

El negro haitiano y el vudú en el Diario de Montecristi a Cabo Haitiano de José Martí¹

Mónica María del Valle Idárraga
Universidad La Salle Bogotá. Col.

Resumo

As manifestações do vodú haitiano no *Diario de Montecristi a Cabo Haitiano* têm passado quase inadvertidas para os críticos, que concentraram sua atenção no *Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos*. Neste artigo, coloco o *Diario de Montecristi* como peça central da visão e posição de Martí em torno ao tema do negro e sua religiosidade. Analiso as representaciones martianas sobre os haitianos negros, focalizando, especialmente, a descrição física e moral, assim como as notas sobre a religião. Acredito que, o haitiano pobre e a defesa do vodú estão no coração das estratégias retóricas de Martí para rejeitar a ideia de que Haiti é terra de selvagens, bruxos e de negros assassinos de brancos, imagem criada para desenvolver o “medo ao negro”, popularizado após a Revolução haitiana nas Américas e que, em Cuba, foi uma das estratégias utilizadas por España para obter a desistência da guerra de independência. Para Martí essa defesa do negro em outros lugares, está vinculada à sua visão sobre a participação do negro cubano na nova vida republicana que seria inaugurada após a derrota de Espanha.

Palavras- chave: diários de José Martí, Haiti, medo ao negro, Vodú

Resumen

Las manifestaciones del vodú en el *Diario de Montecristi a Cabo Haitiano* ha pasado casi inadvertido para los críticos, que han concentrado su atención en el *Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos*. En este artículo, propongo el *Diario de Montecristi* como pieza central de la visión y posición de Martí en torno al tema del negro. Analizo las representaciones martianas sobre los negros en el *Diario*, prestando atención especialmente a su descripción física y moral, y a las anotaciones sobre sus creencias religiosas. Sostengo que la persona

¹ Una versión inicial como ponencia de este texto fue leída el 29 de enero de 2013 en la Biblioteca Luis Ángel Arango-Bogotá, durante la conmemoración del Natalicio de José Martí.

negra haitiana de extracción humilde y la defensa del vudú están en el corazón de las estrategias retóricas de Martí para refutar la idea de que eran caníbales, brujos, y asesinos de blancos, imagen creada para provocar el “miedo al negro”, popularizado tras la Revolución haitiana en las Américas. En Cuba fue uno de los resortes usados por España para hacer desistir de la guerra de independencia. Es por tanto, el medio de refutar que el negro en Cuba no tuviera condiciones de participar en la nueva vida sociopolítica que se inauguraría con la derrota española. Palabras clave: Diarios de José Martí, Haití, Miedo al negro, Vudú haitiano

Abstract

From Montecristi to Cap Haïtien, one of the war diaries by José Martí, has scarcely been discussed by critics who seem to find another one, *From Cap-Haïtien to Dos Ríos*, more appealing. I focus on the former war diary considering it to be a key piece in Martí's visions and statements on the race issue. I analyse the representations of black Haitians in the diary, devoting attention to their physical and moral characterization as well as to the perceptions on their religious beliefs. I maintain that the humble black Haitian person and a defense of vaudou are at the core of Martí's strategies to refute the idea of Haitians as cannibals, sorcerers, killers of white-people who sweep the Caribbean after the Haitian Revolution, which was being used in Cuba to hinder and deter the war of independence. This stay in Haiti offers him a timely chance to reject and dispel the fear that Cubans of color will not have the conditions to participate in the new sociopolitical life awaiting the country after the revolution.

Keywords: Diaries of José Martí, Haiti, Black Threat, Sea, Haitian Vaudou, Race

Las páginas siguientes son el resultado de las varias versiones de un curso que dicté sobre José Martí y una investigación en marcha sobre la representación del vudú en obras caribeñas contemporáneas. Es este un ejercicio puntual de rastreo de imágenes y representaciones del negro haitiano en uno de los diarios de Martí. Al lado del *Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos*, el *Diario de Montecristi a Cabo Haitiano* ha palidecido a los ojos de la crítica, quizás porque aquel concentra el esplendor del regreso de Martí a Cuba, y acaso porque como lectores buscamos los pensamientos que le preocuparon previo a su muerte, ocurrida sólo dos días después de su última entrada

en el *Diario de Cabo Haitiano*, fechada el 19 de mayo de 1895. Comparado con este “diario de campaña” (PAMPÍN, 2007, OCHANDO, 2000), el *Diario de Montecristi a Cabo Haitiano*, aunque se prolongó durante más tiempo, un mes y algunos días fue una estancia de Martí en Haití caracterizada por la apacibilidad y la falta de urgencias. Estuvo en Ouanaminthe y Fort Liberté (del 2 al 4 de marzo) y luego en Cabo Haitiano (permaneció hasta el 9 de abril, desde donde embarcó para Cuba). El relato de este diario es casi etnográfico, y fue dedicado a sus “dos niñas”, como llama a María y Carmen Mantilla, las dos hijas de la entrañable pareja de amigos venezolanos con quienes departió en Nueva York². Este diario íntimo se ajusta a la categoría del diario de viaje (PAMPÍN, 2007), si bien en contraste con el diario de campaña puede dar la impresión de que ese mes, emparedado entre la agitación de los últimos preparativos en República Dominicana para el retorno a Cuba, y la exaltación y ajetreo que acompañan su desembarco en Dos Ríos, es un mes de solaz para el viajero. Hay entradas que son similares a las de los cuadernos etnográficos: describe cosas sencillas, observaciones, lecturas ocasionales halladas azarosamente donde se aloja, rumores de las calles y conversaciones que no guardan relación con sus preocupaciones cotidianas con la táctica y la estrategia revolucionarias. Mencionemos ésta del día 29 de marzo, donde nos parece escuchar el intercambio risueño en la sobremesa:

se habló de animales [...]. De cómo se salva el ratón de las pulgas [...] del sapo que se come las avispas [...] del murciélago que se come al cocuyo, y no la luz. [...] El ratón entra al agua con una mota de algodón entre los dientes, adonde las pulgas por no ahogarse vuelan; y cuando ya ve la mota bien negra de pulgas, la suelta el ratón. El sapo hunde la mano en la miel del panal, y luego, muy sentado, pone la mano dulce al aire, a que la avispa golosa venga a ella: y el sapo se la traga. El murciélago trinca al cocuyo en el aire y le deja caer al suelo la cabeza luminosa (MARTÍ, 29 de marzo de 1895, p. 349)

