

LA POLÍTICA COMO VIDA.

UNA APROXIMACIÓN IDEARIO POLÍTICO Y FILOSÓFICO DE JOSÉ MARTÍ

Investigadora:

MARTHA VIVIANA VARGAS GALINDO

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

Bogotá, noviembre de 2011

LA POLÍTICA COMO VIDA.

UNA APROXIMACIÓN IDEARIO POLÍTICO Y FILOSÓFICO DE JOSÉ MARTÍ

MARTHA VIVIANA VARGAS GALINDO

Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Filosofía Latinoamericana

Director:

ÁLVARO ACEVEDO GUTIÉRREZ

Magíster en Historia

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

Bogotá, noviembre de 2011

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá, ____ de _____ de 2011

Advertencia de la Universidad

Ni la Universidad Santo Tomás ni el jurado serán responsables de las ideas propuestas por el (los) autor (es) de este trabajo.

RESUMEN ANALÍTICO EJECUTIVO (RAE)

Autores	Martha Viviana Vargas Galindo
Título	La política como vida. Una aproximación al ideario filosófico y político de José Martí
Publicación	Editorial: sin editar Ciudad: Bogotá, D.C. Fecha: Noviembre de 2011 Páginas: 138
Unidad patrocinante	Universidad Santo Tomás, Bogotá. Colombia.
Palabras clave	Antianexionismo, antiimperialismo, latinoamericanismo, América europea, América mestiza, democracia, filosofía latinoamericana, identidad latinoamericana, revolución.
Descripción	Este trabajo de investigación revisa el componente filosófico y político presente en el pensamiento de José Martí, teniendo como referencia su obra primaria y algunas lecturas críticas a la misma.
Fuentes	63 referencias bibliográficas, hemerográficas y cibergráficas que presentan el material bibliográfico consultado, relacionado con la obra primaria de José Martí reunida en 28 tomos y obras críticas ubicadas en el Pensamiento latinoamericano del siglo XIX, XX y XXI.
Contenidos	El presente trabajo consta de cuatro capítulos, el primero corresponde a un contexto histórico sobre América Latina, Cuba y Martí en el siglo XIX, preámbulo segundo capítulo estudio de la filosofía de Martí como pensador latinoamericano y universal, un tercer capítulo que aborda ya de plano el pensamiento político y republicano de Martí, y un cuarto que recoge las influencias del pensamiento de José Martí en la América Latina del siglo XX. Este último capítulo recoge el análisis crítico del valor político e intelectual del empeño martiano por subvertir el curso de la historia americana, el proceso que lo constituyó, la significación e influencia política que tuvo en el curso de la historia y su proyección para el futuro del continente.
Metodología	Este trabajo, se consolidó como un trabajo de revisión que toma también para su desarrollo elementos de la hermenéutica y de la teoría crítica de la sociedad. Se parte de una lectura de la obra del pensador cubano José Martí y de la exploración de su vida misma tejida en su obra en sentido testimonial, para posteriormente analizar su pensamiento y la influencia de este en la configuración del pensamiento latinoamericano que le procede.
Conclusiones	La realidad excede al individuo y a su discurso la mayoría de las veces, para el caso de América Latina este pleonismo es parte de su autodefinición —en palabras de William Ospina- <i>en América Latina la historia no se narra sino que se inventa.</i> Dentro de esta invención llamada América, José Martí es un pensador de estudio obligatorio, pues su influencia, atraviesa el sentir mismo del

	ser latinoamericano y lo configura en cuanto alimenta la construcción de subjetividades. José Martí no es un filósofo en el sentido occidental del término, por lo que podemos concluir, que no se puede hablar de una filosofía martiana, sino de las ideas filosóficas de Martí. En estas se hace evidente un intento acentuado de integrar lo filosófico, lo religioso y lo ético, y un esfuerzo por hacer de la filosofía un saber con aplicación práctica y política para el desarrollo de los seres humanos como sujetos individuales y colectivos. De esta manera, el ideario martiano sirve como modelo, y fundamento para la elaboración de una filosofía latinoamericana porque, independientemente de su posible aporte al saber filosófico universal, lo más relevante de éste estriba en que desarrolló una forma de pensar desde y para América Latina. Reconocer a Martí entonces, como un filósofo, exige entender la filosofía desde nuevas categorías, desde nuevos horizontes de interpretación de la realidad en relación con el hombre. Martí concibe la política como una categoría de la práctica, como una cuestión viva y concreta; condicionada en sus fines únicamente por la ética. Él la inventa como una vocación de servicio al pueblo, como un sacrificio, como una correspondencia <i>entre el decir y el hacer</i>. Dentro del pensamiento político de José Martí podemos dilucidar dos ideas fuerza que se complementan y que pueden evidenciarse de manera simultánea, a saber, el latinoamericanismo y el antimperialismo, ideas estas que plantean “<i>desatar a América y desuncir al hombre</i>”. Si bien es cierto que varios autores anteriores o contemporáneos a Martí significaban la idea de una identidad latinoamericana, asentada en la cercanía geográfica o en la comunidad lingüística y religiosa, ninguno llegaría a la profundidad y síntesis del cubano, al lograr ubicar el tema de la identidad en una dimensión descolonizadora moderna sin perder de vista la tradición precolombina. Así pues, afirmar que es posible y provechoso analizar en la actualidad las ideas de José Martí, no significa demandar de su ideario un modelo acabado al cual deba ajustarse la realidad latinoamericana, no obstante, este pensador supo plasmar sus avanzados criterios sobre los regímenes políticos de su época, la organización democrática de una revolución descolonizadora y su proyecto sobre una Cuba democrática e integrada a un cuerpo de repúblicas soberanas. A través de este proceso José Martí llega a una comprensión de la especificidad latinoamericana y a la necesidad de descubrir y arbitrar una manera propia de alcanzar los ideales republicanos. Adentrarse en los textos martianos significa para el lector contemporáneo mirar por los ojos de un testigo, José Martí diseñó a través de su obra una estrategia política empeñada en subvertir el curso de la historia americana. Lo que significa crear instituciones apropiadas para el desarrollo pleno de la identidad, los intereses y la cultura latinoamericana.
--	---

	Para Martí el pensamiento tenía que responder a las circunstancias desde las que se crea, la filosofía latinoamericana, ha tenido siempre, asidero en la realidad, sus discursos y reflexiones parten de nuestras propias condiciones y problemáticas. Cada época se significa a sí misma y a su contexto, Ítaca no sería sin su Penélope. Es importante, por tanto, destacar que las claves teóricas y las perspectivas sugerentes para interpretar a José Martí y su ideario no están agotadas, parafraseando lo que él mismo escribió sobre Bolívar, José Martí tiene aún mucho qué hacer y decir en América Latina, su legado es una guía atestada de riqueza capaz de inspirar ideas y encontrar sentido a todo lo verdaderamente humano.
--	--

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
0. Introducción	1
1. José Martí hijo de su tiempo. Contexto histórico	6
1.1 Un breve panorama	6
1.2 José Martí: hombre de la América Mestiza	10
2. José Martí: América y la filosofía	27
3. Pensamiento político en José Martí: la república democrática	57
3.1 El proyecto martiano	57
3.2 Frente a la república del Norte	67
3.3 El Partido de la democracia	81
3.4 Martí antiimperialista	84
4. El pensamiento de José Martí en el panorama latinoamericano	93
4.1 Vida y obra de Martí en Latinoamérica	95
4.2 El humanismo universal martiano	112
5. Conclusiones	122
Referencias Bibliográficas	125

0. INTRODUCCIÓN

Apostillas del umbral, del preludio, manchado del pintor cete. Temas que son siempre introducciones. ¿Pero qué otro caso puede describir el hombre, que no sea la introducción?

José Lezama Lima (Lezama Lima, 1957).

De acuerdo con Antonio Gramsci (Bueno, 2004:

7), el punto de partida de cualquier elaboración crítica es la toma de conciencia de lo que uno realmente es, esto es, asumir con rigore el postulado “conócete a ti mismo”, en tanto producto de un proceso histórico que ha dejado infinitas huellas sin, a la vez, dejar un inventario de ellas. En el camino de constituirse a autoconciencia es preciso reconocer que la identidad del pensamiento latinoamericano no tiene un origen y robusto desarrollo en el siglo XIX. En este siglo, una generación de pensadores toma conciencia clara de su ser latinoamericano y trata de crear y desarrollar un pensamiento propio en diálogo con el pensamiento universal.

En este trabajo, se propone investigar el componente filosófico presente en el pensamiento político de una de las figuras más destacadas del continente en la segunda mitad del siglo XIX, José Martí, teniendo como referencia algunas lecturas críticas sobre la obra del cubano y una relectura de las mismas para así ahondar particularmente en el pensamiento filosófico que subyace a estas, para desembocar en los encuentros y desencuentros entre la obra política del autor y su pensamiento filosófico; en efecto, se hará una exploración de la vida misma del autor tejida desde su obra en

tidotestimonial,paraposteriormenteanalizarsupensamiento:

espejodelaAméricavetustaenquelaautopíaespoesía,lapoesíaepopeyaylaepopeyamito.

El presente trabajo consta de cuatro capítulos, en el primero se hace una revisión general de la vida de José Martí, partiendo del momento histórico en el que padeció su presidio y las relaciones entre Cuba y la corona española que le sirvieron como escenario.

En el segundo capítulo, la pregunta por la posición de José Martí como filósofo es el punto de partida para un rastreo minucioso por las principales figuras y corrientes que influyen en su pensamiento, poniendo especial cuidado en los puntos de encuentro entre filosofía y política, sin desconocer que su pensamiento se convierte en mapa de ruta en la comprensión de la especificidad latinoamericana.

El tercer capítulo tiene una importancia fundamental a la hora de responder el objetivo propuesto, pues se desarrolla el pensamiento político de Martí haciendo un análisis de su proyecto republicano, desde el abordaje de categorías como el antimperialismo imperante, el latinoamericanismo, las ideas de patria, democracia y democracia republicana; todo lo anterior como preámbulo para el examen de las perspectivas e influencias del pensamiento de José Martí en la América Latina del siglo XX, tema que alimenta el cuarto y último capítulo.

Este último capítulo recoge el análisis crítico del valor político e intelectual del empeño martiano por subvertir el curso de la historia americana, el proceso que lo constituyó, la significación e influencia política que tuvo en el curso de la historia y su proyección para el futuro del continente.

Martí se hace inmortal por su belleza, porque siempre que es leído produce en quien lo hace tal conmoción que invita por antonomasia a lo bello, en Martí la política es vida y la vida poesía, sus letras tienen aún mucho que decir a Nuestra América, presa en una frenética algarabía de llanto, demencia, fiesta y muerte, tras la máscara de la festividad.

