

Revista de Literatura Hispanoamericana

No. 43 (2001): 39-66

ISSN 0252-9017

Entre la ciudad y el campo: Un sueño compartido de D.F. Sarmiento y José Martí

María del Carmen Porras

*Departamento de Lengua y Literatura de la Universidad Simón Bolívar
Caracas, Venezuela*

Resumen

En este artículo se trata de establecer una posibilidad de conexión entre los pensamientos de Domingo Faustino Sarmiento y de José Martí. En este sentido, analizamos cómo ambos autores insertan la nación en espacios alternativos que intentan superar la dicotomía "ciudad-campo" que, durante el siglo XIX -y quizás hasta hoy en día- dominó el discurso sobre el desarrollo de las entonces nacientes repúblicas latinoamericanas. En el caso de Sarmiento, analizamos el espacio de la ciudad de provincia y en el de Martí, el de la comunidad.

Palabras clave: Comunidad, nación, modernidad.

Between the City and the Country: A Dream Shared By Sarmiento and Jose Marti

Abstract

In this article we try to connect the thoughts of Domingo Faustino Sarmiento and José Martí. We analyze how both authors insert the nation in alternative spaces that attempt to overcome the "city-country" dichotomy, which dominated development discourse in new-born Latin American republics during the nineteenth century and perhaps right up to today. In the case of Sarmiento, we analyze the space of a provincial city, and in the case of Martí, the community.

Key words: Community, nation, modernity.

Recibido: 18-08-2001 • Aceptado: 22-11-2001

En un trabajo de hace 30 años, Ángel Rama estableció una posibilidad de conexión entre las figuras del intelectual argentino Domingo Faustino Sarmiento y la del cubano José Martí:

La diferencia ostensible entre Martí y los demás escritores hispanoamericanos del período Imodernista estriba en que, mientras que éstos últimos abren el camino hacia la especialización que habrá de convertirlos exclusivamente en "literatos" [...] aquél incluye la poesía en la constelación de tendencias de su personalidad, re-ligándose a la concepción de poeta civil del romanticismo aunque no dependiendo de ella. Es con Sarmiento con quien puede compararse en este aspecto, si fuera posible remitir a Sarmiento hacia el futuro y hacer de él un revolucionario, no un gobernante (Rama, 1974: 132-133).

Por la misma fecha, Roberto Fernández Retamar publicaba Calibón (1971) donde construía, a partir de la oposición tajante entre estos dos autores canónicos del siglo XIX, dos genealogías intelectuales: una, que nacería en Sarmiento, y que se caracterizaría por su dependencia hacia modelos culturales extraños a América Latina; la otra, se originaría en Martí y la constituirían todos aquéllos comprometidos con la independencia cultural del continente.

Desde entonces, si bien se han matizado los planteamientos de Fernández Retamar, en general prevale-

ce la idea de que entre Martí y Sarmiento hay más distancia que cercanía. En este sentido, Julio Ramos en Desencuentros de la modernidad (V. Bibliografía) retorna el análisis de Rama y observa que el intento de identificación entre el ejercicio intelectual de ambos simplifica el discurso martiano, cuya principal característica sería la articulación conflictiva entre función política y literaria. Ramos consideraría más provechoso analizar la relación de Martí con las generaciones futuras de intelectuales y no con sus antecesoras, marcadas por la figura del "letrado", figura ligada a una función Institucional-estatal, más que crítica.

Pensamos que, a la hora de comparar a estos dos autores, es fundamental, como hace Ramos y, en parte, Rama, tomar en cuenta la distancia temporal entre ambos. Y también, resaltar en ambos discursos, y no sólo en el de Martí, conflictos, desencuentros y contradicciones. El pensamiento de Sarmiento difícilmente puede explicarse en su totalidad a través de su famosa y clásica frase: "civilización y barbarie".

En este trabajo vamos a tratar de analizar cómo Sarmiento y Martí intentan crear, en sus discursos, un espacio alternativo de desarrollo para las sociedades latinoamericanas que rompiera con la dicotomía ciudad-campo. Puede parecer un tanto arriesgado afirmar esto con respecto

a Sarmiento, cuya frase ya mencionada resume el debate que caracteriza no sólo al siglo XIX, sino a gran parte de la historia cultural latinoamericana. Sin embargo, hemos podido observar que, detrás de numerosas expresiones tajantes y radicales, en Sarmiento aparece la ciudad de provincia como un espacio diferenciado de la gran ciudad y del campo, que se propone como un modelo de sociabilidad mediador entre ambos espacios.

En el caso de Martí no se trata ya de la ciudad de provincia. Enfrentado a una modernización en marcha, no propone desentenderse de las nuevas experiencias y saberes que ofrecía este proceso. Sin embargo, imagina al continente como una gran comunidad, basada en una estructura relativamente simple: la familia.

Para ambos, este último concepto es fundamental y aquí, quizás podríamos establecer la más estrecha conexión entre ellos: la vida cotidiana es la que en ambos definiría a las poblaciones. Para conocer a un pueblo hay que introducirse en su mecánica de vida. Es en los pequeños detalles donde se encuentra el significado de la vida de las naciones.

1. Sarmiento o insertar la nación en la provincia

José Luis Romero ha estudiado cómo, tras la Independencia, las ciu-

dades latinoamericanas, en torno a las cuales se había desarrollado la vida de nuestras sociedades desde la llegada de los europeos al continente, comienzan a sufrir los embates de las zonas rurales. De esta manera, el enfrentamiento entre la ciudad y el campo define gran parte de la historia del siglo XIX latinoamericano; así, numerosos textos dan cuenta de estos conflictos. Uno de ellos, quizás uno de los más clásicos, sea Facundo (1845) del argentino Domingo Faustino Sarmiento, cuyo título primero fue Civilización y barbarie, frase que servirá para explicar las tensiones que van a caracterizar este período de la historia latinoamericana.

El libro de Sarmiento, en el que a través de la vida de Facundo Quiroga se cuestiona a Juan Manuel de Rosas, se convierte en un estudio sobre el ser argentino y, más que nada, sobre cómo este conflicto entre ciudad y campo define la vida de los habitantes de esta nación del sur. Sarmiento, hombre de letras, ciudadano, unitario, necesariamente toma partido en su texto por la ciudad como centro propulsor del progreso y de la vida culta: "La ciudad es el centro de la civilización argentina, española, europea; allí está [...] todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos" (Sarmiento, 1977: 29).

Ha sido Julio Ramos, no obstante, quien ha notado cómo en este texto, si bien

[Illa antítesis, en la lógica binaria de este discurso, prolifera: pies/cabeza, campo/ciudad, tradición/modernidad. Pero el lugar de la autoridad, al menos en ese fragmento fundamental¹], no está en ninguna de las dos partes. Si tuviéramos que espacializar esa autoridad habría que decir que *el sujeto habla desde la ciudad de provincia, entre ambos mundos contrapuestos*. Porque Sarmiento enfatiza la ignorancia del saber urbano (Buenos Aires) ante la realidad local, "bárbara" (Ramos, 1989: 25. Excepto la preposición *entre*, todo lo demás es subrayado mío).

Es importante este detalle al que apunta Ramos para comprender la complejidad del discurso de Sarmiento, que excede la aparente simplicidad de la dicotomía que él mismo creó. Efectivamente, su origen urbano, pero a la vez provinciano, casi no ha sido tomado en cuenta por la crítica literaria al analizar su obra. En ella, la civilización referiría a la ciudad y la barbarie al campo. Sin embargo, el término "ciudad", en América Latina es más complejo de lo que aparenta ser y así lo ha destacado Romero quien, a lo largo del texto que ya hemos citado, se

cuida bien de distinguir el proceso que después de la Independencia siguen aquellos centros urbanos que al ser puertos o constituirse en capitales de las nacientes repúblicas reciben todo el impulso de las intensas relaciones comerciales con Europa y los Estados Unidos, y los que, en la provincia, quedan a un lado de este tráfico:

[En Latinoamérica, muchas de las ciudades que habían comenzado a transformarse a fines del siglo XVIII interrumpieron su leve desarrollo con motivo de las alteraciones que produjeron la Independencia primero, y las guerras civiles, después. Se trastornaron los círculos comerciales y se modificaron las relaciones entre los centros urbanos y las regiones circundantes, en tanto que las ciudades fueron ocupadas una y otra vez por los bandos en pugna y destruidos o requisados los bienes de uso y de producción. En esas condiciones, el leve movimiento comenzado poco antes se contuvo. Fue distinto en las ciudades protagonistas de las nuevas corrientes económicas: las que recibían y distribuían las importaciones extranjeras, las que concentraban la producción para exportarla; y fue distinto

¹ El fragmento al que refiere Ramos es el siguiente: "En la República Argentina se ven a un tiempo dos civilizaciones distintas en un mismo suelo: una naciente, que sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media; otra, realiza los últimos resultados de la civilización europea. El siglo XIX y el siglo XII viven juntos: el uno adentro de las ciudades, el otro en la campaña".

también en varias capitales que se beneficiaron con la presencia del poder político (Romero, 1986: 219).

