominar un mercado y eliminar, o por lo menos reducir drásticamente, la competencia para que pudieran subir los precios después sin temor a las consecuencias.

Normalmente se llevaba a cabo tal concentración de poder económico por medio de un “trust”⁴. John Bates Clark⁵, notable economista neoyorquino de la época de Martí observó en 1890 que

[t]ransportation has long been the monopoly of a coterie; and now mineral products and manufactured articles by the score are passing into similar hands. “Trusts” have assumed control of such minerals and crude mineral products as coal, coke, petroleum, gas, lead, white lead, copper salt, sandstone, and marble. They produce iron in the form of pipes, nuts, beams, stoves, and nails, and steel in a number of forms, including rails and beams. They are extending their control all over the domain of more highly wrought products, and have already in the hands the manufacture of glass, several kinds of oil, numerous paper products, agricultural implements and machines, such as mowers, reapers, threshers, and plows; also cordage, oil-cloth, jute bagging, felt, lead pencils, school slates, cartridges, and watches, with lumber, shingles matches, etc. The

⁴ Un “trust” fue una corporación que controlaba otras por medio de una participación minoritaria. Con las corporaciones y los “trusts” fue posible por primera vez reunir suficiente fondos para dominar una industria entera por medio de compras de participaciones minoritarias de muchas empresas. En la época de la residencia de Martí en Nueva York, los “monopolios” y los “trusts” eran casi sinónimos.

⁵ John Bates Clark (1847-1938) profesor de economía en Columbia University y uno de los fundadores de la American Economics Association, de la cual fue presidente desde 1893 hasta 1895, hizo una contribución notable al concepto de la productividad marginal.

list is incomplete, and any list that could be made now would become incomplete after a short interval, if the movement continues as it has begun. (223)

El nudo del problema económico estadounidense se localiza en la gran concentración de poder económico en pocas manos y la falta de medidas para frenar las actividades destructivas. Martí captó el problema desde el principio y reconoció que el sistema económico actual del país no era bien entendido por las élites de América Latina que tanto admiraban al vecino del norte. El problema de los monopolios se complicaba por el discurso corriente dentro de la comunidad de economistas que intentaba justificar la existencia de los monopolios y perdonar (y hasta negar) sus acciones inicuas.

El desarrollo de los monopolios estadounidenses empezó al final de la guerra civil. Las causas eran diversas. Se había producido una concentración de capital durante la guerra como resultado de las exigencias de la guerra. Con la derrota total del Sur y la necesidad práctica de imponer de nuevo la autoridad nacional sobre la zona todavía rebelde, más el sentimiento innegable por parte del lado victorioso de vengarse de los sureños, surgieron otras oportunidades económicas para los negociantes del norte. Esto alentó el incipiente proceso de concentración de capital. Con este proceso de concentración de capital empezó una tendencia concurrente de limitar o eliminar la competición económica y la consecuente formación de monopolios en varias industrias, sobre todo en la industria del ferrocarril.

Otro factor que contribuyó a la formación de tantos monopolios fue la invención de la corporación moderna como instrumento organizador de grandes negocios. Antes de la guerra civil, eran poco comunes las corporaciones porque se requería un acta especial de una legislatura estatal para conceder los estatutos carta y estas se limitaban mayormente para la empresa del ferrocarril. Con la adopción de leyes que facilitaron la formación y uso de la corporación para reunir fondos y para controlar otras corporaciones con una participación minoritaria—un arreglo que se llamaba un “trust”—rápidamente se transformó la corporación en la forma predilecta para la organización de negocios.

Había una tendencia de justificar los monopolios a base de los requisitos de la nueva tecnología. Según David Wells⁶, economista bien conocido de la época, los monopolios “are regarded to some extent as evils; but they are necessary, as there is apparently no other way in which the work of production and distribution, in accordance with the requirements of the age, can be prosecuted” (92). Según el argumento apologista de Wells, no hay más remedio que tolerar los monopolios porque “The world demands abundance of commodities, and demands them cheaply; and experience shows that it can have them only by the employment of great scale” (74). Hay aquí un intento de justificar los monopolios por operación de leyes naturales: no hay otra manera de abastecer los productos que el mundo demande. Las preocupaciones de los economistas liberales causadas por los abusos de los monopolios ceden a las exigencias de la producción y la inevitabilidad del progreso tecnológico. Pero aun Wells, que era el presidente de la American Social Sciences Association, reconoció el efecto en la competición: “It must also be admitted that the whole tendency of recent economic development is in the direction of limiting the area within which the influence of competition is effective” (93).

Los numerosos libros y artículos de Wells sirven de ejemplo del pensamiento económico estadounidense de la época. Es una doctrina exculpatoria que perdona de antemano las acciones anticompetitivas de los monopolios y los daños que los acompañan. Wells y sus correligionarios partieron del pensamiento liberal de Smith y de Mill para proporcionar un pretexto científico para justificar las acciones comerciales de la época. Una breve mención de la obra de Wells que hace Martí dentro de una entrega a La Nación de Buenos Aires en 1889 señala que Martí conocía la obra del economista. Muy probablemente conocía bien la obra de Wells por ser publicado

⁶ David Ames Wells (1828-1898) economista estadounidense, fundador del sistema de recogida de datos económicos nacionales y diseñador de un sistema científico de impuestos nacionales. Estudiante de Louis Agassiz (amigo de Sarmiento), presidente de la American Social Science Association, presidente de la National Revenue Commission, y escritor prolífico en revistas y periódicos en los Estados Unidos e Inglaterra.

con frecuencia en las revistas de Harpers, The Nation, The Atlantic, The New York World, entre otras, que solía leer Martí.

A fin de cuentas fueron las exigencias de las nuevas tecnologías de producción, combinadas con la posibilidad de reunir grandes cantidades de fondos y controlar aun más, nutridas por el motivo de eliminar, o por lo menos reducir, la competencia (motivo fundamental descrito por Adam Smith, de todos los negociantes bajo el régimen de libre competencia) que explican la formación de tantos monopolios en los años en que Martí vivía en Nueva York. El discurso económico estadounidense pasó por alto a los temores bien fundados de los difuntos Smith y Mill sobre la existencia de los monopolios. En vez de condenarlos, los economistas estadounidenses montaron una defensa apologista como ya hemos visto en el caso de Wells. Y no fue Wells el único ni el más creativo de los apologistas.

En contraste al argumento de la inevitabilidad que hizo Wells, John Bates Clark opinó que el problema de los “trusts” no era tan grave como pensaba el público. Según Clark, los “ ‘trusts’ are not what they appear to be, and the suppression of competition that they entail is only partial. In the first place only a few of them are in reality trusts at all. The name is overworked, and is made to cover all manner of combinations to regulate products and prices” (225). Además, mantuvo Clark, ya existían límites sobre las acciones de los trusts por la competición latente, es decir, por la competición que existiría si los trusts se comportaran mal. Clark arguyó que la mera posibilidad de competición en el futuro era suficiente para restringir el comportamiento de los trusts. Los trusts también tenían miedo (según Clark) de la reacción del público, a través del gobierno, si aprovecharan la falta de competición. Según este extraordinario argumento los monopolios se contentarían con ganancias moderadas para evitar la posibilidad de regulación: “A moderate gain that is lawful and safe will be more attractive to capital than a large one that is irregular and perilous” (228).

Por medio de este argumento Clark niega uno de los principios fundamentales del liberalismo clásico—que los monopolios son siempre

sumamente peligrosos—pero como si no fuera suficiente Clark sigue por atacar la idea central del liberalismo, la idea de libre competencia. Según Clark,

[a]n ultra-free competition, a condition in which Smith or Jones may set up his shop whenever and wherever a little extra gain is for the moment to be had, has the effect of planting between the men who use commodities and those who make them a class of persons who are compelled to tax the public very heavily without themselves deriving any proportionate benefit. None of them get rich, but the public suffers. (229)

Clark explicó bien cómo sufren los negociantes que se encuentran obligados a competir con las nuevas llegadas al mercado, pero nunca logró explicar cómo sufre el *público* por la libre competencia, aunque concluye que comparado al daño económico hecho al público por el problema de los pequeños negocios, el problema de los trusts no es nada. Dice,

insofar as public burdensomeness is concerned, the system of shop-keeping is the worst of the two. It imposes a far heavier tax on consumers—that is on us all,—and, as a system, it bids fair to survive long after the more serious difficulties concerned with trusts have been successfully met. (230)

Lo que critica Clark es precisamente la operación de la mano invisible y la idea liberal de una economía compuesta mayormente de pequeños propietarios y negociantes independientes, o sea el concepto de la economía que suscribe Martí.

Estrechamente vinculado a la concentración de poder económico que llevaron a cabo los monopolios sucedió otra transformación profunda en la economía del país que sucedió justo antes de la llegada de Martí. Con el aumento en la escala de producción, poco a poco las fábricas grandes remplazaban a los talleres pequeños. En contraste a los talleres de los años anteriores en que el dueño y sus empleados trabajaban juntos (porque antes el dueño había sido empleado en otro taller), los jefes de las nuevas fábricas, y sobre todo los dueños, ya no sabían hacer el producto con sus propias manos. Eran hombres de negocios que no habían subido del taller. Con este cambio,

cambiaron también las relaciones entre los dueños y sus empleados. Los dueños no conocían a sus empleados (ni mucho menos a las familias de sus empleados) y los obreros no conocían a sus jefes. Además, la nueva escala de producción aumentó el capital requerido para establecer un negocio, cosa que implicó, como ha notado Tractenberg, que por primera vez en la historia del país, el trabajo asalariado se veía no como una etapa transitoria, sino una condición permanente para la mayoría de los obreros (78).

Por culpa del largo jornada de trabajo industrial—en muchos trabajos dieciséis horas o más—trabajar por sueldo implicaba que la gente, por primera vez en la historia, tenía que comprar la mayoría de sus necesidades, en vez de hacerlas por sí mismo. En vez de una nación de pequeños productores autosuficientes no afectados por los caprichos de mercado, la nación se transformó en consumidores obligados a pagar en efectivo las necesidades de la vida, cuyos precios dependían de los movimientos abruptos en los mercados que poco entendían. Por primera vez, y dentro del espacio de una generación, el hombre común enfrentaba una serie de riesgos económicos no experimentados desde los primeros inviernos que pasaron los peregrinos puritanos en las tierras inhóspitas de Massachussets en el siglo XVII.

A la mayoría de los economistas apologistas les importaba muy poco las consecuencias de la nueva economía para los obreros. Economistas prominentes, como William Graham Sumner de Yale, siendo devotos al “social darwinism” de Herbert Spencer negaban que fuera apropiado que el gobierno se hiciera cargo de aliviar el sufrimiento de los obreros pobres. A Martí, que se opuso a las ideas de Spencer (OC 15: 387) y abrazó la idea de Mill de que la distribución del producto social lleva una obligación moral (como se ve en sus artículos sobre Henry George), las ideas de Sumner y los demás spencerianos eran solamente otro ejemplo de las tergiversaciones de las doctrinas liberales por los economistas estadounidenses.

La única cosa que tenía en común Martí con los economistas apologistas en Nueva York fue la oposición a la tarifa Morrill, la altísima tarifa estadounidense impuesta por razones proteccionistas, bajo el pretexto de pagar

la deuda nacional de \$2.7 billones que acumuló durante la guerra civil (U.S. Department of Commerce 1118). Según los cálculos de Irwin (68) el impuesto había alcanzado 30.6 por ciento y había provocado tarifas de represalia en otros países. Además, por causa de las tarifas impuestas sobre la importación de las materias primas, habían subido los precios de los productos manufacturados. Resultó que los productos manufacturados por los estadounidenses eran demasiado caros en el exterior. En cuanto a los consumidores, Martí mismo nos informa que este “ruinoso sistema” proteccionista les “obliga a pagar \$50 por un vestido que podría venderse por \$25 o \$30” (OC 9: 376).

Casi todos los economistas del país se opusieron a la tarifa por las mismas razones por las cuales se opuso Martí. Desgraciadamente la infame tarifa gozó del apoyo del republicano James Blaine, quien, durante la segunda mitad del siglo XIX, fue Presidente de la Cámara de Representantes, Senador, Secretario del Estado (dos veces) y candidato presidencial (dos veces, pero nominado por el partido una sola vez). Blaine representaba un grupo de fabricantes del norte que pedía la protección de la tarifa para proteger sus ganancias, no obstante el impacto en el resto de la nación.

El Nueva York que encontró Martí era un catálogo de todos los males de que había advertido los liberales economistas clásicos. Los monopolios dominaban el mercado de una plétora de productos, restringiendo o eliminando la libre competencia en una gran porción de la economía. Seguían concentrando su poder económico defendidos por un coro de economistas “apologistas” que no reconocían el peligro. Mientras tanto, con las ganancias de sus prácticas depredadoras, los monopolistas iban corrompiendo los gobiernos. “En los Estados Unidos,” observó Martí, “los representantes suelen ser los siervos de las empresas colosales y opulentas” (OC 9: 382). Por razones de su influencia en las políticas nacionales, los monopolistas gozaban una amplia protección de la entrada de productos competidores de alta calidad y precios más bajos de otros países. Los mercados financieros eran tan inciertos y corruptos que Martí solía usar la terminología de los casinos y las apuestas para describirlos. La sociedad entera tendía hacia el darwinismo social de Herbert Spencer.

En consecuencia de lo ya dicho, había una lucha constante, y frecuentemente violenta, entre los obreros que se iban organizando en sindicatos para protegerse y los codiciosos dueños monopolistas. A veces durante los ochenta la lucha entre las fuerzas obreras y los monopolistas (apoyados por el gobierno municipal y las tropas del gobierno federal) parecía una nueva guerra civil. Por primera vez en los Estados Unidos el gobierno municipal construyó una comandancia militar para guardar armas y municiones y mantener una fuerza militar para oponerse a las fuerzas obreras que eran cada vez más grandes y violentas (véanse Burrows and Wallace).

Si no fuera suficiente todo esto para convencer a Martí del peligro del modelo económico de los Estados Unidos para América Latina, Martí se había fijado cómo la sobreproducción que había resultado de los mercados dominados por los monopolistas había motivado el proteccionismo y un nuevo y espantoso esfuerzo de usar el poder económico y militar para imponer la sobreoferta de productos inferiores en los países de América Latina sin concesiones equivalentes. Este fenómeno político-económico, que también se observó en la conducta de Inglaterra, llegaría a ser nombrado “imperialismo” por el economista inglés Hobson en su texto publicado en 1902. Pero como han notado independientemente Roberto Fernández Retamar, Felipe Pazos y Julio Le Riverend, Martí había reconocido la conexión entre la sobreproducción y la agresiva y violenta búsqueda de mercados exteriores, y había descrito el fenómeno en su periodismo más de una década antes de la publicación del libro de Hobson.

Por haber observado con sus propios ojos del modelo económico de los Estados Unidos, Martí sabía que el modelo no merecía imitación en el mundo hispano, a pesar del entusiasmo mal puesto que observaba en México, Caracas y sobre todo en Argentina bajo la iniciativa del ex mandatario argentino Domingo Faustino Sarmiento.

La colaboración con La Nación de Buenos Aires

La colaboración con La Nación⁷ fue provechosa para Martí tanto por razones económicas como por la oportunidad de entrar en el discurso cultural de uno de los países más importantes de la América Latina. Desde la caída del dictador Manuel de Rosas y la adopción de la nueva constitución modelada en la constitución estadounidense, Argentina miraba a los Estados Unidos como modelo en lo político, en el desarrollo económico y sobre todo en la educación que fue el proyecto principal de Sarmiento. Con la elección de Sarmiento, gran admirador de los Estados Unidos, a la presidencia de Argentina en 1868, esta tendencia de ver en los Estados Unidos un modelo para el desarrollo argentino, ya bien establecido, se aceleró. Sarmiento dedicó los seis años de su presidencia a imponer el modelo educativo de los Estados Unidos en Argentina y el “yanqui manía” del presidente naturalmente se extendió a la sociedad entera⁸.

Antes de llegar a la presidencia Sarmiento hizo dos viajes a los Estados Unidos, el primero por dos meses en 1847 al fin de un largo viaje de investigación de sistemas educativos internacionales por parte del Ministerio de Educación de Chile, y el segundo, por tres años empezando en 1865 como embajador de Argentina en los Estados Unidos. En el segundo viaje Sarmiento llevó a Bartolito Mitre y Vedia como secretario de la legación. Mitre, hijo del presidente que había nombrado a Sarmiento embajador, dominaba bien el inglés y compartía el entusiasmo de Sarmiento de la vida estadounidense, un sentimiento que creció durante las carreras diplomáticas de los dos. Sarmiento regresó a Argentina en 1868 en anticipación de su elección a la presidencia, dejando a Mitre como jefe de la legación.

Sarmiento decidió radicarse en Nueva York en vez de en una embajada en Washington, D.C. porque se sentía más parte del centro socio-cultural del

⁷ Estoy endeudado con Enrique López Mesa, historiador del Centro de Estudios Martianos, por su consejo en este asunto y por compartir conmigo varios artículos suyos, incluidos en las obras citadas sobre el tema de la colaboración de Martí con La Nación.

⁸ Véanse, los libros de Correas, Patton y Rockland para un discurso del impacto de los Estados Unidos en el pensamiento de Sarmiento.

país en Nueva York. Además, estaba más cerca de Concord, Massachusetts donde todavía tenía amigos de su viaje en 1847, como la familia de Horace Mann. Resulta que Sarmiento y Mitre llegaron a conocer muy bien Nueva York, cosa que complicaría la relación entre Mitre y Martí en los años siguientes.

En 1865 Mary Peabody Mann, viuda de Horace Mann y amiga entrañable de Sarmiento desde 1847 hasta la muerte de ella en 1887, tradujo Facundo al inglés y presentó a Sarmiento a sus amigos Emerson, Longfellow, Hawthorne (su cuñado), el abolicionista Wendell Phillips, el astrónomo Benjamin Gould, el naturalista Louis Agassiz (los dos de Harvard) y el Ministro de Educación de los Estados Unidos, Henry Barnard. Por la intervención de Mary Peabody Mann, Sarmiento, que no tuvo la oportunidad de asistir a la escuela en su juventud y se educó por sus propias lecturas e investigaciones, últimamente recibió un doctorado honorífico de la Universidad de Michigan. En contraste a la experiencia de Martí, Sarmiento participó plenamente en la vida intelectual de Nueva Inglaterra. Los gigantes intelectuales estadounidenses que Martí conoció solamente por medio de sus libros, y a quienes escribió homenajes en sus obituarios ocasión de sus fallecimientos, eran amigos de Sarmiento, cosa que seguramente dejó a Sarmiento con cierto sentimiento de autoridad en cuanto a la vida intelectual del país.

Mitre también logró entrar en esta comunidad intelectual, acompañando a Sarmiento a todas partes en su función de secretario, intérprete, traductor y compañero. Así que tanto Mitre como Sarmiento salieron de los Estados Unidos con una profunda admiración del país basada en sus experiencias allá. Según Enrique López,

En esos años junto a Sarmiento también se cimentó en él la típica admiración del liberal latinoamericano decimonónico por los Estados Unidos, la visión de éstos como paradigma de desarrollo económico y de sociedad democrática, plasmación de la idea del progreso en nuestro continente. (3)

Las imágenes que llevaron los dos al regresar a Argentina siguieron vivas— aunque quizás arcaicas— mientras cada uno asumía su propio destino en Argentina.

La residencia de Mitre en Nueva York duró hasta 1870, en tal año Mitre regresó a Buenos Aires para ser Cónsul de Uruguay. En el mismo año estrenó el primer número de La Nación bajo la dirección de su padre. Como nos informa Enrique López, el periódico “durante sus primeros años de existencia fue el vocero del Partido Liberal, encabezado por Mitre y opuesto al gobierno de Domingo Faustino Sarmiento” (“Los vínculos,” 2). Bartolito asumió la dirección de La Nación en 1882. Para entonces el periódico se había convertido en un diario comercial moderno con servicio cablegráfico con Europa y corresponsales en ciudades del exterior (López, “Los vínculos,” 2).

Fue natural entonces que el nuevo director, muy aficionado a los Estados Unidos, buscara un corresponsal en su ciudad predilecta. Con la intermediación de su compatriota Carlos Carranza, Cónsul General de Argentina en Nueva York y negociante para quien trabajaba Martí, se arregló el contrato. Martí buscaba nuevo empleo de corresponsal, habiendo apenas renunciado su colaboración con La Opinión Pública de Caracas por razones de cambios y supresiones que hicieron a sus entregas en el periódico. Por eso debió haber sido un golpe, al recibir los ejemplares de la edición en que se publicó su primera entrega, descubrir que la crónica había sido censurada por Mitre.

Mitre explicó sus acciones a Martí en una carta que acompañó los ejemplares. Explica López que

la razón principal era ser consecuente con el punto de vista del periódico acerca de los Estados Unidos. Independientemente de las “verdades innegables” que contenían las líneas suprimidas, consideraba su forma “entremediadamente radical” y sus conclusiones absolutas. Según él [Mitre], esto hubiera podido entenderse como un cambio de línea del periódico y el inicio de una campaña de denuncias contra la nación nortea. [Mitre] pedía a su nuevo corresponsal que, sin hacer “desaparecer por completo de sus cartas la censura y la crítica, la

exposición de lo malo y de lo perjudicial”, equilibrara en ellas las sombras y las luces de aquel gran país. [...] Aunque no quedaba explícito en la carta, de cierta manera iba implícito que eran preferibles las luces a las sombras. (5)

Martí demoró casi tres meses en responder a la carta de Mitre, pero la respuesta reflejó su don de diplomacia. Empezó alabando a Mitre. Dijo que con Mitre “ni me parece ahora que escribo a amistad nueva, sino a amigo antiguo, de corazón caliente y mente alta” y que “gozo sus observaciones acerca de la naturaleza de las cartas [al periódico] [...] porque vi mis pensamientos en los suyos, cuanto porque penetró Vd. en los míos” (OC 9:15) . Luego en esta larga y compleja comunicación sugirió que, cuando se sentía obligado a criticar a los Estados Unidos iba a callarse, haciendo una alusión a los juicios de los dramas, diciendo que si “el aplauso es la forma de aprobación, me parece que el silencio es forma de desaprobación sobrada” (OC 9:16). Para reforzar esta sugerencia de la autocensura, dice “No tema Vd. la abundancia de mis censuras que se desvanecen delante de mi pluma, como los diablos delante de la cruz” (OC 9:16). Asegura a Mitre que “mi método [sería de] “no adelantar juicio enemigo sin que haya sido antes pronunciado por boca de la tierra [...] y de no adelantar suposición que los diarios, debates del Congreso y conversaciones corrientes, no hayan de antemano adelantado” (OC 9:17).

No se sabe si Mitre respondió a Martí sobre esta comunicación, pero se nota que Mitre repitió la línea editorial por medio de una nota de presentación a los lectores sobre Martí que acompañó su segunda entrega al periódico. Anunciando el comienzo de la nueva serie mensual escrita por Martí, Mitre les informó que

[e]l Sr. Martí nos tendrá al corriente, en estilo admirable, de la vida asombrosa de Estados Unidos y estamos seguros que no será uno de los menores atractivos de La Nación, haciéndonos asistir mediante su pluma galana al espectáculo de la gran nación *que es y será por muchos años nuestro modelo*. (Énfasis mío. Retamar y Rodríguez 225)

Muy probablemente la nota fue un doble mensaje; primero a sus lectores para que les interesen los informes de Martí y segundo para que Martí entendiera el pacto implícito que tenían los dos.

Aunque no ha sido descubierta más correspondencia entre Mitre y Martí, López sugiere que debe haber habido mucha y sobre todo del tema de la redacción, o la censura completa, de los artículos de Martí. El argumento de López se basa en el hecho de que el contrato entre Martí y La Nación requería que les entregara un artículo mensualmente (y después de 1885, quincenalmente) implicando la presencia de más crónicas de las que se habían publicado. Según los cálculos de López solamente de los dos años 1883 y 1884, se nota la ausencia de nueve artículos, incluso la famosa crónica de la inauguración del puente de Brooklyn, una crónica que Martí le había anunciado (10).

La visión de Martí chocó con la visión idealizada que tenían Mitre y Sarmiento de los Estados Unidos como modelo del desarrollo de Argentina. Martí fue consciente de este conflicto y, al respecto de Sarmiento, admitió a Fermín Valdés Domínguez que “sospechaba por mis opiniones sobre los Estados Unidos, no tan favorables como las suyas, que no era muy mi amigo” (OC 20 324). Sarmiento admiraba el *estilo* literario de Martí y escribió una carta, publicada en La Nación en enero de 1887, alabándolo con comparaciones a Víctor Hugo y a Goya. Sin embargo, en febrero del mismo año Sarmiento criticó a Martí en otra carta publicada en La Nación, quejándose que a Martí le faltaba regenerarse, educarse, si es posible decirlo, recibiendo del pueblo en que vive la inspiración, como se recibe el alimento. Quisiera que Martí nos diera menos Martí, menos latino, menos español de raza y menos americano del Sur, por un poco más del yankee, el nuevo tipo del hombre moderno. (en López 21)

El hecho que las dos cartas de Sarmiento aparecieran en La Nación, firmadas por el mentor de Mitre, señalaba no solo el acuerdo de Mitre, sino una advertencia al corresponsal neoyorquino. El mensaje no pudo ser más claro: su estilo es extraordinario, pero su visión diverge de la nuestra.

En determinados aspectos, y a pesar de la evidente admiración que Martí tenía por Sarmiento, había un desacuerdo fundamental entre Martí y Sarmiento. Martí nunca aceptó, por ejemplo, el desdén que tenía Sarmiento por la cultura autóctona que lo llevó a una visión de un conflicto existencial en América Latina entre civilización y barbarie. Martí desafió directamente esta visión, e indirectamente a su autor también, diciendo que “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (OC 6: 17). Pero en cuanto a la economía es más probable que el desacuerdo vino en parte por el hecho de que Sarmiento y Mitre desconocían los Estados Unidos de los ochenta y Martí los conocía demasiado bien. Las experiencias formativas de Mitre y Sarmiento en los sesenta, y en el caso de Sarmiento durante los dos meses en 1847, seguían vivas en ellos y les resultó imposible superar. El conflicto entre ellos no fue tan grave como para que llegar a romper la colaboración—de hecho, sabemos que Mitre pidió que Martí se trasladara a Buenos Aires (OC 20: 187)—pero la situación obligó a Martí a desarrollar una manera de evitar la censura sin dejar de presentar su mensaje aleccionador del modelo económico de los Estados.

Como demuestro en los siguientes capítulos, Martí respondió a la situación mediante el uso de las técnicas que había desarrollado en su obra poética. Al fin de la colaboración con La Nación en mayo de 1891, había creado un sistema comunicativo, denso con símbolos y técnicas que poco se parecen al periodismo de hoy.

CAPÍTULO 2

LA FLOR DE MAYO: SÍMBOLO DE LA JUSTICIA ECONÓMICA E ÍNDICE DE DISMINUCIÓN DE LA ESTIMACIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS

Los Puritanos de *La Flor de Mayo*

Hay un símbolo que pertenece al discurso económico martiano que tiene que ver con *La Flor de Mayo*, el antiguo buque que con 102 peregrinos religiosos llegó a la zona ya llamada Massachussets en 1620 y que fundaron una colonia con el nombre de Plymouth. El símbolo consiste de un complejo de cinco emblemas que Martí intercambiaba. Los cinco emblemas— *La Flor de Mayo*, los Puritanos, los peregrinos, Plymouth, y Miles Standish—forman parte de un símbolo único, lo cual, por razones de simplicidad, represento por *La Flor de Mayo* que es el emblema de los cinco que más frecuentemente usa Martí.

Es evidente por la cantidad de referencias y por el nivel de conocimiento que demuestra, que a Martí le fascinaba la colonia de Plymouth. Se nota que sus observaciones reflejan una combinación de fuentes históricas convencionales y fuentes literarias, sobre todo Longfellow. Para entender cómo funciona *La Flor de Mayo* en el sistema simbólico de Martí es necesario repasar los hechos fundamentales de la fundación de esta colonia.

Los fundadores eran mayormente, pero no exclusivamente, del grupo religioso puritano, un grupo de ingleses que se formó durante el reinado de la reina Elizabeth I (1558-1603) para reformar la Iglesia de Inglaterra y eliminar los aspectos de su praxis religiosa que todavía se parecían mucho a la de la Iglesia Católica. Gozaban en sus primeros años del apoyo estatal, pero el paso lento de la reforma los frustró y los puritanos decidieron separarse de la iglesia estatal y formar su propia iglesia basada en un convenio directo entre Dios y los

creyentes sin la intervención de la iglesia estatal. Hubo persecuciones, encarcelamientos y ejecuciones de los fieles y muchos fueron obligados a huir a Europa. En 1620 un grupo pequeño basado en Holanda salió para Virginia en el buque *La Flor de Mayo*.