0.1OBJETIVOS

0.1.1Objetivogeneral

Examinar el pensamiento político y filosófico de José Martí con el fin de identificar su importancia y las repercusiones de este en la configuración del pensamiento y la filosofía en América Latina

0.1.2 Objetivosespecíficos

- Reconocer, en el contexto intelectual e histórico, los referentes filosóficos que impactaron el pensamiento de José Martí.
- Señalar las características y particularidades del pensamiento martiano y definir su aporte a la identidad de una cultura mestiza.
- Analizar críticamente la obra martiana e identificar en ella temáticas pertinentes en relación con la construcción del sujeto latinoamericano.
- Valorar la vigencia del ideario político y filosófico martiano para la reflexión filosófica actual en América Latina.

- Determinar las relaciones que pueden establecerse entre la visión política de Martí y la smúltiples manifestaciones del sentir latinoamericano.

0.2 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La obra de Martí es vasta tanto en cantidad como en simbología, dada esa vastedad, en el presente trabajo se hace una descripción del pensamiento de José Martí desde algunas de sus obras, y en orden a dar respuesta a la pregunta que orienta este acercamiento a su pensamiento político, cuya formulación es: ¿Qué importancia tiene el pensamiento político y filosófico de José Martí y cuáles son sus repercusiones en el ámbito latinoamericano?

0.3 JUSTIFICACIÓN

El pensamiento latinoamericano, en especial en lo social y lo cultural, evidencia la heterogeneidad de estilos, argumentos y sentidos, no obstante, todos ellos confluyen en la constitución de una "cierta" identidad latinoamericana, en cuanto alimentan la construcción de sus subjetividades.

En tal sentido, profundizar en la vida y obra de un autor en aras de establecer su aporte en la construcción de esa identidad latinoamericana significa particularizar algunos aspectos de su legado que se mantienen vigentes y activos, que continúan esculpiendo lo que acontece

rdenuestrospueblos,enymásalládelaproducciónliteraria,esdecir,aspectosqueseproye
ctanenlarealidadesocialypolíticade“NuestraAmérica”.

EsenestaperspectivaquerecorrerlasescenasdelahistoriapersonaldeJoséMartí
ylaspáginasdesusobrasencuentrasentidoyasidero.Elpresentetrabajotienecomohiloco
nductorlapreguntaporlavalidezdelpensamientodeMartícomopuntodepartidaparapens
aryreconoceraAméricaLatina.Laslíneaspresentadasacontinuaciónnosonmásqueunref
lexión y una aproximación a la semblanza de un latinoamericano que vivió y murió
empuñando el sueño de una América libre de todos y para el bien de todos, Nuestra
América.

1. JOSÉ MARTÍ HIJO DE SU TIEMPO

CONTEXTO HISTÓRICO

(...)de impediratiempoconlaindependenciadeCubaqueseextiendanporlasAntillaslosEstadosUnidosyaigan,conesafuerzamás,sobrenuestrastierrasdeAmérica.Cuanto hicehastaahorayharé esparaeso...

José Martí (Carta a Manuel Mercado)

Mendive, maestro y mentor de Martí le conecta con la realidad latinoamericana desde que éste es muy joven, a diferencia de otros pensadores de su tiempo, Martí siente su crítica desde la mirada del jornalero, la mirada de quien está fuera de la academia, de un escribano que, siendo muy joven, conoce la esclavitud y se sensibiliza con el tema haciéndolo un estándar de la lucha.

Al iniciar el siglo XIX la corona española ha perdido toda sus posesiones en la América, solo le queda Cuba como joya y punto estratégico para alimentar su estructura económica. Los criollos con un pensamiento creciente de libertad, herencia directa de la Revolución Francesa, la ruptura de cadenas de la América continental y es una pujanza inglesa para abolir la esclavitud como una necesidad social, del control de la contienda.

1.1 Un breve panorama

¿Quién fue este hombre, de pequeña estatura y menudocuerpo, que dejó tan profunda huella en el pueblo latinoamericano? ¿Quién fue este hombre cuya obra dispersa fue recogida en más de 27 volúmenes entre ensayos periodísticos y literarios, poesía, teatro, novela

¿unabundantísimo epistolario? ¿Por qué sobre él se han escrito cientos de trabajos entre libros y artículos tanto en español como en otros idiomas?

Se puede afirmar que Martí representa la piedra angular de la identidad nacional cubana. Su obra tiene una trascendental significación para el pueblo cubano, significación que es sólo comparable con la de otras grandes figuras universales para sus respectivos pueblos, como, por ejemplo:

Mahatma Gandhi para la India; George Washington o Abraham Lincoln para los Estados Unidos de América; o Simón Bolívar para Venezuela y Colombia. Cualquiera que se dedique a la tarea de investigar las raíces autóctonas de la cubanía, se encontrará desde el comienzo de su genealogía con el nombre de José Martí.

Sin embargo, Martí no sólo es una figura de significación para Cuba, sino que transcende las costas de la Isla caribeña para adquirir una dimensión continental. Supensamiento no sólo tuvo una extraordinaria importancia para el desarrollo de la nacionalidad cubana, sino también para la afirmación de la identidad latinoamericana de “Nuestra América”, como la llamara, frente a Europa y sobre todo, frente a la amenaza de “la otra América” o “la América europea”, como también él llamará a los Estados Unidos, en su fase de expansión. Decía en una ocasión:

Por grande que esta tierra sea (se refería a los E. U.), y por ungida que esté para los hombres libres la América en que nació Lincoln, para nosotros, en el secreto de nuestro pecho, sin que nadie os la tacharnos, no nos lo puede tener mal, es más grande, porque es nuestra y porque hasido más infeliz, la América en que nació Juárez (Martí, 1889: 90).

Martí puede ser considerado como una de las figuras políticas y literarias más importantes de Latinoamérica de finales del siglo pasado. Gabriela Mistral lo caracterizó como el “*hombre más puro de la raza latinoamericana*”, mientras que el presidente e intelectual argentino

no Domingo Faustino Sarmiento (1811-

1888) al recomendar en 1887 la traducción al francés de un texto martiano para que se conociera en Europa, decía:

“En español, nada hay que separezca a la salidad de bramidos de Martí, y después de Víctor Hugo, nada presenta la Francia de esta resonancia de metal”. Esto, a pesar de que Sarmiento disculpaba el duro enjuiciamiento que hacía Martí sobre los Estados Unidos. El poeta nicaragüense Rubén Darío (1867-1916) decía de él en 1888:

“escribe, a nuestro modo de juzgar, más brillante que en ningún otro de España o de América” (RUB

ÉN

DARÍO, 1895:

112). Martí fue muy conocido en el continente, sobre todo por su labor periodística y reconocida su calidad literaria.¹ Supensamiento tiene en estos momentos mucha actualidad, no sólo por lo anterior, sino por sus ideas latinoamericanistas.

José Martí es una de las figuras de la historia latinoamericana sobre la que más se ha escrito, sobre todo por autores de lengua castellana, y latinoamericanos en general. Sin embargo, a pesar de esta enorme literatura, que habla a favor de la importancia de Martí en el continente, son escasos dentro de este cúmulo de escritos, los trabajos dedicados al estudio de su pensamiento filosófico. La mayoría de los escritos son de índole político-ético-literario. De ahí también la necesidad de estudiar este aspecto del pensamiento de Martí.

En relación a la comprensión específicamente filosófica de Martí se presentan, al menos, tres problemas. El primero consiste en que la figura de Martí, a lo largo de más de cien años, ha sido utilizada como símbolo de identificación nacional y continental y de legitimación ideológica y política. Esto ha traído como consecuencia que algunos autores hayan usado de frag

¹De la misma forma existen opiniones contradictorias sobre el valor literario de su obra, sobre todo con su poesía y la relación de ésta con el *modernismo*, mientras que los autores que acabamos de citar, y otros, alaban la calidad de su estilo (UNAMUNO, 1958: 578).

mentos de la voluminosa obra martiana fuera de su contexto, con el fin de apoyar alguna posición política o ideológica y que de cierta manera no correspondan propiamente con su pensamiento. Claro está, que cualquier aproximación investigativa está imbuida de la subjetividad del investigador y por lo tanto, el resultado de la investigación impregnado de su propia forma de concebir la realidad. Pero aquí nos estamos refiriendo a una mitificación de su figura.

El segundo problema, muy relacionado con el anterior, es que se ha producido al largo de más de cincuenta años, desde que triunfó la Revolución cubana en 1959, una mitificación de la personalidad de Martí. De hecho, tanto la doctrina socialista marxista oficial en Cuba como el pensamiento liberal y conservador de la disidencia política en la isla y su base en la ciudad de Miami, Estados Unidos, lo reivindica como su pensador insigne.² Por lo que se ha creado un silencio en contra de una valoración objetiva y crítica de su pensamiento y se debe hacer un uso cuidadoso de la literatura secundaria sobre Martí.

Tercero, la disgregación de la obra martiana obliga al que desee estudiar un tema general en Martí, como sería, por ejemplo, el de su pensamiento filosófico, a ir extrayendo diferentes contextos, para así tratar de encontrar su concepción al respecto. Sin embargo, se debe estar alerta de no hacer interpretaciones sobre determinadas formulaciones de Martí, que no correspondan al contexto de donde provienen.

1.2 José Martí: hombre de la América Mestiza

² La *Constitución de la República de Cuba* en su Preámbulo declara: nuestra voluntad de que la ley de leyes de la República esté precedida por este profundo anhelo, al fin logrado, de José Martí: "Yo quiero que la ley primera de nuestra República sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre". (CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE CUBA, 2007, Ed. Política, La Habana, p. 15. Por otra parte, las emisoras de radio y televisión que, financiadas por el gobierno de la Casa Blanca, desde la ciudad de Miami transmiten hacia Cuba mensajes anti-gubernamentales llevan ambas el nombre de José Martí.

José Julián Martí nació como primogénito de una humilde familia española en La Habana un 28 de enero de 1853. El padre, don Mariano Martí, de origen valenciano, había llegado a la isla de Cuba unos años antes como sargento del ejército colonial español. Esta fidelidad al padreal corona española trajo como consecuencia profundas diferencias entre ambos durante los años de adolescencia y primera juventud de Martí, las que sólo comenzaron a disiparse a partir del encarcelamiento del joven en 1869, por razones políticas³.