Sarmiento, oriundo de San Juan, ciudad de la remota provincia del mismo nombre², va a enunciar gran parte de su discurso desde este espacio que ha sido relegado del progreso. Así, a pesar de que Ramos ha reconocido este lugar de enunciación y su importancia, tal reconocimiento bien puede calificarse de tímido, pues esta característica del discurso de Sarmiento no sólo se hace evidente en el pequeño fragmento que cita de Facundo, sino que se hace explícito más de una vez en la misma obra:

Bajo un clima benigno, señora de la navegación de cien ríos que fluyen a sus pies, reclinada muellemente sobre un inmenso territorio, y con trece provincias interiores que no conocen otra salida para sus productos, [Buenos Aires] fuera ya la Babilonia americana, si el espíritu de la pampa no hubiese soplado sobre ella y si no ahogase en sus fuentes, el tributo de riqueza de que los ríos y las provincias tiene que llevarla siempre. Ella sola, en la vasta extensión argentina, está en contacto con las naciones europeas; ella sola explota las ventajas del comercio extranjero; ella sola tiene poder y rentas. En vano le han pedido las provincias que les

deje pasar un poco de civilización, de industria y de población europea: una política estúpida y colonial se hizo sorda a sus clamores. Pero las provincias se vendieron mandándole a Rosas, mucho y demasiado de la barbarie que a ellas les sobraba" (Sarmiento, 1977: 25).

En este fragmento Sarmiento destaca por igual que la ciudad de provincia estaba lejos de la riqueza comercial de la gran ciudad y que, además, era la más cercana víctima de los caudillos de la campaña. Si en Facundo, Sarmiento nos habla de La Rioja, de Córdoba, va a dedicar un libro únicamente a su ciudad natal, San Juan; este libro es Recuerdos de provincia (1850).

El rasgo que más destaca la crítica en general (Altamirano y Sarlo, Molloy, Nowak, Pagni, entre otros) con respecto a este texto es la forma en que el yo de Sarmiento se construye como eje del relato, eje al que se subsumirían la historia provincial y la patria. Aquí, sin negar este planteamiento, queremos analizar cómo en Recuerdos se inscribe la nación en la provincia, es decir, cómo en este texto también predomina esa enunciación desde la ciudad de provincia que ya ha destacado Ramos en Facundo.

2 Por supuesto, remota con respecto al puerto de Buenos Aires.

1.1 La ciudad de provincia

Recuerdos es publicado en 1850, pocos meses después que Argirópolis, y un año más tarde que el primer tomo de sus Viajes por Europa África y América, texto en el que se recogen las cartas que Sarmiento escribió entre 1845 y 1847, durante la travesía que lo lleva a conocer dichos lugares. Según Altamirano y Sarlo, los dos primeros libros responden a una misma coyuntura política: la próxima caída del régimen de Rosas y la convicción de la necesidad de establecer un congreso que diera origen a la república. De esta manera, ambos conformarían el programa futuro de Sarmiento para la Argentina. En Recuerdos, específicamente, "Sarmiento ya no se propone consolidar un campo de alianzas [lo que haría en Argirópolis], sino convocar la atención sobre quien constituye la verdadera alternativa" (Altamirano y Sarlo, 1980: 5), por supuesto, el propio Sarmiento. Por ello, "en Recuerdos de provincia conviven y se apoyan entre sí una imagen autobiográfica y un proyecto político para la reconstrucción del alma nacional" (Nowak, 1988: 586).

Frente a esta circunstancia, el que Recuerdos haya sido escrito tras el ya mencionado viaje del autor ha sido poco destacado por la crítica. Y así, no se han podido apreciar las relaciones entre él y sus Mjes. Entre

ellas, la más importante, la representación de la ciudad de provincia como el espacio de construcción de un posible proyecto nacional.

Efectivamente, al contrario de los viajeros europeos que escriben sobre América, "ni Sarmiento ni Alberdi [al escribir en sus viajes] parten de un espacio geográfico sobreentendido, sino que la experiencia y la escritura del viaje se recortan sobre el transfondo de una carencia: el espacio propio es un espacio geográfico a *recuperar* y un espacio político y cultura] *a construir*" (Pagni 264). Resaltamos ambos términos porque nos parece que en Recuerdos, así como en Argirópolis, Sarmiento justamente trata de realizar ambas operaciones. Y lo hace desde una perspectiva que nace, en gran parte, de Mjes.

En este sentido, Sarmiento, en Mjes,

No escribe [...] con la intención de ubicar en el mapa los territorios ajenos sino, al contrario, tratando de establecer la relación geográfica de los latinoamericanos a través *de la continuidad cultural*. [...] Regresa con un nuevo saber territorial para reorganizar el mapa del mundo. El eje de esa reorganización es la idea de la barbarie. Y esta es la primera sorpresa del viajero; en su experiencia de observador se encuentra, antes que con el despliegue de la civilización, con la persistencia de aquello que él creía reducido a América Latina: lo bárbaro" (Montaldo, 1996: 89. Subrayado mío).

Como afirma Montaldo, las expectativas de Sarmiento no se cumplen en Europa: "Eh, la Europa! Triste mezcla de grandeza y de abyección, de saber i de embrutecimiento a la vez, sublime y sucio receptáculo de todo lo que al hombre eleva o le tiene degradado, reyes i lacayos, monumentos y lazaretos, opulencia y vida salvaje" (Sarmiento, 1993: 86) y por ello, en la búsqueda de esa continuidad cultural que permitiera establecer geográficamente el territorio del que se ha partido (no exactamente propio todavía, en el sentido de que pareciera no tener lugar dentro de la totalidad del mundo), surge la posibilidad de relacionarse con otro modelo, con los Estados Unidos.

Sarmiento destaca dentro de la organización territorial de ese país a la aldea, una unidad menor que la ciudad, pero que él considera "centro de la vida política, como la familia lo es de la vida doméstica. Los Estados Unidos están en ella con todos sus accidentes, cosa que no puede decirse de nación alguna. [...] La aldea norteamericana es ya todo el estado, en su gobierno civil, su prensa, sus escuelas, sus bancos, su municipalidad, su censo, su espíritu i su apariencia" (Sarmiento, 1993: 297).

Dentro de la aldea, la mirada de Sarmiento se detiene de manera especial en la casa, es decir, en el espacio familiar:

Estas [las casas] son de ladrillo, construido con el auxilio de máquinas lo que da a sus costados la tersura de figuras matemáticas, uniéndolas entre sí argamaza en filetes finísimos i rectos. Levántanse aquellas en dos pisos cubiertos de techumbres de madera pintada. Puertas y ventadas pintadas de blanco, sujetan i cierran cerraduras de patente; i stores verdes animan i varían la regularidad en la distribución. *Fíjome en estos detalles porque ellos solos bastan a caracterizar a un pueblo i suscitan un cúmulo de reflexiones* (Sarmiento, 1993: 297-298. Subrayado mío).

De esta manera, la vida cotidiana de la ciudad pequeña sería la que definiría la vida de las naciones. Es a partir de esta idea que podemos leer en Recuerdos, ya no sólo la operación de promoción personal política de Sarmiento, sino también la construcción de un espacio -el de la ciudad de provincia- a través del cual sería posible establecer la continuidad cultural con el exterior, en este caso, representado por los Estados Unidos, que ha mencionado Montaldo.

En el primer capítulo de Recuerdos, titulado "Las palmas", Sarmiento hace una mención directa a una de las experiencias de este viaje, que le permite articular lo observado en una de las para él más importantes ciudades de los Estados Unidos, con un rasgo característico de su pequeña ciudad natal:

A pocas cuadras de la plaza de Armas de la ciudad de San Juan hacia el norte, elevanse no ha mucho tres palmeros solitarios, de los que quedan dos aún [... J Aquellos palmeros habían llamado desde temprano mi atención. Crecen ciertos árboles con lentitud secular y, a falta de historia escrita, no pocas veces sirven de recuerdo y monumento de acontecimientos memorables. Me he sentado en Boston a la sombra de la encina bajo cuya copa deliberaron los Peregrinos sobre las leyes que se darían en el nuevo mundo que venían a poblar. De allí salieron los Estados Unidos. Los palmeros de San Juan marcan los puntos de la nueva colonia que fueron cultivados primero por la mano del hombre europeo (Sarmiento, 1992: 83-84)³.