Por culpa de unos problemas de navegación, nunca llegaron a su destino, sino a un lugar 500 millas al norte, recientemente abandonado por los indígenas por razones de una plaga que había matado a la mayoría de los habitantes de la zona hacía unos años. Llegaron los peregrinos en noviembre y pasaron un invierno devastador que acabó con la mitad. Se salvaron por la amistad de los indígenas que quedaban y los cuales les dieron comida en el invierno, y semillas y consejos para su cultivo en la primavera. Para sobrevivir en los primeros años, adoptaron una organización cooperativa basada en un convenio que todos los habitantes firmaron en el camarote del *La Flor de Mayo*. Aquel convenio fue la primera constitución norteamericana.

Entre los peregrinos, había unas personas, aunque eran pocas, que no eran puritanos sino cuáqueros o personas de una fe indeterminada. El más destacado de esa minoría era Miles Standish, un soldado de oficio que tenía la responsabilidad de la defensa de la colonia. En 1858, Henry Wadsworth Longfellow (1807-1882), un escritor y poeta de estirpe puritana, publicó el poema "The Courtship of Miles Standish" que llegó a ser famoso. Longfellow, que también escribió el poema "Hiawatha", "The Village Blacksmith" y otros cuentos y poemas que establecieron una mitología nacional de la época colonial, fue uno de los escritores estadounidenses que más admiraba Martí. (Véase el libro de Anne Fountain para un discurso más amplio de este tema.) Martí conocía bien su obra literaria y no cabe duda de que esas lecturas contribuyeron a su entendimiento de la época colonial estadounidense.

En la obra de Longfellow, igual que la de Martí, se ve la influencia del historiador Plutarco en el uso de personajes distintos para iluminar las características fundamentales de la gente y formativas de la cultura nacional. En el poema de Longfellow, Miles Standish y John Alden representan los dos aspectos de la cultura naciente del país: Miles Standish, hombre de pocas

palabras y muchas armas y John Alden, hombre letrado y dado a las artes y lo espiritual. Luego Martí representaría los dos aspectos del carácter nacional “el espíritu cartaginés” y “el espíritu de *La Flor de Mayo*” (OC 10: 254).

Después de pocos años llegó a Plymouth un nuevo gobernador, John Winthrop, y un nuevo grupo de colonos que no había firmado el convenio de *La Flor de Mayo* ni había experimentado las angustias del primer invierno. Muy pronto el nuevo gobernador empezó a imponer nuevas reglas de conformidad a las prácticas religiosas puritanas y empezaron las persecuciones, expulsiones y ahorcamientos de los infieles. Luego esta onda de intolerancia y sospechas se extendió y resultaron las famosas persecuciones de brujas en la comunidad adyacente de Salem. En su uso del símbolo de *La Flor de Mayo* Martí excluye, a veces explícitamente y otras veces por implicación, aquella segunda fase de la colonia caracterizada por la intolerancia. El uso del símbolo siempre se refiere a la época de la fundación de la colonia en que la colonia se caracterizaba por la libertad religiosa, la tolerancia y sobre todo el dominio de la razón.

Merece mención que Martí no era historiador sino interprete de la cultura y poeta, así que el uso de los varios aspectos del símbolo tiene el propósito de ilustrar los rasgos culturales en vez de informar a los lectores de los acontecimientos históricos. A veces Martí prefiere la versión literaria de Longfellow de la historia de la colonia, la cual cambia varios hechos de la historia para que se acoplara mejor sus propósitos literarios.

En el campo económico el símbolo de *La Flor de Mayo* se asocia principalmente con la justicia económica en sus varios aspectos. Como casi todos los símbolos martianos, *La Flor de Mayo* es un símbolo polisémico. Existe la tentación de ver el uso martiano de *La Flor de Mayo* como una referencia a un pasado mejor, más puro o inocente, con lo cual el poeta desea reunificarse. Este sentido de anhelo de retorno a un pasado prelapsario se ve en la obra de Rubén Darío y José Asunción Silva y otros escritores *modernistas*. En el caso de Martí, el uso de *La Flor de Mayo* es de propósito más bien didáctico y no los anhelos darianos de retorno.

Se nota también la presencia de dos procesos—uno sincrónico y el otro diacrónico—que funcionan dentro del símbolo de *La Flor de Mayo*. Cada vez que ocurre, el símbolo se manifiesta en una manera distinta y con propósitos particulares. Esa capacidad protea de transformación rápida, incluso a veces dentro del mismo artículo, ilustra la polisemia que caracteriza la praxis simbólica de Martí. Además, parece ser que una progresión diacrónica en el significado del símbolo se corresponde a los acontecimientos nacionales que Martí observaba (las huelgas y la violenta reacción por parte del gobierno y de los monopolios). Los cambios en el significado del símbolo parecen reflejar una evolución en la visión económica de Martí y una profundización del entendimiento del carácter estadounidense.

El símbolo de *La Flor de Mayo* en el periodismo de Martí

Uno de los retos de la misión periodística de Martí era la posibilidad de que Mitre tachara unos segmentos de sus entregas por ser demasiado críticos de los Estados Unidos. Como he explicado en el primer capítulo, las impresiones que se llevaron Mitre y Sarmiento de los Estados Unidos se formaron en los setenta, antes de que los monopolios lograron acumular las grandes concentraciones de capital que habían corrompido la economía y la vida política del país y que había necesitado la organización de los gremios para defender los intereses económicos de los obreros.

En los setenta todavía no eran evidentes las enormes transiciones sociales que iban a hacerse innegables en los ochenta: el cambio del trabajo asalariado de estatus transitorio a condición permanente para la mayoría de la población urbana; la larga jornada que solía sobrepasar dieciséis horas y que no ofrecía suficiente para vivir; la dependencia, por primera vez en la historia del país, en el mercado para cosas que antes solían producirse en casa; y la preocupación constante por la falta de seguridad económica por parte de los individuos y las familias. Esas transiciones sociales, resultados naturales de los cambios dramáticos en el orden económico, eran tan impactantes porque

ocurrieron dentro del espacio de una sola generación. Nunca jamás habían sucedido tan rápidamente cambios sociales de aquel tamaño. Sabemos por la evidencia de su Prólogo al *Poema de Niágara* (1882) que Martí captó inmediatamente que había empeorado dramáticamente la vida en los Estados Unidos y que el sentido de desorientación que había afligido la gente en aquellos “tiempos ruines” era producto no sólo del tamaño de los cambios sociales sino también de su vertiginosa rapidez.

No eran fácilmente observables en los setenta esos cambios, especialmente a los que estaban dispuestos a ver más las luces que las sombras. Resultó que Mitre y Sarmiento presenciaron el optimismo social y el breve resurgimiento económico en el Norte que resultaron de la victoria sobre el Sur, pero se fueron antes de poder apreciar las desastrosas consecuencias sociales que se habían desencadenado. Si Mitre criticó a Martí en su carta de 1882 por haber visto sólo las sombras y no las luces de los Estados Unidos, con más razón Martí le podía haber criticado a Mitre el estar cegado por las luces.

Por esa razón se nota en las crónicas para La Nación un esfuerzo por parte de Martí de señalar que tan distinta era la situación actual del pasado que habían experimentado (o tal vez idealizado) Mitre y Sarmiento. La segunda crónica para La Nación, escrita después de la carta de Mitre, empieza con un segmento en el cual Martí señala esa diferencia. Fue también en esa crónica en que se ve el primer uso del símbolo de *La Flor de Mayo*, que Martí empleó dentro de un segmento bien codificado para explicar a Mitre que la situación actual en los Estados Unidos no era igual que antes y que eran culpables los grandes cambios en el orden económico.

El segmento trata de “las galas del año nuevo”. Martí da la impresión que se dirige a “las luces” del gran país, pero rápidamente se convierte el segmento en un comentario social. Para señalar su verdadero tema—de que ha cambiado el país en una manera funesta—Martí nota en la segunda oración que las fiestas “son ya menos que antes” (OC 9: 333). Si parecen alegres estas fiestas actuales, sólo las son “a los ojos de quien no vio mejores años” (OC 9: 334). Había sucedido un cambio, sugirió Martí, entre los años buenos que recordaban

Mitre y Sarmiento—los ojos que sí habían vistos mejores años—y el presente. Implica que si estuviera Mitre en Nueva York en los ochenta, vería lo que veía Martí.

Por estas pequeñas frases Martí establece el tema de la ruptura con el pasado y procede a hablar de las causas. Observa que las fiestas “son ya menos que eran antes, *porque muerde a la naturaleza humana el amor del Aristos*” (Énfasis mío. OC 9: 333). Todavía en la segunda oración de la crónica Martí presenta al lector un símbolo alegórico de la mitología griega, Aristos. Aristos era un personaje menor en el conocido mito de Orfeo y Euridice, conocido por lo menos por los que tenían una extensa educación humanista, como habían recibido Martí y Mitre. Como va ha hacerse aun más evidente poco después, Martí estaba apelando a un sólo lector en ese segmento.

En el mito, el pastor Aristos persigue, con obvio deseo sexual, a la hermosa ninfa Euridice, la esposa del poeta Orfeo. Al huir, Euridice pisa una serpiente que la pica y la mata. Con la muerte de Euridice empieza el relato del fracasado rescate de Euridice del dominio de Hades por el pobre Orfeo. Pero no fue ese mito de Orfeo y Euridice el que le interesa a Martí, sino el papel casi invisible de Aristos. Éste, que tenía su propia esposa, pero sin embargo persiguió codiciosamente a Euridice, destruye lo que más desea. Así que en la segunda oración de la crónica Martí establece una relación alegórica entre Aristos y los nuevos ricos neoyorquinos que persiguen el lucro sin descanso y nunca logran satisfacerse sino hasta envenenar lo que más desean. Lo que había mordido a la naturaleza humana y había envenenado su espíritu era la búsqueda incesante de riqueza por parte de los nuevamente adinerados y la muchedumbre que quería hacerse adinerado.

Se hizo aun más específica la causa de la ruptura con el pasado al final de la segunda oración. A la gente ya le falta “pedestales de sangre donde alzarse a publicar cuarteles de nobleza”, como en los tiempos anteriores y ahora “álzase sobre pedestales de oro a pregonar” (OC 9: 333). Ya es el dinero que cuenta más que la nobleza del espíritu, el sacrificio y la honra del pasado. El “modo de nobleza nueva”, nos informa Martí en la misma oración muestra “el

desdén de las prácticas comunes”, es decir que el individualismo y las ganancias privadas han remplazado los valores de la familia y la comunidad (OC 9: 333).

Para que el lector no pase por alto el contraste entre el presente menguado y el pasado abundante, Martí asocia la imagen de Lúculo con el pasado. Lúculo, antiguo militar romano que, después de una distinguida carrera de conquistas y servicio estatal, se jubiló bastante joven y regresó a Roma para gozar los frutos de sus conquistas. Era gran patrón de las artes y letras y era conocido tanto por la grandeza de sus cenas elegantes como su buen gusto.

Sabemos de Lúculo mayormente por Las Vidas de Plutarco, historiador griego que había vivido en Roma. En el libro de Plutarco, Lúculo simboliza la vida noblemente vivida. La formación intelectual de Martí se basaba en las ideas humanistas del Renacimiento que siempre enfatizaban la importancia de las obras clásicas de la Grecia y la Roma antigua. No cabe duda de la impresión que hicieron los escritores griegos y romanos en Martí. Cicerón, cuyo libro fue el único que cargaba Martí en sus últimos días, Juvenal, y Plutarco, entre otros, figuraron en su formación. Además en Nueva York era traductor de textos sobre las antigüedades griegas y romanas para la editorial D. Appleton y se ven a través de sus Obras Completas múltiples citas de los escritores más destacados de la época clásica. También conocía bien la mitología griega y romana, una fuente predilecta de sus símbolos. La obra de Plutarco lo fascinó en particular y se ve constantemente la influencia del griego en la obra de Martí, sobre todo en la selección de personajes para simbolizar algún aspecto del comportamiento humano, sea bueno o malo.

Por eso no es sorprendente el uso de una figura de Las Vidas para representar el pasado más abundante. Lúculo, sin embargo, es una de las figuras menores en Las Vidas normalmente excluido en las ediciones compendiadas en la época de Martí igual que en el presente. Si parece culto el uso de la literatura clásica en una crónica periodística en primer lugar, la elección de Lúculo habría sido aún más arcana. Seguramente eran pocos los lectores de La Nación que habían leído extensivamente la literatura y la historia de la Roma Antigua. Con el uso de unas figuras tan desconocidas de la

mitología (Aristos) y de la historia romana (Lúculo) Martí apelaba al erudito Mitre. Así que cuando Martí escribió que “Antes, no había en día de año nuevo puerta cerrada, sino que parecían de Lúculo las mesas” (OC 9: 333), quiere decir que los Estados Unidos era no más el país que recordaba Mitre a causa del efecto de la economía en la vida estadounidense como señala su referencia a Aristos.

La introducción de símbolos de un pasado mejor no fue solamente un resultado de la relación entre Martí y el director de La Nación, sino una parte fundamental de la crítica económica martiana de los Estados Unidos. Central al proyecto periodístico de Martí en su colaboración con La Nación estaba su opinión de que no era apropiado el modelo económico estadounidense para América Latina. Martí sabía muy bien que era seductora la idea de repetir los éxitos económicos de los Estados Unidos por medio de copiar el modelo económico, pero creía que era un modelo peligroso que había dañado al país y que iba a menguar su grandeza. Así que resultaría erróneo para los países hispanos copiarlo.

En el primer segmento de su segunda crónica para La Nación Martí presenta los “neorricos”—de nuevo señalando un cambio entre el presente y el pasado—como una clase vengativa que le gusta humillar a “los que no son ricos aún, de la época en que ellos no lo eran” (OC 9: 333). Son los monopolistas, los bolsistas, los especuladores y corredores que ganan—y a veces pierden—grandes fortunas por las manipulaciones financieras en vez de por la producción de productos de valor. Recién habían ganado sus fortunas, pero no las gozaban porque ya sufrían de ansias de mantenerlas. “El ansia de la fortuna bebe en flor, como abeja venenosa, las mieles de la vida” (OC 9: 335). Como Aristos, siempre estaban buscando más porque nunca se sentían seguros. “Hoy, nadie tiene su pulso en calma. Se anda por sobre las casas en ferrocarril y por sobre la vida” (OC 9: 335). Bajo el sistema económico estadounidense de la época, ni siquiera los más exitosos—los neorricos—podían descansar tranquilos. La falta de seguridad les envenenaba la vida y robaba su miel.

En contraste con los neorricos, Martí construye otra clase de hombres, “aquellos castos caballeros neosajones, humildes, como hijos de viajeros de *La*

Flor de Mayo, que fue el barco feliz que trajo con los puritanos, y la virtud de ellos, el grano de este pueblo” (OC 9: 334). En el campo económico *La Flor de Mayo* simboliza un tiempo del antiguo pasado en que los valores sociales no eran determinados por consideraciones económicas sino por valores humanistas en los cuales el ser humano vivía en armonía con la naturaleza y con sus vecinos. Representa el pasado comunitario de los primeros peregrinos antes del régimen del individualismo que regía en la época de Martí. En la misma manera en que los Puritanos, “aquellos sacerdotes de la libertad, pueriles, astutos y grandiosos [...] luminosos, como almas puras, sanos de espíritu y de cuerpo, como manzanas de noviembre” (OC 9: 334), representan el pasado mejor con sus valores humanistas, los nuevo ricos representan los “tiempos ruines”, arruinados por sus valores económicos.

Los neorricos tenían fortuna pero les faltaba buen gusto. Vivían en casas que eran “vil imitaciones” de los palacios de Florencia “porque no hay imitación que no sea vil”, según Martí (OC 9: 334). Se ve aquí un buen ejemplo de cómo Martí logró cuestionar por medio de la analogía el sistema económico estadounidense como modelo para América Latina. Fue tan codificado que no ofendió directamente a la línea editorial de La Nación, pero no cabe duda de la intención.

En plena contraste con el pasado puritano, las celebraciones del Año Nuevo son “como de batallas ganadas, del número de casas a que se pagó cordial visita” (OC 9: 333). El nuevo orden social era un mundo de conquistas y visitas pagadas, en vez de gozadas, donde antes había elegancia, buen gusto y nobleza del espíritu. Y, ¿por qué asistieron a estas fiestas tan poco festivas? Porque “parece en esta ciudad grande, donde viven las gentes tan solas, como que se aprovechan las almas con ansia de toda ocasión de averiguar que no viven olvidadas”, responde Martí (OC 9: 334). El mundo nuevo que había creado los neorricos basado en sus valores económicos, y el individualismo sobre todo, los había dejado aislados, vacíos espiritualmente e incapaces de disfrutar la vida. “¿Quién tiene tiempo de ser hidalgo?” preguntó Martí en “Amor de Ciudad Grande”, un poema escrito el año previo. Más nadie porque en el nuevo orden

económico de los ochenta, con las consecuentes ansias de la fortuna, los consumían. “Ni al corazón mismo se le abren las puertas hasta que no se tienen vencidas ya las de la fortuna” (OC 9: 335), dice Martí al final del segmento. En el mundo que habían construido los neorriscos no había valor más importante ni actividad más exigente que ganar y mantener la fortuna.

En la segunda crónica Martí no señala si el cambio era algo pasajero de lo cual el país iba a reponerse o si era algo fundamental y permanente. En los primeros años de los noventa, Martí regresó a esta cuestión y si no la resolvió completamente, indicó la trayectoria de su pensamiento mediante una visión pesimista sobre el sistema económico estadounidense. Empleó el símbolo de *La Flor de Mayo* varias veces entre 1883 y el uso final (en el campo económico) en 1891 y vamos a seguir el uso y la evolución del símbolo. Más importante, vamos a ver cómo el pensamiento económico de Martí se revela por medio del símbolo.

Al principio de su ensayo “El origen del partido republicano de los Estados Unidos” publicado en La Nación en 1884, recurre el símbolo de *La Flor de Mayo* de una manera que tenía resonancia económica. Martí notó que el año en que *La Flor de Mayo* llegó por primera vez a Plymouth (1620), un buque holandés trajo a Virginia los primeros esclavos africanos. “Jamás se ha visto paralelismo más extraordinario”, comentó Martí de la casualidad de fechas (OC 10:93). Para Martí *La Flor de Mayo* y Jamestown representan una de las dos raíces fundamentales de la sociedad estadounidense. En Plymouth en que “el germen de la disciplina social que dignifica la obediencia de los ciudadanos, porque priva a la autoridad pública de toda fuerza inicua” (OC 10:93), se fundó una sociedad basada en la dignidad humana. La viabilidad económica de la colonia dependía de la cooperación para el bien de todos. En Jamestown, por contraste, estaban “degradando el trabajo, envileciendo la propiedad” (OC 10:93). Se fundó una colonia que dependía de “la trata de los negros”, práctica que “coloca la piratería entre las instituciones fundamentales del país” (OC 10:93). Se fundaron dos economías en 1620, según el análisis de Martí: una representada simbólicamente por los peregrinos de *La Flor de Mayo* basada en la libertad y la razón y la otra basada en la esclavitud.

Aquí tenemos otro significado del símbolo de *La Flor de Mayo* en el campo económico. Además de representar un pasado mejor para contrastarlo con el presente amenguado, como en la segunda crónica a La Nación, representa una antigua elección social-económica en que una de las dos colonias escogió el sendero más difícil, pero que iba en buen camino y el otro el que parecía más fácil al inicio pero que los llevó a la ruina en el largo plazo.

No era solamente la falta de trabajo forzado que distinguía la economía de Plymouth de la economía de Jamestown, sino también los fundamentos de cooperación y el beneficio mutuo, o en términos martianos, “con todos y para el bien de todos.” Esta base de la organización social se señaló legalmente y simbólicamente con la firma del convenio de *La Flor de Mayo* en que se comprometieron a una cooperación mutua los peregrinos puritanos, cuáqueros y los de otras denominaciones para asegurar la supervivencia de todos. Compartieron las casas y tierras inicialmente, y aun después del reparto de las tierras entre todos, mantuvieron ciertas tierras en común para el beneficio de todos.

Esta tendencia hacia la cooperación económica se extendía a las relaciones con sus vecinos indígenas. En contraste a la colonia de Jamestown, que desde el principio luchaba constantemente y a gran costo con los indígenas—y por eso tardó mucho en lograr la autosuficiencia—los peregrinos de Plymouth hicieron las paces con las indígenas y celebraron con ellos, en 1621, el primer Día de Acción de Gracias. El trato de cooperación con los indígenas permitió que la colonia se desarrollara en paz sin la necesidad de gastar sus esfuerzos en protegerse. Resultó que la colonia logró hacerse autosuficiente en cinco años por la política de cooperación y beneficio mutuo.

El poder comunicativo de un símbolo viene de su capacidad de evocar múltiples ideas a la vez. Con *La Flor de Mayo* Martí evocó no solamente un pasado mejor, sino también el rechazo del individualismo y la explotación a favor de un acercamiento a la economía por medios cooperativos y del beneficio mutuo. Estas prácticas económicas de los puritanos resonaron contra las prácticas coetáneas en la época de Martí: el monopolio, las frecuentes estafas

en la bolsa, el maltrato de los obreros. Martí no solamente criticaba las prácticas económicas de su época, sino también los valores que subyacían en esas prácticas—el egoísmo, la avaricia y codicia—por medio de contrastarlos simbólicamente con las ideas puritanas de la cooperación y el igualitarismo.

La preocupación por la justicia económica es fundamental en el pensamiento económico de Martí. Siempre hay unos valores fundamentales que subyacen la organización económica de una sociedad y esos principios morales se manifiestan en la distribución de beneficios a través de la economía. Es decir que el sistema económico no establece los valores fundamentales del pueblo, sino que los refleja. Esto fue la implicación del adelanto teórico de Mill de que la distribución del producto de la economía es siempre, y necesariamente, una decisión de la sociedad basada en los valores sociales. Pero los valores sociales no son fijos para siempre y Martí entendía bien cómo la influencia de la economía podía socavar los valores tradicionales de un pueblo.

Así que el peligro de adoptar el modelo económico estadounidense en América Latina era doble para Martí. Primeramente había el peligro de los efectos explícitamente económicos: la mala distribución de la riqueza resultando en la pobreza. El otro peligro, el más grave, era el cambio lento de los valores sociales para que se conformen al modelo económico. A fin de cuentas había la preocupación de la posible corrupción moral y espiritual del pueblo hispano que tanto preocupaba a Martí. Nunca se desasocian lo moral y lo económico en el pensamiento martiano. La crítica fundamental que hizo Martí del discurso económico estadounidense es que los defensores del sistema actual de la época—los apologistas de los monopolios como John Bates Clark y David Ames Wells y los spencerianos como William Graham Sumner-- desconocían o ignoraban los principios éticos que subyacen en el sistema económico capitalista y los trataban como cosa aparte de la economía. Lo que atrajo Martí a Henry George, como veremos en el próximo capítulo, fue que George no separa lo ético de lo económico.

Lo que Martí encontró tan poderoso en el ejemplo de la sociedad que formaron esos peregrinos en los primeros años de la colonia Plymouth,

representada simbólicamente por *La Flor de Mayo*, fue la idea de que en una de las dos colonias originales del futuro país existía una sociedad próspera basada en valores humanistas, en la cooperación y en la justicia económica. Contrasta dramáticamente esta imagen del pasado edénico con el presente caracterizado por los grandes conflictos entre los obreros y los capitalistas, y la pobreza general documentada en el libro de Jacob Riis, How the Other Half Lives (1890). Martí emplea el símbolo no sólo para hacer un comentario sobre el estado actual de los Estados Unidos, sino también para sugerir que había todavía la posibilidad de evitar las consecuencias sociales-morales del modelo estadounidense si se eligiera otra opción.

En 1885 en una crónica para La Nación Martí empleó de nuevo *La Flor de Mayo* (y los símbolos sinónimos de Plymouth, los Puritanos, y los peregrinos) para representar la fundación de una sociedad justa basada en los valores del humanismo: “Contra la razón augusta, nada. Sobre el deber de dar empleo a las fuerzas que puso en la mente la naturaleza, nada. Ni rey sobre el derecho político, ni rey sobre la conciencia. Por encima del nombre, sólo el cielo” (OC10: 262). La roca de Plymouth es “altar natural digno de las rodillas de los hombres” (OC10: 262), escribió Martí reforzando la relación analógica entre los valores humanistas y *La Flor de Mayo*.

Los puritanos, según Martí, “allí están desafiando a los que entregan en curatela su inteligencia, y la ponen como una culpa, trémulos y traidores, a los pies de los que envilecen y contienen la naturaleza humana” (OC 10:263). Aunque escribía Martí de la religión, el obvio contenido económico del símbolo de *La Flor de Mayo* y la necesidad de codificar la crítica fundamental de los Estados Unidos para poder publicar en La Nación sugieren fuertemente que hay también un significado económico en las observaciones en este pasaje.

Ya hemos notado que funciona el símbolo de *La Flor de Mayo* como contraste con las prácticas económicas actuales y aquí el contraste que hace Martí es contra el razonamiento de los economistas apologistas de los monopolios y los spencerianos que aceptan el sufrimiento económico como si fuera imposible remediarlo. Aunque no cabe duda que Martí era de los liberales

en el campo económico, como vemos en sus artículos en la Revista Universal de México en los setenta, y de que sus ideas conforman más con Mill que con Ricardo en el papel de la sociedad en la economía. Aunque Mill reconocía el dominio del mercado—de la mano invisible de Adam Smith—en cuanto a la *producción* nacional, demostró que la distribución del producto nacional no tiene nada que ver con el mercado y es siempre y necesariamente una decisión, implícita o explícita, de la sociedad. Por razones humanistas, Mill favorecía que fuera una decisión explícita y que la distribución fuera equitativa. Martí, que conocía la obra de Mill directamente por sus estudios económicos en la universidad e indirectamente por el libro de Henry George que depende mucho de la teoría de Mill, rechazó la inevitabilidad del dominio del mercado sobre la distribución del producto social. Rechazó también el razonamiento que pretende justificar esa distribución tan injusta. Así que en la alabanza martiana del papel de la razón en la sociedad de Plymouth hay la crítica implícita de la falta de razón, o más bien el razonamiento sofista que domina la práctica económica estadounidense.

La crítica social implícita en los símbolos de *La Flor de Mayo* se hizo más fuerte a través de los años. Se ve una trayectoria del símbolo desde su uso inicial en La Nación en 1883 hasta el último uso en La Nación en 1890. Durante este periodo se nota que el pensamiento económico de Martí se va radicalizando (desde la perspectiva estadounidense) por la experiencia económica en el país. El uso del símbolo de *La Flor de Mayo* refleja este proceso de maduración del pensamiento martiano. En 1883 *La Flor de Mayo* simboliza un cambio profundo en los Estados Unidos entre los setenta y los ochenta. En 1884 simboliza las dos raíces del sistema económico, una basada en la cooperación y la justicia económica y la otra basada en la esclavitud y la explotación de los pobres. En 1884 lo emplea para criticar el razonamiento económico de los apologistas y los spencerianos.

En 1889 recurre al símbolo de una manera que refuerza su significado económico para hacer una crítica más fuerte que antes. A lo mejor se explica la progresión del símbolo por haber sido publicado en La Opinión Pública de

Montevideo en vez de La Nación. Tal vez Martí se sentía menos restringido en sus relaciones con el diario uruguayo. O quizás refleja una visión más dura de los Estados Unidos. De todos modos, se nota que la crónica representa una crítica más fuerte que antes.

Martí describió unas reuniones progresistas en Boston que trataban de la economía y del bienestar social. Las compara a las reuniones “en la cubierta de *La Flor de Mayo*” en que los peregrinos firmaron el famoso convenio. Las dos reuniones—la actual y la del convenio—afirmaron “aquel derecho magnífico del hombre a pensar con honradez lo que le parezca bien sobre las cosas del mundo” (OC 12:250). Así señala simbólicamente un contraste entre los valores antiguos del humanismo que tradicionalmente gobernaban los asuntos importantes del mundo civilizado y la situación de los Estados Unidos en los ochenta. El contraste es doble porque compara las ciudades de Boston, que representaba la civilización humanista donde “se juntan los pensadores a meditar sobre los males públicos”, y Nueva York donde “cazan a los socialistas por las calles” (OC 12:250) que representaba la falta de justicia social.