La madre, doña Leonor Pérez, nacida en las Islas Canarias, conoció a don Mariano ya en La Habana, donde se casaron un año antes del nacimiento de José. Entre ellos la madre hubo siempre lazos de un profundo amor y devoción, a pesar de que ella siempre estuvo en desacuerdo con la vida sacrificial del hijo por la causa de la independencia de Cuba. Martí dejó una abundante testimonio de esta veneración hacia su madre. En 1878 escribió a un amigo sobre ella: "Recibí la injusta y amorosa carta de mi madre... Mi madre tiene grandezas, y se la estimo, y la amo hondamente, pero no me perdono mi salvaje independencia, mi brusca inflexibilidad, ni mi opinión sobre Cuba" (Martí, 2007: 44).

La familia fue muy pobre y numerosa, después de José nacieron siete hijas. El padre tuvo que practicar las más diversas actividades menores, con ocasionales momentos de desempleo, para satisfacer las necesidades más urgentes de su familia. El pequeño José lo acompañó en numerosos momentos en estas labores, en algunos casos fuera de La Habana (Fernández Retamar, 2006: 104). Estas salidas le sirvieron para conocer la triste realidad del país. Consólon fue a los vi ajó a la región central de la isla para servirle de escribiente en una hacienda, donde conoció la

³ Con el título: *El ojo del canario* en el 2010 se estrenó en La Habana el primer largometraje sobre la vida de Martí, el mismo resalta las diferencias de orden político y filosófico de Martí con su padre en su juventud.

dura existencia de la esclavitud, lo cual reflejó en unodesus Versos Sencillos. Años después escribiría, seguramente refiriéndose también a esta experiencia de la niñez:

¿Y los negros? ¿Quién que ha visto azotar a un negro no se considera para siempre deudor? Yo lo vi, lo vi cuando era niño, y todavía no se me ha apagado en las mejillas la vergüenza. Para los espíritus supremos, que han recusado como innecesario los honores, estas ansias de justicia son casos de hidalguía. Yo lo vi, y me juré desde entonces a su defensa (Martí, 2007: 189).

El niño tuvo que abandonar la inocencia para descubrir, como su espectro, la injusticia y la perfidia; para el pequeño José Julián “el ruido de los fierros fue más fiel que su sombra” (Lezama, 1971:

129), entendió que la libertad no daba tregua pues cada hombre llevado a presidio y torturado por la infame corona española imprimía en el alma de Cuba⁴ una herida que muy difícilmente podría cerrarse, “esa espalda era la página en donde escribieron los verdugos el canto del infierno en la Divina comedia del presidio español” (Arciniegas, 1999: 131)

Poco después del regreso de este viaje, por iniciativa de la madre, Martí ingresa en la escuela San Anacleto en La Habana, donde se destacó como estudiante. Al terminar en ésta, una vez más la madre se preocupó por la futura educación de su hijo, en contra de la voluntad del padre que había descubierto ya en él, sus habilidades como contador y escribano. Por fin, lo matriculan en la “Escuela Superior Municipal de Varones” bajo la dirección del intelectual y maestro cubano Rafael Maríade Menvive (1821-1886).

El encuentro de Martí con Menvive fue decisivo. Este último a su vez había sido discípulo del filósofo José de la Luz y Caballero (1800-1862), la figura intelectual cubana más importante de la primera mitad del siglo XIX. A través de

⁴ Cuando Martí habla de Cuba, según varios de los estudiosos de su pensamiento, habla de la América entera, Nuestra América, vista desde la Cuba nostálgica y soterrada.

eMendive recibe Martí el legado espiritual de Luz Caballero, a quien años después caracteriza como “padre amoroso del alma cubana” (Martí, 1892: 418).

Mendive además de maestro era poeta y patriota, identificado con la lucha independiente de la Cuba. Pronto descubre las cualidades intelectuales del joven Martí y se hace cargo de su educación. Pide al padre autorización para costear sus estudios y lo toma bajo su tutela espiritual. Esta relación de Mendive con Martí trasciende los límites de la escuela. El joven visita con frecuencia la casa de su maestro donde es aceptado como un miembro más de la familia. A lo largo de toda su vida, sobre todo en estos años de juventud, Martí reconoce en Mendive a un verdadero “maestro” quien moldeó verdaderamente, sus cualidades literarias y políticas (Martínez, 1967: 16).

En las postrimerías del año 1868 estalla la primera guerra de independencia contra España, y Martí, a pesar de sus 15 años, y de ser hijo de españoles, se adhiere, desde el primer momento, a la causa de la independencia. Publica clandestinamente su soneto “El 10 de Octubre”, dedicado a los soldados de la independencia; escribe para los periódicos separatistas “El Diablo Cojuelo” y “Patria Libre”. En este último publica su poema dramático “Abdala” que trata de la historia del joven Abdala que debe defender a su Patria en contra de la agresión extranjera, a pesar de los ruegos de su hermana y madre, en cuyos brazos finalmente morirá. Abdala intenta explicar a la madre las razones de su lucha:

El amor, madre, a la Patria No es el amor ridículo a la tierra, Ni alayerba que pisamos
uestras plantas; Es el odio invencible a quien la oprime, Es el rencor eterno a quien
la ataca; Y tal amor despierta en nuestro pecho El mundo de recuerdos que nos llama
a la vida a través (Fernández Retamar, 2006: 105).

A partir del año 1869 los sucesos se precipitan vertiginosamente. El colegio de Mendive es clausurado y el maestro deportado. Por un incidente político menor, las fuerzas represivas

vasespañolastomanpreso a Martí y lo condenan a 6 años de prisión y trabajo forzado en un canchale de La Habana. Gracias a la gestión del padre con las autoridades españolas, lo que salvó su vida a los deplorable estados de salud, Martí cumplió sólo 6 meses de trabajo en las canchales para ser deportado a la Isla de Pinos,⁵ primero, y, a España, después, en el año 1871.

Durante su estancia en la Isla de Pinos lee y estudia con detenimiento la Biblia, la que indiscutiblemente deja una profunda huella en él, que estará presente en casi toda su obra futura. Basta, por ejemplo, leer su primer opúsculo, editado en España en 1871, “El presidio político en Cuba, para darse cuenta de ello. Pero la huella fue más profunda, a través de la lectura del Antiguo y Nuevo Testamento, precisamente después de haber salido de la experiencia de la vida en el presidio político, “negación de Dios”, como dijera, se liberó de todo dogma y liturgia para transformarse en fuerza moral que incorpora a su religiosidad y que en una manera indisoluble y para toda su vida, con el espíritu de libertad, justicia y dignidad (Martínez, 1967: 16). Es por eso, como veremos más adelante, que no se puede ver desvinculada la religiosidad de Martí a la vida política y social (Fernández Retamar, 2006: 106). Como dice Ezequiel Martínez Estrada: “dos influencias decisivas experimenta Martí al leer la Biblia: la de Moisés, en la identificación de la Voluntad de Dios y la Ley; y la de los Profetas y Jueces en el sentimiento insobornable de la Justicia” (Martínez, 1967: 27).

Al salir de Cuba hacia España, Martí, a pesar de sus pocos años, ya está, en esencia, formado y trazado el destino de su vida. Todo lo que hará a partir de entonces tendrá como objetivo final la liberación de su pueblo y la instauración de un gobierno independiente y democrático en su Patria. Su precocidad genial y las tremendas pruebas a que había sido sometido, han

⁵ Isla al sur de Cuba, perteneciente al archipiélago cubano. Actualmente se llama “Isla de la Juventud”.

hecho de él un hombre (Fernández Retamar, 2006: 107). Unaño antes escribía a la madre desde la cárcel "...de muchos me sirvió mi prisión. — Bastantes lecciones me ha dado para mi vida, que auguro que ha de ser corta, y no las dejaré de aprovechar — . Tengo 16 años, y muchos viejos me han dicho que parezco un viejo" (Martí, 2007: 42).

La estancia en España, aunque sumamente dura, fue esencial, sobre todo para completar su formación intelectual. Seguramente sus sustento impartiendo clases privadas a hijos de familias pudientes españolas y a la vez estudiando para continuar el bachillerato y Derecho y Filosofía y Letras, en las Universidades de Madrid y Zaragoza (Martínez, 1967: 20). Sus estudios se verían en ocasiones interrumpidos por dolencias de salud, huellas del presidio político en Cuba que lo acompañarán para siempre.

En España se familiariza con los clásicos españoles: escritores, pintores, místicos y estoicos. Con filósofos y políticos liberales de la Primera República polemiza sobre el problema cubano en distintos diarios de la capital (Fernández Retamar, 2006: 106) Escribe además lo púsculo: La República Española ante la Revolución Cubana, en el que emplaza a los republicanos españoles a ser consecuentes con sus principios de libertad y le concedan la independencia a Cuba. En el cual expresa:

(...) La República niega el derecho de conquista. El derecho de conquista hizo a Cuba de España. La República condena a los que oprimen. Derecho de opresión y de explotación vergonzosa y de persecución encarnizada ha usado España para perpetuarse sobre Cuba. La República no puede, pues, retener lo que fue adquiriendo por un derecho que ella niega, y conservado por una serie de violaciones de derecho que ella tematiza. La República se levanta en hombros del sufrimiento universal, de la voluntad unánime del pueblo. Y Cuba se levanta así... ¿cómo ha de negarla?

aRepúblicaaCubasuderechodeserlibre,queeselmismoqueellausóparaserlo
(Martí, 1981: I-91).

SuestanciaenEspañacoincideconelmomentodemayoraugedelkrausismoespa
ñol.Sobreestemovimiento“suigéneris”escribíadesdeEspañaelcubanoPaulLafarguéaF
edericoEngelsel1dejuniode1872:

“EsalgocasualencontraraunfilósofodenombreKrauseenAlemania,elrincónpolvorientod
elasnubesdelaMetafísica,queungranhombreaquíenestosmomentos-
ounoeskrausistaounoesnada”(Schenelle,1981: 45).

Martíconocealasmásconnotadasfigurasdeestemovimiento:

JuliánSanzdelRío(atravésdesusobras),EmilioCautelaryPiyMargal.Participabafrecuent
ementeenlastertuliasdelAteneomadrileño,dondeeranusualeslasexposicionesdeloskra
usistas.Estacorrienteideológicayfilosóficatuvounpapelimportante,comoveremosmása
delante,enlamaduracióndelpensamientomartianosobretodoenelcampoquenosocupa:
lafilosofíaylapolítica.