² No es ésta la ocasión para discutir el carácter de esas relaciones que la autora del artículo ha decidido sortear, ya que, como es conocido, varios autores aseguran que María era hija de Martí (Nota de la editora)

La crítica ha pasado por este *Diario* con evidente desinterés, salvo por la rápida y general mención de la diferencia en el tono de esta segunda visita a Haití y el elogio martiano de la generosidad haitiana (ESTRADE, 2000, p.628), algunas notas sobre el estilo y el sentido (OCHANDO, 2000, p. 46-59; MORALES, s.f), la naturaleza (PAMPÍN, 2007) y el sujeto que se fabrica en los diarios en conexión con el género literario (LÓPEZ PARADA, 1999, 933-44). Sin embargo, todos dan preeminencia al diario de campaña y no se detienen mucho en el diario que nos ocupa. La lectura que propongo busca contribuir al debate sobre el tema del tratamiento del negro en Martí que, concordando con Lavou Zoungbo (2016, p. 109), entre otros, ha sido tema álgido y pese a los esclarecimientos iniciales de alguien como Fernando Ortiz (2002, p. 35-51), es todavía un filón mayormente sin sondear.

En mi opinión, cada detalle de este diario funciona como una refutación política de Martí del terror al negro por la vía etnográfica. Esto es más potente en la medida en que es el testimonio de un blanco, precisamente desde Haití, el lugar al que ese miedo se asoció por todo el Caribe y las Américas desde el siglo XIX. Su refutación, bien que levantemos la hipótesis que fueran apuntes para un futuro texto con otra estructura retórica, tenemos que aceptar que respondió a sentimientos bien íntimos ya que los dirige a las personas más próximas sentimentalmente en aquellos momentos. Sin duda, puede ser comprendido dentro del contexto de los argumentos que antes ha usado para tocar, esquivar o desactivar el asunto del miedo al negro, tanto en la guerra como en la futura república, como para buscar una equivalencia entre raza (concepto utilizado en la época) y cultura, o raza y humanidad (ORTIZ, 2002). Pero también introduce puntos nuevos, indispensables para el caso de Haití, como el vudú o el creole. En este diario, Martí continúa inserto en las discusiones más amplias de su tiempo, así como, en las políticas, ahora con un sello peculiar.

Estamos en el año de 1895. Es el 1 de marzo. Y José Martí se despidió de Dajabón, “el triste Dajabón, último pueblo dominicano, que guarda por el norte la frontera” (MARTÍ, 1º. De marzo de 1895, p. 336); un pueblo que por la fuerza del horror, empezará a ocupar un lugar en la historia y en la literatura

caribeñas, cuando años más tarde bajo la dictadura trujillista (1937) fueron masacrados en su río, después denominado el Río Masacre, centenares de haitianos.

Martí viene de verse con el general Gómez y su familia (allí en República Dominicana) y con más hombres y mujeres comprometidos con el embrión de guerra para la independencia que se acaba de declarar oficialmente en Cuba. Todos le han mostrado un cariño inmenso y una generosidad sin miramientos a este Martí. En las entradas de este diario (DMCH, como lo llamaremos de aquí en adelante) se detalla este periplo dirigido a sumar voluntades entre los exiliados cubanos y otros amigos de la causa, callamos las emociones que la urgencia de la situación, la posibilidad de éxito de esta última chispa y la inminencia de tocar suelo cubano, después de muchísimos años, provocan en Martí. Estas emociones laten en el texto; se velan tras las escenas que Martí retrata. Es un procedimiento típico del poeta que, condensa en metáforas, en parábolas, en pequeñas historias las emociones retenidas. Podemos sentir la amalgama de ansiedad y regocijo, de euforia y anticipación, a las que Martí trata de contener.

Sale Martí de Dajabón y, cruzando la frontera, entra a Haití. Y los cambios en lo que ocupa sus ojos y su mente son muy notorios y, a mi modo de ver, se relacionan con la cercanía ya más real de Cuba, así como, con el que es uno de los nudos más problemáticos de su momento político y social: el “tema del negro” y las discusiones sobre si éste está preparado para sumarse a las fuerzas racionales del proyecto nacional en forja.

En la carta que, saliendo de Cabo Haitiano, el 10 de abril, les envía a sus amigos Benjamín Guerra y Gonzalo de Quesada, encargados del periódico *Patria* en Cuba, Martí lo expone con nitidez:

De pensamiento es la guerra mayor que se nos hace: ganémosla a pensamiento. Por eso, Gonzalo y Benjamín, *Patria* ha de ser ahora un periódico especialmente alto y hermoso. [...] Ha de ser continuo, sobre las mismas líneas, afirmando con majestad lo contrario de lo que se afirma de nosotros [y ha de insistir] siempre sobre los

mismos puntos principales “uno por número]: capacidad de Cuba para su buen gobierno, —razones de esa capacidad—, incapacidad de España para desenvolver en Cuba capacidades mayores,—decadencia fatal de Cuba, y alejamiento de sus destinos, bajo la continuación del dominio español, diferencias patentes entre las condiciones actuales de Cuba y las de las repúblicas americanas cuando la emancipación, —moderación y patriotismo del cubano negro, y certeza probada de su colaboración pacífica y útil, —afecto leal al español respetuoso— concepto claro y democrático de nuestra realidad política: y de la guerra culta con que se le ha de asegurar (MARTÍ, 2003, p. 323)

En la imaginación política y social del momento, desde los hechos decisivos ocurridos en Haití entre 1791 y 1804, con la primera revolución hecha por esclavos, y triunfante, en este lado del mundo, Martí convoca contra la construcción de monstruosidad tricéfala que, según la literatura en uso sobre Haití, amenazaba otras tierras del Caribe y Latinoamérica: dominio negro, despotismo, anarquía a los ojos de los gobiernos y los dueños de plantación y de explotados por toda la región. El “miedo al negro” justificaba las represiones más duras y fomentaba dudas sobre la humanidad del negro y su capacidad racional. En Cuba, el colonialismo español expandía ese “miedo al negro” para impedir la independencia (FERRER, 1999; ORTIZ 2002).

