

JOSÉ MARTÍ: APORTES ANTROPOLÓGICOS
DE UN VIAJE A SANTO DOMINGO EN EL SIGLO XIX

José G. Guerrero*

RESUMEN

José Martí realizó tres viajes a Santo Domingo en 1892, 1893 y 1895 para coordinar con Máximo Gómez la Independencia de Cuba. Sus apuntes y cartas, a parte de ser el colofón de su vida y de su oficio de escritor-libertador, constituyen un registro vital sobre la geografía, la historia y la cultura dominicana de finales del siglo XIX. Advier-te Méndez que no es nueva en sus escritos la sazón de la ciencia del pueblo y por eso lo llama “experimentado folklorista”, cuyos retratos sociales y personales son inolvidables por dibujarlos en la fusión de lo físico y lo psíquico (1973:8, 10). En este ensayo se resaltan los temas de interés antropológicos recogidos por Martí en sus Apuntes de un Viaje (1973) tales como lenguaje y habla, idiolecto cibaño, carnaval, arquitectura, bebida, comida, remedios caseros y creencias, etnicidad y milicia, criterio de belleza, juego de gallos, la frontera dominico-haitiana, Haití y los haitianos, arqueología, identidad e hispanidad.

PALABRAS CLAVES

antillanismo, Cuba, Santo Domingo, Jose Marti, Máximo Gomez, hispanidad.

José Martí realizó tres viajes a Santo Domingo en 1892, 1893 y 1895 para coordinar con Máximo Gómez la Indepen-

* Ciencias Sociales, INTEC

dencia de Cuba. El último -del 14 de febrero al 8 de abril de 1895- abarca desde que entra por Cabo Haitiano y sale de Monte Cristi para Playitas, Cuba (Martí 1973; Rodríguez Demorizi 1978). Cuarenta y un días después muere en Dos Ríos, el 19 de mayo de 1895. Sus apuntes y cartas, a parte de ser el colofón de su vida y de su oficio de escritor-libertador, constituyen un registro vital sobre la geografía, la historia y la cultura dominicana de finales del siglo XIX.

Andrés L. Mateo (2003) ha ponderado el interés científico-literario del Diario de Martí para el estudio de la dominicanidad desde una perspectiva diferente a la historiografía tradicional. En sus “notas al vuelo”, según Mateo, Martí realiza “un recorrido de significación que supera la historia” obligando al estudio de la lengua. Afirma Mateo que la historiografía dominicana, en la mayoría de sus exponentes, ha trabajado siempre ignorando la lengua y, agregamos nosotros, la cultura y la vida cotidiana. Es una manera de pensar la historia que rescata una dominicanidad que la historiografía dejaba fuera de sus páginas. Martí pinta “la vida campesina dominicana con una profundidad que supera el arquetipo negativo que había impuesto el pensamiento positivista” captando con penetrante agudeza de observador sagaz “las condiciones de vida del hombre común” (Ibid.:1, 9,12,16, 18).

En efecto, Martí en sus apuntes realiza aportes antropológicos sobre la cultura dominicana en el tránsito hacia la modernidad. No son documentos de gabinete producto de una reflexión fría y calculada, sino testimonios pensados a caballo y escritos en bohíos “con premura ardiente”. Galván le llamó “el pensamiento a caballo” (Rodríguez 1978:69). Se enmarcan dentro de la tradición etnográfica viajera de cronistas, soldados y misioneros de América por cuyas descripciones supo Europa que existían otras culturas, humanidades diferentes. Como bien afirma Claude Lévi-Strauss, la antropología fue

práctica antes de haber alcanzado su estatuto teórico (1975). Los viajes, desde Herodoto, permiten contraponer dos principios básicos de toda cultura: el etnocentrismo y el relativismo cultural. Martí, al igual que Duarte, vivió menos tiempo en su patria que en el exilio. Encuentra que el hombre es el mismo en todas partes, pero diferente por la tierra en que vive, su historia y su cultura (Albert 1992:81).