De la encina de Boston a los palmeros de San Juan. La ciudad de Sarmiento queda configurada como un espacio análogo al de aquella ciudad norteamericana que, en este caso, se destaca de entre otras de los Estados Unidos porque en ella se diseñó la vida que Sarmiento quiere resaltar, la de la pequeña comunidad y no la de gran ciudad. Por ello, los fundadores y posteriores habitantes de San Juan, que estarán representados en el texto por la familia directa y los maestros de Sarmiento (a quie-

nes se dedica más de la mitad del libro), son prefigurados, a partir de este recuerdo sobre Boston, como análogos a su vez de los peregrinos norteamericanos que han fundado la nación del Norte. Esto ha sido comprendido por Altamirano y Sarlo quienes han afirmado que:

"En el camino norteamericano" hacia las metas de la civilización, Sarmiento identifica no sólo una alternativa menos riesgosa y convulsiva a la que está experimentándose en Europa. Tras ese crecimiento aparentemente desordenado pero que no disgrega al país sino que lo expande, él cree descubrir, entre otras cosas, la obra sabia de una élite fundadora. Esos *founding fathers*, de origen también colonial [como la familia de Sarmiento], que después de la independencia han sabido resolver sus discordias y guiar el ingreso del país en el mundo moderno (Altamirano y Sarlo, 1980: 44).

El germen de la civilización norteamericana, modelo para entonces de Sarmiento, queda inscrito en la ciudad de provincia a través de esas tres palmeras y de la genealogía que el autor se construye.

Por supuesto, esta inscripción no carece de cierta ambigüedad: en primer lugar, porque frente a la encina

3 Los datos específicos de la edición utilizada se encuentran en la bibliografía. De ahora en adelante, el número entre paréntesis que aparece al final de cada cita de esta obra refiere al de las páginas de dicha edición.

que pervive tranquila en Boston, los palmeros de San Juan están muriendo (de los tres originales, sólo quedan dos). De esta manera, si su presencia recuerda el espacio de Boston y lo que significa dentro de la cultura norteamericana, su decadencia es una acusación directa a la escasa importancia que un espacio equivalente tiene dentro de Argentina.

En segundo lugar, porque en la extensa construcción de su genealogía familiar y formativa, que se hace narrando la vida y sucesos de los personajes que se consideran más relevantes en la historia de la ciudad y en la de la propia vida, llama la atención el final por lo general trágico de quienes la conforman. Así, el gran maestro José Oro, que le ha enseñado, como veremos más adelante, a comprender el mundo, termina postrado, dominado por sus recuerdos y algo alcoholizado (134); Domingo Oro "cuyo nombre ha oído todo hombre público en la República Argentina, en Bolivia y Chile" (150) termina sus días "varado, cual casco abandonado, qué sé yo dónde" (179); la vida de su propia madre se encuentra "tristemente marcada por la menguada herencia que había alcanzado hasta ella" (231).

La ambigüedad del autor ante el espacio de la provincia y la propia genealogía debe ser leída como una muestra más de la inclusión de am-

bas en la nación: San Juan y el propio ambiente familiar se representan en Recuerdos como escenarios donde también es posible percibir las tensiones entre las fuerzas que jalanan la vida nacional y que el propio Sarmiento no puede manejar únicamente con los términos civilización y barbarie. Por ello, no nos parece tan exacto afirmar que en el afán por construir el espacio del que se ha partido como un espacio nacional "la lucha debe darse [...] con la letra, [y] se hará contra el saber nativo y contra su voz" (Montaldo, 1996: 99). Así como la casa de la aldea en los Estados Unidos, la de la provincia en Argentina también guarda esos detalles y rasgos -difícilmente clasificables en los términos de la contraposición "civilización-barbarie"- a partir de los cuales se podría construir la Argentina como nación.

1.2 La casa **familiar**

"La historia de mi madre" y "El hogar paterno" son los capítulos culminantes de la extensa genealogía que se ha diseñado Sarmiento a lo largo de aproximadamente la mitad de Recuerdos. En este sentido, es curioso cómo estos dos capítulos, 13 y 14 respectivamente, del total de 23 que tiene el texto, constituyen el eje físico de estas memorias, pues se localizan, prácticamente, en su propio centro textual. Este hecho, quizás

casual, no hace sino destacar la parte de la historia familiar que el autor relata en estos capítulos.

Altamirano y Sarlo han señalado que, a pesar del título del capítulo referente al hogar, la figura de José Clemente Sarmiento, padre del autor, se percibe disminuida ante la magnitud e importancia que toma en el discurso Paula Albarracín, su madre. Ciertamente, el padre es apenas esbozado en el texto y, de hecho, podría afirmarse que dada la forma en que son presentadas, las alusiones a él parecen tener como objetivo principal resaltar las virtudes de doña Paula: "por aquella mala suerte de mi padre y falta de plan seguido a sus acciones, el sostén de la familia recayó desde los principios del matrimonio sobre los hombros de mi madre [...] y bajo la presión de la necesidad en que nos criamos, vi lucir aquella ecuanimidad de espíritu de la pobre mujer, aquella resignación armada de todos los medios industriales que poseía" (234). Poco va a tener que ver entonces el padre con la casa familiar, con el hogar y con la vida propiamente de la ciudad de provincia: "Mi padre pasó toda su vida en comienzos de especulaciones, cuyos proventos se disipaban en momentos mal aconsejados; trabajaba con tesón y caía en el desaliento [...] disipando su energía en viajes largos a otras provincias, hasta que llega-

do yo a la virilidad, siguió desde entonces en los campamentos, en el destierro o las emigraciones, la suerte de su hijo" (234). San Juan, así, va a quedar inscrito, más bien, en la madre y en la casa familiar, elementos que, al representarse estrechamente vinculados, forman el mismo eje alrededor del cual se desarrollará esta parte del relato.

Quizás la figura de doña Paula Albarracín sea, junto con la del propio Sarmiento, una de las más interesantes y ricas de Recuerdos. Como sucede con la construcción que hace de sí mismo el autor y de otros miembros de su genealogía, la de doña Paula se estructura a partir de la puesta en relación de características que pueden ser consideradas opuestas y que han llevado a la crítica a tener posiciones encontradas en torno a lo que ella representa en el discurso de Sarmiento. Así, para Altamirano y Sarlo "en la herencia materna [...] están todas las virtudes morales que Sarmiento considera 'virtudes modernas': el orgullo por el trabajo bien hecho, la dignificación de la tarea manual, la independencia económica por obra del propio esfuerzo, el desprecio por el sistema de favores y servicios" (1980: 47). Para Nowak, en cambio, "La madre [...] es la digna 'personificación de la Providencia', quien se convierte en el símbolo del *ancien régime*" (1988: 591). ¿Colonial o

moderna?, ¿o ambas a la vez? ¿Qué sucede con doña Paula Albarracín?

Mi madre en su avanzada edad, conserva apenas rasgos de una beldad serena y modesta. Su estatura elevada, sus formas acentuadas y huesosas, apareciendo muy marcadas en su fisonomía los juanetes, señal de decisión y de energía; he aquí todo lo que de su exterior merece citarse, si no es su frente llena de desigualdades protuberantes, como es raro en su sexo (223).

Así comienza la construcción de Doña Paula, curiosamente, semejante a la de las casas de San Juan, que se encuentra en el primer capítulo de la obra:

Los edificios de la vecindad de aquellos palmeros están amenazando ruina, muchos de ellos habiéndose ya destruido y pocos sido reedificados. Por los apellidos de las familias que los habitaron cáese en cuenta que aquel debió ser el primer barrio poblado de la ciudad naciente f...1 Una de aquellas casas y la que sirve de asilo al más joven de los palmeros, tiene una puerta de calle antiquísima y desbaratada, con los cuencos en el umbral superior donde estuvieron incrustadas letras de plomo (84).

Tanto en el aspecto ruinoso de la ciudad de provincia, como en el semblante ajado de la madre, se leen marcas de un mejor pasado. La representación de ésta última, si bien no tiene la función de confirmar la afirmación de que "todo pasado fue

mejor" sí tiene la intención de constituirse como elemento de equilibrio del proceso de modernización que se estaba experimentando en Argentina, al proponer la incorporación de saberes y valores que podrían considerarse, quizás no bárbaros, pero sí coloniales, antiguos y, por tanto, ajenos a estos años de cambio.

En este sentido, Doña Paula Albarracín se construye como la poseedora de un único y especial conocimiento histórico-testimonial sobre San Juan: "[Mi madre] me instruye de cosas de otros tiempos, ignoradas por mí, olvidadas de todo" (222), cuya valoración en el discurso de Sarmiento, oscila entre el reconocimiento de su desfase con respecto al incipiente mundo moderno: "Las industrias manuales poseídas por mi madre son tantas y tan variadas, que su enumeración fatiga la memoria con nombres que hoy no tiene significado" (232), y la necesidad de su rescate y conservación pues en él se encontrarían unas cuantas enseñanzas para ese mismo mundo. Esta última posición de Sarmiento con respecto al saber materno es la que, como veremos a continuación, tendrá más peso en su discurso.