A esto responde en parte esa recomendación que recién subrayamos de Martí a sus amigos, colegas de *Patria*. A fin de cuentas, ¿cómo podría no avalar Martí una revolución (la haitiana) que había logrado lo que él mismo buscaba para Cuba? Sin embargo, para reconocer y avalar ese logro de la Revolución haitiana, tenía que despejar dos puntos que estaban siempre implícitos y a veces declarados en el rechazo y el temor a los haitianos. El primero era el tema de la revolución de 1791 y la fuerza mortal con que los haitianos habían desalojado a los blancos del país. No hay que olvidar que la orden de Dessalines, uno de los principales líderes del movimiento, había sido “koupe tèt, brule kay, ” (cortar cabezas y quemar las casas). El otro punto sumamente problemático, y completamente imbricado en

la disputa colonial sobre la humanidad del negro, era el tema de sus creencias y prácticas religiosas; para el caso de Haití, el vudú, religión execrada por sus ritos, por los sacrificios, la posesión y la lengua en que se practica (también lo es por nuestros contemporáneos) es utilizado para demostrar la barbarie de los haitianos (cfr. HURBON, 1993). Todo esto, más la presencia de una lengua popular³ engranada en las representaciones de la revolución y de la religión (cfr. DAYAN, 1998), constituían las tres frentes inseparables en la representación de la barbarie haitiana, y son precisamente éstas las admiradas por Martí, en una narración cargada de observaciones y anécdotas, enhebradas, inocentemente, en el DMCH.

Podemos aprovechar el guiño de estudiosos de la revolución haitiana, tan sugerentes por su lectura entreverada de lo revolucionario con lo religioso haitiano, como Dayan (1998) y Dubois (2004), y en retrospectiva, desde el visor que hoy tenemos, leer las páginas que Martí le dedica a este mes y ocho días de intermezzo en Haití. La asociación entre Revolución haitiana y vudú se hizo mítica en el estratégico miedo político al negro, y, además, en un plano ya más personal (Martí estuvo antes en la Isla) pero, la particular coyuntura de este momento creo que arroja una luz distinta, más nítida, sobre Haití y sus habitantes. Parece, que Martí presente el desenlace del arduo trabajo de los últimos cuatro años como Delegado del Partido Revolucionario Cubano, por eso, este recorrido por Haití, en momentos cruciales para él, en lo político y lo emocional, autoriza a formular una pregunta, quizás ingenua, y por qué, justamente en este momento reconocer la “presencia-historia” del negro (LAVOU ZOUNGBO, 2016, p.97-109). Desde mi lectura del DMCH, creo que el tema se le impone, estando en un país que lo obliga a ver la miseria dejada por las luchas de la revolución en el paisaje y también por la circunstancia de convivir con una población negra. A este respecto, quizás valga la pena leer y problematizar la lista de reivindicaciones de los negros que el mismo Martí había elaborado durante su adolescencia. Es una lista fragmentaria, de rasgos cándidos y con mucho de paternalismo:

³ No me ocuparé mucho de este puntal del creole, pero refiero al iluminador trabajo de Dayan (1998) al respecto.

Sería, dice Ortiz, una colección de cuadros locales a lo Landaluce y veristas a lo Velázquez, pero a la vez palpitanes de vida a lo Goya. Las simples notas que dejó Martí, como una brevísima pauta para armar la obra, ya son un esquema lleno de sentido.

Véase, *Mis negros*:

Tomás era para mí el Señor Tomás, el Sor. Tomás, el Excmo. Sr. Don Tomás. Su Majestad Tomás; lo era todo para mí, era mi amigo. Era bueno y tenía espíritu nuevo y artístico. Me deleitaba; cantando y silbando. Travieso con todos los demás, quieto a mi lado. ¿Por qué te juntas con Tomás?

[...] El del bocabajo en la Hanábana; El negrito de Claudio Pozo; Isidoro, el de Batabanó (Esperando mis versos, sentado a mis pies. El regalo de compadre a Dorotea). Yo, escribiendo sobre mis rodillas, yo en mis rodillas, y él tendido por tierra, sobre los codos, me cubría con sus mimos sencillos; José (fidelidad); Dorotea: (Todos a ella: Federico, Alfredo, Pepe); El viejo del presidio (algo de robles rotos, majestad desoladora); Simón (Elocuencia); Isabel Diago (Homosexual); el negro hermoso de casa de Manuel (la mano cortada); El negrito con trabas: (yendo al potrero) hablando con su suegra; a ella, la camisa rota le dejaba descubierto un seno; el cochero de Diago (Era de verle el papel); Cadenas. (ORTIZ, 2002, p.41-42)

En esta lista, sin embargo, sobrenada una sensación de que Martí observa a las personas negras con ternura y las romantiza (no hay otro caso como en ese período de un comportamiento similar). Sin embargo, se le cuestiona que no convivía en pie de igualdad directamente con muchos cubanos de color, aunque se escribiera con ellos, y en Estados Unidos tampoco era familiar de muchos, aunque los tuviera próximos. Se puede decir que no tenía un vínculo emotivo, apenas el vínculo político. Los antecedentes teóricos y políticos de los negros en Estados Unidos (LAVOU ZOUNGBO, 102), sospecho yo, no le alcanzaban para transformar su percepción, como sí lo hace la convivencia con haitianos y la proximidad de su desembarco en Cuba. Estaba el negro en su mente como estaba el indígena durante este viaje: en lecturas míticas o como huella arqueológica en las cuevas de

San Lorenzo (entradas del 30 de marzo, y del 8 de abril, DMCH). En este sentido, me parece que logra “ver” y dimensionar la presencia-historia, humana y política del negro.

Entonces, ¿qué hace Martí en estos días y, en especial, qué semblante adquiere Haití en estas páginas? ¿Cómo responde Martí a ese tema de la supuesta barbarie, violencia y peligrosidad de los haitianos y, por derivación, de todos los negros?