Martí describe la vida cotidiana de haitianos y dominicanos como escritor y sujeto que piensa, siente y padece, al tiempo que evita los “límites etnocéntricos” del positivismo, concepción sociológica y educativa considerada progresista en aquel entonces, que consideraba la cultura popular como un estado de barbarie a ser superado por la civilización, la educación formal y el Estado. Como bien explica Cassá, la ideología del progreso y el modelo civilizatorio auspiciado por las élites liberales y conservadores, entre los que encontraban inclusive muchos amigos y compañeros de Martí, concebían los comportamientos cotidianos, los hábitos sociales y las prácticas religiosas y políticas de las grandes masas como un lastre social o rémora contrarios a la modernización y el progreso, en fin, a la constitución de una nación moderna (1999:31). En cambio, Martí presenta una etnografía de la vida cotidiana cuyo sujeto es el campesino anti-héroe o el héroe rebajado humanamente a su realidad. Advierte Mendez que no es nueva en sus escritos la sazón de la ciencia del pueblo y por eso lo llama “experimentado folklorista”, cuyos retratos sociales y personales son inolvidables por dibujarlos en la fusión de lo físico y lo psíquico (1973:8, 10).

Martí era un fiel entusiasta del cambio social, la modernidad y de la “revolución radical en la educación” (Albert 1992:67). La educación es una estrategia de desarrollo fuera de toda duda, aunque su reflexión al respecto no es tan *positiva* como la de los intelectuales hostosianos de la época. El papel

de la educación, la ciencia y las carreras o profesiones se analiza en relación al tipo de sociedad y Estado en que se insertan. Inclusive, cuando están al margen de una sociedad igualitaria, constituyen la misma barbarie que se supone superar. El 3 de marzo de 1895, en Haití, por una lectura casual de “Les meres chretiennes des contemporains” concluye que las carreras liberales en una sociedad hueca y con élites sin compromiso social son una forma inútil y dañina de arrogancia, egoísmo y sostén de la injusticia: “El hombre que, en el uso inmerecido de la comodidad y el placer, no está en relación con su esfuerzo y servicio individuales pierde el hábito de crear y el respeto a los que crean” (1973:74). Así, las carreras, lejos de servir al desarrollo humano, son el residuo de la sociedad autoritaria, aquella que está basada en la desigualdad humana y exige el cumplimiento de los deberes sociales a quienes les niega sus derechos en beneficio del poder y del placer de los poderosos: mero resto de estado bárbaro (Martí 1973:74).

A continuación se resaltan los temas de interés antropológicos recogidos por Martí en sus Apuntes de un Viaje (1973) tales como lenguaje y habla, idiolecto cibaño, carnaval, arquitectura, bebida, comida, remedios caseros y creencias, etnicidad y milicia, criterio de belleza, juego de gallos, la frontera dominico-haitiana, Haití y los haitianos, arqueología, identidad e hispanidad.

Lenguaje y habla. Martí recoge la sabiduría del habla popular campesina dominicana en sus vertientes de “filosofía natural”, sociolingüística y comunicación popular. En la primera “el lenguaje común tiene de base el estudio del mundo y el legado de padres a hijos” (p.28). En la segunda el hablante común es capaz de advertir una diferencia socio-lingüística: “¿Por qué si mi mujer tiene un muchacho dicen que mi mujer parió, y si la mujer de Jiménez tiene el suyo dicen que ha

dado a luz?” (p.29). En la tercera, recoge una frase sensual, de doble sentido que relaciona culinaria y sexualidad: a la moza que pasa le gritan “!Qué buena está esa pailita de freir para mis chicharrones!” (p.30).

Idiolecto cibaño. Dice el general Corona a Martí que “Yo ni comandante de armas quiero ser, ni interventor, ni ná de lo que quieren que yo sea, poique eso me lo ofrece el gobierno poique me ve probe, pa procurarme mi deshonor, o pa que me entre temó de su venganza, de que no le aceite el empleo. Pero yo voy viviendo, con mi honrade y con mi caña”. Se refería por contraste al general Tilo Patiño con quien se alzó contra la dictadura de Liliés, pero en aquel entonces “aorita etá empleado dei gobierno”. (...) “Cuando yo veo injusticia, las dos manos me bailan, y le voi andando al rifle y ya no quiero ma cuchillo ni tenedor” (p.61). Extraño que Martí no realice algún comentario sobre el habla cibaña, pues en Cuba se recogen voces parecidas entre los “negros curros” en décimas publicadas por José Victoriano Betancourt en 1848, en la novela *Cecilia Valdez* de C. Villaverde entre 1839-1882 y en el estudio clásico de Fernando Ortiz de 1909 (1986).