En su excelente trabajo sobre Recuerdos, Sylvia Molloy destaca la importancia de ese conocimiento histórico-testimonial de la madre en la construcción del texto de Sarmiento:

El relato materno es, para Sarmiento, fuente inagotable donde surtirse para reestablecer las letras de San Juan [...] Legitimando su propia palabra con la autoridad materna, Sarmiento acude con frecuencia a la cita: "Cuéntame mi madre". Cita progenitora y al mismo tiempo generativa, el relato de Paula Albarracín será continuado en la narración del hijo, se entretendrá con ella: no en vano Sarmiento se enorgullece de haber guardado f...1 la lanzadera del hogar materno (1988: 411).

La palabra oral de la madre le sirve al letrado Sarmiento para apoyar su propia palabra escrita. Ahora bien, y pese a que es cierto que "el relato materno es necesariamente oral porque es relato casero" (Molloy, 1988: 411), la palabra materna también se encuentra marcada por la educación, ya que ella no es completamente iletrada: "[Doña Paula Sabía leer y escribir en su juventud, habiendo perdido por el desuso esta última facultad cuando era anciana. Su inteligencia es poco cultivada o, más bien, destituida de todo ornato, **si bien tan clara que en una clase de gramática que yo hacía a mis hermanas, ella de sólo escuchar [...]** resolvía todas las dificultades que a sus hijas dejaban paradas" (223). Es decir, en ese conocimiento de la madre se entrecruza un saber oral, adquirido en relatos e historias, pero al mismo tiempo, otro que puede considerarse letrado.

Sarmiento, así, va a describir la educación materna con cierto detalle. Don José de Castro, una suerte de "Sócrates de provincia", como lo denomina el autor, resulta ser el maestro que ha dirigido la enseñanza de Doña Paula y de otras mujeres representativas de la ciudad. Vida espiritual y material se conjugan en la escuela de Castro, quien "acaso con el Erniliq escondido bajo su sotana" (226), se dedicaba por igual a desterrar cuentos de aparecidos y dar clases de higiene. De él, la madre de Sarmiento aprende una nueva ideal de religión que, a través de la figura de éste y de Doña Paula se inscribe en la ciudad de provincia:

Ay! Y qué lástima es que aquel Sócrates propagador en San Juan de los preceptos más puros de la moral evangélica no haya dejado nada escrito sobre su interpretación del espíritu de nuestra religión, **hallándose solo en los recuerdos de las gentes de su época fragmentos inconexos f...1 la religión de mi madre es la más genuina versión de las ideas religiosas de** Don José Castro y a las prácticas de toda su vida apelaré para hacer comprender aquella reforma religiosa intentada en una provincia oscura y donde se conserva **en muchas** almas privilegiadas (227).

En esta "provincia oscura", por otro lado, "y en aquellos tiempos, una mujer industriosa, y lo eran todas, aun aquellas nacidas y creadas en la opulencia, podía contar consigo misma

para subvenir sus necesidades" (231). La madre, por ello, no sólo se destacará por el saber histórico, por ser conservadora de una educación que unía lo material y lo espiritual, sino también porque: "La reputación de omnisciencia industrial la ha conservado mi familia hasta mis días; y el hábito del trabajo manual es en mi madre parte integrante de su existencia" (232). Este trabajo materno se relaciona otra vez con un saber oral, o al menos, ajeno a los libros, a la cultura letrada: "cuando he querido sugerir a mi madre algunas ideas de economía rural, cogidas al vuelo en los libros, he pasado merecida plaza de pedante, en presencia de aquella ciencia de la cultura que fue el placer y la ocupación favorita de su larga vida" (239).

Es importante señalar cómo gran parte del valor que tiene este trabajo reside en que gracias a él, se ha podido construir la casa familiar:

En 1801, Doña Paula Albarracín [...] emprendía una obra superior, no tanto a las fuerzas, cuanto a la concepción de una niña soltera. Había habido en el año anterior una gran escasez de anascostes, género de mucho consumo para el hábito de diversas órdenes religiosas y del producto de sus tejidos reunido mi madre una pequeña suma de dinero. Con ella y dos esclavos de sus tías Irarrazábales, echó los cimientos de la casa que debía ocupar en el mundo al formar una nueva familia. Como aquellos escasos materia-

les eran pocos para obra tan costosa, debajo de una de las higueras que había heredado en su sitio, estableció su telar y desde allí, yendo y viniendo la lanzadera, asistía a los peones y maestros que edificaban la casita y el sábado vendida la tela hecha en la semana, pagaba los artífices con el fruto de su trabajo (231).

En un comienzo pequeña ("hacia la parte sur [...] estaba la habitación única de la casa, dividida en dos departamentos, uno sirviendo de dormitorios a nuestros padres, y el mayor, de sala de recibo" [237-238]), la casa mejora de manera tal "que la confunden hoy con las demás casas de cierta medianía" (237). Curiosamente, casas más ostentosas han sufrido un movimiento contrario:

Yo alcancé al último descendiente de Don Juan Jofré fundador de San Juan [...] Su casa está contigua al consistorio municipal [...] La revolución de la Independencia lo halló vivo y se dieron un abrazo, haciendo él la inauguración solemne de la nueva época, en su salón, espacioso, decorado con molduras de estuco de gusto delicado, obra de arquitectos de méritos [...] Este salón a que daban solemnidad las colgaduras de damasco pendientes de perchas doradas, sirvió de sala para la inauguración de la representación provincial. [...] El mismo salón sirve hoy para sala de billar, después de haber sido consagrado a funciones de teatro (100-101).

Y es que justamente por el poder que ella representaba, como habita-

ción del Gobernador, y debido a su riqueza, esta casa es objeto de la barbarie; la casa familiar, austera, simple, se constituye, desde este punto de vista, como un espacio que, por su misma simplicidad, y al quedar ajena a estas lucha políticas, es el espacio desde el cual regenerar a toda la provincia, y de allí, a toda la Argentina. No es casual, por ello, que Sarmiento represente a su familia con la siguiente imagen: "Cada familia es un poema [...] y el de la mía es triste, luminoso y útil como *aquellos lejanos faroles de papel de las aldeas, que con su apagada luz enseñan sin embargo el camino a los que vagan por los campos*" (223. Subrayado mío). La metáfora es clara: Doña Paula, eje del espacio familiar, a su vez, eje de la vida de provincia, constituye ese modelo guía que propone el autor para construir una nación: en ella y, por tanto, en la ciudad de provincia, se resume todo lo mejor de la herencia colonial, de la tradición (historia, religión, educación) y todo lo mejor del mundo moderno (espíritu emprendedor, industria, progreso, desarrollo).

Construcción de un mundo ideal que, probablemente diste mucho de ser realidad, el propio Sarmiento se encarga de mostrarnos cómo esta síntesis perfecta entre un mundo antiguo y otro moderno que él inscribe en su madre y en San Juan es, sin embargo, sólo un sueño. Así, el ini-

cial desencuentro que Sarmiento esboza entre Doña Paula y sus hijas, -recordemos una cita anterior en la que Doña Paula, a pesar de que ha perdido cierta capacidad en sus habilidades de escritura, logra superar a sus hijas en ciertas lecciones de gramática- se intensifica en el texto hasta convertirse en la representación, dentro del hogar familiar, de un conflicto irresoluble entre esas dos formas de vida -la colonial y la moderna- que tenía como escenario en realidad a toda la Argentina

De esta manera, cuando ya la casa familiar queda establecida en el texto como el fundamento de la vida de provincia, cuando puede Sarmiento llegar a la conclusión de que su propia constitución como ser se debe a este hogar:

Tal ha sido el hogar doméstico en que me he creado y es imposible que a no tener una naturaleza rebelde no haya dejado en el alma de sus moradores impresiones indelebles de moral, de trabajo y de virtud, tomadas en aquella sublime escuela en que la industria más laboriosa, la moralidad más pura, la dignidad mantenida en medio de la pobreza, la constancia, la resignación se dividían todas las horas" (243),

introduce entonces la lucha que se establece entre madre y hermanas por renovación estructural de la casa familiar:

Nuestra habitación permaneció tal como la he descrito hasta el momento en que

mis dos hermanas mayores llegaron a la edad núbil, que entonces, hubo una revolución interior que costó dos años de debates y a mi madre, gruesas lágrimas, al dejarse vencer por un mundo nuevo de ideas, hábitos y gustos que no eran aquellos de la existencia colonial de que ella era el último y más acabado tipo (244).