Durante los dos primeros días por Haití, hay una sola diferencia con lo que Martí ha hecho en días anteriores en República Dominicana: está solo. Y no hay un grupo ni siquiera previsto de soporte en cada lugar, como sí lo mantuvo Gómez en República Dominicana. Quien lo venía acompañando, el “general Corona”, tuvo que retirarse el 2 de marzo, tras encontrar una mula de su recua que se enmontó: “El se va con sus dos hombres a buscar la mula por el monte, en lo que pasará la noche entera” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.343). Y así Martí tiene la oportunidad de estar a solas con la gente haitiana más diversa. Y lo que describe (y sigue describiendo después de llegar a Cabo Haitiano) es infaliblemente una humanidad querendona, servicial, solidaria. Esta gente con la que se cruza practica en lo cotidiano algo que Martí admira sin ambages: la amistad que, por su finura y su fortaleza, se convierte en hermandad.

El “general Corona”, un hombre humilde a juzgar por la transcripción que hace Martí de sus expresiones, le había vaticinado, quizá por celos de ser reemplazado o por un prurito de diferencia nacional de dominicano a haitianos: “Ud. no va a jallá ei hombre que buca” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p. 343). Y Martí lo contradice en esta entrada, cuando Corona ya no está: “Lo hallé”. El hombre que encuentra para que le sirva de guía contrasta muchísimo con la tierra que Martí ha descrito. Del “triste Dajabón” pasa al pueblo vecino, ya haitiano, de Ouanaminthe. Y nos dice que: “Se pasa el río Masacre y la tierra florece. Allá [en República Dominicana] las casas caídas [...] acá, en la orilla negra, todo es mango enseguida, y guanábana y anón, y palma y plátano, y gente que va y viene”, y una moza quinceañera que pasa cantando “*Bon jour, comère*”...” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.337). Esta geografía fronteriza, enormemente dispar en

paisaje, a la actual, valga decir, es telón contrastante también con el hombre que lo guía. Más adelantito en su jornada hacia Fort Liberté, Martí mira desde su caballo a este guía que encontró: “Mi pobre negro haitiano va delante de mí. Es un cincuentón zancudo, de bigote y pera, y el sombrero deshecho, y el retazo de camisa colgándole del codo, y por la espalda un fusil de chispa, y la larga bayoneta. [...]. De cada rama me va avisando. A cada charco o tropiezo vuelve la cara atrás. Me sujeta una rama, para que no dé contra ella. La noche está velada, con luz de luna a trechos, y mi potro es saltón y espantadizo” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.344).

De modo que el ser humilde, y que no lo conoce, lo cuida a su modo. Martí nos cuenta también que hay algo que le preocupa a su guía y es que “[...] la ordenanza de patrulla pone preso al que entra al poblado después del oscurecer” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.344). Martí lo transcribe en creole (como él habla): “*Mosié blanc pringarde: li metté mosié prison*”. La última pincelada es igualmente necesaria: “En un claro, al salir, le enseño al hombre mi revolver Colt, que reluce a la luna: y él, de pronto, y como chupándose la voz, dice: --*Bon, papa!*!” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.344). Con esta sencilla interjección, tan coloquial, tan haitiana, y con esa actitud, nos damos cuenta de que el hombre conoce el poder de las armas (que él mismo porta). ¡Hay densidad de vida y certidumbre de actitud ante la vida y la muerte, hay mutuo entendimiento y discreción en la respuesta del hombre, marcadas en ese contraste entre la prontitud con que responde y a la vez el tipo de voz que usa! El retrato compone entonces a un hombre humilde, sensato, honrado (Martí le pagó dos gourdes por su trabajo).

El hombre agradable que lo guía, ya está en el cofre de los afectos de Martí desde que nos dice “mi pobre negro haitiano”, contrasta grandemente con el siguiente que encuentra en la posada donde pasa la noche, donde Nephtalí (más adelante lo describirá). Se trata de un “mocete *blancucho*, de barbija, bigotín y bubones, que habla un francés castizo y *pretencioso*” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.345, énfasis mío). Apariencia y lengua, como en el caso anterior, son las herramientas para delinear a este sujeto. La conversación con él, repartida en dos momentos,

al llegar Martí de noche a la posada y en la mañana, al parecer, fatiga a Martí que comenta: “El castizo se fue en buena hora”. ¿Y qué decía este joven? “Que no hay que esperar nada de Haití, y que hay mucha superstición, y que ‘todavía’ no ha estado en Europa” y que es periodista porque “*l’aristocractie n’a pas d’avenir dans ce pays-ci*” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.345, énfasis en el original). Su acidez y untuosidad para con Martí (a quien toma por persona de alta clase por su apostura y su montura⁴), y sus aspiraciones con Europa denotan a uno de esos sujetos que Martí fustiga en *Nuestra América*, un sietemesino (MARTÍ, 1994, p. 64). Para rebatir al “blancucho”, *monsieur* Lespinasse, entra la voz de Nephtalí, el dueño de la posada, que ha atendido a Martí con suma consideración (Martí ha descrito la comida, las excusas de Nephtalí por no haber estado en la noche para recibirlo personalmente y los ires y venires de su hija, quien le trajo un colchón de la habitación del lado, un colchón cedido tal vez por un joven negro que luego salió de la habitación sonriente): “Y Nephtalí dice al castizo que ‘superstición en Haití, hay y no hay: y que el que la quiere ver la ve, y el que no, no da nunca con ella, y él, que es haitiano, ha visto en Haití poca superstición” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.345). Podríamos desechar esta afirmación como la de alguien católico a secas (Madame Nephtalí se deja ver con su libro de misa), pero por la estructura de la entrada, bastante acumulativa de imágenes en ráfaga, y plena de comentarios aglutinados, creo que es más razonable verla como una afirmación algo críptica a favor de la complejidad de las creencias y prácticas religiosas, una postura del agrado de Martí, y que se materializa en los libros que, nos dice, estuvo estrujando en la “mesa empolvada [...] libros viejos: textos descuadernados, catálogos, una Biblia, periódicos masones” (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.344).

Para continuar su camino, Martí quiere pagarle al posadero. Pero una vez más se topa con la amabilidad de quien le tiene el estribo y lo acompaña a pie a la calzada, y rechaza el dinero de la noche que no se le cobra a un hermano: “*Comment, frère? On ne parle pas d’argent, avec un frère*” [pero cómo cree, hermano...

⁴ Así como por el dominio del francés (Nota de la editora)

no se habla de dinero con un hermano] (MARTÍ, 2 de marzo de 1895, p.345, énfasis en el original).