Norma y moralidad. Martí no esconde vicios ni virtudes de los personajes que encuentra y describe; tampoco es juez que separa lo que es moral o inmoral. Simplemente anota, no hace juicio, describe lo que le cuentan. Dos personajes son descritos como ambiguos paradigmas de la relación entre cultura, moral y política: Don Jacinto y el general Corona. El primero, es un general de Guayubín que simboliza la tragedia de la historia nacional, del heroísmo sin objeto y de la piltrafa heroica estigmatizada por el intelectual de la época que esconde el fracaso de la clase dirigente y la imposibilidad de conformar un Estado moderno (Mateo 2003:10). Martí lo describe

con su ambigua moral machista, pues mata al compadre que lo engaña con su esposa infiel, pero a ésta le dice: “a ti no te mato porque eres mujer”. El segundo, un general macondiano de “más de ochenta peleas”, conocedor del Estado como ente clientelista y corruptor moral, tiene trece hijos con diferentes mujeres porque en cada lugar busca su comodidad, deja la querida en su casita, cumpliendo así con su mujer legítima porque “poi nada de ete mundo le deberé faitai...esa mujé no me tiene a mal que yo me condúca como un hombre” (p.61-62).

Carnaval. El 15 de febrero asiste a un carnaval en el Centro de Recreo de Santiago. Allí describe la participación juvenil-popular, su música y el personaje de la Tarasca, una reminiscencia del carnaval medieval europeo y de la fiesta colonial americana de Corpus Christi: “Me recibe la charanga, con un vals del país, fácil y como velado, a piano y flauta con güiro y pandereta. Los “mamarrachos” entran, y su música con ellos: las máscaras, que salen aquí de noche, cuando ya anda cerca el carnaval:-sale la tarasca, tragándose muchachos, con los gigantones” (p.43-44). Aquí Martí percibe dos carnavales -el de salón y el de la calle- aunque no menciona “lechones” que es como llaman en Santiago a los “diablos cojuelos”, por cierto nombre éste de su primera revista clandestina publicada a los 16 años. Utiliza el término mamarracho, de origen árabe, que significa “persona vestida ridículamente”. El carnaval del Centro de Recreo era de la élite aunque, de acuerdo a la función de integración social del carnaval, recibía en su salón la expresión popular de los “mamarrachos” y su música. Para Carlos Dobal, la tarasca reportada fue una de tres existentes en Santiago. El primero en hacerla fue el español Juan Brizo por lo que la gente le llamaba “la tarasca de Juan Brizo”. Una de las representaciones más popular de la tarasca era un dragón-tortuga con mandíbula descomunal. Su nombre se debe al

lugar de origen: Tarascón, Francia (1984:124). Martí conversó sobre la necesidad de escribir un libro sobre el folklore de Santiago “en que se pudieran pintar las costumbres, y juntar las leyendas” (p.44). Martí registra en medio del barullo un estribillo satírico contra el soldado que no bebe y no sabe enamorar: “¿Qué se puede esperar de él si lo mandan a avanzar?” El carnaval abre un espacio para la crítica social y restablece la debida humanidad a la clase militar.

Merengue. En la casa de Manuel Boitel en Santiago le sirven “merengue criollo” (p.43), pero no se refiere al baile, sino al dulce o suspiro de ese nombre. Raro es que Martí no resaltara la diferencia entre el merengue como dulce y baile, porque durante su primer viaje en 1892 escuchó, en la ciudad Santo Domingo, una danza puertorriqueña, una canción cubana a ritmo de vals y un merengue dominicano “de genuina cepa criolla, hacía tiempo caído en desuso y luego caído en olvido, con ritmo lánguido y suave cuya letra decía *Juana Aquilina va llorando, porque la llevan merengueando*”. Esto lo cuenta Federico Henríquez y Carvajal en 1932 en recuerdo de la visita de Martí en 1892. Quizás Martí no percibió el nombre de esa danza llamada merengue porque precisamente “había caído en desuso” (en Rodríguez Demorizi 1972: 288). Es decir, que al baile nacional dominicano no le llamaban merengue. Martí debió escuchar el merengue-contradanceado de Juan Bautista Alfonseca en una versión de merengue juangomero (llamado también “pambiche” como lo identifica el musicólogo Julio César Paulino) o liniero. Existe una relación directa entre danza y merengue. Inclusive en Puerto Rico llamaban merengue a una parte de aquella. Todavía en 1918 los merengues escritos por Juan Francisco García se llaman “danza criolla”. El merengue se menciona en Cuba, Puerto Rico y República Dominicana, entre otras partes. Se mueve por las islas según las

migraciones y la lucha política. El ideal de la Confederación de las Antillas de Hostos contribuyó al intercambio musical entre las tres islas como lo demuestra la velada presenciada por Martí.