MartíabandonaEspañaafinalesde1874endirecciónaVeracruz,México,nosinant
esvisitarFranciayconocerpersonalmenteaVíctorHugo,quienhabíaexpresadopúblicam
entesimpatíasporlacausaindependentistadelaislacaribeña.SufascinaciónporVíctorHu
gonosólosedebía aestasmuestrasdesimpatíaporlacausacubana,niaqueestefueseelcre
adorteóricodeldramarománticosino,sobretudo,aque“elviejosublime”—comolellamara—
eradelaopinióndequeelmovimientorománticoliterarioteníaqueserunmovimientomilitant
e(Schenelle,1981: 63).

Comienzan,entonces,añosdeperegrinarporlastierraslatinoamericanas,la“Amér
icamestiza”comolallamaría.Seproduceelencuentroconlarealidadesocial,políticaycultur

aldea América Latina. Se apasiona con las grandes culturas indígenas y descubre que, además de las bellezas naturales del continente, éste era inmensamente rico en tradiciones culturales. Estos años de andar les sirvieron a sí mismo para conocer las causas y factores de la inestabilidad política y social en las jóvenes naciones latinoamericanas y las fatales consecuencias del caudillismo y del militarismo.

A partir del encuentro con esta realidad del obra una serie de propuestas de reformas políticas, económicas y sociales necesarias para el desarrollo de las naciones del continente. En esencia las más importantes son:

la necesidad de todos los ciudadanos, independientemente de su posición social, de obtener un buen nivel educativo; la necesidad de desarrollar fundamentalmente una economía agraria; la necesidad de encontrar una armonía social y una distribución equitativa de la riqueza, como única manera de garantizar la justicia social; la necesidad de una organización de obreros, el derecho a huelga, y la solidaridad entre los trabajadores como medio de obtener una remuneración justa del trabajo; la necesidad de excluir a la iglesia de toda participación en las estructuras de poder político-social y de eliminar la educación religiosa de las escuelas públicas (Kirk, 1983: 46).

En México se reúne con su familia que se ha establecido temporalmente allí y conoce a quien será su futura esposa, la cubana Carmen Zayas Bazán, con la que tendrá, unos años después, su único hijo reconocido. Colabora como periodista y crítico en la "Revista Universal" y otros periódicos mexicanos y se relaciona con las luchas obreras mexicanas y escribe para el periódico "El Socialista", órgano del Gran Círculo Obrero de México. Traduce al español *Mis hijos* de Víctor Hugo (Carrancá, 1933: 118) y compone su obra dramática *Amor con amor se paga*, (Martí, 2007:

107) que se estrena con gran éxito ese mismo año en un teatro de la capital mexicana. Abandona México en 1876 a raíz del golpe de estado de Porfirio Díaz.

Después de una fuga y semiclandestinidad visita a La Habana para preparar el regreso de su familia a la isla, llega a la capital de Guatemala en los primeros días del mes de abril de 1877, donde se instala y comienza a trabajar en la Escuela Normal como profesor de Literatura, y en la Universidad de Guatemala como profesor de Literatura Francesa, Inglesa, Italiana y Alemana, y de Historia y Filosofía. En Guatemala escribe su obra de teatro Patria y Libertad (drama indio) (IBARRA, 1980:

41), en la cual denuncia la complicidad de la Iglesia en la explotación y la miseria de los indios centroamericanos.

A mediados de 1878 aprovecha la amnistía política, que siguió al fin de la “Guerra de los 10 Años”, para regresar a Cuba. Ejerce como pasante en un bufete y comienza a hacer vida pública. No repara en hablar sobre sus convicciones separatistas, incluso en presencia de autoridades del gobierno colonial. Participa en actividades conspirativas por lo que es denunciado y deportado nuevamente a España en septiembre del siguiente año. En España permanece escasamente dos meses para reanudar su peregrinaje en el destierro. Estuvo en Nueva York en 1880; Caracas, Venezuela en 1881; para regresar de nuevo a Nueva York en la segunda mitad del año 81. Aquí encuentra cierto reposo y tranquilidad y permanecerá, a excepción de cortas salidas al extranjero a partir de 1892, hasta su regreso definitivo a Cuba en 1895.

Los primeros tres años en los Estados Unidos los dedica fundamentalmente a la actividad política dentro de la inmigración cubana en preparación de la Guerra de Independencia contra España. Segue en la vida como periodista escribiendo tanto para diarios norteamericanos

nos como latinoamericanos. En el año 1884 sus planes de insurrección parecen hacerse realidad, sin embargo, después de una reunión con las máximas figuras militares de la guerra, es tima que estos pretendían darle un carácter extremadamente personal y militar. En un movimiento por lo que decidió desvincularse de los preparativos por temor de contribuir a que su patria cayese en el mismo caudillismo estéril de las jóvenes naciones americanas. Le escribía al General Máximo Gómez⁶ fundamentando su decisión:

Un pueblo no se funda, General, como se manda un campamento... ¿qué garantía se puede haber de que las libertades públicas, único objeto digno de lanzar un país a la lucha, sean mejor respetadas mañana? ¿qué somos General? ¿los servidores heroicos y modestos de una idea que nos calienta el corazón... o los caudillos valientes y afortunados que con el látigo en la mano y la espuela en el tacón se disponen a llevar la guerra a un pueblo, para enseñorearse después de él?... (Ibarra, 1980: 48).

Durante los años posteriores escribe incansablemente; sobre todo, artículos para más de un veintena de periódicos hispanoamericanos, como “La Opinión Nacional” de Caracas, “La Nación” de Buenos Aires, “El Partido Liberal” de México y “La Opinión Pública” de Montevideo, entre otros, lo que contribuyó a que su fama creciera en toda América (Fernández Retamar, 2006:

112). Escribe en forma de cartas sus numerosas “Escenas Norteamericanas” (Martí, 2007: 46) en las que describe la realidad política, social y cultural de los Estados Unidos en una época tan turbulenta y decisiva para este país como lo fueron, los años finales de la década de los 1880 y principios de los 1890. Además colabora, fundamentalmente a través de críticas de arte y literatura, con “The Sun” y “The Hour” de Nueva York. Tiene listas para publicar dos libros de versos:

⁶ Máximo Gómez (1836-1905). Nacido en Santo Domingo. Militar de carrera. Participó en la primera Guerra de Independencia (Guerra de los 10 años) en donde terminó con el grado de General. En la Guerra de 1895, organizada por Martí, fue nombrado General en Jefe del Ejército Libertador.

“Versos Libres” y “Versos Cubanos”. Ya había publicado en el año 1882 su novela “Amistad Fiestal” y el cuaderno de versos “Ismaelillo”, que muchos expertos en literatura hispana consideran como la obra que marca el inicio de una nueva época en la poesía de la lengua española: *el modernismo*.

Durante los años siguientes se tradujeron numerosas obras para casas editoriales en E. U. En 1889 comienza a escribir íntegramente una revista para niños titulada “*La Edad de Oro*”, de la que sólo vieron la luz cuatro números. Las razones para suspender la edición de la revista se las escribió a su amigo Manuel Mercado en carta fechada el 26 de noviembre de ese mismo año:

“...por creencia o por miedo de comercio quería el editor que yo hablase del ‘temor de Dios’ y que el nombre de Dios no se tolerara y el espíritu divino, estuviese en todos los artículos y historias” (Martí, 2007: 153).

Se nombró cónsul de las Repúblicas de Argentina, Uruguay y Paraguay en Nueva York. Participa en representación de Uruguay en la Primera Conferencia de Naciones Americanas, la cual se celebraría en Washington entre octubre de 1889 y abril de 1890, y en la Conferencia Monetaria Internacional Americana en abril de 1891 (Fernández Retamar, 2006: 112). En estas reconocidas intenciones neocolonialistas de los Estados Unidos, la “Nueva Roma”, hacia las pequeñas y aún atrasadas naciones del Sur y escribe con visión profética:

Jamás hubo en América de la independencia acá, asunto que requiera más sensatez, ni oblique a más vigilancia, ni pida examen más claro y minucioso que el convite que los Estados Unidos potentes y repletos de productos invendibles, y determinados a extender sus dominios en América, hacen a las naciones americanas de menos poder, ligadas por el comercio libre y útil con los pueblos europeos, para ajustar una liga contra Europa, y cerrar ratos con el resto del mundo. De la tiranía de España supuso salvarse a la América española; ya ahora después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la

edad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia (Martí, 1889: 46).

En este artículo sobre el Congreso Internacional de Washington, Martí, además de analizar los peligros que se ciernen sobre la América hispana, propone soluciones que deben estar fundadas en la unidad de los pueblos latinoamericanos:

... Cuando un pueblo rapaz de raíz, criado en la esperanza y certidumbre de la posesión del continente, llega a ser lo, con la espuela de los celos de Europa y de su ambición de pueblo universal, como la garantía indispensable de su poder futuro, y el mercado obligatorio y único de la producción falsa que creen necesario mantener, yaumentar para que no decaiga su influjo y su fausto, urge ponerle cuantos frenos se puedan fraguar, con el pudor de las ideas, el aumento rápido y ágil de los intereses opuestos, el ajuste franco y pronto de cuantos tengan la misma razón de temer, y la declaración de la verdad. La simpatía por los pueblos libres dura hasta que hacen tracción a la libertad; oponen en riesgo la de nuestra patria (Martí, 1889: 48).

La independencia de Cuba y de Puerto Rico (últimas colonias españolas en el continente americano) adquiere, en el contexto de la actual situación, una nueva significación política.

En el campo de América están las Antillas, que serían, si esclavas, meropontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder, merofortín de la Roma americana; y si libres y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora, serían en el continente la garantía de equilibrio, la de la independencia para la América española a la que amenaza el día del honor para la gran república del Norte, que en desarrollo de su territorio, por desdicha, feudal y aya, y repartido en secciones hostiles, hallará más segura grandeza que en la noble conquista de sus vecinos menores, y en la peleahumana que con la posesión de ellas abriría contra las potencias del orbe por el predominio del mundo (Martí, 2007: 153).

Desde 1887 Martí se reintegra a la actividad política y comienza su campaña de agitación en preparación de la guerra de independencia de Cuba y Puerto Rico, ahora con una con-

cepción latinoamericana y ant imperialista. Ha llegado a comprender el carácter imperialista de los Estados Unidos y sus intenciones coloniales hacia las dos islas caribeñas y el resto de América Latina. En carta a Gonzalo de Quesada el 14 de diciembre de 1889 manifiesta este temor particular en lo que respecta a Cuba:

Sobre nuestra tierra, Gonzalo, hay otro plan más tenebroso que el que hasta ahora conocemos, y es el único de forzar a la isla, de precipitarla a la guerra, para tener pretexto de intervenir en ella, y con el crédito de mediador quedarse con ella. ¿Cómo vamos a cobardes no hay en los anales de los pueblos libres: nimaldad más fría. ¿Morir, para dar pie en qué levantarse a estas gentes que no se mpujan a la muerte para su beneficio? (Fernández Retamar, 2006: 115).