Dejando atrás a estos hombres, Martí presta atención al sol: “Como un cestón de sol era Petit Trou aquel domingo” (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.345) en que llega al poblado. En este día, ojea “unos libros en francés que se encuentra olvidados bajo una consola” (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.346), historias de madres cristianas, libro que aprovecha para criticar duramente las “carreras”, como un medio de volver hueca la sociedad y como mecanismo que contribuye a la sociedad autoritaria: “aquella basada en el concepto, sincero o fingido, de la desigualdad humana, en la que se exige el cumplimiento de los deberes sociales a aquellos a quienes se niegan los derechos, en beneficio principal del poder y placer de los que se los niegan” (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.346). Y luego va a la mísera barbería de Martínez⁵. Aquí empiezan a entrar otras personas negras, de otras islas, con cuya aparición se refuerza por un lado la idea de la humanidad (bajo la manifestación de solidaridad y capacidad para el sentimiento) y el criterio valorativo del juicio del negro (por encima o por fuera del conocimiento profesional que acaba de cuestionar hablando de las carreras), es decir, estamos ante la ejemplificación de la “raza buena” (ORTIZ, 2002). Este pasaje refuerza también la idea del pan-antillanismo, y de Haití en ese circuito. Martínez, el barbero, dice que aprendió español en San Thomas:

yo era de San Thomas, santomeño. ¿Y ya no lo es usted?
—No, ahora soy haitiano. Soy hijo de danés, no vale de nada: soy hijo de inglés, no vale de nada: soy hijo de español, pero: España es la más mala nación que hay en el mundo. Para hombre de color, nada vale de nada —
Con que no quiere ser español? —Ni cubano quiero yo ser, ni puertorriqueño, ni español. Si era blanco español inteligente, sí, porque le doy la gobernación de Puerto Rico, con \$500 pesos mensuales: si era hijo de Puerto Rico, no. Lo peor del mundo, español (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.347)

⁵ El texto de la versión que sígo dice “me voy a pelear, a la mísera barbería de Martínez”. Sin duda una errata por “me voy a pelar”, como correctamente está en la versión en línea del DMCH (<http://www.lebanese4cuban5.com/marti/marti000462s.html>).

Una breve conversación que confirma para los lectores que la lucha cubana es justificada, al paso que diagnostica el lugar de los hombres “de color” en el momento, y las situaciones coloniales de otros pueblos, como el puertorriqueño.

El otro antillano que concurre para retratar al negro como un ser no sanguinario, sino fiel y sentimental, es “David, de las islas Turcas”, en un pasaje sí muy citado, relata,

se nos apegó desde la arrancada de Montecristi. A medias palabras nos dijo que nos entendía, y sin espera de paga mayor, ni tratos de ella, ni mimos nuestros, él iba creciéndose con la fuga de los demás; y era la goleta él solo, con sus calzones en tiras, los pies roídos, el levitón que le colgaba por sobre las carnes, el yarey con las alas al cielo. Cocinaba él el ‘locrío’, de tocino y arroz; o el ‘sancocho’, de pollo y pocas viandas; o el pescado blanco, el buen ‘mutton-fish’ con salsa de mantequilla y naranja agria: él traía y llevaba, a ‘gudilla’ pura, —a remo por timón,— el único bote: él nos tendía de almohada, en la miseria de la cubierta, su levitón, su chaquetón, el saco que le era almohada y colcha a él: él, ágil y enjuto, ya estaba al alba bruñendo los calderos. Jamás pidió, y se daba todo. El cuello fino, y airoso, le sujetaba la cabeza seca: le reían los ojos, sinceros y grandes: se le abrían los pómulos, decidores y fuertes: por los cabos de la boca desdentada y leve, le crecían dos rizos de bigote: en la nariz, franca y chata, le jugaba la luz. Al decirnos adiós, se le hundió el rostro, y el pecho, y se echó de bruces, llorando, contra la vela atada a la botavara. —David, de las islas Turcas (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.355)

Hay que ver esta descripción detallada del físico de David, y de los haitianos en el DMCH, a la luz de la influencia de Lombroso en ese período, quien describía la fisonomía del negro como recurso para reconocer tipos delictivos sociales. Así, partía de mediciones faciales que presuntamente equivalían a los rasgos de carácter (sus excesos o sus falencias) y explicaban las potencias y las insuficiencias, así como las inclinaciones humanas. El detalle que aportan los adjetivos de Martí en esta descripción facial, minuciosa (sin contar con la semblanza de la bondad y la entrega total de estos personajes) desde

completamente cualquier posible lectura de esa índole. Así, una vivencia construida como testimonio a través de las entradas del Diario desautoriza los prejuicios del momento y las presunciones científicas de la época. Esta semblanza no estaría completa, desde luego, sin el complemento del comedido tratamiento de que en cada lugar es merecedor Martí, y la constante alusión al deseo de saber de los haitianos humildes, como acertadamente anotó Estrade (2000, p.628). Martí los sitúa como plenamente dignos de hacer parte de la comunidad de seres humanos capaces de regirse a sí mismos y de ayudar a regir una nación independiente (y a los negros cubanos, por extensión). La lectura focaliza el ser humano hambriento de conocimiento y que sabe su valor. Dos de estas escenas. En una de las casas orilleras: “por dejarles una pequeñez en pago de su bondad les pido un poco de agua, que el muchachón me trae [un muchachón con calzones apenas, un harapo por sombrero, y al aire la camisa azul]. Y al ir a darle unas monedas: *non, argent non; petit livre oui*” (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.341, énfasis en el original). Y una más, en sus últimos días en el Cabo en “la librería de la esquina, la librería haitiana, le [da] un billete de dos pesos [al librero], a que lo guarde en rehenes, mientras [escoge]. Y el librero, el caballero negro de Haití, [le] manda los libros, y los dos pesos” (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.356). Son ejemplos de una “raza buena y prudente que ha sido ya bastante desgraciada” (ORTIZ, 2002).

En suma, la visión que Martí construye de Haití y de sus habitantes y de otros caribeños negros, todos invariablemente humildes, contrasta profundamente con la visión construida y difundida por viajeros y franceses para esta misma época, para quienes en Haití campeaba la barbarie. La vimos refutada en las páginas anteriores, en retratos de plena humanidad. Ahora, ya que la atribuida barbarie haitiana era indesligable, en los relatos, de la asociación al vudú, era ineludible despejar también ese punto.