Martí dejó claro lo que pensaba de la distribución desigual de la riqueza en los Estados Unidos representada por las fortunas que había acumuladas en pocas manos. Las llamó “las riquezas injustas” y son

las riquezas que se arman contra la libertad, y la corrompen; las riquezas que excitan la ira de los necesitados, de los defraudados, vienen siempre del goce de un privilegio sobre las propiedades naturales, sobre los elementos, sobre el agua y la tierra, que sólo pueden pertenecer, a modo de depósito, al que saque mayor provecho de ellos para el bienestar común. Con el trabajo honrado jamás se acumulan esas fortunas insolentes. El robo, el abuso, la inmoralidad están debajo de esas fortunas enormes. (OC 12: 250-251)

Es la más severa denuncia media por Martí del sistema económico hasta la fecha.

Pero todavía admite un rayo de esperanza en su crítica en cuanto a los ricos de Boston, que se asocian con *La Flor de Mayo*, porque por lo menos se

dan cuenta del peligro social que enfrenta los Estados Unidos. En contraste a los neoyorquinos ricos, los ricos de Boston declaran

que las relaciones actuales entre los hombres son bárbaras y temibles, y que es preciso que [...] estudien el modo de distribuir mejor la riqueza nacional, porque sobre pilas de votos comprados va mal la república, y no se ha de acabar por levantar aquí los dos montes que se han ido haciendo en todos los pueblos, uno de oro, y otro de cólera. (OC 12:250)

Aquí Martí reconocía el riesgo de una guerra de clases, “otra guerra civil”, como había notado dos años atrás cuando perdió la esperanza de que la elección de Henry George a la alcaldía de Nueva York iba a empezar a resolver el conflicto. Observó que el grupo de Boston también reconocía el riesgo, citando que “hay que ordenar mejor el mundo [...] si no queremos que el mundo se nos venga encima” (OC 12:251). De nuevo asocia el símbolo de *La Flor de Mayo* con la justicia económica.

El próximo mes (agosto 1889) Martí dirigió una crónica a La Nación que de nuevo emplea el símbolo de *La Flor de Mayo*. A primera vista no parece tocar el tema de la economía. En la crónica Martí tomó la ocasión de la dedicación de una nueva estatua en Plymouth a los peregrinos fundadores para comentar en la religión. Sin embargo, como vamos a ver, los acontecimientos que habían precedido la dedicación, y lo que había escrito sobre ellos, sugieren que la religión y la justicia económica están estrechamente vinculadas. Martí critica la nueva estatua en Plymouth porque

[...] no hay figura ni adorno donde se celebre la verdad y trascendencia de aquella peregrinación, que no estuvo tanto en la fe, sino en la independencia religiosa, por la cual se establece el derecho del hombre a pensar por sí en los asuntos que le atañen, y no acatar más rey en el mundo que el que le ha dado la conciencia por monarca! (OC 12: 288)

Es una conclusión curiosa dado que dentro de una generación los puritanos ganaron más fama por su intolerancia religiosa que por la libertad de cultos y la separación de religión de gobierno. Por sus múltiples comentarios de la colonia de Plymouth sabemos que Martí había estudiado la historia de estos colonos,

así que no fue falta de conocimiento histórico, sino la intención de enfocar la atención del lector en un momento particular de la colonia—el momento de la fundación—que explica su representación de los puritanos. Martí distinguió entre los colonos originales de 1620 de los de la próxima generación “que quemaban brujas y acribillaban a balazos a los cuáqueros” (OC 12: 289). Es el primer grupo, los que firmaron el convenio en el camarote de *La Flor de Mayo* los que le interesaban. Aquellos puritanos originales “recibían a los cuáqueros prófugos con amor, porque con que el hombre fuese sincero, y con que padeciese por la libertad, ya era para los peregrinos religiosos” (OC 12: 289).

Ya identificados, los peregrinos a quien se refiere Martí los caracteriza por ser los que

reconocieron y firmaron que en las cosas del alma no hay más guía ni autoridad que la razón, y que sobre esa base de felicidad había de levantarse, sin ingerencia alguna en el gobierno ni especie de templo, la asociación que los peregrinos formaban para vivir y prosperar juntos donde el hombre pudiese vivir conforme a su naturaleza. (OC 12: 289)

Frecuentemente son polisémicas los símbolos de Martí, así que no nos sorprende el uso aquí de *La Flor de Mayo* como emblema de la separación de la iglesia y el estado. La estrecha relación entre el trono y el altar, y sobre todo la conducta de la iglesia como instrumento del programa colonial español, es un tema importante en la obra de Martí.

Además de este tema recurrente en la escritura martiana hay otro asunto que habría llamado la atención a los lectores atentos de La Nación y que habría conectado la libertad de conciencia simbolizada por *La Flor de Mayo* al tema de la justicia social que también se asocia con el símbolo. Hubo el caso del padre Edward McGlynn, sacerdote que trabajaba día y noche para mejorar las condiciones de los pobres de Nueva York. Por el libro de Henry George, El progreso y la miseria (1871) McGlynn llegó a entender por qué no daban resultados sus labores para ayudar a los pobres y se dio cuenta de la necesidad de unos cambios fundamentales en el sistema económico. Por eso decidió apoyar la candidatura de Henry George para la alcaldía en los comicios de 1886.

El arzobispo de Nueva York, que estaba ligado estrechamente con los ricos y apoyó a otro candidato, le mandó que dejara sus esfuerzos en pro de la candidatura de George con amenazas de obligarlo a colgar los hábitos. La resistencia de McGlynn fue heroica y la reportó con frecuencia Martí a los lectores de La Nación aun después de los comicios.

El caso del padre McGlynn queda en el trasfondo como un fantasma en el discurso de la libertad de conciencia después de los comicios de 1886. Usar *La Flor de Mayo* para simbolizar el tema de la libertad de conciencia en el campo religioso en aquello momento habría planteado el caso del sacerdote Flynn y la estrecha asociación con el sufrimiento de los pobres. El caso de Flynn representa la capacidad del sistema económico estadounidense para socavar la vida espiritual del país. Así que *La Flor de Mayo* está de nuevo ligada con la idea de la justicia económica y sirve para recordar subconscientemente a los lectores lo peligroso que es el modelo económico estadounidense.

En una maniobra sutil dentro de la crónica sobre la dedicatoria de la nueva estatua en Plymouth, Martí manipuló ligeramente el símbolo para plantear otro aspecto de la justicia económica que se asocia con *La Flor de Mayo*, pero en este caso no son los héroes los puritanos, sino los que, por implicación, ofendían la justicia. Se presenciaron cerca de la ceremonia “los últimos indios” que Martí describió como “huraños y miserables”. No participaron los indígenas en las ceremonias. “¡Ni un indio quiso ir a oírle el discurso a Breckinridge, que ponía a los peregrinos como zapadores de esta idea de la conciencia libre, y de la Iglesia independiente en el Estado! [...] Ni un indio fue a oírle las estrofas repulidas al irlandés Boyle O’Reilly” (OC 12: 290). Desposeídos de sus tierras ancestrales por el celebrado éxito de los puritanos, están olvidados por los descendientes de *La Flor de Mayo*. Por la mención de los indígenas como víctimas implícitas del progreso económico, se observa por primera vez otra visión martiana de los puritanos y un cambio de la valencia moral del símbolo.

La imagen de estos indígenas “huraños y miserables” debajo de la sombra de la nueva estatua puso de relieve la declaración hecha previamente en el mismo artículo de que por el convenio firmado “en el camarín de la ‘Flor’

quedó establecida para siempre la práctica sin la cual no puede haber pueblo dichoso, y aseguró a la vez la dignidad y la paz al hombre y la religión: la separación de la Iglesia y el Estado” (OC 12: 289). Para Martí no se podía separar la dignidad y la paz de la prosperidad material. Prosperar a costo de la dignidad humana no era prosperar y prosperar a costo de desposeer a los pobres de sus tierras ancestrales tampoco representaba el progreso social.

Otra manifestación de *La Flor de Mayo* ocurrió en la crónica a La Nación fechada en enero de 1890, cuatro meses después de la que trataba de la dedicación de la estatua. En la nueva crónica, que se dedicó enteramente a la economía, destacó por primera vez la figura de Miles Standish. En contraste a las previas crónicas, incluso a La Opinión Pública de Montevideo, en que Plymouth representaba una sociedad caracterizada por una distribución equitativa del producto social, en ésta el soldado Miles Standish es la figura emblemática de la sociedad peregrina y representa la injusticia. Según Martí, Standish, “era liberal de arriba, como muchos pueblos liberales de hoy, que quieren paz sin justicia y seguridad sin equidad, y pedía el cielo y la tierra para sí, y ‘el infierno para esos indios perros”” (OC 12:376).

El segmento de la crónica que menciona *La Flor de Mayo* tiene que ver con un banquete con el supuesto propósito de celebrar el desembarco de los peregrinos en Plymouth. Sin embargo, el banquete, según nos informa Martí, se convirtió en un “simposio de ideas donde los magnates de las clases poderosas dicen con su mejor oratoria lo que piensan los de su convento sobre los asuntos del país” (OC 12:376). En este caso Martí usa la figura histórica de Standish para señalar su tema central: la mala distribución de riqueza y de oportunidad económica en los Estados Unidos.

Los celebrantes vinieron de todas partes. Cada cual les explicó a los demás los problemas sociales de su propia zona de una manera que reflejaba las crecientes divisiones basadas en las clases económicas que iban formando en el país. La desaprobación de Martí es señalada por un sarcasmo fuerte. Los sureños, por ejemplo, pidieron “al Norte que deje al Sur ir resolviendo en paz su problema de los negros, y no ponga al pan público la levadura de rebelión contra

el señor, sino que se entiendan todos los señores y se ayuden” (OC 12:376). Martí vivió en los Estados Unidos después del fin de la Reconstrucción del Sur. La elección de Hayes en 1876 y la retirada del ejército de la Unión en 1877 puso fin a los derechos civiles y poder político dado a los negros durante la Reconstrucción. Lo que ocurría mientras cenaban los ricos fue una venganza contra los negros por medio de las leyes Jim Crow y por una ola de violencia que duró por décadas. Fueron eliminados casi por completo los derechos civiles de los negros en el Sur y regresaron a una condición económica y social apenas mejor que la esclavitud. En este contexto la súplica del delegado de los sureños que les dejen en paz para resolver “su problema de los negros” señala el tono irónico que intentaba darle Martí.

La crítica más dura de los participantes de aquel banquete de magnates fue reservada para los ricos. El representante de los ricos vino satisfecho y temeroso, gruesa la mano y corva la nariz, a decir que de los puritanos de ‘La Flor de Mayo’ nació el mundo, y la república; que la vida es buena, puesto que los ferrocarriles pagan buen dividendo, y están en paz con sus cien mil empleados; que el puritano, lo cual es gran verdad, ‘nunca padeció de la sed insaciable y ardiente de hacer bien a los demás pueblos del orbe’. (OC 12:376)

En la boca del rico el símbolo de *La Flor de Mayo* se transforma en una profanación. Representa un intento de justificar la enorme y creciente desigualdad de riqueza que había brotado en los Estados Unidos en los ochenta al asociarla con los antecedentes de los peregrinos. Es decir que la desigualdad es cosa natural y por eso aceptable por basarse en nuestras tradiciones nacionales.

Se nota la introducción de un comentario de Martí en medio de las observaciones del rico. El rico dice que el puritano “nunca padeció de la sed insaciable y ardiente de hacer bien a los demás pueblos del orbe”, y Martí señala que coincide con esta observación por decir “lo cual es gran verdad” (OC 12:376). Esto sugiere un cambio en la valencia moral del símbolo de *La Flor de Mayo*. No cabe duda de que Martí reconocía que había brotado una clase

privilegiada entre las antiguas familias descendientes de *La Flor de Mayo* y tal vez ya las veía como apostatas a la fe humanitaria, ya que eran ricos, satisfechos y privilegiados.

Esta nueva visión martiana se hizo aun más fuerte con la presciencia en el banquete de un general que era descendiente “de los de ‘La Flor’” que avisa del peligro que enfrentaba la república del “anarquismo” y de “extranjería”, palabras sinónimas en aquella época con el movimiento obrero. En su “discurso de bayonetas y puñales”, el general les recomienda tener la mano dura con los obreros.

La descripción del banquete de los ricos evoca el poema “Banquete de tiranos”, escrito por esos años, en que Martí describe una “raza vil de hombres tenaces / De si propios inflados, y hechos todos, / Todos, del piel al pie, de garra y diente” (OC 16: 196). Gomariz ha observado que Martí codifica “en la antropofagia el poder del capital” (93) en el poema en que “A un banquete se sientan los tiranos / Donde se sirven hombres” (OC 16: 196). En un sentido casi literal, los tiranos plutócratas consumen el capital del país mientras los pobres mueren de hambre. Pero en otro sentido, igualmente intencionado por Martí, esos tiranos económicos, que representan emblemáticamente el sistema económico estadounidense, estrujan la humanidad de la sociedad y la dejan espiritualmente vacía.

Hasta la crónica de 1889 que menciona los indígenas “huraños y miserables” *La Flor de Mayo* había representado la justicia económica. En la crónica de 1890, cambió la valencia para representar los ricos satisfechos que prefieren las “bayonetas y puñales” en vez de la justicia para asegurar la paz dentro del país. Para 1890 “el espíritu cartaginés” y “el espíritu de *La Flor de Mayo*” no más eran oposiciones binarias como antes sino dos caras de la misma moneda. El espíritu de *La Flor de Mayo* ya se identificaba con el Miles Standish del poema de Longfellow que favorecía la mano dura con los indígenas en vez de los puritanos que celebraron el primer Día de Acción de Gracias.

Se nota que el cambio en la valoración del símbolo de *La Flor de Mayo* coincide con unos eventos claves que afectaron la percepción de Martí del país.

El 2 de octubre de 1889, el Secretario del Estado James C. Blaine, convocó la Conferencia Panamericana con el propósito de expandir el dominio de los Estados Unidos a través de las Américas. Martí, que asistió a la conferencia, reaccionó en un discurso para los delegados hispanos llamando a una nueva declaración de independencia, esta vez del imperialismo estadounidense. No cabe duda de que la política nacional hacia América Latina, la guerra entre los obreros y los capitalistas y la creciente desigualdad de riqueza en el país afectaron la perspectiva de Martí sobre los Estados Unidos y se manifiesta en el cambio en la valoración del símbolo de *La Flor de Mayo*.

A la salida de la sala de banquete donde celebraban los descendientes de los peregrinos Martí reporta que,

un ventorrillero vendía los últimos números de El Nacionalista en que los pensadores precavidos del país, que no encienden su cigarro con bonos de a mil pesos, ni pasean sobre espaldas de hombres, piden “en nombre de antepasados puritanos”, con voces que no vienen de Europa ni de otras afueras sino de iglesias protestantes y salas ricas, “que este orden inhumano de castas soberbias, este feudalismo nuevo de los terratenientes, se cambie, sin métodos rudos, en otro orden menos vano y más sereno, donde las industrias, y los bienes perennes y comunes de la naturaleza, no estén concentrados en manos de monopolios privados, para el beneficio de los monopolios, sino en manos de la nación, para el beneficio nacional”. (OC 12:377)

Aquí Martí se apropia la voz del “ventorrillero” para resumir, bajo pretexto de sólo reportar lo que todo el mundo está diciendo, el pleito contra el sistema económico del país con su “feudalismo nuevo” y sus “monopolios privados”. Aunque Martí favorecía un sistema económico basado en cooperación y los valores humanistas representados simbólicamente por John Alden, ya se dio cuenta que era Miles Standish el que más caracterizaba el país.

La progresión diacrónica del símbolo entre 1883 y 1890 parece reflejar la disminución general en la estimación de Martí de los Estados Unidos que ocurrió en esos años. Los Estados Unidos se habían transformado en una “República

autoritaria y codiciosa” y “el carácter norteamericano ha descendido desde la independencia y es hoy menos humano y viril” escribió Martí en 1894 en “La verdad sobre Los Estados Unidos” que se publicó en Patria, sitio en que no tenía que suavizar sus palabras. Aunque en sus primeros años en los Estados Unidos las esperanzas compensaron las preocupaciones por las tendencias del país, hacia los noventa perdió la esperanza.

Aun visto sincrónicamente la detallada examinación del símbolo revela una crítica fundamental del capitalismo. Aunque nadie cree que Martí llegó a abrazar al marxismo —“Ni Saint-Simón, ni Karl Marx, ni Marlo, ni Bakunin”, escribió Martí de las opciones a mano en su crónica de enero 1890 (OC 12:378)— se queda claro que rechaza por completo el sistema económico de los Estados Unidos. Con este trasfondo, revelado por medio del uso histórico del símbolo de *La Flor de Mayo* se hace más fácil entender la fascinación que tenía Martí con el economista Henry George como vemos en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3

EL SIGNIFICADO DE HENRY GEORGE EN EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE MARTÍ

La vida y obra de Henry George

En las *Escenas Norteamericanas* de José Martí se encuentra una nutrida cantidad de referencias al economista norteamericano Henry George. Se nota la gran estimación de Martí por el economista ya olvidado casi por completo en el campo económico. Es asombroso el entusiasmo que Martí mostró para Henry George. Compara la contribución intelectual de Henry George “en la ciencia de la sociedad” a la de Darwin en las ciencias naturales (11: 146). Dice que la oratoria de George compite con la de Lincoln (11: 282) y las ideas de George podrían prevenir una futura “guerra social” (11:124). Según Martí, George es uno de los “nuevos santos” (11: 19) que sería un “candidato respetable a una de las futuras presidencias” (11: 124). Alabanzas sin fin. En total, hay cuarenta y ocho referencias a Henry George en las Obras completas de Martí. Para poner en contexto ese dato, sólo menciona seis veces a Karl Marx.

Con toda la atención que dedica Martí a las ideas de Henry George, merece ser examinada la relación entre ambos pensadores decimonónicos. Henry George jamás fue figura de gran importancia dentro del campo de la economía. Autodidacta, George entró en la economía a una edad madura y sin educación especializada en el campo. Como la mayoría de los economistas de su época, había elaborado sus ideas económicas a base de sus experiencias personales en sus varias carreras anteriores. Antes de entrar en la economía, Henry George fue marinero, periodista y buscador de oro.

George nació en Pennsylvania en 1839 y se mudó a California de adolescente. Regresó al este, a Nueva York, en los setenta para abrir un negocio que vendería noticias a varios periódicos, pero el negocio fracasó y su situación económica le obligó a regresar a San Francisco donde trabajó como

inspector de contadores de gas. Su experiencia en Nueva York lo dejó con una pregunta que no le permitía descansar: ¿por qué se observa tanta pobreza en un país que se ha desarrollado tanto económicamente? Mientras trabajaba por el día para ganarse la vida, por la noche empezó a escribir un estudio para contestar esa pregunta. El resultado fue el libro Progress and Poverty que él mismo publicó inicialmente en 1879 en San Francisco. La obra no tuvo mucha atención al principio y a ninguna de las editoriales les interesaba mucho. La editorial D. Appleton de Nueva York, con la cual Martí también trabajaba en varios proyectos, por fin aceptó publicar el libro bajo la condición de que George les trajera el libro en forma compuesta listo para imprimir.

El libro da una explicación de la paradoja económica de la pobreza dentro de un país cuya economía había crecido mucho. George concluyó que la culpa se debía a la propiedad privada de la tierra. En el análisis de George, todo lo que produce la economía (el producto social) se divide entre los terratenientes, los obreros y los capitalistas (es decir, los dueños de las empresas). Si uno de los tres gana una porción más grande, hay necesariamente menos para repartir entre los demás. Cuando crece la economía, suben los precios de la tierra por razones de la competición entre los obreros y las empresas para los sitios más convenientes para sus actividades. A pesar de que la productividad de la fuerza laboral sube cuando crece la economía, el crecimiento del valor de las propiedades y las rentas que cobran los terratenientes suben aun más. Resulta que los terratenientes acaparan la mayoría del incremento en el valor de la fuerza laboral—no obstante el crecimiento de la productividad de los obreros—y ganan cada vez una porción más grande del producto social.

Según el análisis de George, el valor de una propiedad viene mayormente de la demanda que hay por dicha propiedad y no del valor intrínseco del suelo. La demanda resulta de las actividades humanas que radican alrededor de la propiedad y en la zona entera, o sea por miles de decisiones hechas por individuos y empresas que no tienen nada que ver con la propiedad o con la el labor del propietario. Un acre de tierra en Manhattan, por ejemplo, vale más que la misma cantidad de tierra en Montana por razón de las actividades humanas

que radican en Manhattan y no del trabajo del propietario. Es decir, el valor de cualquier propiedad no resulta del trabajo del propietario, sino de la sociedad. Por eso, concluyó George, el valor de la tierra debe pertenecer a la sociedad entera y no al propietario.

George propuso que el gobierno confiscara, sin compensación, el valor del uso de la tierra por medio de un impuesto. No sería necesario confiscar las tierras en sí, solamente el valor provisto por la sociedad. El valor de los edificios y las mejoras hechas por el dueño quedarían con el dueño por ser producto de su trabajo, pero el valor que resulta de la ubicación de la propiedad pertenecería a la sociedad. El impuesto capturaría para el beneficio de la sociedad, la diferencia entre el valor de un acre de tierra en Manhattan (sin edificios y otras reformas) y un acre en Montana u otro lugar en que no existe demanda para el terreno.

Por ser tan grande el valor social de la tierra, el impuesto que propuso George sería suficiente para pagar todos los gastos del gobierno sin la necesidad de ningún otro impuesto. Por eso, su impuesto propuesto se llamaba el "impuesto único". La gran ventaja del impuesto único era que permitiría que el gobierno federal revocara por completo la tarifa que, según George y la gran mayoría de los demás economistas de su época (incluso Martí), era culpable de los altos precios de comestibles, la sobreproducción de bienes fabricados e, indirectamente, del desempleo que seguía aumentando. Además, según George, era la especulación en tierras lo que produjo las depresiones económicas que ocurrieron con tanta frecuencia en el país. Si el gobierno obtuviera el valor social de la tierra por medio del impuesto único, no habría motivo para la especulación en tierras. George creía que si pusiera fin a la especulación de tierras, la economía se estabilizaría. Poner fin a la especulación también bajaría los alquileres que pagaban los obreros, especialmente en las zonas urbanas. La vida de los obreros se haría más segura con las rentas reducidas y con la disminución de los precios de comestibles que resultaría de la eliminación de la tarifa y la estabilización de la economía.

No es sorprendente que las ideas de George fueran menopreciadas por la clase terrateniente y alabadas entre los obreros. Como escribió uno de los biógrafos modernos de Theodore Roosevelt, captando el sentimiento de la época, el libro de George era “one of those rare political documents which translate sophisticated social problems into language comprehensible to the ghetto” (Morris 344). El libro tuvo gran éxito y vendió dos millones de ejemplares en varios idiomas, entre ellos el español. Además fue publicado por entregas en periódicos en Inglaterra y en los Estados Unidos. Por eso George ganó cierto renombre en los Estados Unidos y en Europa.

George se mudó de nuevo de San Francisco a Nueva York en 1880 para ayudar con la publicación de su libro. El libro recibió una recepción mixta en el ámbito del pensamiento socialista, si bien fue alabado por los líderes de los gremios estadounidenses, Marx lo criticó. Entre los capitalistas y sus colaboradores en la prensa norteamericana (el New York Times, The Nation, y Harpers, entre otros) y los economistas apologistas de los monopolios, el libro y su autor fueron el blanco de la condena apocalíptica de todos por haber identificado la propiedad privada de la tierra como la causa principal de la pobreza y la miseria.

George se ganó la vida en Nueva York dando discursos y trabajando como corresponsal de varios periódicos y revistas neoyorquinos. Uno de ellos, el Irish Times, le mandó a Irlanda para informar a los lectores neoyorquinos de la situación económica y social en aquel país que todavía no había ganado su independencia de Gran Bretaña. No hubo gran sorpresa cuando George llegó a la conclusión de que la miseria que observó en Irlanda tenía sus raíces en el sistema feudal de la propiedad de la tierra. Sus ideas sobre la reforma radical de la tierra y de la independencia de Gran Bretaña, complacían a los irlandeses que habían emigrado a Los Estados Unidos para escapar de la pobreza de su país.

Así fue que cuando regresó George a Nueva York, había ganado mucho renombre, tanto en el exterior como en su propio país. En 1886 una federación de gremios organizada bajo la bandera de Central Labor Union se acercó a George pidiéndole que se postulara para la alcaldía de Nueva York como

candidato de un nuevo partido político organizado por los gremios. George no quería el puesto y había decidido rechazar el nombramiento cuando lo visitaron unos emisarios de los demócratas de Tammany Hall que habían oído los rumores de su candidatura. Le prometieron un puesto seguro en el Congreso con tal que no se postulara para la alcaldía, diciéndole que no podía ganar las elecciones y que su candidatura “will raise Hell” –es decir, causaría problemas graves—para los demócratas. Este comentario convenció a George para presentarse como candidato. Les respondió a los emisarios: “You have relieved me of an embarrassment. I do not want the responsibility and the work of the office of Mayor of New York, but I do want to raise Hell!” (Burrows and Wallace 1099).

Pero antes de consentir en aceptar el nombramiento impuso una condición sin precedentes en la política de su época: por lo menos treinta mil obreros de Nueva York tenían que firmar una petición pidiendo que se postulara y prometiendo su respaldo cuando fueran a las urnas. No quería ser nombrado por los líderes de los gremios, sino por los miembros. Los políticos de Nueva York se burlaron de la condición impuesta por George que se anunció en los periódicos. Parecía ser muy difícil, hasta imposible, reunir tantas firmas en el poco tiempo que quedaba antes de la fecha límite de los nombramientos. Aun así se pusieron nerviosos por el esfuerzo que hacían los sindicatos por cumplir la tarea y se asustaron cuando los periódicos informaron que habían reunido no solamente las treinta mil firmas, sino treinta y cuatro mil firmas.

También los magnates se asustaron la noción de que los sindicatos ganaran poder por medios pacíficos y legales. Ya sabían los magnates cómo derrotar a los obreros en las marchas y motines. La policía local, las fuerzas armadas de la nación, y hasta los nuevos cuerpos de policía privados, como los Pinkerton, estaban a su disposición. El magnate Jay Gould, cliente de los Pinkerton, se jactaba de que podía “hire one half of the working class to kill the other half” (Burrows and Wallace, 1096). Eran adecuados los medios de control de que disponían los capitalistas. Pero la idea de que los obreros podrían capturar el gobierno de la sede del capitalismo por medio de las elecciones, que

ya con la hazaña de las treinta cuatro mil firmas parecía factible, era inesperada y espantosa.

Los demócratas estaban profundamente divididos entre el grupo de Tammany Hall que representaba el pueblo inmigrante y estaba controlado por los irlandeses, y los demócratas ricos a quienes los de Tammany se referían por el apodo despectivo “swallowtail” por el estilo del frac en que solían vestirse para los banquetes formales de los ricos. Se llevaban mal los dos grupos y solamente por la amenaza de la candidatura del socialista Henry George lograron unirse para nombrar a Abram Hewitt. Hewitt, congresista por muchos años y rico por ser dueño de fábricas y también por especular en propiedades neoyorquinas, era el yerno de Peter Cooper.

Resultó aun más difícil para los republicanos reclutar un candidato. El que lograron persuadir unos días antes de la fecha límite de los nombramientos, había pasado la mayoría del año 1886 lejos de Nueva York cuidando sus tierras en el oeste y sólo pasaba por Nueva York rumbo a Londres donde iba a casarse en noviembre. Theodore Roosevelt tenía veintiocho años, pero era viudo desde hacía dos años. Había servido un par de años como delegado a la Asamblea estatal donde su único éxito había sido patrocinar una ley que expandió dramáticamente los poderes del alcalde de la ciudad de Nueva York. Desde la muerte de su esposa en 1884 apenas había visitado Nueva York, prefiriendo pasar la mayoría del año en la zona de Dakota donde era dueño de una propiedad enorme. No sabía casi nada de Henry George ni de la situación política actual de su ciudad. Además se llevaba mal con los líderes actuales del partido quienes se habían opuesto a varios de sus propuestos proyectos de ley para proteger sus propios privilegios. Así que fue inesperada la invitación de la dirección republicano a postularse para la alcaldía. Señaló la desesperación del partido por no tener candidato hasta el último momento y la amenaza que Henry George representaba para la clase adinerada.