Arquitectura. Martí describe la arquitectura republicana y la vernácula, edificios y casas humildes. Visita en Santiago al cubano Nicolás Ramírez quien vive en una casa de yagua y palma, al frente de una “casa como pompeyana” que tiene cinco puertas de ancho marco tallado (p.39-40). Martí menciona una iglesia nueva hecha por el arquitecto Onofre de Lora -el mismo que hizo las de Jacagua y Santo Cerro-, así como el “reducto patriótico” del fuerte San Luis. En la “casa pulcra” del artesano cubano Manuel Boitel observa una Biblia protestante (p.43). La casa del Centro de Recreo está de gala, pero es “íntima y sencilla”. Allí conversó sobre “las casas nuevas de la ciudad y de su construcción apropiada, de aire y de luz” (p.45). La casa de Ceferina Chávez en Guayacanes, cerca de Guayubín, es “graciosa, de batey amplio y jardín” y tiene un caserón donde recibe a los viajeros de alcurnia (p.50). Al salir de Dajabón rumbo a Haití encuentra las “casas caídas”, pero cuando llega a Ouanaminthe (Juana Méndez) “ya las casas no son de palma y guano, leprosas y polvosas”. Allí hay casas de tejemanil con techo de paja “de embarrado, sin color” con puertas y ventanas de amarillo con borde blanco (p.57). La iglesia es de mampostería y algunas casas tienen balcón. En la isla inglesa de Inagua las casas son blancas con ventanas verdes (p.85).

Bebida. Martí era frugal en el comer y beber. Se sostenía con “pan duro y buen vino”. Pero, durante el viaje habrá de probar ron y otras bebidas. En la casa de don Jacinto observa dos canecas de ginebra y en su tienda, que da al cuarto, com-

parte una botella de ron. Allí también se vende cerveza, pero en cantidades limitadas “porque no se vende más que cuando viene el padre” (p.38). En la Vega toma en un “ventorro” un cafecito y un *amargo*, una bebida de ron, azúcar y yerbas, una especie de “mojito cubano” (p.46). Ceferina Chávez, una matrona de Guayacanes, cerca de Guayubín, le da de beber “vino dulce” (p.50), en tanto que el cónsul dominicano de Ouaniminthe le brinda “vino de garnacha”, muy dulce y de color rojo-morado (p.57). En Petit Trou la gente bebe refrescos, ajeno o anisado y, en un ventorrillo de Fort Liberté mezcla ron de anís con agua (p.69, 72). No se sabe si Martí evitaba tomar cerveza por su calidad o sabor, lo cierto es que en Haití come queso y empanada pero la cerveza “no bebo” (p.70).

Comida. Martí describe la comida de República Dominicana, Haití e Inagua, una isla inglesa de Turkilandia. En Haití almuerza empanadillas de harina, leche y café, mientras cena “dulce de maní y casabe” (p.65,66). En República Dominicana, en el pueblo de Villalobos, cerca de Guayubín, le sirven arroz, huevos fritos, ron y café. En la casa de Máximo Gómez, en Laguna Salada, almuerza arroz, pollo, lérén, boniato (batata), auyama, casabe y el café pilado endulzado con miel de abeja. En la casa de Jesús Domínguez, entre Laguna Salada y Esperanza, le sirven arroz, pollo, frijoles, viandas, queso del Norte y chocolate. De la casa de Manuelico, el gallero, le traen café con anís y nuez moscada. Para el regreso de Haití come queso bueno, empanadilla y panetela (p.67). En la isla de Inagua, en Turkilandia, en medio del sabotaje del viaje por el capitán del barco que llevaría a Martí y los dominicanos a Cuba, éste recibe el apoyo solidario de David, un cocinero turkilandio que prepara “locrío” de tocino y arroz, “sancocho” de pollo y viandas, pescado blanco con salsa de mantequilla y naranja agria (p.89). Hacia finales del siglo XIX, la isla co-

mienza a cambiar su culinaria basada en víveres por el arroz blanco, cuyo consumo masivo se hará predominante a partir del Gobierno Militar norteamericano (1916-1924). Interesante es la similitud de la comida del país con la de Turkilandia debido a la migración de turkilandios a la isla de Santo Domingo a partir de 1870.