En un artículo publicado apenas un año antes, en 1894, en julio, en *La Revue diplomatique*, se leía, verbigracia, que “en Haití, el negro, librado a sí mismo, ha vuelto poco a poco a la barbarie africana de donde surgió” y que la República negra posee canibales que devoran tranquilamente niños sin ser perturbados en absoluto” (CLORMÉUS, 2015, p.352). Ese era apenas uno en

la serie de impresiones que dejaban la llamada “prensa blanca” y ciertos libros de historia. Clorméus transcribe un pasaje de *La perte d'une colonie*, que publicó Henri Louis Castonnet des Fosses, en 1893. En ella, este historiador y geógrafo francés, fundador de la Sociedad de geografía comercial, repetía aquello de los nexos entre el vudú y la historia de la independencia, así:

Librados a sí mismos, los negros se entregaban al fetichismo y adherían a la creencia en el vudú. Los sectarios del vudú tenían una verdadera organización y en las noches sostenían reuniones misteriosas, en medio del bosque. [...]. Esta terrible asociación había terminado por abarcar la mayor parte de los esclavos. La colonia les pertenecía, de alguna manera. Los plantadores, sabían de su existencia. Sin embargo, no le daban ninguna importancia [...] Cuando estallaron los primeros problemas en la colonia, las reuniones en los bosques, durante la noche, se hicieron más numerosas, sobre todo en el norte (CLORMÉUS, 2015, p. 350, traducción de la autora).

En la entrada del 1 de abril, Martí parece preparar toda la escena en esta dirección del terror de la naturaleza, en un bosque, en noche cerrada:

A paso de ansia, clavándonos de espinas, cruzábamos, a la media noche oscura, la marisma y la arena. A codazos rompemos la malla del cambrón. El arenal, calvo a trechos, se cubre a manchones del árbol punzante. Da luz como de sudario, al cielo sin estrellas, la arena desnuda: y es negror lo verde. Del mar se oye la ola que se exhala en la playa; y se huele la sal. —De pronto, de los últimos cambroneros, se sale a la orilla, espumante y velada— y como revuelta y cogida— con ráfagas húmedas (MARTÍ, 1 de marzo de 1895, p.351).

Efectivamente, tras estas impresiones naturales un tanto presagiosas de lo mortuorio, él entra en escena pero, de un modo icónicamente cristiano por la presencia del mar y por su propio gesto ante la belleza de la escena del hombre en comunión con su naturaleza: “De pie a las rodillas el calzón, por los muslos la camisola abierta al pecho, los brazos en cruz alta, la cabeza aguileña, de pera y bigote, tocada del yarey, aparece impasible,

con la mar a las plantas y el cielo por fondo, un negro haitiano” (Ibíd). La escena concluye de un modo impensable en los relatos del momento, pero cabalmente sensato para el proyecto martiano de socavar el tema del “peligro del negro”: “—El hombre asciende a su plena beldad en el silencio de la naturaleza (MARTÍ, 1 de marzo de 1895, p.351)

La primera mención, velada del vudú, la encontramos en la conversación que pone el huésped incómodo de la posada de Nephtalí a propósito de la superstición en Haití. Allí, recordemos, la presencia contrastada de la Biblia y de los periódicos masones, y del misal de la señora Nephtalí que hacían el contrapeso retórico a las afirmaciones del periodista. La tensión entre el cristianismo y el vudú vuelve a estar presente en la otra mención del vudú en el DMCH que, por lo afeñuscado de los detalles así como por su misma elocuente construcción, vale citar por extenso:

Por las persianas de mi cuarto escondido me llega el domingo del Cabo. [...] De mi silla de escribir, de espaldas al cancel, oigo el fustán que pasa, la chancleta que arrastra, el nombre del poeta Tertulien Guilbaud, el poeta grande y pulido de Patrie, —y el grito de una frutera que vende “caïmite!”. Suenan, lejanos, tambores y trompetas. [...] Un viejo elocuente predica religión, en el crucero de las calles, a las esquinas vacías. Le oigo: “Es preciso desterrar de este fuerte país negro esos mercaderes de la divinidad salvaje que exigen a los pobres campesinos, como el ángel a Abraham, el sacrificio de sus hijos a cambio del favor de Dios: el gobierno de este país negro, de mujeres trabajadores y de hombres vírgenes, no debe matar a la infeliz mujer que mató ayer a su hija, como Abraham iba a matar a Isaac, sino acabar, “con el rayo de la luz, al *papa-boco*, al sacerdote falso que se les entra en el corazón con el prestigio de la medicina y el poder sagrado de la lengua de los padres. Hasta que la civilización no aprenda criollo, y hable criollo, no civilizará”. Y el viejo sigue hablando, en soberbio francés, y puntúa el discurso con los bastonazos que da sobre las piedras. Ya lo escuchan: un tambor, dos muchachos que ríen, un mocete de corbata rosada, pantalón de perla, y bastón de puño de marfil. Por las persianas le veo al viejo el traje pardo, aflautado y untoso. A los pies le corre,

callada, el agua turbia. La vadea de un salto, con finos botines, una mulata cincuentona y seca, de manteleta, y sombrero, y libro de horas y sombrilla: escarban, sus ojos verdes. [...] Es domingo de ramos (MARTÍ, 3 de marzo de 1895, p.354-355)

Este viejo condena el vudú (la medicina de los herbolarios vuduistas, las explicaciones que se dan entre las personas para explicar algún mal inesperado e inexplicable: el golpe de luz) y, también los desmanes y abusos que se suelen cometer con la gente, todo en un día del calendario católico. Pero está loco y su único público está compuesto, paradójicamente, de tambores, tan importantes ellos en las ceremonias de las espiritualidades afro. El pasaje está lleno de una ironía que se alimenta de a poco, desde la presencia sutil de un mero escucha hasta la mirada camuflada que detalla la ridícula vestimenta y la risa de los muchachos y el agua sucia a sus pies. Este hombre “ve” la superstición, y la denuncia en francés mientras, sin embargo, es consciente del papel de la lengua popular en su articulación con esta religión. “Quien quiere ver superstición, la ve”, había dicho Nephtalí. Y no es poco recordar que tan sólo un año después de la visita de Martí, en 1896, esta tensión entre la iglesia católica y los vuduisantes llegó a uno de sus puntos más intensos, cuando se produjo la primera campaña anti-superstición, en la que el vudú recibió un serio ataque. Fueron destruidos objetos y lugares de culto y, se forzó a los practicantes a volver subterránea su presencia.