Si la figura materna, como hemos visto, se construye como esa síntesis perfecta entre mundo colonial y mundo moderno; si la casa familiar es el espacio privilegiado donde se realiza el sueño de conjugar lo mejor de ambos mundos, las hermanas representarán ese afán de modernización a ultranza, de destrucción bárbara, como bien podría ser calificado pues no tomaba en cuenta y destruía aquellos valores de civilización y "verdadera modernización" que Sarmiento inscribió en la ciudad de provincia:

El tiempo iba a llegar en que había de mirarse de mal ojo, con desdén, la industriosa vida de las señoras americanas, propagarse la moda francesa y entrar el afán en las familias de ostentar holgura por la abundancia y la distribución de las habitaciones [...]. Estas ideas de regeneración y de mejora personal [...]. entraron en casa por las cabezas de mis dos hermanas mayores (245).

Así, a través de ellas, Sarmiento desarrolla todo un discurso crítico contra una concepción simplista de la modernización, que la identificaba como adopción de automática de

valores y costumbres no hispánicas, casi siempre, francesas:

El espíritu de innovación de mis hermanas atacó enseguida objetos sagrados [sobre todo, imágenes de santos]. Protesto que yo no tuve parte en este sacrilegio que ellas cometían, las pobrecitas, obedeciendo al espíritu de la época. Aquellos dos santos, tan grandes, tan viejos, Santo Domingo y San Vicente Ferrer, afeaban decididamente la muralla. Si mi madre consintiera en que los descolgasen y fuesen puestos en un dormitorio, la casita tomaba un nuevo aspecto de modernidad y elegancia refinada [...]. ¡Ah! ¡Cuántos estragos ha hecho aquel error en el seno de la América española (246-247).

El arte religioso español es considerado por Sarmiento, una de las mejores herencias que ha dejado la vida de la colonia a las nacientes repúblicas, y, por tanto, no tenía sentido destruirlo. El famoso antihispanismo del intelectual argentino pierde, así, cierta fuerza en Recuerdos:

Las colonias americanas habían sido establecidas en la época en que las bellas artes españolas enseñaban con orgullo a la Europa los pinceles de Murillo, Velázquez, Zambrano, a par de las espadas del Duque de Alba, del Gran Capitán y de Cortés. [...]. De estas imágenes estaban tapizadas las murallas de las habitaciones de nuestros padres y no pocas veces [...]. el ojo ejercitado del artista podía descubrir algún lienzo de mano de maestros. Pero la revolución venía ensañándose

contra los emblemas religiosos. Ignorante y ciega en sus antipatías, había tomado entre ojos a la pintura, que sabía a España, a colonia, a cosa antigua e inconciliable con las buenas ideas 1...1 ¡Cuántos tesoros de arte han debido perderse en estas estúpidas profanaciones de que ha sido cómplice la América entera[...1 Los viajeros europeos que han recorrido la América de veinte años a esta parte, han rescatado a precios ínfimos, obras inestimables de los mejores maestros que se hallaban entre trastos, cubiertos de polvo y telarañas (247).

Por otro lado, la "barbarie moderna" que representan las hermanas de Sarmiento, también se expresa a través del rechazo con respecto a ciertas costumbres antiguas que el autor considera incompatibles con la idea de modernidad que mantenían sus hermanas:

¿Por qué se ha consentido en dejar desaparecer el estrado, aquella poética costumbre oriental, tan cómoda en la manera de sentarse, tan adecuada para la holganza femenil, por sustituirle por sillas, que en una a una y en hilera, como soldados en formación, pasa el ojo revista en nuestras salas modernas? Pero aquel estrado revelaba que los hombres no podían acercarse públicamente a las jóvenes, conversar libremente y mezclarse con ellas, como lo autorizan nuestras nuevas costumbres y fue sin duda inconveniente repudiado por las mismas que lo habían aceptado como un privilegio suyo (246).

La civilización, entendida como progreso y avance, termina siendo ubicada por Sarmiento en el lado de la madre, en la casa familiar, en la ciudad de provincia, mientras que la barbarie, entendida como retraso y destrucción, se coloca en el de las hermanas, identificadas con las fuerzas de una modernización irracional. Quien vence, sin embargo, es ésta última: a pesar de dar la batalla, la madre cede y esconde los santos, así como elimina el estrado, cambios que no traen mayor prosperidad al hogar familiar: "después de estas grandes reformas, la humilde habitación nuestra fue lenta y pobremente ampliándose" (253). Pierde la madre, pierda la casa y, por tanto, también pierde San Juan.

En Recuerdos, pues, la nación queda inscrita en un espacio que se construye entre la ciudad y el campo, entre el pasado y el futuro, entre colonia y república, entre premodernidad y modernidad: la ciudad de provincia. Ésta última, como la madre, no deja de ser una síntesis perfecta, un bonito ideal a través del que se flexibiliza el rígido "civilización y barbarie". Ciertamente Sarmiento no llega a negarlo y, como hemos visto, la ciudad de provincia, identificada con la civilización, es vencida por la fuerzas modernizadoras que destruye sus valores se identifica con la barbarie. En sentido, podríamos estar de acuerdo con que

"[En Recuerdos] La frágil construcción que conjuga los opuestos [la ciudad de provincia] estalla en el oxymoron [sic] que marca la percepción escindida de la territorialidad propia" (Pagni, 1992: 279). Sin embargo, como ya lo hemos visto, lo que hace estallar la ciudad de provincia es, más que esa "percepción escindida de la territorialidad", que de hecho Sarmiento trata de superar, sino el reconocimiento de las dos fuerzas que luchaban en la conformación de la nación. Por ello, aunque finalmente se represente su fracaso, esa frágil construcción necesita ser reconocida como el ideal que dirige el discurso de Sarmiento con respecto a la nación.

II. Martí y la gran ciudad

La constitución de la ciudad de provincia como espacio intermedio entre el conflicto civilización-barbarie no prospera. Aunque el proceso de modernización se va extendiendo cada vez más en el continente y para finales del siglo XIX comienza a alcanzar a ciertas ciudades del interior que habían estado estancadas anteriormente (Romero, 1986: 254), el reclamo de Sarmiento se hace real y la mayoría de la provincia queda fatalmente relegada: "El desarrollo espectacular sólo se produjo en unas pocas capitales; en otras, y en algunas ciudades importantes, se aplica-

ron algunas partes de un teórico plan de conjunto que, por lo demás, no parecía tener ninguna urgencia" (Romero, 1986: 281-282).

La vida urbana y, aún más, la vida capitalina, se constituye ya como el eje definitivo de Latinoamérica para finales del siglo XIX. Una vida que estará caracterizada por la experiencia del cambio. Efectivamente, la aceleración de la modernización produce en las ciudades de la región intensas transformaciones en su arquitectura, en la distribución de la riqueza, en la configuración de las capas sociales. Así, Romero destaca cómo "el dinero corría, las especulaciones calentaban las cabezas no sólo de los fuertes inversores sino también de los pequeños ahorristas, y las esperanzas de un rápido enriquecimiento alimentaban indirectamente las del ascenso social. Una fisonomía peculiar tomaron esas ciudades que prosperaban tumultuosamente, en medio de un agitado cambio de aventura" (1986: 250). Todas estas transformaciones apuntan hacia la constitución de la vida en la ciudad como un constante y veloz movimiento: "las capitales y las ciudades que se enriquecían no querían la paz sino el torbellino de la actividad que engendrabla la riqueza y que podía transformarse en ostensible lujo" (Romero, 1986: 249).

Es en este contexto que se produce lo que Ramos ha llamado "la

fragmentación de la república de las letras" (1989: 50 y ss.), es decir, la fragmentación del campo intelectual latinoamericano que desde la Independencia se habría constituido alrededor del proyecto de construcción y modernización de las recientes naciones latinoamericanas. Para Ramos, la posición de los intelectuales ante estos procesos estaba determinada por la posesión de un saber que justamente les permitió constituirse en sus directores:

La modernización **era una** utopía proyectada por el grado de formalidad que proveía la escritura en un mundo carente [...] del saber científico, propiamente moderno, y donde ya se sospechaba el peligro de la dependencia de los países monopolizadores de ese saber. En la república de las letras, la escritura se autorizaba extendiendo su dominio sobre la contingencia y anarquía del mundo representado, en un sistema en que representar era ordenar el "caos", la "oralidad", la "naturaleza", la "barbarie" americana. Entre las letras y el proyecto modernizador, que encontraba en la escritura un modelo de racionalidad y un depósito de formas, había una relación de identidad, no simplemente de "reflejo o semejanza" (1989: 50).