En 1891, Martí escribe lo que se puede considerar como la carta magna de su pensamiento latinoamericanista: “Nuestra América” (Martí, 2007: 16) en donde subraya la autoctonía de la América que él llama “mestiza”, resultado de la mezcla del europeo, el indio y el negro. En este ensayo, manifiesta su política y cultural de la Filosofía Latinoamericana (Martí, 2007: 45), se reconocen las grandes realizaciones de los países metropolitanos, pero también sus limitaciones y crímenes. Martí se ha hecho el propósito de formar una nueva nación: independiente y soberana, libre de la tutela de los países colonialistas, deseando incorporar al continente todo lo positivo de esos pueblos que se pueda acomodar al espíritu latinoamericano y rechazar lo alienante y perjudicial de ellos:

Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas... el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna a la manera del francés, sino el que sabe conquistar los elementos que están hechos en el país, y cómo puede ir guiándolos en conjunto (...). El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país (Martí, 2007: 18).

Así mismo critica el error de Sarmiento de tomar por “civilización”- lo que es necesario imponer a sangre y fuego en nuestras tierras- instituciones y manifestaciones culturales que son propias de las naciones conquistadoras y que corresponden a otras realidades. Frente a esta contraposición “civilización contra barbarie”, Martí dirá que “no hay batalla entre civilización y barbarie, sino contra la falsa erudición y la naturaleza” (18).

Había afirmado ya:

...el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono no ha vencido al criollo exótico
(...) El hombre natural es bueno, y a cada premial la inteligencia superior, mientras se están o se vale de su sumisión para dañarle... (18).

Martí intentará afirmar lo autóctono latinoamericano frente a las pretensiones de algo que los criollos de introducir mecánicamente, desde el modelo nacional, lo que corresponde a otras realidades. No rechazaba dogmáticamente a los Estados Unidos, ni a Europa, sino que intentaba llamar la atención fundamentalmente en el caso de Estados Unidos sobre todo lo negativo que llevaba dentro el sistema y de alertar acerca del peligro que esto representaba para América Latina.

Reconoce que tanto en los Estados Unidos como en Europa había mucho de útil para nuestras naciones, sobre todo en el campo de la ciencia y de la técnica, así como en las artes y en las letras, intentó difundirlas por el continente, a través de sus “Escenas Norteamericanas y Europeas” (Fernández Retamar, 2006: 140-142); pero en lo que se refiere a la educación y las cuestiones sociales, políticas y económicas, sólo puede seguirse lo que se ajusta fielmente a las exigencias y las necesidades de nuestro

spueblos. Lo que en este campo Martí alaba o censura está determinado por las circunstancias concretas de nuestros países.

Esto sirve para entender los elogios que dedica, como a ningún otro, a Henry George (1830-1897), autor de “El Progreso y la Pobreza” (1879), por considerar que la teoría de la renta de la tierra, desarrollada por éste, se avendría a la realidad de las naciones latinoamericanas, fundamentalmente agrarias, y, en especial, de Cuba, necesitada ante todo, después de la conquista de la independencia, de una reforma agraria. Escribió sobre George: “Sólo Darwin en las ciencias naturales ha dejado en nuestros tiempos una huella comparable a la de George en la ciencia de la sociedad” (Ibarra, 1973: 93).

Martí, cada vez, se incorporó más de lleno a la actividad política. En 1892 fundó el Partido Revolucionario Cubano para el “servicio de interésado y heroico de la independencia de Cuba y Puerto Rico” (Fernández Retamar, 2006: 117). Por primera vez en América se creaba un partido político revolucionario pluralista y multiclassista para preparar y orientar una guerra de liberación nacional y constituir una república independiente y democrática, “de modo que en la conquista de la independencia hoy vaya n los gérmenes de la independencia definitiva de mañana” (Fernández Retamar, 2006: 389).

Durante esta época pronuncian numerosos discursos y escriben copiosamente para el periódico Patria, órgano oficial del Partido que recién había fundado. Organiza la Guerra de Liberación y traza los lineamientos de lo que será la nueva república liberada.

El 24 de febrero de 1895 estalla la guerra en distintos lugares de la isla. Viaja a Santo Domingo y de allí a Haití desde donde parte para desembarcar en las costas cubanas el 11 de abril. Sus cartas y su diario reflejan la inmensa satisfacción que siente al llegar a Cuba:

“... En estos campos soy, único en que al fin me he sentido enteramente feliz... Llegué por fin a mi plena naturaleza... Sólo la luz es comparable con mi felicidad (...). Hasta hoy no me he sentido hombre. He vivido avergonzado, y arrastrando la cadena de mi patria, toda mi vida. La divina claridad del alma aligeró mi cuerpo. Es terepo soy bien estaré explican la constancia y el júbilo con que los hombres se ofrecen al sacrificio” (Fernández Retamar, 2006: 122).

El 15 de abril es nombrado Mayor General del Ejército Libertador. El 2 de mayo escribe una carta abierta al director del periódico “New York Herald” en donde intenta explicarle la opinión pública norteamericana las razones de la guerra:

“... han vuelto los cubanos, de un cabo a otro de su tierra, a demandar la última razón de las armas, sin odio contra su opresor, y por los métodos estrictos de la guerra culta” (Fernández Retamar, 1970: 167).

El colofón de su pensamiento antimperialista lo encontramos en su última carta dirigida a su amigo Manuel Mercado, escrita la noche antes de morir en combate:

Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber - puesto que lo entiendo y tengo ánimo para realizarlo - de impedir que el tiempo con la independencia de Cuba que se extiende por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta ahora y haré es para eso... Viví en el monstruo y lo conozco las entrañas: - y mi honda es la de David (Martí, 2007: 153).

El 19 de mayo de 1895 en las cercanías del lugar llamado Boca de Dos Ríos cae herido de muerte al ser sorprendido por una patrulla española y no haber acatado la orden del General Gómez de quedarse en la retaguardia. La tropa cubana no pudo recuperar el cadáver; éste es el

levado por los españoles para ser primero exhibido y después enterrado en Santiago de Cuba.

a.⁷

El historiador Willis Fletcher Johnson escribió en 1920 en su *History of Cuba*:

The foremost director of that war (1895-1898) its organizer and inspirer, was José Martí; one of those rare geniuses who have appeared occasionally in the history of the world to be the incarnation of great ideals of justice and human rights. He was indeed many times a genius: organizer, economist, historian, poet, statesman, tribune of the people, apostle of freedom, above all, man (Fletcher, 1920: 150)⁸.

⁷Segunda ciudad del país en el extremo oriental de la Isla.

⁸“El director principal de esa guerra (1895 - 1898) su organizador e inspirador, fue José Martí, uno de esos genios raros que han aparecido de vez en cuando en la historia del mundo para ser la encarnación de los grandes ideales de justicia y derechos humanos. Fue de hecho muchas veces un genio: organizador, economista, historiador, poeta, estadista, tribuno del pueblo, apóstol de la libertad, sobre todo, hombre” (la traducción es de quien escribe).

2. JOSÉ MARTÍ: AMÉRICA Y LA FILOSOFÍA

“Un filósofo es el hombre en quien la intimidad se eleva a categoría racional; sus conflictos sentimentales, su encuentro con el mundo, se resuelve y se transforma en una teoría”.

María Zambrano

¿Es Martí un filósofo?, Juan Marinello, una de las figuras del ensayo cubano, intentó hacer más de cincodécadas responder a esta pregunta y afirmó:

Creo muy difícil caracterizar la filiación filosófica de José Martí. Desde este ángulo (el filosófico) su caso es de veras complejo. (...) Y no es que Martí carezca de pensamiento grave y de alta capacidad meditadora. En algún modo pudieradecirse que es, desde el Presidio Político (suprimera obra) a la última carta a Mercado (escribita la noche antes de morir y considerada su testamento político), un explicador del mundo y de los hombres, un filósofo, pues. Su acción apostólica es siempre hija de una interpretación del circundante, derivación y consecuencia de un criterio en que intervienen con igual aportela enseñanza de los libros y la de los hechos (Marinello, 1940: 217).

Para José Martí pensar a América fue su tarea primordial, esto implicó necesariamente darle forma, personificarla, darle significado, hacerla símbolo:

La expresión americana es “la expresión literaria, poética, de América, pero esta también la expresión de América misma, el descubrimiento-reconocimiento de una entidad autosuficiente—en la historia como en el arte—que se expresa y significa por sí sola” (Rovira, 2009: 6).

Martí no es un filósofo desde la acepción occidental del término, pues las *hopiayellog* no fueron su punto de partida, en el pensamiento del cubano no encontramos un tratado filosófico positivista, ni categorías sistémicas que puedan ubicarlo dentro de una corriente filosófica de su tiempo.

Cabría en este sentido preguntarse, ¿Qué es un filósofo? o cuáles son las categorías que hacen que determinado hombre merezca este apelativo, pues bien, la historia arroja varias definiciones de lo que es un filósofo, podría equipararse con el concepto de sabio de Heráclito, la definición platónica de filósofo como el que sabe lo que no sabe, el hombre que se deja asombrar por su entorno según Aristóteles, en fin, podría hacerse un análisis completo sobre las acepciones que el vocablo filósofo ha generado a través de la historia y encontrar en ellos encuentros y desencuentros con la figura de Martí.

Martí, no hizo Historia de la Filosofía, no fue esa su principal ocupación; no fue un filósofo a la estilo de Spinoza o Kant. Sus textos se explican en relación estrecha con la vida, la necesidad y la urgencia de la acción, tan importante para él como el pensamiento. Como parte de su legado teórico no dejó una obra escrita en la cual expusiera de manera sistemática y organizada sus ideas filosóficas. La meditación filosófica no pudo ser su mayor, ni siquiera su más urgente preocupación y fuente de meditación. Como ideólogo, político y organizador de una "guerra necesaria" se centró en el análisis de las situaciones concretas que se le presentaban y en su quehacer político cotidiano. No fue, por lo tanto, un filósofo en el sentido tradicional del término, en el sentido de un estudioso que adquiere conocimientos a partir del manejo de innumerable textos, desde el cual emerge hacia la realidad para descubrir la verdad mediante la aplicación de dichos conceptos al mundo que le rodea (Salomón, 2007: 375).

Contodo, es necesario,
antes de dar una respuesta conclusiva adentrarnos en el pensamiento martiano y poder entenderlo a cabalidad, debemos tener en cuenta una serie de factores que determinaron no sólo su contenido, sino también su forma.