Hay, todavía, en este DMCH otra escena donde el vudú recibe el tratamiento más inusual para el momento e, incluso, para nuestros días. A dos días de haber llegado al país, Martí se embarca en una goleta para hacer el camino de Fort Liberté hacia Cabo Haitiano. Salen de noche, “con nubarrón y viento fuerte” (MARTÍ, 4 de marzo de 1895, p.348) y al amanecer los pasajeros de la lancha son sorprendidos por un fenómeno peculiar:

Y abrí los ojos en la lancha, al canto del mar. El mar cantaba. [...] ahora, a la madrugada, el mar está cantando. El patrón se endereza, y oye erguido, con una mano a la tabla y otra al corazón: el timonel deja el timón a medio ir: ‘Bonito eso’: ‘Eso es lo más bonito que yo haya oído en este mundo’: ‘Dos veces no más en toda mi vida he

oído esto bonito. Y luego se echa a reír” (MARTÍ, 4 de marzo de 1895, p.348).

Es uno de esos pasajes donde uno siente que Fernández Retamar tenía razón y que “Algunas de las cosas que Martí dijo quizá no las comprendamos aún del todo. Otras, han resultado proféticas” (FERNÁNDEZ RETAMAR, 2001, p. 409). Aún sin una comprensión cabal de la descripción, podemos avanzar en el pasaje y escuchar la explicación del patrón:

que los vaudous, los hechiceros haitianos, sabrán lo que eso es: que hoy es día de baile vaudou, en el fondo de la mar, y ya lo sabrán ahora los hombres de la tierra: que allá abajo están haciendo los hechiceros sus encantos. La larga música, extensa y afinada, es como el son unido de una tumultuosa orquesta de campanas de platino. Vibra igual y seguro el eco resonante. Como en ropa de música se siente envuelto el cuerpo. Cantó el mar una hora — más de una hora— (MARTÍ, 4 de marzo de 1895, p.348).

Todavía reconociéndole opacidad a la cita, es lícito considerarla como el lugar donde con más nitidez el vudú adquiere, en esta descripción por el testimonio del patrón del barco y la emoción compartida por Martí, su mayor potencia. Esta entrada del 4 de marzo no desentona de las entradas del Diario donde Martí nos transcribe o, más bien recrea conversaciones con quienes lo rodean: tiene el mismo humor, el mismo suspenso medido que usó en la pequeña fábula sobre pulgas y ratones, la misma descripción asombrada, la misma participación sensorial de otras entradas del diario. En todo sentido, se deja leer como parte de un diario de campaña (si bien lo consideramos con, PAMPIN, 2009, más bien un diario de viaje):

tiene una manera de construir historia y de crear literatura que orienta su mirada hacia la memoria inmediata y circunstancial, hacia los sucesos en fuga y hacia los testigos y protagonistas vivos de los hechos. Necesidad urgente de registrar los acontecimientos vividos por los protagonistas y testigos, variedad formal y significativa, vinculación estrecha con una historia marginal que se acerca a la visión singular de los protagonistas anónimos e inclusión de documentos, anotaciones y notas a

pie de página explicativos de las acciones narradas
(OCHANDO, 2000, p. 46-47)

Esa entrada es, sin embargo, muy especial por varias otras razones.

En primer lugar, el aire de misterio, su evocación de lo sobrenatural, se registra de día, en gran contraste con las alusiones usuales al vudú y Haití, que, repito, solían incluir la noche, y el bosque. Este es un mar solar.

Segundo, el episodio ocurre, llegando a la ciudad que fue fortín por excelencia de las fuerzas del norte, no de mulatos sino mayoritariamente negras, lideradas por Dessalines durante la Revolución, una ciudad rodeada del halo del terror en esos relatos del “miedo al negro” que hemos comentado.

Tercero, la mención del mar y los vaudous bajo el agua nos empuja a considerar el mar como algo más que superficie de la navegación, nos compele a situarnos en otro horizonte de interpretación propiamente vuduista. Se nos dice, y se le dice a Martí, que el mar es un espacio poblado. Aún sin tener etnografías concretas para ese momento en el caso haitiano, podemos suponer que estos pescadores compartían con otros pescadores del Gran Caribe ideas sobre “magia marina” (cfr. BECK, 1977, p.2), algunas creencias, entre ellas la de los poderosos loas Agwe y Lasirèn, la de los raptos subacuáticos (L’ETANG, 2015 p. 142-155.), la de la iniciación *anba dloy* la del poder del agua en general (BEAUBRUN, 2010, p.194-202.). Es una descripción del mar, totalmente alejada de los lugares comunes en los relatos sobre lo peligroso del mar o sobre su hermosura para la contemplación. Este mar tiene una función en otro sistema, es un mar que “habla”, o mejor “canta”, vudú. En este sentido, veo esta caracterización rápida del mar cantarín como una de las reconstrucciones de la naturaleza caribeña en las que Martí está tan interesado (cfr. PAMPÍN, ene.-marzo, 2009), no como una pintura de los trópicos, sino como uno de los focos “naturales”, filosóficos, de ese pan-antillanismo que tiene en mente.

Un último rasgo de esta descripción es su carácter festivo y corporal, ceremonioso, ajeno a lo tenebroso, que da cuenta de

la inmersión de un sujeto no vuduista en un momento vuduisante, si se permite la afirmación. Esto, en el marco del sentido que he venido señalando en este DMCH respecto a la representación de lo negro haitiano y del vudú, de alcances extremos y de una potencia sin igual en este proyecto político, donde la representación de lo religioso haitiano se ajusta a las conclusiones de Ikeda y Vitier (2001, p. 219): “Martí concibió ‘lo religioso’ de dos maneras: como creación cultural, sujeta a los avatares de la historia, y como necesidad innata en el ser humano. [...] Por otra parte, se refirió al advenimiento de una ‘religión futura’, no dogmática ni institucionalizada, surgida directamente del hecho de que ‘hay en el hombre un conocimiento íntimo, vago, pero constante e imponente, de un gran ser creador’; y de que ‘la religión está, pues, en la esencia de nuestra naturaleza’”(VITIER, citando las obras completas de la Editorial Nacional de Cuba, de 1963, tomo 19, p. 391). Pero lejos de ser una forma tibia de reconocer la libertad de todos, esta escena es una forma muy estratégica de refutar la asociación entre el vudú y lo demoniaco, poniendo la palabra como acción: “Como en ropa de música se siente envuelto el cuerpo”.