En la parte anterior del trabajo hemos tratado de matizar esta representación de la función intelectual, pues hemos leído en Recuerdos de provincia la recuperación, la reivindicación de un pasado, de una tradi-

ción (la ciudad de provincia, la casa, la madre) en la que se intenta insertar el futuro (la modernización) no a través de la imposición de un saber letrado, sino justamente en el reconocimiento -tímido, quizás o no exento de la intervención letrada- de un saber iletrado. No obstante, ello no quiere decir que estemos en desacuerdo con lo planteado por Ramos, sobre todo en lo que respecta a cómo, para los letrados de la primera mitad de siglo XIX, la modernización, aun con sus fallas, era la principal condición del progreso y del éxito de los países latinoamericanos y el espacio por excelencia de ella, la ciudad. Por eso, podemos comprender que cuando la modernización parece ya no un futuro ideal, sino se considera un presente real, desaparece este letrado que había ayudado a construirla, con sus propios deseos y comienza a vivir un nuevo intelectual: "Los 'letrados' de la era patricia iban hacia su extinción como categoría, los políticos comenzaron a encarnar el discurso del Estado y los escritores debieron replantear el modo de inserción de la literatura en una sociedad donde el valor de intercambio en el mercado y la noción de utilidad eran premisas esenciales" (Rotker, 1992: 55).

De esta manera, si la composición social de las ciudades se diversifica:

La ciudad estructura otra pirámide social donde -además de la oligarquía latifundista- la clase dominante se integra con los líderes de la economía y los dirigentes políticos, militares y religiosos. Las capas medias se constituyen con los grupos burocráticos, los militares, las profesiones liberales, los pequeños y medianos industriales, a los que se iba agregando en algunos países la afluencia de inmigrantes (Rotker, 1992: 55),

el campo de las letras también se complejiza: "es claro que en América Latina lo que se inició a finales del XIX fue la tendencia hacia la especialización de los discursos" (Rotker, 1992: 56). Ello quiere decir que la escritura asume nuevas perspectivas, temas, sin abandonar los anteriores. De allí que no se pueda afirmar que los modernistas abandonan el discurso político; de hecho, para Rotker, los escritores modernistas mantienen su función política, sólo que en un sentido distinto al de sus predecesores: "La escritura se inclinaba hacia una práctica opuesta a los predicados del Estado [...]. Ya que la literatura no tenía que ser forzosamente un vehículo de racionalización nacional, su rol fue entonces el de instrumento moralizador para contrarrestar con belleza [...] el materialismo, el vacío y la amoralidad acarreados por los modos de vida monetarizados" (Rotker, 1992: 59). La función política así, se articula a la función crítica con respecto al Es-

tado, a la modernización. Por ello, los modernistas, "Alejándose del utilitarismo, se acercaron de otro modo a la sociedad, a la cultura, a los matices de las palabras, tratando de reencontrar una armonía, un sentido perdido" (Rotker, 1992: 62).

Armonía, sentido. Ya vimos que ambos parecían escasos en la ciudad de fin de siglo, donde se prefería, para usar los términos exactos de Romero, el torbellino a la paz. Esto explica que "Un impulso motor de la literatura finisecular [...] fue su autorrepresentación como respuesta al movimiento fragmentador y 'antiestético' de la ciudad moderna (Ramos, 1989: 177). Así pues, aunque no se dirija en la misma dirección que en el discurso de sus predecesores, puede rastrearse en los modernistas, a través de esta búsqueda del sentido y la armonía, la necesidad de construir un discurso que, si bien no niega fisuras y contradicciones, intenta establecer articulaciones entre ellas para poder manejarlas: "No se trata ya del intento de conformar un ser nacional a través de la literatura, sino de dar cuenta de la crisis y la esperanza finisecular, de redescubrir en el *lenguaje* y la *experiencia cotidiana* la nueva relación entre los hombres, la naturaleza y el interior de cada cual" (Rotker, 1992: 125. Subrayado en el original). Uno de los modelos fundadores de este discurso es el del escritor cubano

José Martí, figura primordial del modernismo latinoamericano.

Martí vivió durante 15 años en Nueva York, "epítome de la nueva realidad urbana" (Rotker, 1992: 126). Su condición de exiliado político no hace sino reforzar la heterogeneidad de su discurso, en el que la literatura y la política coexisten, aunque de manera conflictiva. En ese sentido,

[Martí] Quiso encarnarse en la modernidad, usar y combinar a su modo aquello que le fuera útil para que su pensamiento encontrara la forma expresiva más sincera, dar cuenta del hollín y el vértigo de las grandes ciudades. En sus textos, especialmente las crónicas y en las poesías, se lee el rechazo a las costumbres impuestas por la urbanización y la negación de que la poesía se haya derrumbado junto a las creencias (Rotker, 1992: 128).

Se lee también, para Ramos, cómo la construcción de un sujeto literario autónomo, independiente del Estado (en contraste con los letrados anteriores), no supone en Martí la exaltación de un "yo", de una interioridad ajena a la realidad exterior. El "yo" interior del poeta no puede identificarse con el espacio interior del burgués: no es únicamente refugio donde esconderse (o torre de marfil), sino lugar de enunciación hacia el afuera. Este "interior" no es "puro", pues busca su articulación con el exterior y la en-

cuentra, en el caso de Martí, a través de la literatura: "[hay un] `interior' desde donde la escritura, a la vez que postula su distancia de la `vida' busca dejar, en su propio espacio, marcas de lo otro, relativizando así la distancia y el poder de su autonomía, cancelando la exclusividad del `interior', del `ansia de belleza' que *a la vez* opera como campo de significación" (Ramos, 1989: 76. Subrayado en el original).

En este afuera al que refiere Martí está la gran ciudad, pero ante todo están los otros, los que, al igual que él, viven en este tiempo de cambios. Destaca en su discurso la reflexión sobre cómo afectan las transformaciones de la modernidad a los seres humanos: "En todos está hirviendo la sangre nueva. Aunque se despedacen las entrañas, en su rincón más callado están, airadas y hambrientas, la Intranquilidad, la Inseguridad, la Vaga Esperanza, la Visión Secreta" (Martí, 1977: 302); "La elaboración del nuevo estado social hace insegura la batalla por la existencia personal y más recios de cumplir los deberes diarios que, no hallando vías anchas, cambian a cada instante de forma y vía, agitados del susto que produce la probabilidad o vecindad de la miseria" (Martí, 1977: 303). Angustia, duda, miedo: éstos son los sentimientos característicos del hombre ante esta nueva realidad. Sin embargo, también es cierto que

"asístese como a una descentralización de la inteligencia. Ha entrado a ser lo bello dominio de todos [...] El genio va pasado de individual a colectivo. El hombre pierde en beneficio de los hombres. Se diluyen, se expanden las cualidades de los privilegiados a la masa" (Martí, 1977: 305). Llama la atención en este fragmento cómo la relación "hombre-hombres", rápidamente pasa a ser "hombre-masa". Este cambio es importante pues como señala Rotker, "Una de las imágenes más transparentes es la representación del individuo solitario entre las multitudes de Nueva York [...] espantado ante la monetarización de la vida y la pérdida del sentido de la existencia. Esa sensación, que se profundizará en la desesperación del hombre/masa del siglo XX y se expresará en la vanguardia poética, ya aparece en muchos textos de Martí" (1992: 126-127).

Ciertamente, el tema de cómo la ciudad trastorna, no sólo al hombre como individualidad y su interior, sino las relaciones humanas, preocupa a Martí. Por ello hay también en su discurso un interés por crear una instancia que rompa con la dicotomía hombre-masa. Esta instancia que se asoma o puede percibirse en varios de sus textos está relacionada con los términos "comunidad" y "familia", como opuestos o alternativos a "ciudad" y "masa" respecti-

vamente. En este caso, pensamos que, aunque es cierto, como insisten a lo largo de sus trabajos Rotker y Ramos, que en los escritores modernistas, y por ello en Martí, no existe la necesidad de establecer un discurso racionalizador de la nacionalidad al estilo Sarmiento o Bello, esta instancia en Martí es definida como un espacio *latinoamericano*, en contraposición con el norteamericano.

II. 1. La vida en los Estados Unidos

Ramos ha señalado que en Martí existe una "voluntad [...] totalizadora, que operaba con categorías unificadoras, frecuentemente nostálgicas, que de todos modos constituyen una respuesta a la fragmentación moderna" (1989: 79. Subrayado en el original). De ahí podríamos pensar que la respuesta de Martí a la dislocación de las relaciones personales en la ciudad se encontrará en la idealización de un pasado tradicional, ajeno a la vida capitalina, un pasado que tendría como eje la vida en el campo.

En este sentido, es muy interesante el lugar donde se localiza la casa del poeta Walt Whitman en la crónica que Martí le dedica a este autor, titulada "El poeta Walt Whitman":

Vive en el campo, donde el hombre natural labra al sol que lo curte, junto con caballos plácidos, la tierra libre; mas no lejos de la ciudad amable y férvida, con

sus ruidos de vida, su trabajo graneado, su múltiple epopeya, el polvo de sus carros, el humo de las fábricas jadeantes, el sol que lo ve todo (Martí, 1993: 116).