En primer lugar, debemos ubicar a Martí en su contexto, “en su verdadera familia”. Martí pertenece al grupo de hombres del mundo colonial de su época cuya inteligencia multifacética fue puesta al servicio de su pueblo. Estos hombres carecían de la especialización típica de los letrados y científicos de las metrópolis desarrolladas, resultado de la fragmentación progresiva del saber después del Renacimiento. En muchas ocasiones, ellos, y éste es el caso de Martí, encarnaban en sí mismos los anhelos y las aspiraciones de toda una generación de su pueblo. El poeta y ensayista cubano Roberto Fernández Retamar lo explica de una manera muy clara:

No es con los hombres de las naciones capitalistas “desarrolladas” con quienes debemos compararlo, sino con los de las naciones del mundo colonial y semicolonial que llamarían “subdesarrollados”. Cuando situamos a Martí en su verdadera familia, comprendemos en seguida no pocas de sus actividades, tan sorprendentes hoy, y en su tiempo, para una nación capitalista desarrollada. En ésta, una progresiva división del trabajo ha acabado por especializar a sus hombres. No era así, sin embargo, antes de la revolución industrial. Esos conocimientos, por la pobreza del desarrollo del país y por su condición colonial, son escasos y poco diversificados. Se concentran en unos mismos hombres, que son a la vez literatos, maestros, políticos, científicos (Fernández Retamar, 1965: 99).

En segundo lugar, el hecho de que esta erudición integradora se manifiesta en un polígrafo revolucionario, cuya vida, desde la temprana juventud hasta el último aliento, estuvo completamente dedicada a trabajar y luchar por la liberación de su pueblo, le da un carácter muy especial a su obra, siempre bajo la influencia directa de su apostolado por la independencia de la Patria. En efecto, si queremos entender el pensamiento de Martí a cabalidad—

y esto es sobre todo válido para su pensamiento filosófico—

tendremos que tener en mente esta realidad de su propia existencia:

más que un intelectual que explica e interpreta el mundo, Martí fue un verdadero transformador, un político, cuyas ideas siempre, en mayor o menor medida, estuvieron determinadas por su práctica cotidiana. “Quien indague el color de su pensamiento con olvido de esta verdadera senda escaminada” (Marinello, 1940: 216).

La vertiginosa vida política que llevó, por un lado, y su temprana muerte, por otro, hicieron que no pudiera sistematizar su obra. El 1 de abril de 1895 escribe a su amigo Gonzalo de Quesada desde Montecristi, República Dominicana, sólo unos días antes de embarcarse para la guerra en Cuba, una carta que se considera como su testamento literario. En esta Martí confía a su amigo y discípulo una serie de recomendaciones, sugerencias y encargos acerca de la forma de organizar su obra escrita para su posible publicación en caso de que no pudiera hacerlo él personalmente por no regresar vivo de la contienda emancipadora.

Al adentrarnos en el tema que nos ocupa o en cualquier otro de la prolija obra martiana, no encontraremos con la dispersión de sus ideas al largo de sus numerosos escritos, algo que se une que, durante muchos años, practicó el periodismo como profesión y medio de vida, por lo que hallaremos que su obra en general, está escrita con ese estilo e intención particular.

Sin embargo, es bueno aclarar, que una buena parte de sus ideas filosóficas también aparecieron desarrolladas, en un cuaderno de apuntes, escrito probablemente durante su primer año de estancia en España y en otro cuaderno de juicios filosóficos que data de la época en que trabajaba como profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Guatemala.

Martí se interesó, estudió y conoció las más diversas corrientes del saber de su tiempo, en general, y de los principales sistemas filosóficos, en particular. Dentro de toda esta cons

telación de saber es de destacar tres corrientes de pensamiento cuyas ideas pueden ser identificadas dentro del ideario martiano (Jorrín, 1954)⁹, sobre todo en el campo que estudiamos, y que tuvieron, o una relación formativa, como es el caso de la filosofía cubana del siglo XIX, en especial la de José de la Luz y Caballero cuyo legado recibió a través de su maestro Rafael Marí de Mendive durante la primera etapa de su formación en Cuba (Vitier, 1975: 115), o una relación coincidente, como es el caso del pensamiento del filósofo trascendentalista norteamericano Ralph Waldo Emerson, de quien escribió en numerosas ocasiones durante su estancia en Estados Unidos; o ambas, como es, a nuestro juicio, el caso del krausismo español, que conoció y estudió en España durante su primera deportación. De ninguna manera se puede enmarcar a Martí dentro de alguno de ellos, más bien tomó de todos lo que se adecuara a su propia concepción dentro de su quehacer de libre pensador.

(...) así como no hay manera de salvarse del riesgo de obedecer ciegamente a un sistema filosófico, sino nutrirse de todos, y ver cómo en todos palpita un mismo espíritu, sujeto a semejantes accidentes, cualesquiera que sean las formas de que la imaginación humana, vehemente o menguada, según los climas, hayarevestido para que en lo inmenso y esa ansiada salida desí, y esa noble inconformidad conserlo que es, que genera todas las escuelas filosóficas (Concheso, 1938: 117).

De las tres principales figuras de la filosofía cubana¹⁰ de principios del siglo XIX:

Agustín Caballero (1762-1835), Félix Varela (1787-

1853) y José de la Luz y Caballero (1800-

1862), este último, discípulo y continuador de los dos primeros (MONAL, 1949:

62), fue el más complejo y el preferido por Martí (Vitier, 1975:

⁹ Tanto Jorrin como Mañach afirman aquí que existen elementos de Platón y el platonismo en su filosofía, sobre todo en la identificación de la idea del bien con la divinidad: "Dios existe, sin embargo, en la idea del bien, que vale el nacimiento de cada ser. El bien es Dios" (Martí, 2007: 12). Continúa diciendo Jorrín, con razón, que no puede realmente hablarse de platonismo en un pensador del siglo XIX, sino que más bien esto es una expresión de la parte básica que hay en todo saber filosófico.

¹⁰ Estos filósofos cubanos ocuparon un lugar destacado en América Latina y contribuyeron, entre otros, a hacer de Cuba, como bien señala Gabriel García Márquez, "la colonia más culta de España" (García Márquez, 1988: 15).

38). Bastale leer las páginas que escribió Martí en memoria del maestro cubano para darse cuenta de ello:

Él, el padre; él, el silencioso fundador; él, que a solas ardía y centelleaba, y se sofo
có el corazón con mano heroica, para darte tiempo a que se criase de ella la juventud
con quien se habría de ganar la libertad que sólo brillaría sobre sus huesos... él, que
de la piedra que regó en vida, ha creado desde su sepulcro, entre los hijos más puros
de Cuba, una religión natural y bella, que en sus formas se acomodó a la razón
nueva del hombre, y en el bálsamo de su espíritu al lagayo soberbio de la sociedad
cubana... (Martí, 2007: 58)¹¹.

Tres componentes importantes tuvo el pensamiento de José de la Luz:

uno religioso, desde su tiempo de juventud, momento en que adquirió una enorme caudal de
aber latino, patrístico y bíblico que sumó a su memoria y tuvo siempre; un segundo, científico, con
enormes conocimientos en materias de física y química; y un tercero, filosófico. En este último
campo, siguiendo la orientación “selectiva” de sus predecesores y dentro de la misma corriente
en nominalista y empirista impulsada en España por el Iluminismo de Feijoo y Jovellanos, con
jugo a Aristóteles y la Patrística con Bacon, Locke, Kant y el movimiento biológico de la primera
mitad del siglo XIX. Para conformar junto con el sustrato de su profunda religiosidad, un sistema
—porque para él “todos los sistemas y ningún sistema: he ahí el sistema” (Vitier, 1975:
43)¹², sin una actitud intelectual, moral y pedagógica de máxima fecundidad para la genera
ción del 68¹³, “hombres activos y pensadores”, cuyas semillas espirituales, a través de Men
dive, llegaron a Martí (43).

¹¹ En otra ocasión escribió a un amigo: “Por dos hombres temblé y lloré al saber de su muerte, sin conocerlos, sin conocer un ápice de su vida: por Don José de la Luz y por Lincoln”.

¹² Por lo menos no un sistema en el sentido tradicional del término, aunque su intención fue fundar una nueva escuela filosófica con otro énfasis. Escribía: “Nos proponemos fundar una escuela filosófica en nuestro país, un plantel de ideas y sentimientos, y de métodos. Escuela de virtudes, de pensamientos y de acciones; no de expectantes ni de eruditos, sino de activos y pensadores”.

¹³ La generación del 1868 fue la que organizó y dirigió la primera guerra de independencia contra España, llamada “Guerra de los Diez años” (1868-1878).

En la disputa sobre el origen de las ideas, de la Luz refutó, como sensualista y seguidor de Locke, el apriorismo kantiano en la interpretación de las ideas de espacio y tiempo. Tales nociones se formaban, para él, genéticamente como resultado de la experiencia (45). Al mismo tiempo rechazaba las “ideas absolutas”, que constituían la piedra angular de la ontología ecléctica. “Las ideas que más visos tienen de absolutas son cabalmente las más relativas” afirmaba de la Luz, a la vez, entre ellas incluía el concepto mismo de Dios, sin negar su existencia como “ente absoluto” (45).

El hombre llega a la idea de Dios por medio de la contemplación de los fenómenos y las relaciones de la naturaleza, gracias al razonamiento inductivo y no a la intuición. “Dios— escribía— existió antes que cualquier mundo y existirá después del mundo, pero la idea de Dios surgió después de la idea del mundo, o lo que es lo mismo, el hombre no puede conocer a Dios sino es por intermedio del mundo”.

Pero—continuaba—
las ideas de la causa primera cambian de acuerdo con nuestras ideas científicas.
”Y afirmaba:
“las ciencias son los ríos que nos llevan al mar insondable de la divinidad (Vitier, 1975: 43).

Intentaba de esa manera conciliar la fe con la ciencia y eliminar la contradicción entre el espiritualismo cristiano y el materialismo ateísta que pudieran desprenderse de sus posiciones sensualistas.

Y esto es lo que me demuestra que de la proposición fundamental de Locke— todos nuestros conocimientos son derivados de la experiencia—, de este inocentísimo principio, se deriva forzosamente el materialismo (Vitier, 1975: 49).

En lo que se refiere al método en la filosofía, considera que este no ha de ser el de las matemáticas, que sirvió al cartesianismo, sino el de las ciencias naturales y biológicas: la observación, la experimentación y la inducción.