Remedios caseros y creencias. En Santiago conversa sobre remedios caseros como la miel de limón hervida que cura las úlceras; del modo “moro” de estancarse la herida con tierra, desconocido en Cuba; de la miel de abeja y del panal de abejas que cura “de excesos”, al parecer, el malestar estomacal o diarrea (p.47-48). El 29 de marzo recoge opiniones sobre el comportamiento de animales como el cao, el ratón, el sapo y el murciélago que mezclan observación y creencias populares. Cita el caso de un cao que bebía la leche, que una mujer ordeñaba, lanzando piedrecitas a la botella “para que la leche subiera” (p.79-80).

Vestimenta. Los soldados visten de dril azul, el mismo color del pantalón que le regalaron a Martí en Santiago “con un remiendo honroso” (p.54), al igual que Martí que en Santiago le regalan pantalones de dril fino azul (p.54). En la frontera un campesino haitiano viste un saco de dril blanco (p.68), en Petit Trou los muchachos lo hacen de dril blanco: uno lleva camisolín de lino y zapatos de color blanco y amarillo; otro camisa azul y un militar sombrero azul. En Inagua un mozo viste de dril blanco y un hombre casimir azul (p.86, 87). Martí se hizo confeccionar un traje negro en Montecristi y su porte, a pesar de las penurias, hacía que en Haití lo confundieran con un soldado, un obispo o un aristócrata.

Etnicidad y milicia. Martí observa en Santiago que en el

Batallón del Yaque los oficiales son mestizos o negros, mientras que los soldados son exclusivamente negros (p.40).

Criterio de belleza. Martí no se deja embaucar por el criterio occidental y etnocéntrico de belleza. Aún en la pobreza y fealdad encuentra un tipo de belleza. Así, describe con categorías contrapuestas o compensatorias belleza corporal-fealdad física. Afirma que “el talle natural y flexible de la dominicana da ritmo y poder a la fealdad más infeliz. La forma de la mujer es conyugal y cadenciosa” (p.79).

Juego de gallos. En casa de Manuelico, en Santiago, Martí describe la afición de aquel por los gallos. Los gallos se solean, se alimentan con maíz y leche –jamás con arroz- y se *juchan* (adiestran) antes de echarlos a pelear. La morada de Fort Liberté, en Haití, combina cabaña y gallera, pues está “llena de hamacas, donde duerme gente que vino de sábado a gallear” (p.65).

La frontera dominico-haitiana. La descripción que hace Martí de la frontera dominico-haitiana es singular. Es como si ésta no existiera o que fuese creada posteriormente como espacio de contradicción o marginación entre ambos pueblos. Incluso Martí aporta una visión idílica del contrabandista como revolucionario: “Cuando los aranceles son injustos, o rencorosa la ley fronteriza, el contrabando es el derecho de insurrección... El contrabando viene a ser amado y defendido, como la verdadera justicia. Pasa un haitiano que va a Dajabón a vender su café: un dominicano se le cruza, que viene a Haití a vender su tabaco de mascar, su afamado andullo: saludo, saludo” (p.59-60). Cerca del fuerte Bel-Air, tan ligado a la Independencia dominicana, camino a Ouanaminthe, Martí relata que “haitianos y dominicanos, hablan al pie mismo del vado” (p.56).

Hostos también considera que el contrabando, producto de la política comercial autoritaria de España, lejos de ser un delito, era “verdadero ejercicio de un derecho de necesidad” y para Peña Batlle era, mejor que un crimen, un imperativo de las circunstancias. Este autor, sitúa en la oposición de españoles y criollos contra las Devastaciones de Osorio de 1605-1606 que buscaban erradicar el contrabando el fenómeno a partir del cual surgen simultáneamente la dominicanidad y la dualidad social y política de la Isla (González 1994:17). La visión de Martí está lejos de una visión conflictiva por necesidad histórica de ambas naciones.

Haití. De Haití y los haitianos, Martí describe primores y el mismo tratamiento gentil y solidario de los dominicanos. Martí no desdeña el habla haitiana. Por el contrario escribe frases enteras en criollo y francés (p.63). En el mercado de Ounaminthe nota un creóle de campo con indigenismos o africanismos, muy diferente del urbano: “Hablaban el criollo del campo, que no es el de la ciudad, más fácil y francés, sino crudo, y con los nombres indios o africanos” (p.58). Del guía que lo lleva de Dajabón a Cabo haitiano dice: “Mi pobre negro haitiano va delante de mí. A cada charco o tropiezo vuelve la cara atrás. Me sujeta una rama para que no dé contra ella”. Según Méndez, nadie ha logrado encarecer “el culto de la amistad tan conmovedoramente como este aldeano de Haití” (1973:15). En un mercado describe a los haitianos como “negros esclavos de ayer, ora señores del mejor señorío humano” (p.23).