Representado como el hombre ideal -"hombre desnudo, virginal, amoroso, sincero, potente- [...] que camina, que ama, que pelea, que rema- [...] sin dejarse cegar por la desdicha" (114)- este poeta ocupa un espacio que se construye como límite entre la ciudad y el campo, y que podríamos calificar como marginal. Whitman, de esta manera, se construye como doblemente marginal: lo es por el espacio en el que habita, pero también lo es porque los valores que representa, aunque para Martí están indisolublemente ligados a lo mejor de los Estados Unidos, es decir, esa "la mayor suma de hombres libres y trabajadores que vio jamás la tierra" (117), no parecen corresponderse con esas masas: al recital de Whitman asisten sus amigos y el público culto de Nueva York.

La masa, en algunos textos de Martí, puede llegar a tener connotaciones positivas, pero en general se presenta como un elemento negativo. Ramos, así, observa que en "Coney Island", crónica de 1881, "Martí insiste en el desmembramiento de la comunidad tradicional [en los Estados Unidos]. La masa opera como la anticomunidad. Y cuando Martí busca enfocar, particularizar la imagen de la masa, acude al tópico de la

familia rota. Como si en ese núcleo fracturado encontrara la unidad mínima de la masa, de la atomización" (Ramos, 1989: 185. Subrayado original). La masa, y por ende, la ciudad, son entidades que tienden hacia la dispersión, hacia la fragmentación. La crónica "Cómo se crea un pueblo en los Estados Unidos" ilumina de forma particular esta idea.

En ese texto, Martí narra la fundación, en un noche, de la futura capital de Oklahoma, Guthrie. Antecedente a este relato dos fragmentos que, al parecer, están desconectados con él y entre sí. Sin embargo, ambos marcan o reafirman la perspectiva del autor con respecto a la relación entre ciudad-comunidad y masa-familia como opuestos. En este trabajo analizaremos sólo el segundo de los fragmentos, porque en él se percibe con mayor claridad lo que queremos resaltar.

En él se describe la vida de unos ciudadanos negros que habitan en la Sexta Avenida:

Miles de negros prósperos viven en los alrededores de la Sexta Avenida. Aman sin miedo; levantan familias y fortunas; debaten y publican; cambian su tipo físico con el cambio del alma: da gusto ver cómo saludan a sus viejos, cómo llevan los viejos la barba y la levita, con que extremos de cortesía se despiden en las esquinas las enamoradas y los galanes: comentan el sermón de su pastor, los sucesos de la logia, las ganancias de sus abo-

gados, el triunfo del estudiante negro, a quien acaba de dar primer premio la Escuela de Medicina: todos los sombreros se levantan la vez, al aparecer un coche rico, para saludar a uno de sus médicos que pasa (Martí, 1993: 282).

Es, en medio de la ciudad de Nueva York, una isla, un mundo idílico. Familia y educación son los dos pilares de esta isla. Los valores comunitarios están representados en los gestos que parecen caracterizar la vida cotidiana en la Sexta Avenida: las personas mantienen fuertes lazos entre sí (se conocen, asisten con regularidad a los mismos lugares); hay respeto hacia los mayores; no existe competencia, sino una gran solidaridad; ricos y no tan ricos pueden convivir sin problemas y, quizás lo más importante, el valor de la educación y de las actividades intelectuales en la conformación de esta vida comunitaria es destacada (la presencia del debate y la publicación, el comentario del sermón, las alabanzas al estudiante premiado).

Inmediatamente después de este fragmento, que termina con el extracto que aquí hemos presentado y como su conclusión, se introduce un adelanto del relato de la fundación de Guthrie. Notemos el contraste:

Y a esa misma hora, en las llanuras desiertas, los colonos ávidos de la tierra india, esperando el mediodía del lunes para invadir la nueva Canaán [...]

...I Leguas de carros; turbas de jinetes; descargas a cielo abierto; cantos y rogativas; tabernas y casas de poliandria, un ataúd, y detrás una mujer y un niño; por los cuatro confines rodean la tierra libre los colonos; se oye como un alarido: "¡Oklahoma! ¡Oklahoma!?" (282-283).

Aquí, la imagen que se destaca justamente es la de masa: no hay familias "normales" (poliandria, ausencia de padre); no hay valores comunitarios (todos están compitiendo por la tierra); el rezo es igualado al ruido sin sentido y relacionado con la violencia.

Más adelante, va a ser llamativo cómo la fundación de esta nueva ciudad parece destruir una unidad fundamental para Martí, la casa: "Arkansas City ha arrancado los toldos de sus casas para hacer literas a los inmigrantes, tiene mellados los serruchos de tanto cortar bancos y mesas de primera hora" (285). Y en el proceso de establecimiento en la ciudad, la familia parece correr el peligro de disgregarse en medio de la masa: "Los carros van parándose y vaciando en la pradera, donde el padre pone las estacas, la carga escondida, la mujer, los hijos. No ba-

jan, se descuelgan. Se revuelcan los hijos en el yerbal, los caballos relinchan y enroscan la cola, la madre da voces de un lado para otro con los brazos en alto" (289).

Whitman es un poeta marginal, así como los negros son una población marginal. Ellos, dentro de la representación martiana, mantienen en los Estados Unidos los valores que permitirían hacer de la modernidad un tiempo para el ser humano. De esta manera, no parece extraño que "comunidad" y "familia" sean entidades, elementos que para Martí no tengan mayor cabida en los Estados Unidos y entonces pasen a situarse en el lugar de los marginados.

11. 2. Comunidad y familia:

Un espacio **latinoamericano**

Se habrá notado, a partir del fragmento comentado de "Cómo se crea un pueblo", que en él se destacan la comunidad y la familia estrechamente vinculados a la educación. En este sentido, contrario a lo que plantea Ramos, quien afirma que "Martí representa la familia -la estructura que la ciudad rompe- como un orden natural, innato al espacio abierto, orgánico, del campo" (1989: 197), más bien nos parece que para el autor, la estructura familiar es una construcción producto de la educación y, en el caso de América Latina, ligado a las leyes, y no algo natural.

En este sentido, para Martí, el problema de la constitución de las sociedades latinoamericanas no estaba en anteponer la ciudad y sus valores al campo o viceversa, sino en sustituir un sistema de gobierno, y, por tanto, un sistema legal que, aunque formalmente superado, todavía influía en nuestro continente:

La colonia continuó viviendo en la república y nuestra América se está salvando de sus grandes yerros -de la soberbia de las ciudades capitales, del triunfo ciego de los campesinos desdeñados, de la importación excesiva de las ideas y las fórmulas ajenas, del desdén inicuo e impolítico de la raza aborigen- por la virtud superior, abonada con sangre necesaria, de la república que lucha contra la colonia (Martí, 1977, 30. "Nuestra América").

Esta visión de Martí con respecto a la vigencia de la colonia es importante, sobre todo cuando revisamos qué era o cómo representaba Martí este período de la historia latinoamericana. En este sentido, el "Curso de la sociedad literaria hispanoamericana (Madre América)", resulta fundamental.

En este texto, el origen de las sociedades del continente está marcado por la violencia: "Del arado nació la América del Norte, y la Española del perro de presa" (1977: 22). Los componentes que vienen de Europa a este otro continente están caracterizados por una total falta de

identidad y propósitos comunes; son, permítasenos la palabra, huérfanos, están solos, no parecen tener nada que los ligue a una comunidad:

Una guerra fanática sacó de la poesía de sus palacios aéreos al moro debilitado en la riqueza, y la soldadesca *sobrante*, criada con el vino crudo y el odio a los herejes, se echó, de coraza y arcabuz, sobre el indio de peto de algodón. Llenos venían los barcos de caballeros de media loriga, de segundones *desheredados*, de alféreces *rebeldes*, de licenciados y clérigos *hambrones* (1977: 22. Subrayado mío).

La colonia se funda sobre esta imagen de dispersión y desorden. En este sentido, es muy llamativo que, al dibujar la vida en esta época Martí utilice una figura estrechamente relacionada con la pintura de las ciudades modernas: "Y cuando la *muchedumbre* se junta en las calles, es para ir de cola de las tarascas que llevan el pregón; o para hablar, muy quedo, de las picanterías de la tapada y el oidor; o para ir a la quema del portugués" (1977: 23. Subrayado mío). Tal como en "Coney Island", según lo ha visto Ramos (1989: 202 y ss.), Martí se distancia de los productos artísticos de la naciente industria cultural moderna aquí se distancia de los espectáculos que parecían constituir la vida diaria de la colonia.