En la famosa polémica que sostuvo con los filósofos cubanos seguidores de las doctrinas de Víctor Cousin (1792-1867), critica fundamentalmente la reducción de la Filosofía al estudio de su historia y, sobre todo, su doctrina del “optimismo histórico” que, a su manera de ver, era una interpretación justificadora del “status quo”, a partir de una interpretación acomodaticia y errónea y superficial del pensamiento hegeliano. En esencia, de la Luz impugnaba la desviación moral del eclecticismo al que calificó de “falso e imposible”, dañino para la juventud cubana, al que él quería inculcar, más que ninguna otra sabiduría, la conciencia del justo y del injusto. Aquí encontramos otro elemento importante de la Luz, su ética, que desprendiéndose de su religiosidad¹⁴ y de su filosofía, se vinculaba de manera indisoluble a su devoción por la justicia (Vitier, 1975: 45).

Así, en la misma polémica a torno a la discusión de las ideas de la moralidad y de la utilidad decía:
“que si había una gran diferencia entre lo útil... y lo justo, no mediano ninguna entre lo más útil y lo justo... Útil—ilustra—es un ferrocarril; pero más útiles la justicia” (48).

Es por eso que entendió su misión educadora, como la formación moral de las clases privilegiadas de la sociedad cubana, al que él también pertenecía, con vistas a eliminar el mayor problema ético de su época:

¹⁴Religiosidad aquí en el sentido amplio del término. De la Luz desde su temprana juventud se alejó de la carrera sacerdotal y de la estructura dogmática de la iglesia para cultivar un cristianismo ético y libre, pero al mismo tiempo dotado de una profunda espiritualidad que raya en ocasiones con lo místico.

la esclavitud, que constituía para él un pecado colectivo¹⁵. Concebía como vía de erradicación de este mal, la formación humana de la minoría beneficiaría de la esclavitud, que estaría entonces destinada, primeramente, a cobrar conciencia de su terrible responsabilidad individual y colectiva frente a esta, después, configurar los destinos de la Patria, libre de estos males y del yugo colonialista español.

El colofón de su pensamiento ético lo encontramos en la frase pronunciada por él en una de las tantas charlas que dio a sus discípulos de El Salvador:

“Antes quisiera, no digoy o que se desplomaran las instituciones de los hombres— reyes y emperadores—, los astros mismos del firmamento, que ver caer del pecho humano el sentimiento de la justicia, ese soldado del mundo moral” (Vitier, 1975: 48).

Por las consecuencias sociales de su posición filosófica y de su ética, impregnada de un cristianismo libre de dogmatismo estéril pero con una enorme espiritualidad, hubo quienes, incluyendo a algunos de sus discípulos, lo vincularon con el movimiento krausista español.¹⁶ Y por este mismo eticismo ferviente, de profunda raíz cristiana, de los hombres del movimiento krausista español, el joven Martí al llegar a España, se sintió atraído.

¹⁵. Cita la siguiente frase de Luz: “La introducción de los negros en Cuba es nuestro verdadero pecado original, tanto más cuanto que pagarán justos por pecadores. Pero justo es también que los miembros de la sociedad sean solidarios y mancomunados en esa deuda, cuando ninguno de ellos está exento de complicidad”. Compárese ésta con la siguiente, pronunciada por Martí: “Tenemos que pagar con nuestros dolores la criminal riqueza de nuestros abuelos. Verteremos la sangre que hicimos verter: ¡Esta es la ley severa!” (Martí, 1969: 189).

¹⁶ Antonio Angulo y Heredia, uno de sus más connotados discípulos, en el curso que dio en el Ateneo madrileño en 1863, emparentó a su maestro con el filósofo alemán Friedrich Krause (1781-1832). Esto originó una polémica entre los discípulos de Luz, pues otros no veían conexión alguna entre las ideas de su maestro y las de Krause. Aclarando su posición decía Angulo: “Yo no he dicho que don José de la Luz era krausista. He dicho y repito que prefiere el sistema de Krause a los demás sistemas filosóficos de Alemania y que profesaba muchas de sus ideas...” (Vitier, 1975: 51)

Las ideas de Krause¹⁷ habían sido introducidas en España por el maestro y filósofo español Julián Sanz del Río¹⁸ desde hacía varios años. Este había traducido y publicado algunas de las obras más importantes de Krause y había reunido un grupo de discípulos a su alrededor,¹⁹ que después desempeñaron un importante papel en diversas esferas de la sociedad española de la época, incluida la política durante la Primera República (Cremades, 1986: 196).

¹⁷ Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Estudió en Jena, cuando enseñaban Fichte y Schelling. Obtuvo en 1802 su Habilitación en esa Universidad. Enseñó en Jena, Dresden, Berlín, Gotinga y Munich. Aspiraba a ser la auténtica continuación del pensamiento de Kant contra lo que él consideraba las falsas interpretaciones de Fichte, Schelling y Hegel. Para Krause el pensar procede de dos maneras: primero, analítica o subjetivamente; después, sintética u objetivamente; la razón es la facultad, fuente y autoridad del conocimiento. A este método del conocimiento lo llamó "racionalismo armónico". La posibilidad de ir del sujeto a Dios (analítica) y de Dios hasta el sujeto (sintética) llevó a Krause a pensar que hay una estrecha relación entre Dios y el mundo, por un lado, y el mundo y Dios, por otro que no puede ser calificada como panteísta, en la cual un término absorbe al otro, sino de pan-en-teísta, en la que lejos de identificar el Mundo y Dios (o viceversa), se afirma la realidad del Mundo como Mundo-en- Dios. De esa manera, a través de esta síntesis se intenta resolver y superar la oposición histórica entre el panteísmo y el deísmo. Importante además en Krause es su filosofía de la Historia, que parte de la idea de la unidad del Espíritu y la Naturaleza en la Humanidad. Las formas históricas de la Humanidad son diferentes grados de ascensión hacia Dios que encuentran su punto culminante en la "Humanidad Racional", que proporcionará a cada uno de sus miembros la participación en la Razón y en el Bien supremo. Aplica su pensamiento a la ética y a la filosofía del derecho rechazando la teoría absolutista del Estado y enfatizando las asociaciones que él llama "de finalidad" universal: la Familia y la Nación, que constituyen el fundamento de la moralidad; frente a las "asociaciones limitadas": la Iglesia y el Estado, las que constituyen solamente un instrumento históricamente condicionado de la Moral y del Derecho (Ferrater Mora, 1979).

¹⁸ Julián Sanz del Río (1814-1869). Estudió latín y humanidades en el Seminario Conciliar de San Palagio de Córdoba. A partir de 1830 estudió Instituciones Civiles en la Universidad del Sacro Monte de Granada, en donde se doctoró unos años después. 1836 es nombrado profesor de la cátedra de Derecho Romano de esa Universidad. En 1843 es nombrado jefe de la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid y se le encomienda estudiar la organización de cátedras similares en otras universidades Europeas. Pasó por París, primero, y visitó a Cousin, el que no le causó buena impresión como filósofo. Viaja a Heidelberg, donde con ore y entabla amistad con algunos de los discípulos de Krause, entre ellos: Hermann Leonhardi (1809-1875: *Sätze aus der theoretischen und praktischen Philosophie. Erneute Vernunftkritik*, 1869), Karl Röder (1806-1879: *Grundzüge des Naturrechts oder Rechtsphilosophie*; 1856), y Theodor Schlieghake (1808- 1871: *Die Grundlagen des sittlichen Lebens*, 1855). A su regreso a España, renunció a la cátedra de Filosofía para retirarse a estudiar. Durante estos años de retiro reelaboró la filosofía de Krause hasta convertirla en la suya, aunque siempre quiso presentar sus trabajos bajo el patrocinio del nombre de Krause. La mayoría de los autores coinciden en que las obras de Krause traducidas por él, más que una traducción son una interpretación del filósofo. Publica el *Ideal de la Humanidad y Sistema de Filosofía. Metafísica*. En 1854 se reintegra a la docencia como catedrático de Ampliación de Filosofía y su Historia en la Universidad de Madrid.

¹⁹ Entre los más connotados tenemos: F. Giner de los Ríos (1839-1915), fundador de la Institución libre de enseñanza de Madrid; F. de Castro (1874- 1903); G. de Azcárate (1840-1917); N. Salmerón (1838-1908); E. Castelar (1832-1899); F. Pi y Margal (1824-1901).

Más que una copia burda del pensamiento del filósofo alemán, Sanz del Río y sus discípulos, a partir de las ideas básicas del sistema de Krause, intentaron desarrollar una escuela que, aunque siempre bajo el nombre de Krause—lo que aparentemente le restaba originalidad—tuviese características verdaderamente nacionales, ajustándose a las necesidades y al idioma sincrasiado del pueblo español. Escribía Martí, describiendo lo que sucedía en España:

Sin discusión alguna, en Madrid se vive estrecha vida científica, ya abundante y buena en la literatura. Son en esto, sin duda, parte principal, las condiciones imaginativas y el cielo todavía azul de los españoles, no muy asimilables ciertamente a las graves especulaciones alemanas en que, a despecho de la originalidad, más contrabaja y ampliación notable, ocupó su inteligencia Sanz del Río, y la ocupan hoy Patricio Azcarate, Macías, Francisco Ginery el lógico, el honrado, el vigoroso Salmorón. Ellos alemanizan el espíritu; ellos explican a un pueblo de imaginación generalizadora abstractas durezas de inteligencia positiva: ellos krausifican el derecho; pero ellos son espíritus severos, limpios, claros e hijos de la verdad legítimos de la grave madre ciencia (Martí, 2007: 39).

Sanz y sus seguidores dejaron a un lado las complejas elaboraciones metafísicas del filósofo alemán para concentrarse en las repercusiones prácticas de su filosofía, sobre todo, en el campo de la ética, la pedagogía y el derecho.²⁰ Todos los estudiosos de este movimiento coinciden en afirmar que el krausismo en España más que una filosofía fue una ética y un estilo de vida (Azorín, 1957: 72). En efecto, mientras que el krausismo para Alemania fue sólo un brote de oscura metafísica, último baluarte del idealismo postkantiano, en España fue un movimiento de renovación que perduraría hasta la llamada gene

²⁰Desde el punto de vista filosófico y sobre todo metafísico fue Sanz del Río el único que trabajó en la filosofía de Krause.

ración del 27.²¹ Este movimiento adoptó una inclinación moralista, en la que se acentuaba la disciplina de conducta y logró despertar en la juventud española una inquietud intelectual y moral por la realidad española y europea. El krausismo español fue, además, una tendencia liberal democrática que, con su sentido orgánico de la sociedad y su actitud espiritual ante el mundo y la vida, además de su síntesis armónica de la filosofía de la época, logró hallar terreno abonado, no sólo en la juventud intelectual española sino también en la mente de Martí (Jorrín, 1954: 38). Escribía Martí en sus notas de esta época:

Immanuel Kant—idealista platónico—
se dedicó a estudiar la elaboración del pensamiento. En él comenzando filosofías:
la subjetiva, Fichte; la objetiva y pesimista, Schopenhauer.
Fichte estudia el hombre en sí, como objeto de cuanto piensa, y se queda en él. Schelling ve al hombre análogo al que lo rodea, y confunde el sujeto y el objeto. Hegel, el grande, lo pone en relación y Krause, más grande, lo estudia en el sujeto, en el objeto, y en la manera subjetiva e individual a la que la relación lleva el sujeto que examina al objeto examinado. Yo tuve gran placer cuando hallé en Krause esa filosofía intermedia, secreta de los dos extremos que yo había pensado en llamar Filosofía de la relación (Orias, 1983: 90).