En Fort Liberté oye hablar que en Haití hay mucha superstición y que es motivo de atraso (p.66). Nephtalí, el dueño de la posada, expresa una actitud de “neutralidad antropológica” sobre la cuestión: hay y no hay, “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” (p.67). Martí, sólo describe, no

establece juicio valorativo, aunque considera en otro libro que “la superstición y la ignorancia hacen bárbaros a los hombres en todos los pueblos” (Albert 1992:82-83). De todas maneras anotó el término *voudons*, nombre de las deidades que dan título a la religión popular de Haití (p.77). Un domingo en Cabo Haitiano oye “lejanos tambores y trompetas” (p.91). Aquí Martí describe el complejo festivo-religioso llamado en Haití *Rará*, también presente en República Dominicana con el nombre de *Gagá*, cuyas celebraciones se realizan simultáneamente con la Semana Santa. Precisamente, aquel día era Domingo de Ramos. De inmediato, Martí contrapone a la escena que describe el testimonio de un viejo religioso que predica mensajes contra el vudú: “Es preciso desterrar de este fuerte país negro a esos mercaderes de la divinidad salvaje que exigen a los pobres campesinos... el sacrificio de sus hijos... acabar con el rayo de 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” (p.92). Nuevamente, Martí no hace juicio de valor, sólo recoge el testimonio.

Cubanos. Son varios los cubanos descritos en el viaje por Martí. Se sabe que República Dominicana se convirtió, después de la Guerra de la Restauración librada y ganada contra España, en el centro desde el cual se organizan los levantamientos independentistas de Puerto Rico y Cuba, realidad ésta reconocida por los propios militares y políticos españoles de la época y por los acontecimientos históricos. Los muertos del Grito de Lares de Puerto Rico, el 23 de septiembre de 1868, eran dominicanos, en tanto que Máximo Gómez se convierte en el estratega de la independencia de Cuba después de la caída del general Ignacio Agramonte por lo que Martí lo viene a buscar y con el cual escribe el Manifiesto de

Montecristi el 25 de marzo de 1895. Martí se encuentra con Montesinos, un isleño o canario, que había compartido con él la cárcel por sus ideas independentistas. En Santiago, le recibe Nicolás Ramírez, un guajiro insurrecto que se había convertido en médico y boticario. En Dajabón se encuentra con otro cubano de apellido Salcedo, *mediquín* o médico sin diploma (p.54).

Arqueología. La arqueología no estuvo exenta de la aguda y múltiple observación de Martí, pues describe yacimientos arqueológicos y arte rupestre aborígenes así como ruinas coloniales colombinas. Entre Laguna Salada y Esperanza, a Martí le muestran un pico roído o azada y una espada, que según don Jesús, es del tiempo de Colón y proviene de Esperanza, “de las excavaciones de los indios” cuando la mina de *Bulla* ya le decían “Bulla” en tiempo de Colón, porque a la madrugada se oía de lejos el rumor de los muchos indios, al levantarse para el trabajo” (p.36). Estos restos corresponden a la tercera fortaleza levantada por Colón en Esperanza en 1494. Martí señala su relación con el llamado Paso de los Hidalgos seguido por el Almirante en su primera incursión al interior o Cibao: “Es la Esperanza, el paso famoso de Colón... allá, a la caída del pueblo, están las ruinas del fuerte de la Esperanza, de cuando Colón – y las de la primera ermita” (p.38). No es la primera vez que Martí toca el tema colombino, pues precisamente en su primer viaje llegó durante las “fiestas del Descubridor” con motivo del IV centenario del Descubrimiento de América en 1892 y dio testimonio de sus restos en la Catedral de Santo Domingo (Rodríguez Demorizi 1974:203).