Los líderes republicanos no sabían nada de sus planes de casarse nuevamente y Roosevelt no les informó. Sospechaba que su novia no aguantaría bien la vida de esposa del alcalde, ni mucho menos aceptaría

interrumpir la larga luna de miel europea que habían planificado. Decidió postergar su salida para Londres y compró un boleto para dos días después de los comicios, evidentemente creyendo que podía explicar la situación a la novia si surgiera la necesidad. A fin de cuentas no resultó necesario; de los tres candidatos, terminó en tercer lugar detrás de Henry George y el ganador Abram Hewitt.

Interpretaciones del significado de Henry George en la obra de Martí

En las múltiples crónicas que mencionan a Henry George, Martí muestra tal fascinación con las ideas de George que merecen consideración. No hay muchos estudios previos sobre el impacto de las ideas de George en Martí, pero los que hay muestran desacuerdo entre ellos. Ilustran esta división los análisis de Felipe Pazos y de Rafael Almanza Alonso. Felipe Pazos, en su artículo sobre las ideas económicas de Martí, descarta el interés que manifiesta Martí por las teorías de George como “sólo un pasajero momento de entusiasmo por su doctrina sencilla, liberal y justiciera” (378). Según Pazos no puede ser que Martí “se adscribiera al ‘georgismo’ en forma permanente, porque Martí andaba demasiado embargado con su misión libertadora para comprometerla con preocupaciones innecesarias” (378). Así concluye Pazos que el interés que tenía Martí por las ideas de George era no más que un fugaz capricho. Esta afirmación pasa por alto la evidencia abrumadora de los textos martianos con el objeto de soslayar que Martí se muestra favorable a las ideas socialistas de Henry George.

En el polo opuesto, Rafael Almanza Alonso reconoce la obvia atracción de Martí por George. Según Almanza “lo que él [Martí] buscaba y aprobaba en George era precisamente una solución definitiva al ‘problema social’, tal como Darwin la había dado para la cuestión del origen de las especies” (261). Almanza no descarta la fascinación por George, como hizo Pazos, pero la explica como evidencia “de sus prejuicios heredados del liberalismo y de la falta de una teoría que resolviera todas esas contradicciones en un nivel superior”

(286). Lo que intenta explicar Almanza es “por qué Martí, conociendo en términos generales la personalidad de Marx y sus proyecciones, se decide por Henry George como profeta del nuevo orden social” (261). Alonso observa que “no hay duda de que Martí comparte [con George] su ‘examen hondísimo de los males humanos y sus causas’ y *también sus soluciones*” (Énfasis mío. 276).

El problema específico desde la perspectiva teórica marxista con las soluciones que propuso George es que sólo “respondía[n] a los intereses de los pequeños agricultores y no a los del proletariado norteamericano. En relación con el movimiento obrero, su doctrina supuestamente socialista era en verdad diversionista y reaccionaria” (Almanza 266). Según Marx, que comentó directamente las ideas de George en una carta de 1881, el problema central es que George trata de

engañarse a sí mismo o al mundo con la creencia de que si la renta del suelo se transforma en un impuesto estatal, desaparecerían todos los males de la producción capitalista. Por ello, todo el asunto es simplemente un intento, barnizado de socialismo, de salvar la dominación capitalista y, por cierto, de restablecerla sobre una base aún más amplia que la actual (citado en Almanza 267).

Concluye Almanza que aunque Martí deseaba mejorar las condiciones de la vida del pueblo, el plan de George resultaría en “el perfeccionamiento del mecanismo de explotación de las masas y el incremento de la polarización de la riqueza y la miseria” (268).

A pesar de las diferencias teóricas, Pazos y Almanza tienen en común la opinión que Martí se equivocó al ver en las ideas de Henry George la solución del problema social. Esto es clave porque indica que se han enfocado en las soluciones que plantea George en vez de la crítica de George o en su valor de símbolo en el ideario martiano.

El comentario de Martí sobre Henry George

La primera mención de Henry George en la obra de Martí ocurre en 1883 en una crónica de La Nación que contiene las noticias de la muerte de Karl Marx y una descripción de una reunión conmemorativa que hicieron los grupos socialistas. Es una breve mención porque George no asistió a la asamblea por estar en ese momento en Irlanda. Había mandado una carta que fue leída al público. Martí describe a George como “famoso economista nuevo, amigo de los que padecen, amado por el pueblo, ¡y aquí y en Inglaterra famoso!” (OC 9: 389).

El propósito de George era corregir los males del capitalismo para evitar una revolución social, pero para los capitalistas la abolición propiedad privada de la tierra equivalía a una revolución. En el lado opuesto, para los socialistas doctrinarios como Marx y Engels y los anarquistas como el ruso Mikhail Bakunin y el alemán Johann Most, hacer cambios en el sistema capitalista sin derrotarlo por completo resultaría, tarde o temprano, en el recrudecimiento de los mismos excesos capitalistas que hacen sufrir a los pobres.

No se sabe si para 1883 Martí había estudiado la obra de George, pero por lo menos la conocía por su reputación. Así que solamente podemos especular si la mención de George en el contexto de la muerte de Marx señaló algo del pensamiento de Martí en cuanto a los dos escritores. De todos modos es pertinente que la primera mención de George ocurra en el contexto de Marx porque es en sus crónicas de Henry George donde los investigadores suelen buscar las pistas de la actitud de Martí hacia la organización económica de la sociedad y sobre todo del marxismo. Propongo examinar el valor simbólico que tenía Henry George para Martí, para llegar a un entendimiento más completo, si también más complejo, del ideario económico de Martí.

Martí empezó la sección de la crónica que contiene la descripción de la reunión conmemorativa de Marx con dos imágenes amenazantes para los apologistas del capitalismo. La primera es del “ejército colérico de los trabajadores” (OC 9: 387) que evoca el Manifiesto comunista (1848) escrito por Marx y Engels. La segunda es una imagen de violencia caprichosa que señala la

desintegración de la sociedad estadounidense. Describe a los jóvenes sin trabajo que no tienen ni por dónde ir ni nada que perder: “Por tabernas sombrías, salas de pelear y calles oscuras se mueve ese mocerío de espaldas anchas y manos de maza, que vacía de un hombre la vida como de un vaso la cerveza” (OC 9: 387). Hay la obvia sugerencia que esos trabajadores coléricos y ese mocerío de espaldas anchas serían un campo fértil donde los que quieren fomentar una guerra social podrían sembrar sus ideas revolucionarias y violentas importadas de Europa.

Martí, que se oponía a la idea de una revolución social en los Estados Unidos, especialmente por medios violentos, aconsejaba que los obreros estadounidenses no escucharan los remedios que proponían los agitadores europeos: “Más cauto fuera el trabajador de los Estados Unidos, si no le vertieran en el oído sus heces de odio los más apenados y coléricos de Europa” (OC 9: 387). Pero Martí reconocía que los sueldos que recibían los trabajadores no les permitía vivir y que las condiciones infrahumanas en que vivían eran insostenibles. Si no encontraban remedio en una democracia, buscarían soluciones en otras partes. Y la revolución social llegaría primero a Nueva York, el foco de la inmigración, no sólo de obreros extranjeros, sino también de ideas y remedios del exterior. “New York va siendo a modo de vorágine”, dice “cuanto en el mundo hierve, en ella cae” (OC 9: 388).

En 1883, antes de las sangrientas manifestaciones que iban a pasar en los años venideros, Martí todavía guardaba la esperanza de que el movimiento laboral se transformara en un partido político nacional para salvar la nación de los demócratas corruptos de Tammany Hall y de los republicanos corruptos e imperialistas de las dos alas del aquel partido. Le preocupaba que surgieran ideas radicales europeas dentro del movimiento laboral. Martí elogió ambiguamente a Marx por estudiar

los modos de asentar al mundo sobre nuevas bases, y [despertar] a los dormidos [...] [p]ero anduvo de prisa, [...] sin ver que no nacen viables, ni de seno de pueblo en la historia, ni de seno de mujer en el hogar, los hijos que no han tenido gestación natural y laboriosa. (OC 9: 388)

Para Martí, siempre les falta autenticidad a las ideas reformistas que no surgen del medio que proponen reformar. A esto atribuye la estimación ambigua de Marx. Sin embargo en su comentario sobre los notables que se habían reunido bajo la bandera de Marx, y sobre todo del alemán Johann Most, Martí habló con menos ambigüedad. Martí caracterizó a Most como “vocero insistente y poco amable, y encendedor de hogueras que no lleva en la mano diestra el bálsamo con que ha de curar las heridas que abra su mano siniestra” (OC 9: 389).

En este contexto la breve mención de la carta de Henry George puede ser una ligera sugerencia de una alternativa autóctona a las ideas radicales europeas de Johann Most y de los anarquistas representados emblemáticamente en la obra de Martí por Bakunin. Aunque no comentó nada de las ideas específicas de George en esa crónica, no cabe duda que lo presenta bajo una luz favorable.

Pasaron tres años hasta que regresara Martí al tema de Henry George. Entre 1883 (fecha de la primera mención de George) y la segunda ocurrencia en 1886, los conflictos entre los obreros y los dueños de las empresas privadas habían empeorado. Las marchas y motines, cada vez más frecuentes, enfrentaban una resistencia fuerte y de mucha violencia por parte de la policía y de los ejércitos privados, como la compañía Pinkerton, contratados por los magnates. La agencia Pinkerton solía contratar a rufianes de los barrios más pobres para combatir a los huelguistas y matar a los organizadores de los sindicatos. La violencia de los policías y los agentes de Pinkerton prevocó una reacción violenta de los obreros, así que ascendió la frecuencia y la intensidad de la violencia.

En la historia de los conflictos laborales del siglo XIX en los Estados Unidos, se destaca 1886, no sólo por la cantidad de huelgas sino también por la violencia. En la primavera de 1886 hubo una serie de huelgas para abogar por una jornada de ocho horas. A fines de marzo Martí mandó a La Nación una crónica en que se mostraba como simpatizante de los huelguistas. A fines de abril mandó otra crónica en que, mientras no disminuía la solidaridad con la situación de los obreros, expresó sus preocupaciones por “el elemento fanático,

entre los trabajadores” y alabó la orden de los Caballeros de Trabajo por intentar que se sometieran los tales fanáticos “al elemento prudente” (OC 10: 423). Condenó las tácticas violentas por ser inapropiadas en una sociedad libre y abogó por la creación de unos tribunales de arbitramento para resolver los conflictos laborales. Lo que dijo de esos tribunales ilumina una faceta del pensamiento social de Martí que nos ayudará a interpretar su pensamiento sobre Henry George. Dijo Martí que

los tribunales de arbitramento, con poder oficial para investigar, son un recurso de salvación, porque si un tribunal respetado, que no es de empresarios ni de obreros, presenta al país un caso y enseña de quién es la culpa, puede estarse seguro de que el clamor público compelerá al culpable a reconocer el derecho ofendido, y a dejar de ser obstáculo a la seguridad de la nación (OC 10: 422).

Esta observación de Martí refleja su inquebrantable fe en la razón, que hemos visto también en cuanto a los peregrinos puritanos. Todavía en 1886 se aferra a la esperanza de una resolución pacífica al conflicto por medio de la educación y la razón. Esta actitud humanista liberal subyace en todo su ideario económico, aunque, como hemos notado en la evolución del símbolo de *La Flor de Mayo*, y como también ha observado Mestas en cuanto a la lucha entre los obreros y los capitalistas, ocurrió a fines de los ochenta “una aparente pérdida de fe en la capacidad del sistema para regenerarse benévolamente” (120) en los Estados Unidos. Pero durante la mayoría de los ochenta Martí condenó a los que avivaban las pasiones violentas de los obreros y alabó a los líderes como Terrence Powderly, jefe de los Caballeros del Trabajo, quien aconsejaba que alcanzaran sus objetivos por medios pacíficos como los boicots, las elecciones y los pleitos legales en vez de las huelgas y los motines.

No obstante los reparos que puso Powderly a las huelgas, éstas irrumpieron por todas partes. Los Caballeros hicieron un esfuerzo por educar, dirigir y calmar esas acciones espontáneas. En su entrega a La Nación de 27 de abril, Martí describe y alaba esas acciones de los Caballeros. El 2 de mayo mandó otra crónica a La Nación en que se mostró optimista de que “las riendas

parecen ya estar en manos de la junta ejecutiva de la orden de los Caballeros” y que la junta “no permite acto ilegal” (OC 10: 437). La junta espera “vencer ante el tribunal de la opinión, ante las legislaturas de los Estados, ante los tribunales de la ley” (OC 10: 437). También concluyó Martí en la crónica del 2 de mayo que “los prudentes van venciendo a los fanáticos” (OC 10: 435). Al momento de escribir esas palabras, no se podía haber imaginado Martí lo que iba a pasar al día siguiente en Chicago.

En Chicago los obreros de la empresa McCormick habían declarado huelga el primero de mayo y hubo una manifestación a la entrada de la fábrica que siguió por unos días. El 3 de mayo la manifestación se volvió violenta cuando la policía mató a balas a cuatro obreros. Al día siguiente los obreros y sus simpatizantes se reunieron en la Plaza de Haymarket para protestar contra las acciones no provocadas de la policía. Después de unas horas, comenzó a llover y la muchedumbre se disponía a abandonar el lugar cuando explotó una bomba en medio de los policías, matando a uno e hiriendo varios. Siguió un motín en que la policía mató a ocho personas. Fueron heridas más de cien personas, la mitad policías. Después de unos pocos días fueron detenidos cientos personas que se consideraban socialistas o radicales, incluso ocho anarquistas de origen alemán.

Fue un desastre para los Caballeros del Trabajo. Perdieron la confianza de la opinión pública y el respaldo de los grupos reformistas. Los capitalistas y sus representantes en el Congreso caracterizaron a los Caballeros como anarquistas con ideas importadas de una revolución violenta. El gremio fue desacreditado y rápidamente perdió la mayoría de sus miembros. La idea de una jornada de ocho horas fue derrotada también, por lo menos por el momento.

Aunque Martí defendió a los Caballeros, reaccionó en contra de la insensata violencia dirigida hacia la policía y condenó las acciones de los huelguistas y los agitadores anarquistas que los azuzaban. En la crónica de 16 de mayo, defendió la fuerte reacción oficial que hubo en Nueva York para restringir las marchas y manifestaciones en respaldo de los arrestados en Chicago. En su justificación de las tácticas neoyorquinas hizo una serie de

preguntas retóricas que resumen su crítica del movimiento obrero por admitir a los anarquistas:

¿cómo no [hacer la mano dura con los manifestantes], si se sabe que en Nueva York los anarquistas leen como la Biblia, y compran como el pan un texto de fabricar bombas [...] ¿cómo no, si a la luz del día, porque no hay ley aquí que prohíba llevar un rifle en la mano, entran los anarquistas en los lugares donde aprenden el ejercicio de las armas las “compañías de rifleros trabajadores” [...] ¿cómo no, si todo el este de la ciudad está sembrado de logias de socialistas alemanes, que van a beber su cerveza, y a juntar sus iras acompañados de sus mujeres propias y sus hijos, que llevan en sus caras terrosas y en sus manos flacas las marcas del afán y la hora de odio en que han sido engendrados? (OC 10: 446)

En esta cita Martí hace un comentario de dos aspectos de la lucha entre los obreros y los capitalistas: el uso de la violencia y la adopción de soluciones extranjeras. Los dos serán importantes en el análisis de Henry George. En cuanto a las soluciones extranjeras, no cabe duda de que Martí oponía la importación de soluciones extranjeras para resolver los problemas sociales. La tercera pregunta retórica en la cita plantea la idea de que los remedios tienen que ser autóctonos para ser legítimos. Aunque Martí no llegó a adoptar las soluciones específicas de George, ni mucho menos a sugerir que las impusieran en Cuba al ganar la independencia, las aceptó como legítimas por ser producto del análisis de la situación estadounidense. Aun mejor, George era miembro auténtico de la clase obrera—un “intelectual orgánico”, en el término de Gramsci—y sus ideas nacieron de la experiencia obrera del país.

En la crónica de 16 de mayo Martí parece rechazar los medios violentos. Eso conforma con las previas crónicas a La Nación. Se puede interpretar su posición, como hace Mestas, como un rechazo absoluto de los medios violentos; a fines de los ochenta varios cambios en la situación le obligaron a revisar su posición. Alternativamente, Ramón de Armas sostiene que Martí nunca rechazó la violencia como medio de oponer la injusticia sino que “la violencia puede ser legítima si es justa, autóctona, e inevitable” pero

Los Estados [...] no tiene derecho ni razón para solventar sus problemas sociales y políticos internos por medios violentos: su historia y su fundación dieron espacio para la paz social y la grandeza, y es esa por tanto la única vía por la que puede transitar de manera legítima (335).

Cuando Henry George se postula para alcalde en otoño del mismo año, su candidatura representa una oportunidad de reformar la sociedad dramáticamente sin recurrir a la violencia sino por medio del proceso democrático y pacífico establecido en la Constitución. Henry George simboliza la posibilidad de reemplazar la violencia por votos, y rechazar la revolución social por medio de la razón humana. Funciona George en el periodismo de Martí de la manera parecida a Juan Jerez en Lucía Jerez, la novela de Martí. Es un héroe social que intenta crear una sociedad justa: la sociedad de *La Flor de Mayo* en vez de la sociedad cartaginesa.

En la crónica de 16 de mayo mencionó por segunda vez a Henry George. De nuevo es una breve mención, pero señala un aumento de su aprecio de George. Ahora Martí declara que George el “reformador más sano e ingenuo que estudia hoy el problema del trabajo” y nota que George “condena [...] a los que afean la marcha victoriosa del espíritu humano con violencias y crímenes innecesarios en un país donde hora a hora, desde todas las tribunas, pueden decir los hombres lo que quieren, y juntarse para hacerlo” (OC 10: 448).

Para 1886 Martí dudaba que los dos partidos políticos establecidos tuvieran la capacidad de resolver el problema social. Se dio cuenta de la necesidad de un nuevo partido político dominado por los obreros. Había puesto sus esperanzas en los Caballeros del Trabajo, pero los paros y motines de la primavera de 1886, sobre todo la “Masacre Haymarket” como solía llamarla en la prensa norteamericana, le había convencido que a los Caballeros les faltaba la capacidad de liderazgo. La mención de Henry George en la crónica del 16 de mayo—lo cual no fue necesario—sugiere que Martí reconocía la necesidad de una nueva opción, aunque públicamente respaldaba a los Caballeros. Graciela Chailloux Laffita ha escrito, y con toda razón, que la fascinación que Martí mostró por George resulta de la creencia de que George lograría formar un

partido político nivel nacional que gobernar al país en beneficio de los obreros (94 – 95).

En junio de 1886, Henry George, junto con John Swinton, un periodista y director del pequeño pero influyente periódico John Swinton's Paper, Louis Post, un abogado que representaba varios gremios y que era amigo de George, y Terrance Powderly, el jefe de los Caballeros del Trabajo, convocaron unas reuniones públicas en Nueva York con el propósito de proponer unas medidas específicas y pacíficas para llevar a cabo “una existencia de labor segura donde la casa y el pan del trabajador no sean una limosna” (OC 11: 18). Martí los nombró “los santos nuevos” y luego, los “apóstoles”, señalando su aprobación del proyecto. El programa vino directamente del libro de George: “que la tierra no niega nunca al hombre lo que ha menester, y [...] que la tierra se administre de modo que su producto sea repartido equitativamente entre todos los hombres” (OC 11: 19).

Los “apóstoles” sugirieron varios remedios para el problema social, pero a Martí apenas le interesaban. Lo que sí le interesaba era la enumeración de los daños causados por el sistema capitalista. En la lista de acusaciones hecha por “los santos nuevos” Martí parece apropiarse de la voz colectiva de ellos y hacerla suya. La distancia periodística que separa al periodista del objeto de su reportaje parece desaparecer por completo y las voces, la de Martí y de “los santos”, se unen. De aquí en adelante en el reportaje sobre Henry George, se destaca tal subjetividad. Parece significar una identificación personal con George, pero dada la extraordinaria semejanza de la visión social entre George y Martí, más bien parece que George representa a Martí en sus crónicas de la misma manera que Juan Jerez representa a Martí en la novela. Así que George parece ser vía de la visión de Martí ya bien formada para 1886 en vez de influencia en la formación de esas ideas. Más adelante voy a exponer cómo el uso de George de tal manera no se extiende a la solución que propuso George sino que sirve un propósito simbólico en la visión económica de Martí.

La lista de acusaciones que hicieron “los santos” encierra las quejas centrales de Martí del sistema económico estadounidense:

Del abuso de la tierra pública, fuente primaria de toda propiedad vienen esas atrevidas acumulaciones de riquezas que arruinan en la competencia estéril a los aspirantes pobres: vienen esas corporaciones monstruosas, que inundan o encogen con su avaricia y estremecimientos la fortuna nacional: vienen esos inicuos consorcios de los capitales que compelen al obrero a perecer sin trabajo, o a trabajar por un grano de arroz: vienen esas empresas cuantiosas que eligen a su costo senadores y representantes; o los compran después elegidos, para asegurar el acuerdo de las leyes que les mantienen en el goce de su abuso; y les reparten, con la autoridad de la nación, nuevas porciones de la tierra pública, en cuyo producto siguen amasando su tremenda fuerza (OC 11: 19).

Aquí se ve muy bien la confluencia de ideas entre Martí y Henry George. Martí se había preocupado por la competencia y la influencia de los monopolios desde sus primeros años de periodista en México. Eso no era nada nuevo en sus escritos. Pero es sorprendente la intensidad de las acusaciones en una crónica para La Nación tanto como el hecho de que Mitre decidió publicar tal asalto a la base fundamental del modelo económico de los Estados Unidos. En eso se ve el valor de usar a Henry George como conducto de las ideas martianas. Era innegable que habían dicho cosas así George y sus compañeros apostólicos. Era evidente que George era economista de renombre tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña, así que no podía ignorar sus ideas un periódico con pretensiones tan elevadas como La Nación. Ciertamente que Martí aprovechó esta vanidad del director de La Nación para sus propios fines.

Martí no solo compartía la visión social de George en cuanto a los males de la economía estadounidense, sino también el reconocimiento que hay unos principios morales que necesariamente subyacen el análisis económico. En una reunión en Chickering Hall el 22 de octubre de 1886, George explicó al público el problema económico:

There are two ways of considering a subject of this kind. One way is the practical way, or as philosophers would call it, the inductive method. The

other is to look at it as a moral question. Of the two methods I prefer the second, for I believe [...] that that which is just is always that which is wise [...]. I believe, in short that the social laws which govern the relations of men, one with another, are as much the laws of God as are physical laws. (Post y Leubuscher 73).

Era una visión cuyas raíces intelectuales se encuentran, explícitamente en el caso de Henry George, en la obra de John Stuart Mill. Ese acercamiento a la economía chocó con la de los economistas estadounidenses de la época quienes solían ignorar las suposiciones morales implícitas en sus obras, no obstante sus pretensiones de ser científicos. A menudo la nueva “ciencia” de la economía solo sirvió para justificar, como hemos visto en los primeros capítulos, las depredaciones de los monopolistas.

Tal vez Martí reconoció en Henry George alma gemela, como en el caso de Emerson. El año previo Martí había escrito su única novela en que el protagonista, Juan Jerez, muestra las calidades nobles que Martí observó en George. Martí había dado a luz a un personaje que ponía su labor intelectual al servicio de los pobres y que veía “su inteligencia como una investidura sacerdotal” (116). Parecido a George, Juan “veía en las desigualdades de la fortuna, en la miseria de los infelices, [...] de poblaciones cuantiosas de indios míseros, objeto más digno que las controversias forenses del esfuerzo y calor de un corazón noble y viril” (115). No cabe duda de que el papel de Henry George en la obra de Martí es complejo y de varias facetas.

Como resultado de la candidatura de George para la alcaldía de la ciudad más importante de los Estados Unidos, y la sede del capitalismo en el hemisferio, el pensamiento de George era noticia legítima aun en los periódicos conservadores, como La Nación, que no podía haber favorecido la visión negativa del modelo económico de los Estados Unidos de George, ni mucho menos sus ideas socialistas de reformarlo. Por ser tan parecido el aprecio del problema económico-social de los dos escritores, Martí aprovechó la oportunidad de reportar sobre la campaña política para avisar a sus lectores de los peligros del modelo económico estadounidense, apropiando, como he

mencionado antes, la voz de Henry George. Por ser noticia legítima no corrió el peligro de que Mitre tachara sus crónicas.

La noche del 2 de octubre de 1886 en Chickering Hall hubo una reunión de obreros que no eran miembros de los gremios. Por el informe contemporáneo que nos dejaron Post y Leubusher—Post sin duda asistió a la reunión—sabemos que los integrantes eran médicos, clérigos, abogados, maestros y los que se llamaban “working employers”. La reunión representó la última etapa del largo proceso de finalizar la nominación de Henry George como candidato del Partido Laboral. La emocionante reunión duró hasta medianoche y el sacerdote McGlynn dio el último discurso para cerrar el evento. Muy probablemente Martí asistió a la reunión porque su crónica a La Nación fechada el día siguiente incluyó al final un breve segmento de la campaña y parece haber sido añadido al último momento. Martí describe a George como “uno de los pensadores más sanos, atrevidos y limpios que ponen hoy los ojos sobre las entrañas confusas del nuevo universo”. Menciona que lo ayudan sacerdotes “y reformadores que parecen sacerdotes” y también que “lo auxilian con su palabra y su influjo muchos latinoamericanos” (OC 11: 96). Aunque no escribió nada de las ideas específicas de George, el propósito del segmento parece ser establecer una buena percepción de George en los ojos conservadores de los lectores de La Nación. Por eso se ve énfasis en la honestidad y una alusión a la iglesia. Debía haber apreciado la necesidad de preparar a sus lectores antes de presentarles las ideas radicales de George sobre la propiedad privada de la tierra.

La línea final de la crónica y del segmento sobre Henry George dice que la reunión y la campaña en sí fueron un “bautismo de una nueva raza” (OC 11: 96), una alusión a la cantidad de clérigos que habían asistido a la reunión, pero además una metáfora. Señala el optimismo de Martí de que la elección de George provocaría un renacimiento en el sistema económico estadounidense basado en los valores humanistas y principios al justicia.

En mayo de 1886 Martí inició una colaboración con El Partido Liberal, periódico de México con que se asociaba su entrañable amigo Manuel Mercado. En contraste con La Nación, la línea editorial de El Partido Liberal no se

dedicaba a glorificar el modelo económico de los Estados Unidos, sino a cuestionarlo, aunque dentro de las normas que les permitían seguir publicando un periódico opositor del gobierno de Porfirio Díaz. Díaz, por su parte, tenía una relación ambivalente con el vecino del norte. Aunque intentaba dirigir el desarrollo mexicano de acuerdo con el énfasis estadounidense sobre la tecnología y el liberalismo económico se frustraba por el proteccionismo estadounidense, la falta de una genuina atmósfera cooperativa en el campo económico, los frecuentes insultos a la soberanía mexicana (el caso Cutting por ejemplo) y los incesantes rumores y sugerencias suboficiales de nuevas incursiones en territorio mexicano por parte de los tejanos. Muy probablemente le convino a veces al gobierno que un periódico opositor hiciera una crítica al respecto de la política de los Estados Unidos ya que no era apropiado que lo hiciera el gobierno mismo, aunque hubo por lo menos una ocasión en que Mercado decidió no publicar una entrega de Martí sobre el caso Cutting por juzgarla demasiado arriesga a los intereses mexicanos (Retamar y Rodríguez 663 np a).

Esa nueva colaboración, que sucedía concurrentemente con la de La Nación, nos permite observar el pensamiento económico de Martí sin las limitaciones que le impuso la política editorial de La Nación. Para dar una idea de cómo contrasta la escritura martiana en los dos periódicos, basta comparar la primera entrega a El Partido Liberal el 15 de mayo a la que mandó a La Nación el día siguiente. Las dos tratan del motín de Haymarket que había sucedido hacía una semana. En La Nación Martí condenó forzosamente la violencia obrera en Chicago y las manifestaciones de apoyo organizadas por unos grupos anarquistas en Nueva York. En El Partido Liberal, aunque no perdona la violencia, tampoco la condena y declara que fueron las “falsas doctrinas económicas” que trajeron al país “un número mayor de obreros del que sus industrias pueden naturalmente alimentar” que tienen la culpa fundamental de la “contienda *justa* y espantable” (Énfasis mío, Retamar y Rodríguez 601). En El Partido Liberal tiene amplia libertad de predicar contra los magnates en cuyas manos iban cayendo las tierras publicas y contra los “príncipes de la Bolsa que

viven a lo monarca” mientras los obreros no ganan suficiente para vivir (Retamar y Rodríguez 601). Y no tiene que decirlo por medio de la voz de Henry George.