En la vida colonial, Martí percibe ya rasgos de esa masa "anticomunitaria" que para él caracterizaba la

vida de las ciudades de fin de siglo. Y, por tanto, niega también la posibilidad de que se puedan establecer en este contexto nexos familiares coherentes: "Los hijos que nacen, aprenden a leer en carteles de toros y en décimas de salteadores. `Qui-
meras despreciables' les enseñan en los colegios de entes y categorías" (1977: 23). De ahí que "El primer criollo que le nace al español, el hijo de la Malinche, fue un rebelde" (1977: 23).

La exaltación de Martí al proceso de Independencia y a sus héroes, al menos en este texto, es mucho menor que la que produce el proceso de fundación de las nuevas sociedades. De esta manera, si bien la libertad alcanzada por el guerrero es un valor a destacar, para Martí más importante aún es la labor del pensador que une:

De aquella América enconada y turbia, que brotó con las espinas en la frente y las palabras como lava 1 ... 1 hemos venido, a pujo de brazo, a nuestra América de hoy, heroica y trabajadora a la vez, y franca y vigilante, con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro; una América sin suspicacias pueriles, ni confianzas cándidas, que convida sin miedo a la fortuna de su hogar a las razas todas, porque sabe que es la América de la defensa de Buenos Aires y de la resistencia del Callao, la América del Cerro de las Campanas y de la Nueva Troya (1977: 25).

Aparece entonces, una vez lograda la independencia, la imagen del hogar. Y, ahora sí, para consolidar este hogar era necesario: "hermanar, con la caridad del corazón y con atrevimiento de los fundadores, la *vincha* y la *toga*" (1977: 30. "Nuestra América". Subrayado nuestro). Es interesante que Martí utilice estos dos últimos términos pues ninguno de ellos refiere en general a la ciudad o al campo, sino son más específicos: el indígena y el legislador. Con respecto al primero, Martí le asigna un valor tan importante como la capacidad de establecer organizaciones sociales coherentes. Con respecto al segundo, es quien tiene la obligación de crear las leyes que garantizarían el mantenimiento de un orden social, en donde la familia, para Martí tenía gran importancia.

En este sentido, en "Los Códigos Nuevos", texto que en el que se comenta y apoya el nuevo Código Civil en Guatemala, Martí destaca los cambios que regulan la institución familiar como algo positivo:

A todo alcanza la obra reformadora del Código nuevo. Da la patria potestad a

la mujer, la capacita para atestiguar y, obligándola a la observancia de la ley, completa su persona jurídica. ¿La que nos enseña la ley del cielo no es capaz de conocer la de la tierra? Niega su arbitraria fuerza a la costumbre, fija la mayor edad en 21 años, reforma el Derecho español en su pueril doctrina sobre ausentes, establece con prudente oportunidad el matrimonio civil sin lastimar el dogma católico; echa sobre la frente del padre, que la merece, la mancha de la ilegitimidad con que la ley de España aflige al hijo (1997: 10).

En el código se articulan derechos tradicionales (la madre como la que liga con lo religioso; el matrimonio por la iglesia) con una nueva legislación que corrige las fallas de un sistema injusto, relacionado, por supuesto, con la colonia (los hijos ilegítimos).

Lo natural, entonces, no es la respuesta para América Latina: "Ya no podemos ser pueblo de hojas, que vive en el aire, con la copa cargada de flor, restallando o zumbando, según la acaricie el capricho de la luz, o la tundan y la talen las tempestades" (1977: 26. "Nuestra América").

4 Véase, por ejemplo, el primer párrafo de "Las ruinas indias", texto extraído de La Edad de Oro. Aunque dirigido a los niños, puede darnos una idea del acercamiento de Martí hacia las culturas indígenas: "Ellos fueron inocentes, supersticiosos, y terribles. Ellos imaginaron su gobierno, su religión, su arte, su guerra, su arquitectura, su industria, su poesía. Todo lo suyo es interesante, atrevido, nuevo. Fue una raza artística, inteligente y limpia" (Martí, 1989: 180).

Hay que conformar una estructura familiar coherente, que haga posible imaginar al continente como un hogar, como "Nuestra América": "Los pueblos que no se conocen han de darse prisa por conocerse, como quienes van a pelear juntos. Los que se enseñan los puños, como hermanos celosos, que quieren los dos la misma tierra, o el de la casa chica, que le tiene envidia al de la casa mejor, han de encajar, de modo que sean una las dos manos" (1977: 26).

La vida en comunidad supone acciones muy diferentes a las de la guerra: "al hombre le es más fácil morir con honra que pensar con orden; [...] gobernar con los sentimientos exaltados y unánimes es más hacadero que dirigir, después de la pelea, los pensamientos diversos, arrogantes, exóticos o ambiciosos" (1977: 29) y que se relacionan con la educación: "Ser culto es el único modo de ser libre" (1963: 289. Tomo 8).

Esta libertad es la que se representa en un pequeño texto, publicado en *Patria*, durante 1892. Su título es "El alma de Cuba" y en él, a través de la idealización con que se construye la dinámica diaria de una mujer cubana que habita en una pequeña ciudad de Florida, la experiencia de la vida íntima, cotidiana se convierte en un símbolo de esa

vida comunitaria y familiar que Martí propone para América Latina:

¿Quiere saberse cuál es el alma cubana? Hay allá en un rincón de la Florida que en manos del Norte no pasó de villorrio, y en las de los cubanos se ha hecho una ciudad, una anciana de buena casa, y de los más puro de las Villas, que perdió con la guerra su gente y su hogar. Un ápice le queda de su holgura de otro días. Su cuarto pulcro revela aún, con sus padres blancas, y su vaso de flores, la vida cómoda del tiempo pasado. Por la mañanita fría, con los primeros artesanos sale a las calles, arrebujada en su mantón, la anciana Carolina, camino de su taller, y sube la escalinata de la entrada, y se sienta, hasta que oscurece, a la mesa de su trabajo. Y cuando cobra la semana infeliz, porque, porque poca labor pueden ya hacer manos de setenta años, pone en un sobre unos pesos, para un cubano que está enfermo en Ceuta, y otros en otro sobre, para el cubano a quien tienen en la cárcel de Cuba sin razón, y en el sobre que le queda pone dos pesos más, y se los manda al Club Cubanacán, porque le parece cubano muy bueno el presidente de ese club, y porque ése, Cubanacán es el nombre que llevó ella cuando la guerra. Con ojos de centinela y entrañas de madre vigila la cubana de setenta años por la libertad; adivina a sus enemigos, sabe dónde están todos los cubanos que sufren, sale a trabajar para ellos, en la mañanita fría arrebujada en su manta de lana ¡Esa es el alma de Cuba! (1963: 15-16. Tomo 5).

III. Bibliografía

- ALTAMIRANO, Carlos y Beatriz Sarlo. "Una vida ejemplar: la estrategia de *Recuerdos de provincia*". *Escritura* (Caracas), 9: 3-48. 1980.
- MARTÍ, José. *Crónicas* [Prólogo, selección y notas de Susana Rotker]. Madrid: Alianza Editorial. 1993.
- Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 424 p. 1977.
- Obra literaria*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 437 p. 1989.
- Obras completas*. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, Vol. 5 y 8. 1963.
- MOLLOY, Sylvia. "Sarmiento, lector de sí mismo en *Recuerdos de provincia*". *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh), 143: 407-418. 1988.
- MONTALDO, Graciela. "Nuestro Oriente es Europa". "Territorialidad y cultura". Sartenejas: Universidad Simón Bolívar, 79-99 [Trabajo de Ascenso]. 1996.
- NOWAK, William J. "La personificación en *Recuerdos de provincia*: la despersonalización de D.F. Sarmiento". *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh), 143: 585-601. 1988.
- PAGNI, Andrea. "Escrituras cruzadas: viajeros franceses al Río de la Plata y rioplatenses a Europa a mediados del siglo XIX". *Dispositio* (Michigan), 42-43: 263-282. 1992.
- RAMA, Ángel. "La dialéctica de la modernidad en José Martí En: VVAA. *Estudios martianos*. Barcelona: Editorial Universitaria, 129-197. 1974.
- RAMOS, Julio. *Desencuentros de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 245 p. 1989.
- ROMERO, José Luis. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 396 p. 1986.
- ROTKER, Susana. *La invención de la crónica*. Buenos Aires: Ediciones Letra Buena. 1992.
- SARMIENTO, Domingo Faustino. *Recuerdos de provincia* [Ed. de María Caballero Wangüemert]. Málaga: Anaya & Mario Muchnik, 393 p. 1992.
- Facundo*. [Prólogo de Noé Jitrikl. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 371 p. 1977.
- Viajes por Europa, África y América 1845-1847 y diario de gastos*. [Ed. Crítica Javier Fernández]. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina (Col. Archivos). 1993.