Martí también reporta un yacimiento arqueológico y el arte rupestre de la cueva de San Lorenzo, en Samaná. Citando estudios de César Salas, cubano que le habrá de acompañar a Cuba junto con Máximo Gómez y tres dominicanos más, afirma que

en la cueva “hay dos caras de figuras pintadas en la pared... un rostro grande humano sobre el vértice de un triángulo... con dos rostros menores, y a todo el rededor dibujos jeroglíficos... Allí ha hallado César Salas caracoles innúmeros, de que debió vivir la indiada; y hachas grandes de sílex, de garganta o de asta. Los caracoles hacen monte, a las aberturas” (p.81-82). Este reporte arqueológico de Martí había sido comprobado científicamente por Gabb en 1869 y Pinart en 1881, en tanto que la arqueología reporta un fechado para un sitio similar de 1,200 años a.C.

Identidad e hispanidad. Martí no es enemigo de España, sino de su régimen tiránico que niega la independencia a Cuba y Puerto Rico. Bien explica Rodríguez Demorizi la influencia que tuvo el Enriquillo de Galván en su ideología político-revolucionaria en este sentido. Le conmovía del aborígen su concepto de guerra justa y sin odio. En su paso por Barahona visita el Lago Enriquillo y la Sierra de Bahoruco, escenarios de la guerrilla del Cacique. Afirma Martí que “la guerra no es contra el español, sino contra la codicia e incapacidad de España”. Este concepto de 1891 lo repite Martí en el Manifiesto de Montecristi de 1895 (1978:29-30). Sin embargo, en Montecristi, recoge un testimonio interesante de un barbero negro, natural de St. Thomas que habiendo aprendido español en la isla norteamericana, reniega de su nacionalidad, de sus raíces europeas (inglés, belga, español) y caribeñas (dominicano, cubano o puertorriqueño). Prefiere ser haitiano, jamás español (p.76). Martí no opina, sólo se limita a registrar y preguntar. Hasta los restos de Colón en Santo Domingo los considera Martí un acto de patriotismo anti-hispánico: “Así es siempre España: negada a la evidencia” (Rodríguez 1974:66).

El Diario de Martí termina el 8 de abril de 1895 con reflexiones sobre personajes aborígenes de América. Intriga su

ira sobre la infame o infortunada Tecuichpo, que resistió a los españoles pero luego se entregó a éstos. Algo lo trastorna, pero calla el motivo. Afirma que “el verso caliente me salta de la pluma. Lo que refreno desborda. Habla en mí, lo que no quiero hablar, - ni de mujer, ni de patria” (p.94). El 19 de mayo muere en Dos Ríos, Cuba, la personalidad más conmovedora, profunda y patética de la América hispana, pionero de la Antropología de Santo Domingo y el Caribe.

Referencias bibliograficas

- Albert. Celsa. Las ideas educativas de José Martí. Universidad Católica Santo Domingo., Editorial Gente, 1992.
- Cassá, Roberto. Introducción, en: González, R., Baud, M., San Miguel, P. y Cassá, R. (eds.). Política, identidad y pensamiento social en la República Dominicana (siglos XIX y XX). Doce Calles, Madrid, Academia de Ciencias de Dominicana, 1999, p.9-33.
- González, Raymundo. Peña Battle y su concepto histórico de la nación dominicana. Ecos, año 2, n.3, Instituto de Historia, UASD, Santo Domingo, 1994, p.11-52.
- Dobal, Carlos. Los lechones o diablos cojuelos de Santiago. Boletín del Museo del Hombre Dominicano 19, Santo Domingo, 1984, p.59-67.
- Lévi-Strauss, Claude. Las tres fuentes de la reflexión etnológica, in: Llobera, José (comp.). La Antropología como ciencia. Anagrama, Barcelona, 1975, p.15-23.
- Martí, José. Apuntes de un viaje. Mi estadía en Santo Domingo. Ediciones Renovación, Santo Domingo, 1973.
- Mateo, Andrés L. La dominicanidad en los apuntes de un viaje, de José Martí. Secretaría de Estado de Cultura, Santo Domingo, 2003.
- Méndez, Isidro M. Estampa de Nephtalí, en: Martí, José. Apuntes de un viaje. Mi estadía en Santo Domingo. Ediciones Renovación, Santo Domingo, 1973, p.7-25.

- Ortiz, Fernando. Los negros curros. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.
- Rodríguez Demorizi, Emilio. Martí en Santo Domingo. Fundación Rodríguez Demorizi Vol. VII. Gráficas M. Pareja, Barcelona, España, 2da. edición, 1978.
- Villaverde, Cirilo. Cecilia Valdez o la loma del ángel. Novela de costumbres cubanas. Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1964.