Pero aun así la figura de Henry George aparece con frecuencia en El Partido Liberal, no para servir de conducto de la voz de Martí, sino con otros propósitos. Ciertamente es que la figura de George es objeto legítimo de reportaje en 1886 y 1887. Artículos sobre Henry George se publicaron en todos los periódicos y revistas importantes de la época, aunque por lo común expresaban su desprecio de sus ideas. En las crónicas de Martí sobre Henry George, tanto en El Partido Liberal como en La Nación, George empieza a funcionar como símbolo. Simboliza la posibilidad de construir un sistema económico que beneficie a todo el pueblo, no solamente a los adinerados. La posibilidad de su elección dentro de unas semanas simboliza que una sociedad justa no es un sueño lejano de tiempos mejores, sino algo que está al alcance del pueblo.

La figura de Henry George representa simbólicamente la posibilidad de que los seres humanos son capaces de construir una sociedad humanista. En este sentido, Henry George es el sucesor simbólico de los Puritanos; una oportunidad de remediar los errores que habían acumulado desde la fundación del país. Martí señaló la función simbólica de Henry George en una crónica a El Partido Liberal fechada 15 de octubre 1886:

Para ojos menores, esto que en Nueva York sucede no es más que la candidatura de Henry George [...] al corregimiento de la ciudad; pero para quien tiene por oficio ver, y por hábito ir a buscar las raíces de las cosas, este es el nacimiento, con tamaños bíblicos, de una nueva era humana (Retamar y Rodríguez 729).

En los motines violentos de la primavera de 1886 Martí, igual que los magnates, vio la espantosa posibilidad de que la sociedad estadounidense se desintegrara. Advirtió en la crónica a El Partido Liberal citada anteriormente (dos semanas antes de los comicios neoyorquinos) que la tendencia del sistema económico estadounidense era tal que podría llegar un momento en que el país se enfrentara “con [la] realidad terrible [de] las escenas de horror fecundo de la Revolución Francesa” (Retamar y Rodríguez 729). En contraste con los

magnates, que compartían el punto de vista de Martí, pero que reaccionaron por fundar la construcción de enormes arsenales en sitios estratégicos de las ciudades grandes, Martí vio la necesidad de reformar fundamentalmente el sistema económico por medios democráticos como había propuesto Henry George. A Martí le importaban menos los detalles de la propuesta con tal que fuera equitativa en cuanto a la división del producto del trabajo para que los obreros y sus familias no se murieran de hambre, ni vivieran en casuchas, ni sufriera inseguridad en su vejez. Y con tal que fueran adoptadas las reformas por medios pacíficos.

Para Martí era una paradoja que la mayoría de la gente en un país con tanta libertad y una tradición democrática aguantara el sistema económico actual que Martí calificó (en el mismo artículo de octubre de 1886 en El Partido Liberal) de “nuevo feudalismo en la tierra y en la industria” (Retamar y Rodríguez 729). Aunque no se considera a Martí un pensador de sistemas nuevos, como a Marx o incluso a Henry George, se equivoca el que no reconoce que su análisis de la economía estadounidense es del sistema en sí y no solamente de las políticas del momento o las condiciones pasajeras. Martí escribió que

hay un *vicio de esencia* en el sistema que con los elementos más favorables de libertad, población, tierra y trabajo, trae a los que viven en él a un estado de odio y desconfianza constante y creciente, y a la vez que permite la acumulación ilimitada en unas cuantas manos de la riqueza de carácter público, priva a la mayoría trabajadora de las condiciones de salud, fortuna y sosiego indispensable para sobrellevar la vida. Ese es en los Estados Unidos el mal nacional (énfasis mío Retamar y Rodríguez 732-732).

Si bien nunca resolvió esa paradoja, y se desesperaba por la falta de capacidad del pueblo estadounidense de resolver pacíficamente el problema, había señalado que había originado el problema en la organización fundamental de la economía. Del sistema económico había brotado la mayoría de los males que plagaban la sociedad estadounidense y de los cuales había escrito Martí desde

sus primeros días en el país: la malestar espiritual, la corrupción política, la codicia y la falta de aprecio de las artes.

Es notable que Martí en las doce crónicas a La Nación que tocan el tema de Henry George nunca les dio a los lectores un resumen de las ideas principales de Henry George ni sobre el tema de la propiedad privada de la tierra como les dio a los lectores de El Partido Liberal en la crónica del 27 de octubre de 1886, una semana antes de los comicios neoyorquinos. Puede ser que la explicación fuera redactada por Mitre, pero es más probable que se dio cuenta que hubiera sido inoportuno escribir en un periódico que aspiraba a modelar el desarrollo de Argentina como el sistema económico de los Estados Unidos que que el bienestar y el decoro de la masa de los hombres va reduciéndose, aun en los pueblos libres, a medida que progresa y aumenta la nación, [y] llega a asentar que todo el mal viene de la acumulación de la tierra en manos privadas y sostiene que el problema de la pobreza no tiene [...] más remedio que ir convirtiendo pacíficamente por una reforma en la tarifa [...] en propiedad nacional. (Retamar y Rodríguez 746)

No solían publicar en La Nación esa visión del modelo económico, que a los ojos del director habría parecido casi apocalíptica, que Martí mandó a El Partido Liberal.

Es evidente en la crónica a El Partido Liberal de 27 de octubre de 1886 que Martí pensaba que George ganaría las elecciones. Obviamente se sentía decepcionado y es probable que la pérdida de George contribuyó a la desilusión que sentía Martí sobre el futuro de los Estados Unidos y que se nota cada vez más en su periodismo de fin de la década. Debía haber sido incomprendible para Martí que los pobres neoyorquinos vendieran sus votos como siempre al candidato de Tammany Hall (Abram Hewitt) cuando tenían por primera vez un candidato honesto que se preocupaba de verdad por los intereses de los obreros y que tenía ideas novedosas para mejorar sus vidas.

Aparte de su victoria en Nueva York, las elecciones de 1886, fueron un desastre para el Partido Demócrata y la administración del presidente demócrata, Grover Cleveland. Presajieron la derrota del mismo Cleveland dos

años después por el republicano Benjamin Harrison. Martí dedicó la mitad de la crónica a La Nación del 8 de diciembre de 1886 a la alarmante derrota antes de mencionar el caso de Henry George.

En contraste con los demócratas, el Partido del Trabajo, los “georgistas” como Martí los nombró, había ganado unos puestos en unas legislaturas estatales y en el Congreso e iban extendiendo su influencia. Formaban alianzas con otros grupos populares—los Grangers y el movimiento de “plata libre”, entre otros—para formar un gran movimiento populista. En la crónica a La Nación Martí mencionó que “todo el país le pone atento oído y no se menciona menos a Henry George, como candidato respetable a una de las futuras presidencias” (OC 11: 124). Con esta frase, que tenía elementos de verdad, si bien era un poco optimista, Martí mantuvo la posibilidad de seguir usando la figura de Henry George como conducto de sus propias ideas en las páginas de La Nación. Si existía la posibilidad de que George fuera candidato presidencial, las ideas de George seguirían siendo noticia legítima en el periódico bonaerense.

El símbolo se extiende: el caso del sacerdote Edward McGlynn

En enero de 1887 Martí mandó a El Partido Liberal una crónica que toca el tema de Henry George, o mejor dicho, los temas que simboliza George en la obra de Martí, pero lo hizo indirectamente a través de un símbolo subsidiario: el sacerdote Edward McGlynn. El artículo tenía que ver con el cisma que ocurrió en la iglesia Católica de Nueva York sobre la persecución del sacerdote por el arzobispo neoyorquino Michael Corrigan y por el papa León XIII. El sacerdote McGlynn fue excomulgado por haber respaldado públicamente a Henry George en los comicios en contra del mandato del arzobispo que respaldaba a Abram Hewitt, el candidato demócrata.

El padre McGlynn era sacerdote de la parroquia San Esteban ubicada en uno de los barrios más pobres de la ciudad (en aquel entonces). Había estudiado el libro de Henry George. A McGlynn le atrajeron las explicaciones de George del problema de la pobreza que él había afrontado en su parroquia.

Decidió respaldar al economista en su campaña política contra las ordenes específicas del arzobispo neoyorquino, Michael Corrigan, que estaba vinculado estrechamente con Tammany Hall y el Partido Demócrata. El arzobispo prohibió que McGlynn diera discursos públicos en la campaña de George, y McGlynn cumplió a su manera: acompañó a George pero no dijo nada. Era tanta la reputación del sacerdote entre los pobres que bastaba su presencia muda. El arzobispo mandó que leyera en cada parroquia unas semanas antes de los comicios una carta pastoral que escribió para guiar a los fieles a votar a favor de Hewitt. La carta condenaba las ideas de Henry George sobre la propiedad privada de la tierra. Citando la reciente encíclica del papa León XIII el arzobispo escribió que

For while Socialists traduce the law of property as a human invention repugnant to the natural equality of men, and, desiring a community of goods, hold that poverty should not be endured with a contented mind, the Church [...] commands that the right of property and ownership, derived from nature itself, be held intact by all and inviolate (Post y Leubuscher 138).

Cerró la carta con la exigencia que los fieles aceptaran la enseñanza del Papa con “the loving docility that becomes dutiful children, and give no ear to those [...] who preach a different gospel” (Post y Leubuscher 139). Inmediatamente después de los comicios el Vaticano llamó a Roma al sacerdote y cuando se negó a ir debido a su salud, el papa lo excomulgó. Evidentemente la conducta del arzobispo en este asunto, más el resultado de los comicios, convenció al papa de la capacidad del arzobispo de proteger las propiedades extensivas de la Iglesia porque decidió transferir la responsabilidad de invertir los fondos vaticanos al arzobispo neoyorquino.

En la crónica de El Partido Liberal sobre el cisma Martí nos informa de una gran reunión que se llevó a cabo (irónicamente en Cooper Union) sobre el asunto. Martí asistió a la reunión y se nota el enojo en sus palabras: “Acabo de verlos [los católicos], de sentarme en sus bancos, de confundirme con ellos, de ver brillar el hombre en todo su esplendor en espíritus donde yo creía que una

religión atentatoria y despótica lo había apagado” (Retamar y Rodríguez 820). En este artículo, y otro del mismo tema enviado a El Partido Liberal en marzo del mismo año, encontramos a Martí desilusionado de nuevo con la iglesia católica. En sus *Cuadernos de apuntes*, es obvia su profunda fe cristiana. En el Cuaderno fechado de su primera deportación Martí confiesa:

Cristiano, pura y simplemente cristiano.—

Observancia rígida de la moral, —mejoramiento mío, ansia por el mejoramiento de todos, vida por el bien, mi sangre por la sangre de los demás; --he aquí la única religión, igual en todos los climas, igual en todas las sociedades, igual e innata en todos los corazones (OC 21: 18).

A la vez se revela decepcionado por la iglesia que oculta a Dios de los fieles por las prácticas de adoración: “Cuando era niño, muy niño,” escribió, “la idea *no adquirida* de Dios se unía en mí a la idea adquirida de adoración. Hoy [...] me regocija [...] la idea de Dios ha sobrevivido a mis antiguas ideas, —la idea de adoración ha pasado para no volver jamás” (OC 21: 18).

Martí veía la iglesia como instrumento del colonialismo español en Cuba y despreciaba la jerarquía eclesiástica: “El Sacerdocio católico es necesariamente inmoral” escribió Martí durante su primera deportación a España (OC 21: 16). Ya en su madurez, Martí era capaz de reconocer unas excepciones entre los sacerdotes, pero observó que la iglesia continuaba las prácticas explotadoras en los Estados Unidos “desde que se sintió fuerte entre las masas por una fe que no pregunta, entre los poderosos por la alianza que les ofrecía para la protección de los bienes mundanos, y entre los políticos por la necesidad que éstos tienen del voto católico” (OC 11: 143) La iglesia con su “altar de dinero” es “ el más seguro mampuesto de la fortuna de los ricos” (OC 11: 144).

Tomando en cuenta el tono personal de la crónica, nos llama la atención el resumen de las ideas de Henry George que les dio Martí a sus lectores. Dijo que la idea central de El progreso y la pobreza “es aquel mismo amor del Nazareno, puesto en la lengua práctica de nuestros días” en que “predomina como idea esencial la de que la tierra debe pertenecer a la Nación. [...] Posea tierra el que la trabaje y la mejore. Pague por ella al Estado mientras la use” (OC

11: 145-146). He aquí la identificación de las ideas de George con las ideas fundamentales del cristianismo con las cuales también se identifica Martí. Sugiere el acuerdo de Martí con la idea fundamental de George que no debe haber propiedad privada de la tierra.

Inmediatamente después de la identificación de la idea de George sobre la propiedad de la tierra con el cristianismo ocurre la extraordinaria declaración de que “sólo Darwin en las ciencias naturales ha dejado en nuestros tiempos una huella comparable a la de George en la ciencia de la sociedad” (OC 11:146). La referencia a Darwin sugiere que el interés que tenía Martí en la obra de George tenía que ver con las *raíces* de la paradoja de la pobreza que aumentaba al lado de la creciente riqueza en vez de “una solución definitiva al ‘problema social’” como dice Almanza (261). Como Darwin había buscado los orígenes de las especie, George había buscado los orígenes del problema social.

Se nota también la yuxtaposición de Jesús y Darwin en el servicio del socialista Henry George. No podía haber sido por casualidad que un escritor tan erudito como Martí aludiera, en un artículo sobre el mal comportamiento de la iglesia, al pensador que, con la posible excepción de Voltaire, más odiaba la iglesia católica. He aquí la sugerencia de un nexo de la obligación cristiana de amar al prójimo como a sí mismo—“aquel mismo amor del Nazareno”—y el racionalismo científico, representado simbólicamente por Darwin en las ideas de Henry George. Pensando en la poesía de Martí reconocemos la formación de una imagen en que se unen lo ético y lo pragmático. Por ser a menudo polisémicas las imágenes de Martí, la yuxtaposición de esas figura icónicas—Jesús y Darwin—sugiere a la vez que la praxis económica se base en los principios humanistas en vez de la codicia y tal vez que en el socialismo de George hay por lo menos los principios de una resolución pacífica al problema social. De todos modos, el examen del valor simbólico de Darwin en el contexto del artículo sugiere algo más que el “juicio hiperbólico” que declara Almanza (261).

En 1887 Martí suele llamar al Partido del Trabajo “el partido nuevo de George y McGlynn”, señalando la fusión de los dos en su simbología. Desde el principio del conflicto entre el sacerdote y el arzobispo, McGlynn había sido un símbolo de la justicia social como George. Además simbolizó la resistencia a la iglesia corrupta, atrasada y opuesta a la libertad y la democracia. En este sentido el símbolo George-McGlynn es un símbolo complejo que tiene varias facetas y lleva múltiples significados. Se parece mucho en su construcción y significado a otro símbolo complejo que hemos visto en el capítulo anterior, el de *La Flor de Mayo*.

En la segunda crónica de la excomunión del padre McGlynn, la cual mandó a El Partido Liberal en julio de 1887 y también se publicó en La Nación en septiembre, Martí extendió el significado del símbolo George-McGlynn para incluir la idea de una revolución popular dentro de los Estados Unidos para remediar la injusticia económica. No fue insólito plantear el tema de un levantamiento popular que tal vez derrotara el sistema económico en El Partido Liberal, pero fue más difícil, por las razones ya contadas, mencionar tal cosa en La Nación. Sí existen en las crónicas a La Nación unas alusiones a la revolución francesa o una guerra social, normalmente en las crónicas en que Henry George se destaca, pero son breves y poco frecuentes. En la crónica de la excomunión de McGlynn, Martí se aproxima al tema indirectamente, desplazando el discurso del levantamiento contra el sistema capitalista y reubicándolo en la polémica sobre la excomunión de McGlynn. El sacerdote, ya bien identificado con los pobres y con las doctrinas socialistas de George, sufre la persecución del arzobispo y de la iglesia igualmente identificados con de la clase adinerada y con la protección de sus propiedades y privilegios. Se nota que destaca el vocabulario de la sublevación en la descripción de Martí sobre la reacción de los fieles a la excomunión:

Al fin se está librando la batalla. La libertad está frente a la Iglesia. No combaten la Iglesia sus enemigos, sino sus mejores hijos. [...] Como si los hubieran citado a batalla salieron de sus casas los católicos la mañana en que se publicó la excomunión. ¡Ni un santo descolgó de la

pared ninguna de aquellas devotas, ni un solo dogma suspendió en sus rezos! (OC 11: 243-244)

El pueblo se levanta y “limpia el templo humano de víboras y momias” dice Martí antes de comentar evocativamente que “De vez en cuando es necesario sacudir el mundo, para que lo podrido caiga a tierra” (OC 11: 242). La rebelión popular contra la iglesia demasiado preocupada por sus intereses económicos presagia una guerra social contra el sistema capitalista que reparte el producto social de una manera injusta que no paga a los obreros lo que se necesita para vivir. Y para enfatizar el vínculo entre la iglesia y el sistema capitalista y McGlynn y los pobres, Martí nota que fue Henry George el que “saltó sobre sus pies y guiaba el arrebató” (OC 11: 248).

El impuesto único y el significado simbólico de la propiedad privada de tierra en la cultura económica estadounidense

El cuestionamiento de la idea de la propiedad privada de la tierra es uno de los principios más importantes, si bien menos entendidos, del pensamiento económico de Martí. Tal vez el mejor estudio del tema es el de Almanza quien se aproxima el tema dentro de un largo discurso sobre la obra de Henry George en el pensamiento de Martí. En el juicio de Almanza, “lo que él [Martí] buscaba y aprobaba en George era precisamente una solución definitiva al ‘problema social’” y concluye que “nuestro autor se equivocaba de hombre” (261). Partiendo de los principios del socialismo científico, Almanza declara el propósito de su investigación así: “lo que nos ocupa ahora es explicar por qué Martí, conociendo en términos generales la personalidad de Marx y sus proyecciones, se decide por Henry George como profeta del nuevo orden social” (261).

El argumento de Almanza, está muy bien elaborado: el interés que mostró Martí por George, y sobre todo en la propiedad privada de la tierra, se orientaba hacia el socialismo pero nunca alcanzó el marxismo por falta de una base teórica adecuada. Empezando a mediados de los ochenta Martí se mostraba a favor de la eliminación de la propiedad privada de la tierra y luego la

nacionalización de los servicios públicos como el transporte y finalmente, de las industrias monopolizadas. Sin embargo, “el avance de la meditación martiana sobre las relaciones de propiedad no llega a negar la propiedad privada en todas sus manifestaciones, y por lo tanto, no alcanza a propugnar la propiedad social sobre los medios de producción”, según Almanza (286). Almanza coloca a Martí “en la antesala del socialismo [...] pero demuestra que los vectores de su pensamiento estaban orientados hacia delante” (290).

La interpretación de Almanza del cuestionamiento de Martí de la propiedad privada de la tierra procede de los principios económicos del socialismo científico. Según el análisis de Almanza el “socialismo” de Henry George “se diferenciaría del capitalismo exclusivamente en la desaparición de la clase terrateniente y la conversión de la renta absoluta en contribución al Estado. Todas las restantes relaciones de producción del sistema permanecerían intactas” (264), o sea hay poco de carácter revolucionario en las ideas de George.

Almanza agrega que en el análisis de Marx en El capital “la propiedad privada territorial ‘representa precisamente una traba para la inversión del capital y para la libre valorización del mismo sobre la tierra’” (268), de lo cual Almanza concluye que “la propiedad privada sobre la tierra no es una necesidad del modo de producción capitalista, sino un estorbo heredado del feudalismo” (267) y que las ideas georgistas no han tenido éxito en ningún país capitalista

no sólo porque los propios capitalistas suelen adquirir tierras y convertirse ellos mismos en rentistas, sino principalmente porque toda la clase poseedora se siente amenazada en sus privilegios ante cualquier ataque al sacral derecho a la propiedad privada (268).

Sin quitarle nada al obvio mérito del argumento de Almanza, sugiero que su argumento puramente económico no capta el significado de la propiedad privada de la tierra dentro de la cultura capitalista estadounidense en la época de Martí. La propiedad privada de la tierra tenía (y tiene) un significado simbólico distinto en los Estados Unidos del que tenía en Europa o en otros países capitalistas y por ser residente por muchos años en el país y por ser observador

tan astuto de la cultura estadounidense, es lícito suponer que Martí lo entendía. También se supone que Martí, gran poeta *modernista*, entendía el valor simbólico de la propiedad privada de la tierra en el contexto cultural estadounidense y sabía cuan radicales eran las ideas de George. Partiendo de una breve elaboración del valor simbólico de la propiedad privada de la tierra, veremos que la asociación de Martí con las ideas georgianas tiene un significado simbólico que apoya una lectura más radical del discurso martiano de George de la que ha hecho Almanza.

La importancia de la propiedad privada de la tierra está presente al menos desde la fundación del país. Se nota en la obra de uno de los fundadores, Thomas Jefferson, que no es solamente un concepto económico, sino parte del imaginario simbólico. Para Jefferson, que concebía los Estados Unidos como país de “yeoman farmers”, es decir, pequeños propietarios que trabajan sus propias tierras, la propiedad privada de la tierra significaba independencia, tanto en el plano físico como en el intelectual y espiritual. Ser dueño de su propia tierra simbolizaba la libertad, independencia de pensamiento y de creencia y algo del individualismo que llegaría a ser la característica definitiva del nuevo país. No le importaba a Jefferson la cantidad de tierra ni las ganancias obtenidas con tal que se realizara la autosuficiencia. La idea de ganancias especulativas no entraba en el ideario jeffersoniano porque la tierra no era tanto concepto económico como simbólico. Jefferson arregló la compra del vasto territorio de Louisiana a Napoleón, y comisionó la expedición de Lewis y Clark, a pesar de la fuerte oposición del grupo de Hamilton, para que la nueva república tuviera tierra suficiente para que cada adulto tuviera sus propios terrenos.

En la obra de Martí escrita en Guatemala, que por supuesto refleja su pensamiento todavía en formación y no su pensamiento maduro que resultó de su experiencia en Nueva York, se ve una visión que se parece mucho a la de Jefferson y por las mismas razones. No quiero sugerir ninguna influencia de Jefferson en el joven Martí, sino que Martí era capaz de apreciar la visión de Jefferson y entender el valor simbólico de la propiedad privada de la tierra en el ideario nacional del país.

La santidad de la propiedad privada de la tierra fue conservada por Jefferson y los demás fundadores de la república en la constitución nacional. No solamente está en la constitución sino en la parte más sagrada, el “Bill of Rights”, que consiste en las primeras diez enmiendas a la constitución que se consideran el corazón de la constitución nacional. En la quinta enmienda se prohíbe tomar la propiedad privada para el uso público (es decir, colectivo), sin compensación justa. Se nota que Henry George explícitamente negaba la necesidad, en sentido moral y económico, de compensar a los propietarios.

El historiador estadounidense Fredrick Jackson Turner en un famoso discurso dado en 1893 (“The Significance of the Frontier Experience in American History”) teorizó que el individualismo que tanto se identifica con el carácter estadounidense, viene de la experiencia fronteriza que permanece en la memoria colectiva aunque ya habían pasado años desde que tuvieron que arrebatar las tierras de su estado natural o del uso colectivo de los grupos indígenas para convertirlas al uso particular. Esta conversión de la tierra comunal al uso particular se hace propósito nacional y parte de la cultura estadounidense. La frontera, que para Turner es una idea cultural que tiene poco que ver con la economía, da origen a “composite nationality for the American people”, y la “line of most rapid and effective Americanization” (citado en Tractenberg 16).

La conversión de la frontera en propiedades particulares de individuos se hace una obsesión nacional que se manifestaba en la poesía, en las novelas populares y en la ley. Véanse, por ejemplo, el poema “O Pioneers! O Pioneers!” de Whitman (a quien Martí admiraba mucho), la novela de Owen Wister, The Virginian (1902), que refleja que tanta es la santidad de la propiedad privada de la tierra que es justo protegerla con violencia, y las novelas populares decimonónicas de Horatio Alger en las cuales los pobres huérfanos que siempre son los protagonistas de esas novelas llegan a ser propietarios por medio de su buen comportamiento y duro trabajo. La importancia cultural de ser propietario se manifestaba en el Homestead Act (1862) en que el gobierno nacional dio gratis 160 acres de tierra pública en el medio oeste a cada persona que la quiso

con condición de que se mudaran inmediatamente a las tierras otorgadas. Martí escribió un artículo sobre el reparto de tierras públicas sin costo a los llamados “homesteaders”.

El gobierno estadounidense seguía otorgando las tierras públicas nuevamente despojadas de los indígenas, hasta fin del siglo XIX, aunque mayormente las tierras se otorgaron a las corporaciones para construir ferrocarriles, abrir minas y talar árboles. Tractenberg ha observado que en los ochenta y noventa “the translation of land into capital, of what once seemed ‘free’ into private wealth, followed the script of industrial progress, however much of that script seemed at odds, in the eyes of hard-pressed farmers, with the earlier dream” (Tractenberg 23).

Se ve cómo funciona culturalmente la idea de propiedad privada de tierra en el Dawes Act de 1887. Martí hizo un comentario a favor de la distribución de los terrenos fuera de las reservas a los indígenas. El acto Dawes intentó integrar a los indígenas recién desterrados a la vida nacional, y lo hizo por medio de darles tierras privadas. Lo que les encontraba extraño de la cultura indígena los estadounidenses era su “comunismo”, o sea la tendencia de no tener propiedades particulares sino guardar las tierras comunalmente para el bien de todos. La ley intentó romper ese rasgo cultural a favor de un modelo que se consideraba más apropiado para el país. Le ofreció a cada hombre (es decir, a cada familia nuclear) una cantidad de tierra privada, la oportunidad de asistir a escuelas a él y sus hijos, más la ciudadanía estadounidense para todos, con tal de que renunciaran al modo de vida indígena, o sea la vida comunal y cooperativa, a favor del individualismo. La única otra opción que se les ofreció fue seguir viviendo bajo una condición legal de dependencia en las “reservas”, unas tierras pobres donde apenas podían ganar la vida y donde estaban aislados y casi encarcelados bajo condiciones de extrema pobreza. Como alternativa a una sociedad basada en la cultura indígena, el acto Dawes, como ha notado Tractenberg, “proposed, and thus helped promulgate, what it assumed to be the typical and culturally legitimate model of the male-dominated nuclear family *based on private property*” (énfasis mío, 33).

Pero lo que se les impuso por ley a los indígenas no les afectó solamente a ellos. La manifestación por ley nacional concretó que la propiedad privada de tierra era la norma, o por lo menos un ideal nacional. Según Tractenberg, “linking citizenship with both propriety and property, the Dawes Act thus implied standards for the entire society” (33) incluyendo especialmente a los recién llegados a las grandes ciudades de tierras ajenas. Por eso se ve que dentro de una generación de la llegada, los inmigrantes trataban de salir de la ciudad para establecerse en comunidades en las afueras de las ciudades donde podían comprar sus propias tierras. Claro que la decisión de salir de la ciudad tenía mucho que ver con el deseo de escapar de las condiciones pésimas de las urbes para vivir en un lugar medio ambiente, pero reconocían que era imposible con sus recursos comprar tierra dentro de la ciudad y que ser propietario señalaba la verdadera ciudadanía estadounidense. También reconocían el hecho de que el crecimiento de las ciudades hacia las afueras representaba una oportunidad especulativa para ellos. Si seguía creciendo el valor de las tierras, dentro de pocos años realizarían una ganancia especulativa. Así que se combinaron las ideas de ser dueño de tierras, la ganancia especulativa y la verdadera ciudadanía estadounidense. Es decir, para ser estadounidense de verdad, había que ser propietario y participar en las ganancias especulativas. Era (y es) prácticamente una obligación social.

Fueron esas ganancias especulativas las que Henry George quería eliminar y con ellas, el beneficio económico de ser propietario. Pero aun más importante, la propuesta de George eliminaría también la oportunidad de entrar en la vida estadounidense, no solamente económicamente, sino también culturalmente. Era la única entrada que estaba al alcance de los inmigrantes quienes por supuesto no podían cambiar su estirpe italiana o polaca (aunque muchos cambiaron sus apellidos en un intento de disfrazarla) o su apariencia que los identificaban por extranjeros. Para los que se querían integrar en la sociedad, era la propiedad privada de la tierra—que Henry George proponía eliminar—la que representaba la mejor oportunidad de alcanzarlo.