En Haití, hay superstición para el que la quiere ver, decía Nefthalí en la posada. Y Martí encamina su diario a que no podamos decir que la vemos. Muy al contrario, nos muestra esta creencia como elemento integral de la vida cotidiana, y por tanto, a veces, contradictoria y en tensión con otras fuerzas. De modo que nuestra conclusión sobre Haití, sus pobladores humildes, sus hombres y sus mujeres (casi invariablemente representadas como bellas, trabajadoras y piadosas), y por extensión, sobre los cubanos negros es que no representan un peligro de violencia inminente cuando integren la nueva sociedad que la lucha revolucionaria promete. Este DMCH funciona como una coda narrativa al “Manifiesto de Montecristi”, donde a decir de Ortiz,

Martí se despidió del problema de las razas a la vez que de la vida. ‘De otro temor quisiera acaso valerse hoy, so pretexto de prudencia, la cobardía; el temor insensato, y jamás en Cuba justificado, a la raza negra. La revolución, con su carga de mártires y de guerreros subordinados y generosos, desmiente indignada, como desmiente la

larga prueba de la emigración y de la tregua en la Isla, la tacha de amenaza de la raza negra con que se quiere inicuaamente levantar por los beneficiados del régimen de España, el miedo a la revolución'. (ORTIZ, 2002, p.51).

En profundísimo contraste con lo que Jaúregui ha llamado “las etno-teratologías literarias”⁶, “que hicieron y aún hacen de Haití una colección de historias de horror e imágenes estereotípicas: negros insurrectos, masacres de blancos, magia negra, canibalismo, [...] violación sexual de mujeres blancas, robo de niños, etc.” (JÁUREGUI, primavera, 2009, p.45), yendo del “pobre negro haitiano” que lo recibe y le lleva las riendas, al “caballero negro de Haití”, que lo despide con un regalo de libros, de Ouanaminthe a Cabo Haitiano, Martí construye una parábola de la que indiscutiblemente se deduce una anatomía moral y física del negro haitiano (y caribeño y cubano por extensión), acorde con sus convicciones y en especial, acorde con sus ideales políticos para la nación cubana que veía avecinarse, y que esperaba viviera “con todos y para el bien de todos”.

Referencias bibliográficas

BEAUBRUN, Mimerose. *Nan dòmi, le récit d'une initiation vodou*. París: Vents d'ailleurs, 2010.

BECK, Jane. (1977). West Indian Sea Magic”.In: *Folklore*, 88, 1977.

CLORMÉUS, Lewis Ampidou. *Le vodoun haïtien entre mythes et constructions savantes*. París: Riveneuve Éditions, 2015.

DAYAN, Joan. *Haiti, History and the Gods*. Berkeley: U of California, 1998.

DUBOIS, Laurent. *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard U P., 2004.

ESTRADE, Paul. *José Martí. Los fundamentos de la democracia en Latinoamérica*. Madrid: Ediciones Doce Calles, 2000.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. *Introducción a José Martí*. La Habana: Letras cubanas, año

⁶ Que “fueron la contraparte literaria de la conjura historiográfica mediante la cual la historiografía occidental demonizó la revolución haitiana durante el siglo XIX y parte del XX”, según Jaúregui (45).

FERRER, Ada. *Insurgent Cuba. Race, Nation and Revolution, 1868-1898*. Carolina del Norte: U of N Carolina, 2001.

IKEDA, Daisaku y VITIER, Cintio. *Diálogo sobre José Martí, el apóstol de Cuba*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2001.

JÁUREGUI, Carlos A. El 'negro comegente'. Terror, colonialismo y etno-política. *Afro-hispanich Review*, (primavera, 28 (1) 2009).

HURBON, Laënnec. *El bárbaro imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

LAVOU ZOUNGBO, Victorien. . El mestizaje paradójico en 'Nuestra América' de José Martí. In: Revista digital de ciencias sociales. Millcayac, 3 (4), 2016.

L'ÉTANG, Gerry. Récits haïtiens du vécu aquatiques. En: Études créoles-Nouvelle Série. 1, 2015. In: http://www.lpl-aix.fr/~fulltext/Etudes_Creoles/letang.pdf. Consultado el 30 de mayo de 2016.

LÓPEZ PARADA, Esperanza. Con todo el sol sobre el papel: Los diarios de José Martí y la suerte contemporánea del género. In: *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28, 1999.

MARTÍ, José. Nuestra América. In: *Páginas escogidas*. Bogotá: Editorial Norma, 1994.

MARTÍ, José. Diario de Montecristi a Cabo Haitiano. In: *Martí por Martí*. Selección Salvador Bueno Menéndez Frente de afirmación hispanista, México, 2003.

MARTÍ, José. Diario de campaña, de Montecristi a Cabo Haitiano, 1895. In: <http://www.lebanese4cuban5.com/marti/marti000462s.html>. Consultado el 20 de septiembre de 2016

MORALES, Carlos Javier. (s.f.). Los diarios de José Martí como fragmentos de un todo inabarcable. Pdf en línea, s.e

OCHANDO AYMERICH, Karmen.. El último silencio (El Diario de Campaña de José Martí). In: *Guaraguao*, 4 (11), (invierno, 2000).

ORTIZ, Fernando. Martí y las razas (Conferencia pronunciada el 9 de julio de 1941 Palacio Municipal de La Habana). In: *Caminos*, 24-25, 1977. En: <http://revista.ecaminos.org/article/marti-y-las-razas/> (consultado 20 de septiembre de 2016)

PAMPÍN, María Fernanda. Los Diarios de Martí y el hombre natural. *Temas*, 57 (105-114) (ene.-marzo, 2009)