Así que se observa el extraordinario espectáculo de que muchos de los inmigrantes que podían votar, votaron por Hewitt o por Roosevelt en números suficientes para derrotar a Henry George. Henry George no fue derrotado, como dice Almanza, por la clase terrateniente, sino por los que aspiraban a esa clase. Votaron en contra de los intereses de su clase económica en esperas de beneficiarse individualmente y por ese acto y sin ser consciente de ello, habían tomado el primer paso hacia integrarse en la cultura económica del país.

Sí se podría haber eliminado la propiedad privada de la tierra dentro del sistema económico capitalista, y tal vez con beneficios al mecanismo capitalista como había especulado Marx. Sin embargo, Marx, astuto observador de la cultura e historia económica de Europa e Inglaterra, nunca pasó por las tierras estadounidenses y no entendía que ser dueño de tierras tenía significado simbólico más allá que el significado económico que entendía Marx. La propiedad privada de tierra estaba tan estrechamente vinculada con el modelo económico estadounidense en el sentido simbólico cultural, que removerla equivaldría a acabar por completo con el sistema económico. Parece que Martí lo entendía, quizás mejor que Henry George que, como Marx, parecía estar demasiado distraído por las implicaciones económicas para captar la importancia simbólica de su propia propuesta.

Dado ese presunto entendimiento del simbolismo por parte de Martí, la mención de Henry George bajo una luz favorable, como hizo tantas veces Martí, aun sin respaldar explícitamente el impuesto único de George, sugiere una crítica fundamental del sistema capitalista estadounidense. El ataque simbólico contra el fundamento del sistema equivale al rechazo del sistema económico estadounidense, aunque seguía admirando otros aspectos del sistema político del país. El hecho de que Martí nunca llegó a adoptar las doctrinas de Marx no implica, como dice Almanza, que aceptó el capitalismo, ni mucho menos la versión del capitalismo desenfrenado que encontraba en los Estados Unidos. Parece que Martí no percibió las opciones económicas en forma de dicotomía.

En el verano de 1887 Martí asistió a las reuniones del Partido del Trabajo en las cuales el partido experimentó su propio cisma sobre el tema del

socialismo. George se había separado hacía tiempo del socialismo “europeo”, es decir el socialismo de Marx. En una crónica a La Nación mandada el 17 de agosto de 1887 describiendo el debate, Martí mostró su propio entendimiento de las distinciones entre el socialismo de Marx y el socialismo de George, y por estar tan identificado ya con George queda muy claro que no favorecía el socialismo de Marx. En una entrega a La Nación fechada el 7 de septiembre, Martí se refiere al grupo que George encabezaba como “los antisocialistas” (OC 11: 302) para clarificar que se había separado de los marxistas. El 3 de septiembre de 1887 Martí se refiere a la decisión de separarse del marxismo como “un viento de purificación” (OC 11: 281).

A pesar de que se separó de los remedios de Marx para resolver el problema social, Martí estuvo conforme con Marx en cuanto a su *análisis* del problema laboral. En una crónica a La Nación fechada el 4 de septiembre reveló claramente el acercamiento al tema por la plusvalía y por la idea del reparto del producto social, en contraste con la práctica de los economistas capitalistas de su época que solían acercarse al asunto por la interacción de la demanda y la oferta en el mercado laboral. Como en el caso de Henry George, era el *análisis* del problema lo que más atrajo Martí a esos escritores socialistas, no los *remedios* que proponían.

Los remedios que prefería Martí, nunca los llegó a especificar con exactitud, pero las características de los remedios sí las resume de vez en cuando. En una crónica a La Nación el 3 de septiembre de 1887 Martí contrastó la visión social de Chauncy Depew, político de oficio del Partido Republicano y defensor de los privilegios de la clase adinerada, con la de Henry George. Depew representa la oportunidad económica sin límites dentro del sistema económico actual para los que tengan ambición e inteligencia y cita como evidencia unos ejemplos de individuos de origen pobre que habían acumulado fortunas grandes como Cornelius Vanderbilt y George Law. De eso concluye Depew que no hay por qué cambiar el sistema económico porque ya existen suficientes oportunidades para que los trabajadores lleguen a ser ricos. George, que en aquel momento era de nuevo candidato—esta vez para un puesto

estatal—respondió que la gente no debe ser convencida por “los que para demostraos lo venturoso de la condición general os presentan, sacados con pinzas de entre sesenta millones, dos o tres creadores de genio extraordinarios” (OC 11: 283) y pasa por alto las evidencias abrumadoras contrarias que se encuentran cada día. Martí pone entre comillas los comentarios de Depew y de George. Al fin de la cita de George, después de cerrar las comillas, Martí ofrece el siguiente comentario propio:

En vez de un estado social donde unos cuantos hombres excepcionales se levanten por sobre turbas cada día más infelices, ¿no es lícito procurar, conservando en su plenitud los estímulos y el arbitrio propio del hombre, un estado donde, distribuyendo equitativamente los productos naturales de la asociación, puedan los hombres que trabajen vivir con descanso y decoro de su labor? (OC 11: 283).

Martí buscaba el mismo resultado que buscaban Marx y George y, al igual que los dos, se dio cuenta que no podía lograrlo dentro del modelo capitalista que observaba en los Estados Unidos, pero más allá de ello, nada más concretó.

Conclusiones

La relación entre la obra de Martí y de George es profunda y compleja. No se la puede descartar fácilmente como “algo pasajero” (Pasos), resultado de la falta de una base teórica adecuada (Almanza), o aun evidencia que “Marti aspiraba a una republica de pequeños productores” (Muñoz 72). Esas lecturas soslayan, respectivamente, la cantidad de escritos de George, el impresionante entendimiento de la economía que sí muestra Martí y el hecho de que Martí nunca expresó definitivamente—ni en El Partido Liberal, ni en Patria, ni en los discursos que daba con tanta frecuencia, ni aun en sus *Cuadernos de apuntes*—que acordaba con la *formula* de George, aunque es evidente que acordaba con el *análisis* de George la situación económica estadounidense.

Hemos visto que el significado de George en la obra de Martí tiene tres dimensiones: comunicativa, ilustrativa y simbólica. La dimensión comunicativa

tiene que ver con la carrera periodística de Martí. Bajo pretexto de escribir de George y de McGlynn, Martí logró elaborar su discurso económico en contra del discurso pro capitalista y a favor de imitar el modelo económico estadounidense que mantuvo La Nación. Es dudoso que lo pudiera haber hecho de otra manera. También es dudoso que el pensamiento de George influyera en el pensamiento económico o social de Martí quien ya tenía bien desarrolladas sus propias ideas. En este sentido la relación entre la obra de los dos escritores no es un caso de influencia sino de confluencia. Existía tanta confluencia en el pensamiento de los dos escritores que a Martí le convenía apropiarse la voz del economista estadounidense para evitar la censura de Mitre.

En la dimensión ilustrativa se ve la técnica prestada de Plutarco que solía usar Martí para iluminar un aspecto del carácter estadounidense por medio de una vida destacada. En ese sentido George y McGlynn son héroes de conciencia para Martí. Son manifestaciones de carne y hueso que se asemejan en algunos aspectos a Juan Jerez: hombre al talento que renuncia a la ganancia privada para dedicarse al beneficio de la sociedad entera. Representan el hombre nuevo, un Ariel que se alinea con los pobres, el intelectual orgánico a la moda de Gramsci. Son hombres comprometidos con la lucha social sin preocupación por las consecuencias personales.

La dimensión simbólica se parece a la de los puritanos de Plymouth, cuya imagen en la obra de Martí se desviaba en algunos aspectos del record histórico. George representaba la necesidad y la posibilidad de cambiar fundamentalmente el sistema económico para lograr un reparto equitativo del producto social, lo cual permitiría que los obreros vivieran seguros. George simboliza el rechazo del modelo económico estadounidense, lo cual era el núcleo del pensamiento económico maduro de Martí.

Además de esta relación metonímica, George simboliza la fórmula correcta, según Martí, de la reforma económica: las ideas autóctonas y los medios democráticos. Aunque el libro de George partió de las ideas de los economistas más destacados de Europa—Adam Smith, John Stuart Mill y Karl Marx, para nombrar algunos—sus ideas se basaban en la experiencia de su

propio país. Era precisamente este aspecto de la obra de George lo que atrajo a Martí, así que no sería razonable suponer que Martí adoptara el programa de George.

El uso de George como símbolo también señala algo de los medios de la reforma. Señala la preferencia conservadora de Martí de reformar la sociedad por medio de la razón y su horror ante el entusiasmo de los anarquistas alemanes en los Estados Unidos de fomentar una guerra social. George no quería acabar con el sistema político estadounidense, sino reformar el sistema económico para hacerlo más justo. No era revolucionario, como han notado Marx, Almanza y otros. Simboliza a la vez la importancia de la paz en el progreso económico-social del ideario martiano y la necesidad de tener justicia económica para mantener la paz social.

CAPÍTULO 4
VISLUMBRE DE LA VISIÓN MARTIANA
DEL SISTEMA CAPITALISTA ESTADOUNIDENSE
POR UNA PELEA DE PREMIO

La Sección Constante y el partido entre
el Mozo de Boston y el Gigante de Troya

El historiador Pedro Pablo Rodríguez ha observado que las crónicas de Martí ocupan una posición en el límite entre el periodismo y la literatura (85). En este capítulo exploro la manera en que Martí elabora su discurso económico por medio de técnicas que se suelen asociar más con la poesía que con la prosa. Mantengo que hay segmentos dentro de varias crónicas que parecen poemas en prosa por la cantidad de metáforas e imágenes que contienen. Sólo por leer esos segmentos como si fueran poemas—es decir por desempacarlos y examinar detalladamente los tropos—se hace evidente el contenido económico. Una implicación de esta hipótesis es que el discurso económico de Martí es más amplio de lo que se ha sido reconocido con antelación.

Uno de los primeros ejemplos de la tendencia de Martí de elaborar un discurso económico por medio de las técnicas poéticas ocurre en un segmento de una crónica mandada a La Opinión Nacional de Caracas el 17 de febrero 1882. Aunque su colaboración con el diario vespertino duró menos de un año, las veinticinco crónicas, publicadas bajo el título de “Sección Constante”, son notables porque señalan, según Rodríguez, “la maduración de su prosa” (85). Antes de analizar el contenido del segmento y las técnicas que emplea Martí, es necesario examinar brevemente el ambiente periodístico en que fueron publicados los artículos.

Es evidente que las ideas del director del periódico, Fausto Teodoro de Aldrey, no concordaban con las ideas de su corresponsal neoyorquino. En una carta mandada a Martí justo antes de que Martí decidiera terminar su colaboración con el diario en agosto de 1882, Aldrey informó a Martí que el público se muestra quejoso por la extensión de sus últimas revistas sobre Darwin, Emerson, etc., pues los lectores de este país quieren noticias y anécdotas políticas, y la menos literatura posible. En esta virtud voy relegando la Sección Constante porque murmuran de ella diciendo que habla mucho de libros y poetas. Por otra parte los párrafos son muy largos. Esta Sección que deseo continuarla, debe ser de párrafos cortos (Pascual 100-101).

Además, Aldrey le había dado a entender que el periódico favorecía el modelo económico estadounidense. Según Rodríguez, “la publicación fue adalid [...] de la modernidad capitalista que entonces llenaba de optimismo a los liberales de la América hispana, empeñados en ‘civilizar’ a nuestros pueblos y en hacerlos salir del atraso” (87). Aunque no los conformaba bien, no cabe duda que Martí reconocía los límites impuestos por la dirección del periódico sobre el contenido de sus entregas.

El primer segmento de la crónica que Martí mandó a La Opinión Nacional el 17 de febrero de 1882 tenía que ver con una pelea de premio. La pelea enfrentó a John L. Sullivan, “the Boston Strongboy” y Paddy Ryan, “the Trojan Giant” quienes lucharon sin guantes por el título nacional de boxeo. Aunque en aquel entonces los combates de boxeo eran ilegales en todas partes por ser tan sangrientos—era común que uno de los contrincantes muriera por las heridas sufridas en los combates que solían durar dos horas y hasta cien asaltos—los combates seguían por medio de sobornos a oficiales desde los alguaciles locales hasta los altos oficiales estatales. No había manera de saberlo en el momento del reportaje, pero el combate que describió Martí se convirtió en uno de los más importantes en la historia del deporte y John L. Sullivan es reconocido como el boxeador más famoso del siglo XIX. Su fama perdura hoy en los Estados Unidos.

Hayden White en su libro Metahistory (1973) ha notado que los historiadores del siglo XIX construían los acontecimientos históricos por medios literarios que predisponen al lector a una lectura particular. Según White, “in any field of study not yet reduced (or elevated) to the status of a genuine science, thought remains the captive of the linguistic mode in which it seeks to grasp the outline of objects inhabiting its field of perception” (xi). En cuanto a la historia, el historiador tiene que organizar los hechos que pertenecen a un evento por un acto precrítico que prefigura “como posible objeto de conocimiento” (30) todos los datos que constituyen el récord histórico para tener algo más que una lista de hechos. El eje nodal de la teoría de White es que

This prefigurative act is *poetic* inasmuch as it is precognitive and precritical in the economy of the historian’s own consciousness. It is also poetic insofar as it is constitutive of the structure that will subsequently be imagined in the verbal model offered by the historian as a representation and explanation of “what *really* happened” in the past. [...] In the poetic act which precedes the formal analysis of the field, the historian both creates his object of analysis and predetermines the modality of the conceptual strategies he will use to explain it (énfasis de White, 31).

Martí solía prefigurar el campo del análisis por técnicas literarias al principio del primer segmento de sus crónicas. En el caso de la combate de boxeo emplea una imagen violenta de una mujer forzada a hacer cosas que no aguanta. Martí se muestra renuente frente a la tarea de describir la pelea. La pluma “se retuerce como esclava, se alza del papel como prófuga y desmaya en la mano que la sustenta, como si fuera culpa contar la culpa” (OC 9: 253). Aunque la imagen dramática de una muchacha forzada capta la atención del lector, el escritor tiene otro propósito aquí. Lo que hace Martí es prefigurar el campo de investigación para disponer que lean la crónica de una manera particular, en este caso, como tragedia y como comentario económico.

En el caso del boxeo la imagen de una muchacha forzada sugiere la crueldad y el aspecto trágico del evento en vez de un conflicto titánico entre dos

boxeadores. La imagen de la esclava sugiere la explotación de un ser humano por razones económicas y sutilmente sitúa el evento en el ámbito económico. De la manera sugerida por White, por medio de una imagen, herramienta fundamental de la poesía, Martí preconfigura el campo de la percepción.

Es también curioso que Martí demora en mencionar que era el campeonato nacional hasta la mitad del artículo, y aun al mencionarlo, no le da mucha importancia. Sino que, presenta el espectáculo como una “fiesta nacional” (OC 9: 253), un evento que poco merece tanta atención, señalando su desdén por el mismo y cuestionando el juicio de un pueblo en que “los hombres se embisten como toros” (OC 9: 253) y hasta las mujeres y niños parecen disfrutar del evento. Martí nota que en las tierras hispanas hay corridas de toros y peleas de gallos, pero hace una distinción entre ellas y los Estados Unidos donde “hace[n] toros de los hombres” y “la nación es circo de gallos” (OC 9: 156). Por representar la pelea de tal manera Martí intenta predisponer a los lectores a cuestionar subconscientemente no tanto el evento como los procesos económicos para los cuales el evento sirve de metáfora.

Merece mencionarse que muchos de los lectores caraqueños no captaron las múltiples sutilezas de la visión martiana y leyeron el artículo literalmente. Tal vez el director Aldrey pensaba en el tono moralizante del artículo cuando escribió a Martí el 3 de mayo de 1882 exigiéndole “que procure en sus juicios críticos no tocar con acerbos conceptos a los vicios y costumbres de ese pueblo, porque no gusta aquí, y me perjudicaría” (Pascual 98). Tenía toda la razón. El artículo del cual se quejaba Aldrey tiene tono condenatorio, pero Martí no aludía tanto al peligro del boxeo sino al sistema económico representado metafóricamente por el combate.

El aspecto económico se establece por la multiplicidad de alusiones económicas. Describe largamente las negociaciones de las condiciones del contrato entre los representantes de los dos contrincantes: las dimensiones del circo, el estilo de zapatos, hasta “los colores de pelea de ambos rufianes” (OC 9: 254). Es todo un negocio. También es negocio la venta de periódicos en ediciones especiales para dar todos los pequeñísimos detalles de la pelea. Estos

periódicos “que en líneas breves condenan lo que cuentan en líneas copiosísimas, el ir, el venir, el hablar, el reposar, el ensayar, el querellar, el combatir, el caer de los seres rivales” (OC 9: 253).

Queda evidente en la descripción del entrenamiento casi científico de los boxeadores que “se educan para la pelea [...] sus educadores que les enseñan golpes excelentes” (OC 9: 255) que Martí considera el espectáculo un pretexto para el comercio. Se aíslan en el campo para entrenar y ofrecer una oportunidad en privado “a los que apuestan de oficio, y quieren ver, antes de apostar a su hombre, porque ‘ellos van de negocio’ y deben apostar ‘al mejor hombre’. Y de negocio también van los peleadores” (OC 9: 255)

Por supuesto las apuestas son el negocio más lucrativo vinculado al boxeo. Martí nos informa que “se han cruzado \$300.000 apostados en todas las ciudades de la nación a la pelea de estos dos mozos” (OC 9: 258). Aunque en un primer momento no suena a mucho esa cantidad, los \$300.000 de 1882 equivalen a \$6.475.000 de 2005, una suma impresionante para un periodista pobre todavía poco acostumbrado en 1882 a los excesos de Nueva York. Se nota que abundan las referencias y alusiones a lo económico hasta desplazar el asunto de la pelea en sí. De hecho, apenas informa sobre el combate. Sólo menciona muy brevemente al principio la condición de los dos boxeadores al fin de la pelea, pero no menciona nada de la lucha en sí como era la costumbre en los periódicos. Martí no asistía a los combates y solía sacar los datos esenciales de los periódicos neoyorquinos, así que las crónicas de Martí no representan reportaje de primera mano, sino ejercicios de interpretación de lo que había pasado. Es más historiador que periodista en ese sentido y, como he mencionado arriba, construye una interpretación de los acontecimientos de la época a la manera de Hayden White. Siempre se ocupaba más Martí del significado de los eventos que de los eventos en sí, y en el caso de la pelea de premio, se ocupaba del significado económico.

Una lectura alegórica del combate

Aunque los escritores modernistas generalmente no favorecían las alegorías, prefiriendo la polisemia de la metáfora a la regimentación de la alegoría, una lectura alegórica del artículo de la pelea de premio parece lícita. En esta lectura el partido representa alegóricamente el conflicto que existía dentro del movimiento laboral; los gremios se combatían en vez de colaborar para alcanzar sus objetivos comunes. En 1882 todavía no habían sucedido las grandes y violentas huelgas de los años venideros, pero el problema laboral había empezado de verdad. Los obreros, especialmente el grupo más vulnerable, los recién llegados que todavía no habían dominado el idioma ni se habían acostumbrado al ambiente económico del país, no se atrevían a incorporarse a los gremios ni a participar en las huelgas ni mucho menos en las manifestaciones, por temor de perder el poco trabajo que habían conseguido. Los contrincantes en esta lectura representan de un lado el grupo agresivo y atrevido y del otro el grupo precavido o más bien tímido.

Otra lectura alegórica de la pelea nos muestra que el conflicto ocurría entre los obreros uniformados, o sea la policía, y los obreros huelguistas. Ambos grupos eran de la clase humilde, de familias inmigrantes, y los capitalistas se aprovechaban de su combate para aumentar sus ganancias. Los capitalistas corresponden a “los que apuestan de oficio”. Como vamos a ver en el capítulo 5, Martí caracteriza la Bolsa—el mercado central de capital—como un gran casino y a los corredores y los especuladores en acciones como jugadores, así que esta codificación de los capitalistas como jugadores parece justificada. Durante la violencia laboral de 1886, el magnate Jay Gould, se jactó famosamente de que podía “hire one half of the working class to kill the other half” (Burrows and Wallace, 1096). Gould simbolizaba el abuso de poder por parte de los monopolistas en la obra periodística de Martí y ocurre con gran frecuencia en las crónicas.

Tiene cierto sentido hacer una lectura alegórica, pero siempre se encuentran en las metáforas, las alusiones y las imágenes las ideas principales

de los escritores *modernistas*; por eso a continuación procedemos a una minuciosa lectura de los otros tropos del segmento de la pelea de premio.

“Las frutas nuevas podridas en el árbol”

Una de las imágenes más impactantes del segmento tiene poco que ver con el combate en sí. Para el tercer párrafo, el enfoque del escritor anda lejos del sitio del espectáculo y se posa en el disturbio que había causado el evento en Nueva York, donde vivía Martí. La vida cotidiana había sido suspendida por las actividades comerciales conectadas con el combate. Martí introdujo una imagen sorprendente que capta la atención del lector y remite el enfoque del comercio general a un aspecto particular de la fuerza laboral: los niños que trabajaban como si fueran adultos. “Aún veo,” dice Martí cambiando brevemente de la voz de periodista a su voz personal, “prendidos como colmena alborotada a las ruedas y ventanas del carro donde les venden los periódicos, a esas criaturillas de ciudad, que son como frutas nuevas podridas en el árbol” (OC 9: 254).

La cita es impresionante por la manera eficaz con que aquilata el asunto y crea una imagen en la mente del lector. En la primera parte de la imagen en que los niños están “prendidos como colmena alborotada a las ruedas y ventanas del carro donde les venden los periódicos” (OC 9: 254), Martí usa la colmena como metáfora de la sociedad. Por basar la metáfora en un objeto de la naturaleza, Martí señala una sociedad no corrompida por la modernidad burguesa. El estado natural está bien ordenado; cada individuo tiene su papel y trabajan juntos para el bien de todos. En la colmena ninguna abeja gana a costo de otra abeja. En la sociedad de la colmena la comunidad entera se cuida para que todos sobrevivan. Cada uno tiene seguridad económica por ser parte de la comunidad y por su labor a beneficio de la comunidad. El tema de la falta de seguridad vuelve a ocurrir en la prosa y la poesía de Martí. La inseguridad de la vida es una condición que observaba constantemente Martí en las calles de Nueva York. Así que la metáfora de una colmena sitúa la imagen en el ambiente económico e

indica algo de la visión económica de Martí. La colmena alborotada señala la interrupción de las relaciones naturales de la sociedad.

Son los niños que se ven prendidos por la falta de seguridad económica en la sociedad estadounidense. Escribe Martí de los niños que vendían los periódicos en las calles. Según las evidencias públicas de la época—e incluso las observaciones del mismo Martí—no era extraordinario que vendieran periódicos niños de cinco o seis años. (Véanse, por ejemplo, los libros de Horatio Alger.) Eran mayormente niños huérfanos o abandonados que vivían en la calle y dormían en cajas o bajo escaleras y se ganaban la vida vendiendo periódicos o limpiando botas. El periodista Pulitzer fundó un albergue para los niños desamparados que vendían el World para que tuvieran refugio en los meses invernales. El asunto de los niños que trabajaban en las fábricas, en las minas y en la calle sería asunto celebre en los años venideros en la prensa neoyorquina, especialmente los llamados “muckrakers” de los noventa en adelante.

Al final de la pelea con “el gigante [Ryan] inerte y ensangrentado” en el suelo “ante dos mil espectadores” Martí comenta que “así ha estado *de gorja* Nueva Orleans” (Énfasis mío. OC 9: 254.). No se puede eludir que tan parecida es esta línea a la primera línea de “Amor de ciudad grande” escrita apenas dos meses después: “De gorja son y rapidez los tiempos” (125)⁹. Las dos sugieren un proceso de ingestión desmedida. José Gomariz ha notado que en sus poemas neoyorquinos Martí codifica “en la antropofagia el poder del capital” (93). De poemas como “Amor de ciudad grande”, “Hierro”, y Canto de otoño” Gomariz observa que “el capital consume el interior del sujeto, dejando el cuerpo roído, vacío, sin vida” (94). Se ve este proceso de consumo en la primera estrofa de “Amor de ciudad grande” en la cual Martí escribe “Si los pechos / Se rompen de los hombres, y las carnes / Rotas por tierra ruedan, no han de verse / Dentro más que *frutillas estrujadas!*” (125. Énfasis mío.). En la última estrofa de “Hierro”

⁹ Las citas de la poesía de Martí proceden de la colección de poesía de Martí, editada por de Ivan A. Schulman.

escribe, “De carne viva y profanadas frutas / Viven los hombres, —¡ay! mas el proscrito / ¡De sus entrañas propias se alimenta!” (106. Énfasis mío).

En el caso de los niños en el artículo de la pelea, sugiere Martí un consumo de su propio futuro. Igual que “los pinos nuevos” esos niños que “son como frutas nuevas podridas en el árbol” representan la destrucción del futuro. En los tiempos de gorja, de apetitos desfrenados, la sociedad se destruye. La metáfora de las frutas nuevas con las semillas todavía no esparcidas por el suelo sugiere el futuro que se destruye al dejar pudrirse esas frutas en el árbol. El pudrirse en el árbol significa una doble catástrofe: la pérdida de esos seres y el malgastar por negligencia social los recursos más importantes para asegurar el futuro.

La imagen continúa. En la confusión que envuelve las “miseras niñas cubiertas de harapos, o pequeñuelas bien vestidas, que ya desnudan el alma o los irlandesillos avarientos” (OC 9: 254), se les caen los sombreros de los irlandesillos y se “alzan del lodo blasfemando el sombrero agujereado que perdieron en la lucha. Y vienen carros nuevos, y luchas nuevas” (OC 9: 254). Las luchas entre los irlandesillos reflejan la pelea entre los irlandeses adultos, Sullivan y Ryan y sirve de metáfora de la lucha constante para ganar el pan de cada día bajo el sistema económico estadounidense. Es una lucha sin tregua que consume generación tras generación. Y siguen luchando a pesar de las pocas posibilidades de alcanzar más que una simple supervivencia.

Se nota como la metáfora refleja la realidad en la descripción de Ryan que se publicó en el New York Times el día después de la pelea (8 de febrero de 1882). Según el artículo que sin duda leyó Martí “Ryan was lying in an exhausted condition on his bed, badly disfigured in the face, his upper lip being cut through and his nose disfigured. He did not move but lay panting. Stimulants were given him to restore him. He is terribly punished on the head.” Resulta que Ryan entró al evento ya herido de una pelea anterior. El médico que lo examinó después de la pelea concluyó que “Ryan was suffering from hernia and that he must have been in great pain during the fight. He advised him to forsake the prize-ring. Ryan stated that he intended to give up pugilism, as he did not think he was

suited by nature for that kind of business.” No obstante, después de la pelea de febrero, siguieron batallando Sullivan y Ryan en varias ciudades, sin sufrir derrota Sullivan.

La imagen de los boxeadores luchando sin tregua día tras día para ganarse el pan, seguidos por la próxima generación de pobres “irlandesillos avarientos” que iban a continuar esas peleas sin esperanzas y sin propósito salvo para enriquecer a los jugadores de oficio, representa la visión de Martí del modelo económico estadounidense.

El Caín de Cormon y la codificación del capitalismo en el fratricidio

En el artículo sobre la pelea entre Sullivan y Ryan, Martí también representa las implicaciones sociales del capitalismo por el fratricidio. Martí evoca el fratricidio para comparar los antecedentes de los dos rufianes de estirpe irlandesa “el Caín de Cormon” (OC 9: 255). Hay dos aspectos de la alusión—Caín y Cormon—y los dos son importantes para el propósito de Martí. Por el uso de la imagen fuerte creada por la obvia conexión del Caín bíblico con el fratricidio, Martí evoca de nuevo el aspecto auto destructivo del capitalismo estadounidense.

Desde Adam Smith en adelante, los economistas liberales han reconocido que la competición libre entre los vendedores de productos y servicios es la medula del sistema económico. Hoy en día los economistas suelen clasificar los sistemas económicos según las limitaciones impuestas por la libre competencia en los mercados. Así que la analogía con una competición atlética parece acertada. Sin embargo, en contraste con los famosos economistas liberales que ven esta competición como algo necesario y saludable para la sociedad, Martí la ve brutal y autodestructiva, cualidades que se evocan con la alusión a Caín.

En la época de la residencia de Martí en Nueva York se originó una frase para describir la tendencia de los grandes capitalistas de rebajar los precios de sus productos por debajo del nivel de los costos de producción para arruinar a los competidores—y para luego subirlos sin temor a la competencia—es

“cutthroat competition” (competencia degolladora)—una locución que Martí seguramente había oído. Es este estilo de competencia el que evoca Martí con Caín y sugiere algo de la opinión de Martí sobre la praxis económica estadounidense.

Otro aspecto importante de la imagen de Caín de Cormon tiene que ver con la representación de Caín por Cormon. Fernand Cormon fue un pintor francés que causó sensación en la exposición del Salón de París en 1880 con su retrato *Caín*. Hasta los ochenta, los pintores solían representar las figuras bíblicas en las líneas clásicas de Miguelángel y los demás artistas del renacimiento italiano. Cormon representó a Caín y a su familia, en plena fuga tras el castigo de Jehová, como seres prehistóricos vestidos de pieles y llevando armas de hueso y piedra. La representación de la figura de Caín subraya la estirpe simia de los seres humanos, la cual causó conmoción porque situó las artes plásticas en la polémica de la doctrina de Darwin de la evolución de las especies y específicamente se ligó con la idea de que las especies no son fijas, que se transforman gradualmente para adaptarse a su ambiente.

Desde 1880, Martí escribió una sección de artes y letras europeas para el periódico neoyorquino The Sun —el mismo periódico en el cual Karl Marx era todavía corresponsal y también Jacob Riis—y dedicó una columna al Salon de París de 1880 sin mencionar el *Caín* de Cormon ni el escándalo que había causado, aunque no cabe duda de que se había dado cuenta del asunto. Tenía un buen entendimiento de Darwin, como mostró en varios comentarios, y confesó en la dedicatoria a Ismaelillo que tenía “fe en el mejoramiento humano”, una fe que por primera vez tenía base científica en la obra de Darwin. Así que es curioso que nunca mencionara antes nada de Cormon, aun más por la manera en que emplea la alusión del *Caín* de Cormon en el artículo de la pelea de premio. No refleja tanto la “fe en el mejoramiento humano” como las ansias de una marcha hacia atrás.

Martha Lucy ha notado que “the experience of viewing Cormon’s picture was bound up in the fears of the evolutionary age” (111). Lucy expresa el comentario contemporáneo citando a Edmond About que se quejó que los

miembros de la familia de Caín “are but little removed from the great apes of equatorial Africa. He has therefore tried to make them filthy, enormous, boorish, bony intermediaries between man and beast” (115). Los comentaristas de la época, obsesionados con cuestiones de sangre y linaje, mostraban molestos con el cuestionamiento de la estirpe humana. Pero debajo de esas quejas superficiales queda una pregunta más fundamental y más espantosa: si somos brutos por naturaleza, y si es solamente por la intervención de las instituciones civilizadoras—la iglesia, el gobierno, etcétera—que salimos de la barbarie, ¿no sería posible regresar a ese estado?

Sobre todo fue la figura de la esposa de Caín que planteó el tema del retraso y animó las ansias entre los críticos. Según el análisis de Lucy,

At the painting's center a ring of carcasses is completed by the slumping figure of Cain's wife; in her passive proximity to animal flesh she is virtually equated with it, *and the hierarchies separating man and beast are startlingly destabilised.* (Énfasis mío.115)

Es la desestabilización que enfatiza Martí en su alusión a Caín. Era tema central de los escritores *modernistas*, sobre todo de Martí; la inestabilidad social era consecuencia de la modernidad y que la desestabilización que observaban tenía sus raíces en los cambios que habían sucedido en la organización económica de la sociedad. En el retrato de la familia de Caín, la esposa tiene el aspecto físico más moderna de todas las figuras. Por eso es ella, por su colocación entre las reses animales que forma el vínculo simbólico entre la civilización presente y la barbarie pasada. Si no son inmutables las especies desde el momento de la creación—el argumento central de Darwin—¿sería posible que una especie diera un paso atrás?

En la alusión al *Caín* de Cormon, Martí implícitamente cuestiona cuán perdurable es la progresión humana:

Los tiempos no son más que esto: el tránsito del hombre-fiera al hombre-hombre. ¿No hay horas de bestia en el ser humano [...]? Enfrenar esta bestia, y sentar sobre ella un ángel, es la victoria humana. [...] Así se espantan los ojos, como si de súbito se viera pasar por las calles de una

ciudad moderna a Caín, de ver cómo las artes de la pintura y de la imprenta lamen sumisas los pies rugosos de estas bestias humanas.” (OC 9: 255)

Codificando el capitalismo estadounidense en fratricidio, Martí enfatiza el aspecto auto destructivo del modelo económico estadounidense. El uso del *Caín* de Cormon en esta codificación señala otro aspecto de la crítica martiana. Sugiere que el modelo económico estadounidense representa un paso hacia atrás, una anti-evolución, que, por la competencia brutal que forma la medula del capitalismo, devuelve la humanidad a la oscuridad del pasado.

La codificación de los valores distintos de los países hispanos en la pelea de premio

Una de las grandes preocupaciones de Martí era fomentar una identidad cultural hispana basada en los valores sociales que eran distintos de los valores anglosajones de los estadounidenses. Creía que sólo por un fuerte sentido de identidad cultural basado en valores firmes podrían resistir las incursiones militares, comerciales y culturales de los Estados Unidos y escapar el creciente imperialismo del gran vecino. Así que nunca dejó de aprovechar la oportunidad de iluminar los valores culturales que subyacen en la sociedad hispana hacer contrastarlos con los valores estadounidenses. Como vemos en su ensayo “Coney Island” y otros ensayos, Martí solía mostrar estas diferencias en los valores fundamentales por medio de los recreos estadounidenses.

Martí enfatiza los valores familiares que a su parecer eran tan distintos de los valores hispanos. Así que se nota en “Coney Island”, por ejemplo, la imagen de la mujer que deja sus niños con una niñera que no conoce, contratada por el hotel, y anda sin su marido de noche por la playa. De esa manera Martí contrasta las costumbres estadounidenses, que por supuesto reflejan los valores sociales estadounidenses, con las costumbres y los valores hispanos. Otro ejemplo del mismo ensayo que refleja el descuido de la justicia económica como valor del sistema económico estadounidense es la imagen de una madre pobre

que trata sin mucho éxito dar de mamar a su bebe enfermizo mientras en uno de los hoteles los niños ricos consumen vaso tras vaso de leche de varios sabores repartidos por una inmensa vaca mecánica.

A menudo en las crónicas de Martí la familia representa el concepto de “nuestra América” que codifica explícitamente en su ensayo de 1891, es decir, la familia hispana que Martí intentaba construir. Los diferentes valores familiares entre los hispanos y los estadounidenses que tanto asombraban a Martí desde el inicio de su larga estadía en Nueva York—véase por ejemplo su artículo para The Hour, “Impressions of America (by a very fresh Spaniard)” —sirven para señalar que hay también más diferencias en otros ámbitos, sobre todo lo económico.

Por esa razón es importante notar en la crónica de la pelea de premio cómo el espacio familiar está invadido por el espectáculo del combate:

Y lee el hijo, en el diario que trae a casa el padre, a qué ojo fue aquel golpe, y cuán bueno fue aquel otro que dio con el puño en la nariz del adversario, y con éste en tierra, y cómo se puede matar empujando gentilmente hacia atrás el rostro del enemigo, y dándole con la otra mano junto al cerebro, por el cuello. (OC 9: 254)

El combate que Martí relaciona analógicamente con el sistema económico basado en la lucha libre entre los feroces competidores llega al corazón de la familia: la mesa de comer. En vez de rechazar la violencia del combate, les fascina a los miembros de la familia. Los valores de los jugadores, los que especulan en vez de producir y sacan provecho sin contribuir nada de valor, se infiltran también en la conciencia de la familia: “Y se cuenta en la mesa de comer de la familia, que este amigo perdió unos cien duros y aquél ganó un millar, y otro otros mil, porque apostaron a que ganaría el gigante, y sucedió que ganó el mozo. Eso era Nueva York la tarde de la lucha” (OC 9: 254).

Conclusión

El contradiscurso económico de Martí está basado en sus principios humanitarios; en el artículo de la pelea de premio se ven claramente. He notado en el primer capítulo que para Martí no separan el campo económico del campo ético-moral porque siempre hay algunos valores morales que subyacen en el sistema económico—sean reconocidos como tales o no—en cada país. Martí escribía en contra de los economistas defensores del capitalismo desenfrenado de los Estados Unidos de su época porque los valores que subyacen en ese modelo económico se basan en un aceptable, necesario y hasta inevitable sacrificio de los obreros para lograr el progreso económico. En 1887 David A. Wells escribió en The New York Popular Science Monthly que

while such cases of displacement of labor appeal most strongly to human sympathy [...] the following points may be regarded as established beyond the possibility of contradiction: 1. That such phases of human suffering are now, always have been and undoubtedly always will be, the inevitable concomitants of the progress of civilization [...]. They seem to be in the nature of “growing pains” [...]. 2. That it is not within the power of statute enactment to arrest such transitions, even when a large and immediate amount of human suffering can certainly be predicated as their consequent, except so far as it initiates and favors a return of society toward barbarism. (365-366)

Wells también pide simpatía para los pobres inversionistas que pierden su capital cuando hay cambios en la tecnología. Él se queja de los que pasan por alto “the relentless impartiality with which the destructive influences of material progress coincidentally affect capital (property) as well as labor” (369).

En fin, mostraba más simpatía por los pobres capitalistas que por obreros porque los obreros “displaced as a condition of progress will be eventually absorbed in other occupations” mientras “capital displaced, when new machinery is substituted for old, is practically destroyed” (370).

Martí se oponía a los valores capitalistas que consideraban las pérdidas de las ganancias de los inversionistas proporcional a la pérdida de los ingresos de las familias obreras. Buen estudiante de las técnicas retóricas desde sus días en el colegio de Rafael María de Mendive, Martí entendía el poder de la imagen que construyeron los economistas como Wells que intentaban hacer parecer como algo natural los sacrificios de los obreros dentro de una narrativa de inevitabilidad y que disfrazaban los sufrimientos de los pobres bajo la máscara de progreso. Oponía el “progreso” a costa de los “desplazamientos” y rechazaba el discurso eufemístico y apologético por un discurso codificado que intentaba alcanzar al lector a nivel subconsciente por imágenes, metáforas y símbolos. Por lo tanto, hay que leer muchas de sus crónicas como si fueran poemas para captar el contenido económico.

CAPÍTULO 5: LA LOCOMOTORA Y LA BOLSA

Para muchos de los miembros de la primera generación importante de escritores estadounidenses—Emerson, Hawthorne, Whitman, Longfellow y Thoreau, entre otros—la locomotora fue un símbolo del progreso económico-social. Según Leo Marx, “a locomotive is a perfect symbol [of progress] because its meaning need not be attached to it by a poet, it is inherent in its physical attributes: to see a powerful, efficient machine is to know the superiority of the present to the past” (192). Tanto el símbolo como la máquina que representaba fueron transformados durante el siglo XIX. Desde 1830 hasta 1860, por ejemplo, la extensión de las líneas ferrocarriles creció dramáticamente—de 73 millas a 30,636 millas (Leo Marx 215)—y las locomotoras eran cada vez más grandes, más poderosas, más resplandecientes como si los productores de locomotoras estuvieran intentado diseñar un símbolo nacional.

Inicialmente el discurso dominante celebraba el ferrocarril como instrumento no solamente del desarrollo del naciente país, sino también de la liberación de la fuerza creativa de la gente. Simbolizaba un futuro sin límites. Leo Marx llamó esa fase inicial del discurso el “technological sublime” (217), y notó que el discurso se desplegó en las páginas de las revistas North American Review y Scientific American, revistas que Martí leía con frecuencia.

La idea del “technological sublime” era parte de la formación de los escritores del romanticismo norteamericano que tanto estimaba Martí: Emerson, Hawthorne, Whitman, Longfellow, Thoreau. En las obras de esos escritores se nota una reacción romántica al ferrocarril y al “technological sublime” de la generación previa, la cual fue parte de una tendencia en contra del racionalismo científico simbolizado por el ferrocarril. La vida regida por el reloj, la

omnipresencia de los ferrocarriles, incluso en las zonas rurales y la fuerza invasora de las locomotoras que interrumpían la paz y tranquilidad del campo produjeron un cuestionamiento de la idea de progreso. El conservador Emerson calificó sin repudiar lo que significaba el progreso, mientras el más radical Thoreau observó que la gente trabajaba tanto para cumplir con las exigencias del mercado como para satisfacer sus propias necesidades de lo que resultó que “men have become the tools of their tools” (15). Thoreau captó la esencia de la reacción romántica, escribiendo en el libro del año que pasó en Walden que “We do not ride on the railroad, it rides upon us” (22).

Como él mismo nos informa, Martí conocía el discurso romántico de Emerson, Hawthorne, Longfellow y Thoreau y se ve con frecuencia en la obra de Martí la imagen de “the machine in the garden,” nombre dado por Leo Marx a la interrupción de la vida pastoril por la modernidad, imagen recurrente en la obra de los escritores estadounidenses antes mencionados. Hay por ejemplo la imagen de la locomotora que “jadea y jadea y rechina a las puertas del hipódromo” (OC 9: 461) donde se llevaba a cabo un espectáculo del Wild West Show que representaba una visión romántica del conflicto entre los vaqueros y los indígenas que había sucedido en la primera mitad del siglo. La modernidad, representada por “la bufante y lucífera locomotora”, una presencia amenazadora, espera con poca paciencia en la salida como si estuviera a punto de invadir el hipódromo y destruir el pasado pastoril (OC 9: 461).

En la obra de Martí la locomotora es un símbolo mayormente negativo. Representa la fuerza industrial de los Estados Unidos, tanto su poder y su determinación como su implacabilidad y su indiferencia hacia los seres humanos. A veces Martí contrasta la nobleza que él asocia con los caballos, corceles y cabalgaduras con la indiferencia y frialdad de la locomotora. El caballo es animal fiel que sostiene a su dueño hasta sufrir su propia muerte y los vaqueros contaban mucho con sus caballos. Martí describe la vida vaquera como, “adelantando entre nubes de flechas, durmiendo sobre sus sillas, con el arma al hombro, bebiendo a veces, por no morir de sed, la sangre de sus cabalgaduras” (OC 11: 37).

En contraste, la locomotora es un monstruo como el de Frankenstein que se vuelve en contra de su propio inventor. Creada para hacer el trabajo y enriquecer a su dueño, la “máquina ciega”, aplasta sin remordimientos a la gente que se descuida (Retamar y Rodríguez 1044). Son “monstruos que turban su sueño, calientan su aire y llenan de humo sus entrañas” (Retamar y Rodríguez 1047).

Martí asocia las locomotoras con los que socavan la unidad nacional y luchan sólo por su propio beneficio como, por ejemplo, los que trabajan en las afueras de la política, haciendo cosas fraudulentas para que gane su candidato en los comicios. En un artículo para La Nación escrito en agosto de 1885, los describió como los “tártaros nuevos que merodean y devastan a la usanza moderna, montados en locomotoras” (Retamar y Rodríguez 534).

Martí une este sentido del beneficio egoísta con el contraste entre la locomotora y el caballo en una imagen de los indígenas recién derrotados. Cuando los indios (como los llama Martí), condenados a vivir en las reservas, van para la capital para expresar sus quejas directamente al Congreso sobre la corrupción y maltrato a manos de los agentes federales, van por “caballo de hierro”. El traslado por caballo de hierro, el que traiciona a los que pretende servir, en vez del caballo noble de carne y hueso, presagia el resultado poco satisfactorio del viaje. Los congresistas tardan en recibirlos y los tratan con descortesía y los indios salen de la capital con nada más que promesas falsas (OC 10: 287). La locomotora, el caballo de hierro, simboliza el caballo falso que traiciona lo natural, lo autóctono y lo tradicional en pro de los intereses inicuos de la clase adinerada y del “progreso” económico.

Para los ochenta, los trenes habían sido monopolizados por los magnates como Jay Gould y Cornelius Vanderbilt. Las vías de circulación del comercio estadounidense estaban en manos de los monopolistas que demandaban precios cada vez más altos para transportar los productos nacionales al mercado. La mayoría de las líneas se construyeron en terrenos públicos donados por el gobierno federal, así que la explotación económica de los hacendados y otros comerciantes que dependían de los ferrocarriles era

resultado de una política nacional de favorecer los intereses de los monopolistas por encima de los intereses nacionales y de la mayoría de los ciudadanos.

Aún peor, las acciones de los ferrocarriles fueron manipuladas con frecuencia por los especuladores y muchas veces por estafadores que regularmente conspiraban para elevar o bajar los precios de las acciones para sacar provecho de los cambios. Martí describe una ocasión en que Jay Gould, famosísimo manipulador de la bolsa y monopolista sin par y sin escrúpulos, llevó a cabo el colapso de una compañía de ferrocarril en que él era dueño de muchas acciones para poder luego comprar la mayoría de las acciones a un bajo precio. Según la descripción de Martí, Gould, que controlaba la industria ferroviaria, salía “recogiendo de súbito sus préstamos, alarmando la plaza, acorralando el dinero, vendiendo a la baja sus acciones del ferrocarril elevado, espantando con el descenso que provocó en estas acciones las demás, todo para levantarse sobre estas ruinas, tumbos de millones, catástrofes y quiebras, dueño mayor del ferrocarril” (OC 11: 224). Sus ex socios menores, quienes habían sido estafados por la maniobra de Gould exigieron, según Martí, un cambio

en el orden legal que permite estas acumulaciones inmorales de riqueza, estos valores falsos y agitados, estos manejos inicuos en la sombra, estos desmoronamientos de las empresas más firmes del país al capricho de un jugador sórdido, este vivir de toda la nación como un teatro de títeres, suspensos de los hilos que lleva en los dedos nerviosos un rapaz barbudo, que hace veinte años vendía ratoneras! (OC 11: 224)

Aunque muy probablemente Martí exageró las recomendaciones de los ex socios menores de Gould y las aumentó con sus propias ideas, el episodio muestra la estrecha asociación entre los ferrocarriles (representados metonímicamente por las locomotoras) y la bolsa. Por extensión, se asocia la locomotora con las estafas y manipulaciones de acciones. Como veremos en la obra de Martí, en las últimas décadas del siglo XIX la proyección de los escritores románticos estadounidenses de la locomotora como invasora de la

tranquilidad pastoril, cederá a una proyección más amenazante que simboliza principalmente el aspecto destructivo del sistema capitalista estadounidense.

Se ve un ejemplo de tal transformación del símbolo por Martí hacia la economía en un informe a La Nación sobre un espectáculo del Wild West, esta vez del famoso Búfalo Bill. (Había varios empresarios de los espectáculos del Wild West que brevemente tenían fama en aquellos años, incluso Búfalo Bill y Wild Bill Hickcock entre otros y Martí parece haber asistido a varios eventos.) En su informe de ese nuevo espectáculo Martí presenta a los vaqueros, con sus rifles modernos, como los que “han hecho resonar los montes nuevos donde no hubo antes más ruido que el de los ramajes” y en consecuencia los que habían roto para siempre la paz y tranquilidad del campo edénico (OC 11: 37).

Amansaron “los caballos libres del desierto señoreado por el indio, y echaron adelante a atajar al mundo blanco que venía tras ellos” (OC 11: 37). Pero no duró mucho tiempo el dominio del vaquero montado a caballo. “Ellos han sido la vanguardia de este tropel aurífero, que va del Este con hambre de siglos, y máquinas por cañones, y locomotoras por cureñas, y por culebrinas rieles” y las chozas y campamentos de los vaqueros fueron desplazados por los “palacios de oro y plata” (OC 11: 37). Aquí el símbolo se desdobla hacia la economía.

También llama la atención la imagen de la locomotora como parte de una moderna fuerza económica-militar—la llamada “military-industrial complex”—en las “máquinas por cañones y locomotoras por cureñas”. Martí había usado una imagen parecida un año antes (en 1885) en otra entrega a La Nación. En ese artículo Martí caracterizó los Estados Unidos como país con “locomotoras por cañones, chimeneas por lanzas y dragas y cultivadoras por máquinas de guerra” (OC 10: 155), es decir un país que, hasta los ochenta, por lo menos, tenía una base industrial más fuerte que sus fuerzas militares. En la representación de 1885 esta caracterización es positiva y celebra parte de la originalidad del país. Sin embargo, cambia el tono de la imagen en el artículo de 1886 del espectáculo de Búfalo Bill. Ya el tono suena claramente amenazante y hostil. Ahora las locomotoras no toman el lugar de los cañones como base del poder nacional como en los países tradicionalmente asociados con sus fuerzas militares

(Inglaterra en aquella época o el imperio romano de la antigüedad, por ejemplo), sino funcionan como armas de agresión contra los enemigos del progreso económico.

Tampoco se escapa el símbolo de la serpiente, “un símbolo de ruindad” según Schulman (266), en las “culebrinas rieles” que facilitan el avance de la locomotora. Las locomotoras que pasan por esas “culebrinas rieles” están puestas al servicio de “este tropel aurívoro” que llega del Este “con hambre de siglos”. Son los que desean nada más que llegar a ser los nuevos “neorricos”. Esta asociación entre la locomotora y el deseo insaciable de hacerse rico es recurrente en la obra de Martí. Está ligada con el símbolo de la culebra tentadora y el destierro del Jardín sugerido por las “culebrinas rieles.”

Los palacios de oro y plata en el artículo “tienen por cimientos los troncos de los árboles petrificados en las montañas en el silencio activo de los siglos—siglos acurrucados en hilera, a ver hervir transformarse el mundo” (OC 11: 37). Las locomotoras que trajeron los futuros neorricos a los antiguos terrenos de los indios, terrenos que habían permanecido sin cambios por siglos, pero que dentro de unos pocos años habían sido conquistados dos veces, facilitaron las vertiginosas transformaciones, económicas y sociales, que caracterizan la modernidad. La imagen de los siglos—es decir, del tiempo o tal vez Dios—“acurrucados en hilera” señala el sentido de desorientación que provocan esas transformaciones tan rápidas como inesperadas. No había manera de detener el “progreso” económico, que había llegado a significar el enriquecimiento particular de los individuos más agresivos y sin escrúpulos de la sociedad. El progreso en la edad moderna era (y es) irresistible e implacable. En la segunda mitad del siglo XIX la velocidad de los cambios científicos, técnicos, económicos y sociales aceleró y produjo un sentido de vértigo y desorientación que Martí capta en este artículo y en otras obras importantes. En aquellos “ruines tiempos”, hasta “Dios anda confuso” notó hiperbólicamente en 1882 en su Prologo del “Poema de Niagara” (OC Edición Crítica 8: 150).

Martí vinculó el tropo de la locomotora con la bolsa de acciones en un artículo para La Nación en la ocasión de las ceremonias de inauguración de una

de las tres nuevas líneas ferroviarias transcontinentales que se celebraron en 1883. En ese artículo se encuentra un “tren de resplandeciente locomotora” en medio de los bosques. Es “el ferrocarril nuevo que anuncia que pronto han de poblar sus bordes hoy selvosos [...] no menos de nueve millones de hombres” (Retamar y Rodríguez 302). Aquí se ve la reacción romántica de Hawthorne cuyas meditaciones en el bosque ficticio de Sleepy Hollow fueron interrumpidas por el silvido de una locomotora recordándole de las exigencias del mundo moderno.

En contraste con la experiencia de Hawthorne, en el artículo de Martí la llegada de la locomotora tiene claras implicaciones económicas. Lo que interrumpe el idilio pastoril no es un sentido vago del nuevo orden moderno, sino el capitalismo estadounidense. Al llegar en medio del bosque virgen, la “resplandeciente locomotora” desembucha sus pasajeros: entre otros, “hombres [...] ricos pálidos y nerviosos de estas costas febriles y bursátiles”, es decir, los especuladores, inversionistas y corredores de la Bolsa de Nueva York (Retamar y Rodríguez 302). He aquí la encrucijada de la nueva economía monopolista-especuladora de los ochenta y las preocupaciones románticas de la primera mitad del siglo. Para Martí la locomotora ya no se asocia tanto con el autodesierto del Jardín, como para Hawthorne o Melville, pero con la destrucción de la sociedad por su propio sistema económico.

Martí sigue con un comentario sobre los especuladores que se bajaron de la locomotora en el bosque. Narrando en primera persona dice que

huyo como de sombra de buitre u ojos de lechuza, de esas manos agudas y garduñosas de los que se bañan en rincones de Lonjas o en sextos de acciones en venta, preñadas de angustia y manchadas de sangre, una riqueza malsana e hidrópica; más que bursócrata, fisiócrata. (Retamar y Rodríguez 302)

En esta imagen compleja, tenemos un buen ejemplo de cómo Martí emplea las técnicas de su poesía en su obra periodística para comunicar sus ideas económicas. Según Schulman, el buitre y la lechuza son aves rapaces que son tropos antiéticos en el esquema simbólico de Martí (104). La garduña, animal

ladronzuelo de los nidos de sus vecinos, también sugiere los hábitos antiéticos de los que se aprovechan de otros. Martí asocia estos animales y sus características poco admirables con los accionistas y los monopolistas y con el malsano e insaciable deseo de enriquecerse.

También es interesante lo que dice al final de la cita: “más que bursócrata, fisiócrata,” o sea, no son solamente bursócratas esos especuladores, como si fuera poco, sino aun peor, son “fisiócratas”. Los fisiócratas eran proto-capitalistas franceses, que intentaban preservar la monarquía francesa con sus antiguos privilegios, frente a las quejas cada vez más exigentes de la clase bursátil que quería acabar con las limitaciones económicas del mercantilismo. Los fisiócratas pretendían resolver el creciente conflicto por medio de liberar la economía de la intervención constante del gobierno. Su lema era *laissez faire*. Eran los antepasados intelectuales de Adam Smith, pero en contraste con Smith que quiso derrotar por completo el mercantilismo, los fisiócratas buscaban una manera de preservarlo—y por supuesto la monarquía también—para contener a la clase bursátil. No pensaban en absoluto en el bienestar de la clase humilde.

Si entendemos que ser “bursócrata” es casi sinónimo de ser capitalista por la relación metonímica entre la bolsa y el sistema económico del capitalismo, ser fisiócrata representa algo aun más primitivo que el capitalismo monopolista que criticaba Martí. Dado eso, el capitalismo estadounidense, representado aquí por los accionistas que se bajan de la resplandeciente locomotora en el bosque, por ser “fisiócrata” es que está aun más retrasado que el capitalismo de Adam Smith, cuyas ideas habían sido pervertidas en la economía estadounidense de los ochenta. Los magnates monopolistas, los “robber barons” de la época y sus defensores entre la generación de economistas apologistas, habían transformado el capitalismo de Smith, que valoraba sobre todo la competencia libre, en parodia de sus esfuerzos de monopolizar el comercio y eliminar a la competencia.

Se nota también en esta representación que el capitalismo estadounidense señala un paso hacia atrás en el progreso humano. Esta

construcción se parece mucho a la que vimos en el artículo del boxeo en Capítulo 4 en el cual la imagen del Caín de Cormon encierra la visión de Martí del modelo capitalista estadounidense.

La asociación simbólica entre la locomotora y la bolsa ocurre con frecuencia en las entregas a La Nación. En una crónica que Martí mandó al periódico el primero de septiembre de 1883, escribe de las diversiones del verano en los Estados Unidos, un tema recurrente en su periodismo. Allí dentro hay un segmento que describe la caza de zorros en Newport, Rhode Island que era el balneario predilecto de la clase adinerada. Los participantes incluyen los corredores de bolsa, sacerdotes desocupados, hongos de sala, abogados en huelga, y burdos neorricos que, como quien sienta plaza de nobleza, profanan los días hermosos de verano de América con menguadas parodias de los divertimientos de los bosques y terratenientes de Austria selvosa y feudal Inglaterra. (Retamar y Rodríguez 293)

El propósito de los participantes en esta “parodia” era, por supuesto, “ganar fama de buenos montadores, y porque los vean las gentes, que enfilan a los bordes del puesto de la caza, y aplauden como en títeres o pantomima rabelesca”. Los mastines que participan en la caza “vinieron en carro cubierto, porque no se cansasen, a lugar la junta”. La zorra que antes había sido acorralada “en un recodo de ramas secas,” se remata “en presencia de las damas” y después la descuartiza para que otorgue el rabo y la cabeza “y este cuarto y aquel del animal a quien ha ennoblecido la casaca rosa con mayor hombría” (Retamar y Rodríguez 293).

Ya establecido el escenario carnavalesco, Martí se enfoca en un cazador particular en que le hace parar en pleno galope para recibir un telegrama entregado por un mensajero. “¡Es la bolsa que sube! ¡Es el ferrocarril en que tiene su fortuna que baja! ¡Es la especulación, la zorra nueva!” (Retamar y Rodríguez 293). Ya vemos la polisemia que caracteriza el sistema simbólico de Martí. Mientras antes pensábamos en la zorra con cierta simpatía como animalito perseguido para la diversión de los prohombres capitalistas, que lo es, también vemos que dentro del sistema martiano de valores simbólicos la zorra

es un símbolo antiético por consecuencia de “su naturaleza repugnante [y] su filiación no idealista” (Schulman 268). La manifestación humana de la zorra es aprovechadora, oportunista y evasiva igual que los especuladores y manipuladores de acciones que la persiguen. En la zorra tenemos dos aproximaciones del mismo símbolo que operan juntas y conectan con otros símbolos en el esquema martiano.

Martí identifica la especulación en acciones como “la zorra nueva”, lo cual sugiere una interpretación alegórica; o sea, que la especulación en acciones ha reemplazado las antiguas diversiones como el enfoque de la vida de los ricos. En varias ocasiones Martí escribe de las preocupaciones de los “neorricos” por guardar sus nuevas fortunas. Así que esta representación alegórica de la especulación corresponde a la falta de seguridad económica aun dentro de la clase acaudalada y las constantes preocupaciones de los recién llegados a la riqueza por perder sus fortunas.

También se puede leer esta oración de una manera alusiva, es decir más en la manera de la práctica poética de los modernistas. Empleamos una serie de asociaciones, empezando con zorra \leftrightarrow especulación, y notando la connotación negativa que ha observado Schulman del carácter antiético de la zorra. La especulación en acciones en los ochenta había desplazado gran parte de la función legítima de la bolsa de organizar la inversión del capital nacional y dirigirlo hacia las actividades más productivas del país. La especulación no produce nada nuevo, pero por atraer el escaso capital que tiene una nación joven a las acciones sobrevaloradas por la actividad especulativa, la especulación priva del capital a los negocios productivos el cual necesitan para crecer. La actividad se basa en el deseo de enriquecerse rápidamente que destacaba durante los años de la residencia de Martí en Nueva York. El “neorrico” que se había enriquecido por especulaciones en la bolsa había llegado a ser una especie de héroe neoyorquino.

La celebración de este tipo antiético y antisocial, que prefería la especulación al trabajo legítimo y valoraba más hacerse la vida al azar que por inversión responsable, horrorizaba a Martí y aprovechaba cada oportunidad de

aleccionar a sus lectores del peligro de ese mal social. Hay algunos ejemplos en que sus consejos son explícitos, como los casos de los pánicos en la economía por culpa de las especulaciones en la bolsa, el colapso y la bancarrota de la compañía Grant y Wood, y el encarcelamiento de varios especuladores. Cuando tenía la oportunidad legítima de criticar la bolsa y el negocio de la especulación de acciones bajo el pretexto de un acontecimiento, la aprovechaba. Mitre no podía negar la importancia de la ruina y desgracia del ex presidente Grant por las estafas perpetradas en la bolsa por la empresa en la cual fue socio de honor (Grant y Wood).

Sin embargo, no se presentaban tales oportunidades cada día y por eso en otros casos Martí persiguió su proyecto anticapitalista por medios más sutiles. Regresamos al hilo de la historia del corredor de bolsa detenido durante sus diversiones por el mensajero para ver cómo funciona este proceso. El pobre hombre—y tal vez hombre pobre si no presta más atención a la bolsa—Martí lo designa el “moderno cabalgador”. Al recibir el mensaje chocante el moderno cabalgador se desviste de la casaca rosada que tradicionalmente llevan los cazadores de zorras y “da a un caballero el corcel de la fiesta [y] monta en la locomotora, digno caballo de los hombres nuevos” (Retamar y Rodríguez 293). Schulman observa que el caballo es un elemento central en el sistema simbólico de Martí y que “impaciencia e ímpetu son los valores genéricos de caballo y corcel, y son complemento indispensable en la acepción social de los dos tropos” (259). De este último Schulman nota que “es particularmente importante el valor social de este tropo y [...] este valor está en armonía con la propia concepción del mundo de Martí. Tanto el progreso social como la necesidad de consagrarse uno mismo a él con toda urgencia y energía están plasmados en el caballo” (257).

Partiendo de la interpretación de Schulman parece evidente que Martí intentaba el uso irónico del símbolo del caballo/corcel y que es precisamente el contraste con el uso común en la “representación del heroísmo, de la entrega del martirio y de la redención” (Schulman 257) que da al tropo su poder en esta ocasión. El “moderno cabalgador” deja su corcel para montar la locomotora,

“digno caballo de los hombres nuevos” (Retamar y Rodríguez 293). Este nuevo caballo no personifica la “impaciencia e ímpetu” sino otros valores genéricos como el poder ciego, la frialdad que se asocia con el hierro de que se compone la locomotora y el racionalismo implícito de una máquina que no hace nada por razones humanas. Por extensión “el hombre nuevo” que escoge este caballo moderno se caracteriza por estos valores antisociales.

Se nota también el uso irónico del “hombre nuevo” en este artículo. En el simbolismo martiano el tropo del hombre nuevo significa su optimismo para un futuro mejor. Representa su fe en “el mejoramiento humano” que expresó en la dedicatoria de Ismaelillo. En este artículo al hombre nuevo le faltan por completo las cualidades esenciales para el mejoramiento humano, así que este hombre nuevo deja su corcel a favor de la locomotora, indiferente al futuro de la sociedad, que en el sistema económico capitalista es nada más que un instrumento para producir ganancias personales.

Ya tenemos otra línea de asociaciones, caballo/corcel/cabalgadura ↔ locomotora, que sugiere un desplazamiento de valores nobles por valores individualistas, hasta antisociales. Esta relación complementa la asociación zorra ↔ especulación ↔ bolsa y refuerza la idea de valores bajos y la conecta, simbólicamente, con la especulación de acciones en la bolsa. Si aceptamos que en el ambiente económico de los ochenta la bolsa representaba por sinécdoque el sistema capitalista estadounidense, podemos reconocer otra asociación, bolsa ↔ capitalismo. Así que el sistema simbólico de Martí asocia el derrocamiento de lo que él identifica como valores tradicionales en los Estados Unidos con el capitalismo. Queda implícita en esa relación que la adopción del capitalismo estadounidense por los países latinoamericanos también resultaría en la pérdida de sus valores tradicionales.

El corredor de bolsa que abandona la caza y monta en la locomotora al recibir la llamada de la bolsa, “apéase en la Bolsa, que parece presidio, toda llena de hombres de color cetrina y miembros pobres, como de quien no saca sus dineros de las fuentes sanas y legítimas de la naturaleza, sino de sombríos y extraviados rincones” (Retamar y Rodríguez 293). Aquí vemos la bolsa como

presidio, una imagen carcelaria de la institución que representa la economía la cual plantea la idea de un pueblo encarcelado por su propio sistema económico.

También se nota el comentario que hace Martí por medio del simbolismo cromático de los hombres que habitan la bolsa. En la obra de Martí el color amarillo y sus variantes, incluso cetrino y pálido, “señala decadencia, muerte, melancolía o impureza moral” según Schulman (409). También hemos visto este significado en la descripción menospreciante de los “ricos pálidos y nerviosos de estas costas febriles y bursátiles” que bajaron de la “resplandeciente locomotora” en la dedicatoria de la nueva línea de ferrocarril transcontinental presentada arriba (Retamar y Rodríguez 302). Se encuentra algo parecido en la descripción de la casa del monopolista sin escrúpulos de ferrocarriles, Jay Gould: “Su casa es modesta: su color cetrino; cuando el amor excesivo a la riqueza se apodera del espíritu, produce estos reflejos metálicos. [...] ¡oh almas infelices, aquellas exclusivamente consagradas a logro, amontonamiento y cuidados del dinero!” (OC 10: 84).

Así que el color cetrino de los hombres de la bolsa refleja su “impureza moral” en la conducta de sus negocios y la decadencia que resulta de “no saca[r] sus dineros de las fuentes sanas y legítimas de la naturaleza, sino de sombríos y extraviados rincones”, es decir, de la especulación de acciones (Retamar y Rodríguez 293). El simbolismo cromático refuerza la idea martiana del capitalismo como aspecto malsano de la cultura.

En los pálidos hombres de la bolsa que venden y compran, gritan y les gritan y que van “de este lado y aquel, empujado[s] por salvaje ola humana” (Retamar y Rodríguez 293) recurre el tropo del salvaje que Martí inició hacía dos años en el artículo de boxeo. Los hombres cetrinos “empujado[s] por salvaje ola humana” hacen eco de la familia de Caín del Cormon y plantean de nuevo la idea del capitalismo como una interrupción del progreso humano y paso atrás hacia la barbarie y un estado salvaje.

La locomotora, igual que la bolsa, es una imagen que simboliza la desestabilización de la sociedad. En las ya mencionadas estafas las acciones de los ferrocarriles, manipuladas por los especuladores para crear valores falsos,

produjeron los pánicos que estremecen la economía con tanta frecuencia durante la segunda mitad del siglo XIX. Por medio de esta cadena de reacciones tan simbólicas como económicas, los dos símbolos—la locomotora y la bolsa—confluyen y llegan a estar inextricablemente conectados. Así que al mencionar la locomotora en cualquier contexto, Martí parece intentar desencadenar una serie de asociaciones, locomotora \leftrightarrow bolsa \leftrightarrow especulación \leftrightarrow inseguridad, que le entra al lector por el subconsciente. De tal manera Martí promueve un contradiscurso a la doctrina capitalista del progreso tecnológico-económico.

Esta estrategia comunicativa se ve en el artículo sobre el ferrocarril elevado que Martí mandó a La Nación el 6 de mayo de 1888 en que Martí codifica los riesgos sociales del progreso económico en los riesgos físicos del tren. El peligro del tren, tan espantoso por algunos segmentos de su ruta que “muchos neoyorquinos [...] jamás se atreven a ir hasta el remate de la línea” (OC 11: 446) es una metáfora del peligro de la doctrina del progreso económico sin consideración de lo que cueste. Martí extiende la metáfora a la vida espiritual de la gente representándola por “las iglesias antiguas por entre cuyos cipreses pasa ahuyentando las ramas con su soplido la máquina bufante” (OC 11: 446). El tren facilita y adelanta la conversión de la tierra de su estado natural o pastoril:

va el tren ya sobre zancos, estentóreo y vertiginoso, por los barrios que se levantan en loa que ayer era lugar de cultivos o páramos desiertos, rodeados de los escombros de la naturaleza, de los troncos derribados para echar en el hueco boqueante de sus raíces los cimientos de la casa, de cerros de roca a medio caer, que miran, como ceñudos y entristecidos, los taladros y locomóviles que les va royendo las plantas. (OC 11: 446)

Aquí la locomotora consume la naturaleza en un proceso que parece la antropofagia. Gomariz (93) explica que Martí emplea el tropo de la antropofagia en su poesía para codificar el poder del capital. La locomotora, heraldo y cómplice del progreso económico, destruye la vida segura del pasado y desestabiliza cada aspecto de la vida actual.

El eco del ferrocarril como símbolo de la desestabilización de la sociedad, tanto en el aspecto social como en el aspecto económico también se escucha en la entrega a La Nación fechada el 23 de abril 1885. “¡Mantenga la casa,” escribió Martí, “los que quieran pueblo duradero! ¡Y malhaya los ferrocarriles, si se llevan la casa, que viene a ser como el hígado, que limpia todas las impurezas de la vida! Esta vida de cartón y gacetilla que se lleva ahora, no es buena. [...] Una mañanita de nuestros antiguos domingos, cordial y comunicativa, vale tanto como un ferrocarril o un puerto” (OC 10: 225). Martí construye una visión de la sociedad tradicional hispana, con la idea de la familia como base de la sociedad y las ideas tradicionales de la familia en conflicto con el sistema económico estadounidense representado por la asociación ferrocarril ↔ capitalismo.

En uno de sus primeros artículos para La Nación Martí escribió de las terribles inundaciones del río Ohio, un desastre natural que ocurrió en pleno invierno y que cubrió las calles de Cincinnati con 25 pies de agua, tumbando las casas de miles de habitantes y destruyendo hasta los bienes más básicos para vivir. “Las aguas desembocan a torrentes por las avenidas, como monstruos hambrientos; arrollan carros, vuelcan locomotoras, derriban—cual de naipes—muros; [...] Sólo una cosecha se ha salvado en la catástrofe: ¡la de la Muerte!” (OC 9:354). La reacción a la catástrofe fue tan enorme como inesperada. De la noche a la mañana el resto de la nación se movilizó y se recaudó gran cantidad de fondos para socorrer a los damnificados que se congelaban en los escombros de sus casas destruidas. Pero en Nueva York,

con el ruido de la fragua de oro, no oye aún el clamoreo. Estas grandes ciudades bursátiles tienen la prisa, el fervor, la absorción, la indiferencia de las mesas de juego. No hay más batallas para los jugadores que las que va a ganar el rey de copas,--ni más inundaciones que las que barrerán la mesa de dineros:--toda la tierra gira con el dado. La más espantable desventura del mundo exterior los halla en estupor lúcido, ebrios de un vapor verde. Si un payaso les pide con la copa del gorro unos cuantos dineros, [...] tomarán del montón de monedas, manadas de

ellas, sin ver a lo que llenan, ni dar calma a su fiebre, ni quitar ojos de la fragua de oro. (OC 9:353)

En esta cita se encuentran unas imágenes nuevas: la fragua de oro y la imagen del casino. Las dos tienen que ver con el sistema económico estadounidense. La imagen del casino es dada por tres emblemas del casino: la mesa de juego, el rey de copas y el dado. Antes que nada, la imagen de jugar frente al desastre natural en Cincinnati refleja la indiferencia del capitalismo estadounidense al bienestar de los miembros de la sociedad. Para Martí habría sido una denuncia grave y como vemos no esconde su reacción.

Pero aparte del contraste que hace Martí entre la reacción al desastre por parte de los bolsistas-jugadores y la del resto de la nación, emplear la imagen del casino para representar la economía—o por lo menos el emblema de la economía, la bolsa—señala algunas cosas importantes sobre la índole de la economía. El primer aspecto que sobresale es la incertidumbre e inseguridad implícitos en los juegos de azar. Tal vez la característica del capitalismo estadounidense que más preocupaba a Martí era la inseguridad que sufría la gran mayoría de las familias, y sobre todo la gente humilde. Nunca logró entender por qué la mayoría de los ciudadanos estadounidenses no exigían que el gobierno hiciera algo para reducir la inseguridad económica.

El otro aspecto que llama la atención es que los que manejan el casino, siempre ganan la mayoría de las apuestas. Los juegos nunca son juegos de puro azar sino de destreza y ventaja, es decir que no son justos. Martí tampoco considera justo el sistema económico estadounidense. Siempre ganaban los mismos magnates, monopolistas y especuladores. Así que son tres las críticas del sistema económico que están implícitas en la imagen del casino: la indiferencia al bienestar de la mayoría de los ciudadanos, la carencia de seguridad económica y la injusticia del sistema.

La otra imagen que vemos en la cita es “la fragua de oro”. Según Schulman, el oro “está dotado de todos los vagos matices de perfección, excelsitud, gloria, hermosura y superioridad moral” (414) pero “aparece a menudo como signo de riqueza material” (421). Pensando en eso se ofrece la

tentación de interpretar “la fragua de oro” como un aparato para derretir el mineral para remover las impurezas y convertirlo en oro puro.

Pero hay otra manera de leer esta frase. Además de purificar, la fragua es capaz de consumir, o sea de destruir, las cosa que se ponen adentro. En tal caso, el oro no sería el producto final de un proceso de purificación, sino el combustible que calienta la fragua. Bajo esta interpretación la fragua es un símbolo del sistema económico. Leo Marx ha notado que el ballenero Pequod en la novela Moby Dick (1851) tenía una fragua para convertir la grasa de la ballena en aceite. La fragua se alimenta de la grasa de las mismas ballenas que mataron, así que, como explica el narrador, Ismael, la ballena es “self-consuming”. Según Leo Marx, ese aspecto de la fábrica de aceite de ballena “enables Melville to fashion a metaphor of heedless, unbridled, nineteenth-century American capitalism” (306).

De manera parecida a la fragua de Melville, Martí emplea la fragua de oro como metáfora para representar la especulación en acciones en la bolsa. La especulación no produce nada, sino convierte una mayor parte de la riqueza nacional al uso particular. No expande el capital nacional, sino lo consume. Regresando al análisis de Schulman del oro, la fragua de oro también puede simbolizar el consumo por el capitalismo estadounidense el oro simbólico, o sea, el oro que significa la bondad humana: la generosidad, la vida de familia, la espiritualidad. Finalmente se nota también que tan parecidos son la fragua y la locomotora. Cada locomotora tiene en sus entrañas una fragua, la cual es la fuente de su poder.

La imagen del sistema económico de los Estados Unidos que construye Martí por medio de estas imágenes es tan grave que hasta podría ser un poco exagerada. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que los años pasados por Martí en Nueva York ocurrieron en el eje de la época de los “robber barons” y que no ha habido hasta el momento una época peor para la justicia económica. Además el propósito de Martí fue aleccionar a sus lectores del peligro que presentaba el modelo económico que muchos dentro del liderazgo latinoamericano querían adoptar. Martí sabía que no se podría enfrentar con

argumentos tímidos a los atractivos de la riqueza que esperaban conseguir los ya ricos y poderosos. Así que su discurso económico refleja la dificultad de su proyecto. Y finalmente Martí era, por naturaleza, un hombre de creencias fuertes, sobre todo en cuanto a la justicia económica y su discurso económico, como muestra tanto su periodismo como su poesía.

EPÍLOGO

Las investigaciones de los capítulos previos sugieren sobre todo que se encuentra gran parte del discurso económico de Martí en las selecciones de las *Escenas Norteamericanas* que no se suelen considerar parte de su obra económica. Aunque los informes del boxeo o de los puritanos o de locomotoras y la caza de zorros no parecen tener mucho que ver con la economía a primera vista, una lectura minuciosa de ellos revela dos aspectos de la visión económica de Martí. Primero se hace evidente la intensidad de su crítica del capitalismo estadounidense. Segundo, y aun más importante, es el hecho de que sus preocupaciones con la economía estadounidense no eran por prácticas específicas, como el proteccionismo o los monopolios, sino por el modelo capitalista en sí.

Las circunstancias de su empleo en periódicos como La Nación de Buenos Aires que abogaban por la adopción del sistema económico estadounidense lo obligaron a Martí a codificar su crítica fundamental del sistema estadounidense. Así que vemos la representación de capitalismo como un retorno al estado salvaje en el caso del *Caín* de Cormon o su identificación del capitalismo y la esclavitud en la comparación de las colonias de Plymouth y Jamestown. También se ve en la atención que brindó a las ideas de Henry George—sobre todo la eliminación de la propiedad privada de la tierra—un asalto al principio fundamental del capitalismo estadounidense. El rechazo del capitalismo estadounidense de su época como modelo económico para los países de América Latina fue lo que Martí enfatizaba en estos segmentos que parecen estar tan lejos de la economía.

Las indicaciones que hay sugieren que Martí creía que el adoptar del modelo económico estadounidense sería un desastre económico, social, político y espiritual para los países que Martí llamaría “nuestra América”. En cuanto a los Estados Unidos, Martí estaba de acuerdo con mucho del análisis de las consecuencias del capitalismo porque lo había observado de primera mano en Nueva York. Sin embargo, Martí nunca llegó a aceptar las *soluciones* de Karl Marx al problema económico, por ser esas soluciones demasiado ajenas a la cultura estadounidense para ser apropiadas. Ni aceptó las tácticas de Marx y sus seguidores en el caso de los Estados Unidos por ser ellos innecesarios en un país que ya tenía a mano los medios de reforma pacífica. Se confesó confundido por la reserva de los obreros estadounidenses en aprovechar los remedios constitucionales.

Parece legítimo poner reparos a la tesis de que Martí intentaba codificar sus críticas del capitalismo estadounidense para que las aparecieran en La Nación. Si fuera imposible criticar el modelo estadounidense, ¿cómo es que escribió largas críticas de las manipulaciones de la Bolsa como, por ejemplo, la del escándalo de Grant y Wood que causó un colapso de la Bolsa y un pánico general por todo el país? En tales casos se nota que las críticas que hizo Martí, aunque fuertes, no eran del modelo económico estadounidense en sí, sino de unas prácticas específicas como la manipulación de acciones por medio de las llamadas compañías “holding”. Así que su crítica no constituye un desafío directo contra el sistema capitalista, sino de las acciones excesivas de unos individuos excepcionales.

Además en tales casos Martí aprovechó el pretexto del escándalo público para hacer su crítica. De esta manera cumplió con su promesa a Mitre que hizo en su carta de reacción a la redacción a su primer artículo de “no adelantar juicio enemigo sin que haya sido antes pronunciado por boca de la tierra [...] y de no adelantar suposición que los diarios, debates del Congreso, y conversaciones corrientes no hayan de antemano adelantado” (Retamar y Rodríguez 1760-61).

Finalmente es justo notar que la preocupación por la redacción de su obra muy probablemente no fue la única razón para que destaquen los tropos

económicos en el periodismo de Martí. Hay razón para creer que Martí hubiera escrito de esta manera aun sin las exigencias de la redacción. Primero, él mismo confesó en los preámbulos a Ismaelillo y a los Versos sencillos que percibía el mundo por medio de imágenes. Aunque se ganó la vida por su periodismo, era siempre más poeta que periodista.

Segundo, y de igual importancia, Martí parecía intentar comunicarse con sus lectores tanto en el nivel subconsciente como en el nivel consciente o intelectual. Entendía que tan poderoso era comunicar al nivel precrítico como se evidencia en sus ideas en cuanto a la religión. (Véase, por ejemplo, su explicación de cómo funcionan las religiones como parte de una “colosal poesía” para vislumbrar la idea martiana de la operación de la subconciencia (Retamar y Rodríguez 904). Esas ideas se anticiparon a algunas nociones de la subconciencia de Carl Jung. Así que el estilo modernista que se encuentra en el periodismo de Martí, sobre todo en cuanto a la economía, también se puede explicar por razones que tienen poco que ver con el ambiente periodístico en que operaba, sino con una estrategia comunicativa martiana.

OBRAS CITADAS

- Almanza Alonso, Rafael. Entorno al pensamiento económico de José Martí. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1990.
- Armas, Ramón de. "Un libro difícil y necesario: El pensamiento social de José Martí: Ideología y cuestión obrera, de Juan Eugenio Mestas", Anuario del Centro de Estudios Martianos 17 (1994): 327-338.
- Burrows, Edwin G. and Mike Wallace. Gotham: A History of New York City to 1898. Oxford: Oxford UP, 1999.
- Chailloux Laffita, Graciela. "Estrategia y pensamiento económico de José Martí frente al imperialismo norteamericano." Diss. U de La Habana, 1988.
- Clark, John Bates. "The 'Trust': A New Agent for doing and Old Work: or Freedom doing the Work of Monopoly." New Englander and Yale Review 52 (1890): 223-30.
- Correas, Edmundo. Sarmiento and the United States. School of Inter-American Studies Monographs 16. Gainesville: U of Florida P, 1961.
- Fernández Retamar, Roberto. "José Martí en los orígenes del antiimperialismo latinoamericano", Casa de las Américas 151 (1985):3-11.
- Fish, Stanley. Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities. Cambridge: Harvard UP, 1980.
- Fountain, Anne. José Martí and U.S. Writers. Gainesville, Florida: UP of Florida, 2003.
- Gomariz, José. "José Martí en las entrañas de la modernidad", Casa de las Américas 231 (2003):85-93.
- White, Hayden. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe. London and Baltimore: Johns Hopkins UP, 1973.
- History of Economic Thought. Eds. Gonçalo L. Fonseca and Leanne J. Ussher. Dept. of Economics, The New School for Social Research. 1 July 2005 <<http://cepa.newschool.edu/het/schools/apologist.htm>>.
- Hobson, John A. Imperialism. 1902. London: Unwin Hyman: 1988.
- Irwin, Douglas A. Higher tariffs, lower revenues? Analyzing 'the great tariff debate of 1888"', Journal of Economic History 58.1 (1998) 59-72.

Le Riverend, Julio. "Los Estados Unidos: Martí, crítico del capitalismo financiero (1880-1889)." José Martí en los Estados Unidos: Periodismo de 1881 a 1892. Eds. Roberto Fernández Retamar y Pedro Pablo Rodríguez. Madrid: ALLCA XX, 2003. 2065-2076.

López Mesa, Enrique. "Notas sobre La Nación, Bartolito Mitre y José Martí." El periodismo como misión. Ed. Pedro Pablo Rodríguez. La Habana: Editorial Pablo de la Torriente, 2002. 230-245.

López Mesa, Enrique. "Los vínculos entre José Martí y el periódico La Nación: un estudio pendiente." Anuario del Centro de Estudios Martianos (forthcoming).

Lucy, Martha. "Cormon's *Cain* and the Problem of the Prehistoric Body." Oxford Art Journal 25.2 (2002): 107-126.

Martí, José. Lucía Jerez. 1885. Ed. Carlos Javier Morales. 2º ed. Madrid: Cátedra, 2000.

_____. Obras completas. 27 vols. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975.

_____. Ismaelillo, Versos libres, Versos sencillos. Ed Ivan. A Schulman. Madrid: Cátedra, 1999.

_____. "Proteccionismo y librecombio." Revista Universal 9 octubre 1875. Revista Casa de las Américas 85 (1974) 63-66.

_____. José Martí en los Estados Unidos: Periodismo de 1881 a 1892. Ed. Roberto Fernández Retamar y Pedro Pablo Rodríguez. Madrid: ALLCA XX, 2003. 2065-2076.

Marx, Leo. The Machine in the Garden. Oxford: Oxford U P, 1964.

Mestas, Juan E. El pensamiento social de José Martí: Ideología y cuestión obrera. Madrid: Editorial Pliegos, 1993.

Mill, John Stuart. Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy. 1848. Amherst, New York: Prometheus, 2004.

Morris, Edmund. The Rise of Theodore Roosevelt. New York: Ballentine, 1979.

Muñoz González, Roberto. "El Pensamiento Económico y las Concepciones sobre Desarrollo Socioeconómico de José Martí." Diss. U Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba, 1991.

- Post, Louis F. and Fred C. Leubuscher. Henry George's 1886 Campaign. 1887. Westport: Hyperion P, 1976.
- Pascual, Luis García. Ed. Destinatario José Martí. La Habana: Casa Editora Abril, 1999.
- Pazos, Felipe. "Las ideas económicas de José Martí", 1941. Revista de económica política. 1 (1986) 369-386.
- Patton, Elda Clayton. Sarmiento in the United States. Evansville: U of Evansville P, 1976.
- Riis, Jacob. How the Other Half Lives. (1890) Ed. Sam Bass Warner, Jr. Cambridge: Belknap Press of Harvard U, 1970.
- Rockland, Michael Aaron. Introduction. Sarmiento's Travels in the United States in 1847. By Domingo Faustino Sarmiento. Trans. Michael Aaron Rockland. Princeton: Princeton UP, 1970.
- Rodríguez, Pedro Pablo. "Nueva York en Caracas. Las crónicas norteamericanas de José Martí para *La Opinión Nacional*." El periodismo como misión. Ed. Pedro Pablo Rodríguez. La Habana: Editorial Pablo de la Torriente, 2002. 85-107.
- Smith, Adam. An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations. 1776. New York: Bantam, 2003.
- Schulman, Ivan A. Símbolo y color en la obra de José Martí. 2nd ed. Madrid: Editorial Gredos, 1970.
- Thoreau, Henry David. Walden. 1854. New York: The Peter Pauper Press, 1966.
- Tractenberg, Alan. The Incorporation of America. New York: Hill and Wang, 1982.
- U.S. Department of Commerce, Bureau of the Census. Historical Statistics of the United States. 2 vols. Bicentennial Edition. Washington: GPO, 1975.

BIOGRAPHICAL SKETCH

Edward Montanaro was born in Stamford, Connecticut in 1953. He earned Bachelor's and Master's of Arts degrees in economics from Florida Atlantic University in 1976 and 1977, respectively, and spent the subsequent 25 years working as an economist, for the most part in Florida state government. Among his positions, he served as chief economist for Governor Bob Graham and served for 16 years as the director of the Legislature's Office of Economic and Demographic Research. In 2002 he earned a Master of Arts in Spanish at Florida State University and in 2006 he earned a Doctor of Philosophy in Spanish, also at Florida State. He has been appointed Associate Professor of Modern Languages and Economics at Carthage College in Kenosha, Wisconsin.