Por su relación con el pensamiento martiano, debe destacarse, el vínculo krausista entre la razón y la dignidad humana. Para los krausistas no vivire en armonía con un criterio racional era resignarse a un humilde y voluntario servidumbre moral, algo incompatible con un ser en quien el Creador había depositado la semilla de una potestad limitada. Por eso, para ellos se señoró de la razón era absoluto. Para Sanz del Río, como para Martí, era inaceptable la subyugación de la razón a la Fe²². No se trataba de un racionalismo dogmático sino armónico—de esa filosofía que Martí llamara “filosofía de la relación”—.

²¹ A la generación del 27 pertenecen entre otros: Juan Ramón Jiménez (1881-1958), Federico García Lorca (1898-1936), Rafael Alberti (1902-), Jorge Guillén (1898- 1984).

²² Escribía Martí: “Puesto que tenemos Razón, no puede existir nada contrario a ella. Si ello existiera, no se comprendería la existencia de la Razón, no tendría la Razón objeto. Luego nada existe contra ella...” (Martí, 2007: 16).

Un racionalismo que no sea ni exclusivo, ni negativo, ni positivo;—
decía Sanz del Río—
, sino que primeramente sea uno, y bajo la unidad sea interiormente relativo; reco-
nocer todos los principales constitutivos del hombre y del mundo; la razón y los sen-
tidos; las leyes y los hechos; el espíritu y la materia; el mundo espiritual y el mundo
natural; lo infinito y lo finito (Salomón, 2007: 43).

Para los krausistas la ética era una de las disciplinas particulares que trataba de las es-
encialidades (*Wesenheiten*) de Dios, era la ciencia de la vida humana, tanto individual como
colectiva. Su objeto consistía en fijar y estudiar la medida en que el supremo Bien—
concebido como atributo de Dios—
se actualizaba en el ser humano. Lejos de concebirse como disciplina normativa y reguladora,
basada en normas y regulaciones impuestas a la libre actividad del hombre, esta ética invitaba
a desarrollar plenamente el potencial moral del hombre, que equivalía—según ellos—
a una aspiración, más o menos consciente, de la plenitud vital, que resultaba del conocimiento
de Dios. La moral era la consecuencia y la aplicación de la metafísica, y su principio
básico, “obrar el bien por el bien como ley de Dios para asemejarnos a Dios (Jorrín, 1954:
15)”. Este principio se imponía constantemente a la voluntad del hombre como un deber co-
mún a la necesidad moral inherente a la naturaleza humana. Escribía Sanz del Río:

Profesamos, pues, el culto del deber, como ley universal del orden moral, que obli-
ga a todos los hombres, en todo tiempo y por todo lugar; que manda el sacrificio
y la propia abnegación ante el bien de la patria y el de la humanidad; el amor a todos
los hombres, amigos o enemigos, conciudadanos o extranjeros, pobres o ricos
, incultos o cultos, buenos o malos, en suma, la imitación de Dios en la vida, o la reali-
zación del bien, del verdadero, del bello, sólo por obrar bien, no por interés de las
consecuencias, ni por esperar el premio, o temer el castigo (15).

Esta doctrina moral tenía su aplicación directa en la concepción del Estado y en las re-
gulaciones de la práctica política. El Estado debía garantizar la libertad de pensamiento, de
expresión, de enseñanza, de asociación y de comercio y rechazar a la vez el privilegio, el

monopolio, la arbitrariedad en el poder y la violencia. Para ello debía prepararse al pueblo mediante la educación y la instrucción (Vitier, 1975: 48).

En el campo de la religión los krausistas no aceptaban la intervención del poder de la iglesia en los negocios públicos y proclamaban la separación total de la iglesia y el Estado. Practicaban lo que llamaban un “cristianismo racional” (López, 1980: 18) o un “ateología racional” (Bueza, 1977: 77). Esta modalidad religiosa decía que procedía de las insuficiencias de todas las religiones positivas que habían aparecido en la historia del hombre. Reconocían la necesidad de un vínculo real entre Dios y el ser humano, y lo declaraban puramente natural y racional, a la vez que negaban todo elemento dogmático, todo misterio, toda revelación y todo milagro (Giner, 1969: 178).

Los krausistas se consideraron cristianos en lo fundamental aunque siempre con una oposición crítica hacia la iglesia, fundamentalmente la iglesia católica. Estimaban que la idea de la humanidad era indudablemente una creación del cristianismo que, a su vez, era la manifestación más alta y más divina de la vida religiosa hasta ese momento en la historia. Consideraban, por lo tanto, al cristianismo sólo como una etapa en la evolución religiosa de la humanidad; que sería rebasado algún día, y que pasaría a la historia como un momento más en la trayectoria hacia lo que Kraus llamó “la convivencia de la humanidad con Dios como Ser supremo”, cuya expresión religiosa sería la “religión de la humanidad” (Krause, 1860: 17).

Lo que los krausistas querían encontrar era una “religión racional” (21), cimentada en el convencimiento de que la razón se bastaba a sí misma para conocer a Dios. Interpretaban las evidencias que se manifestaban en las ortodoxias católicas y protestantes como una prueba irrefutable del desplazamiento de la humanidad hacia la nueva actitud religiosa del racionalismo.

mo, en la cual acabarían por reconciliarse los espíritus divididos por el confesionalismo exclusivo y la intolerancia dogmática.

Los liberales españoles ya habían recibido la influencia del pastor de origen irlandés José María White Crespo (1775-1841), quien al parecer no conocía de Krause, sin embargo tenía una orientación similar. De manera que el krausismo español constituyó un círculo en el que se dio la crisis de la conciencia religiosa española de una forma significativa. Así José María White pudo ser considerado como un predecesor del krausismo español²³.

No cabe duda de la influencia del pensamiento krausista en Martí. Este vino a enriquecerlo que ya en algún grado había obtenido en su formación filosófica en Cuba. Tanto en el racionalismo filosófico como en la ética y en sus pensamientos sobre la religión existe una enorme coincidencia entre el pensamiento martiano y el krausista. Debemos tener en cuenta que éste fue el pensamiento de los liberales españoles de la época, quienes, como Martí, consideraban la libertad como un valor supremo. La diferencia radica en que Martí intentó llevar estas ideas a la práctica política concreta y de esa forma depuró el utopismo de los krausistas españoles. Esta es la valoración del propio Martí:

Krause no es todo verdad. Este es simplemente un lenguaje simplificador, divisor, castellanado del que me valgo y uso por que me parece más adecuado para realizar la expresión exterior (expresar) mis ideas. —
¡Sus ideas! (...) Ideas mías. La independencia racional, sólo de la verdad natural y cambiable y de la deducción lógica exacta, —
dependiente, es muy noble y esencial condición del alto espíritu humano (Jorrín, 1954: 318).

²³ José María White Crespo tuvo un papel intermediario entre el mundo anglosajón y alemán y los emigrantes españoles. Llegó a Londres en 1810, donde se hizo anglicano y después seguidor del movimiento unitario de Channing (Giner, 1969: 178).

RalphWaldoEmerson(1803-1882)²⁴ es otro de los maestros que debemos tener en cuenta para reconocer la formación filosófica de Martí. Emerson es una de las más destacadas figuras del movimiento que se conoce con el nombre de Trascendentalismo de Nueva Inglaterra (*New England transcendentalism*), movimiento que surge del Cristianismo Unitario en los Estados Unidos.

Al Trascendentalismo no se le consideraba tanto una corriente filosófica como religiosa y política, que emerge como respuesta al materialismo científico y al dogmatismo religioso. Contra el primero sustentaba la superioridad del espíritu y la firme idea de que las ciencias no agotaban la realidad, que el Universo rebasaba el esquema en que lo describían y explicaban las ciencias. Frente a la religiosidad estrecha y retrógrada, fue una demanda por un cristianismo racional y una reivindicación del poder de la razón humana y de la capacidad moral del ser humano, la liberación final de la estrecha conciencia religiosa del calvinismo norteamericano, que había comenzado con el movimiento Unitario (Cruz, 1982: 80).

Theodor Parker (1810-1860), destacado predicador unitario y abolicionista, describió el movimiento de la siguiente manera:

en política, el trascendentalismo no parte de la experiencia sola, sino de la conciencia: no tiene como único punto de partida la historia humana sino también la naturaleza humana. En la ética, el trascendentalismo afirma que el hombre posee facultades morales que lo cond

²⁴ Ralph Waldo Emerson nació en Boston, estudió en Harvard y fue ordenado en la iglesia unitaria en 1829. Fue la figura principal del trascendentalismo. Su obra principal "Natur" fue considerada como un credo por los adeptos a este pensar filosófico. Para Emerson todo hecho de la naturaleza es un reflejo, un signo de un hecho espiritual: los hechos naturales son caminos que conducen a realidades trascendentales que se encuentran tanto en el fondo del alma como en las propias cosas. Cada ser está poseído por una ley propia en cuya fidelidad radica su verdadera plenitud. Esta propia ley de cada ser le permite realizarse a plenitud. La confianza en esta Ley implica, por una parte, la vida religiosa, cuyo valor consiste en su profunda interioridad, y, por otra, la existencia moral, conforme a la vez a la naturaleza y al espíritu, por ser en última instancia conforme con la divinidad (Ferrater Mora, 1979).

ucenalderechoylajusticia.Enreligión,eltrascendentalismoadmiteunafacultadreligiosaa nálogaalamoral,intelectualysensible,esdecirposeídaporlapropianaturalezadelhombre. Poresoelproblemadelafilosofíatrascendentalesrevisarlaexperienciadelahumanidadyp robarsusenseñanzasporlanaturalezadelahumanidad,atestiguarlaéticaaporlaconciencia moral;laciencia,porlarazón;probarloscredosdelasiglesias,lasconstitucionesdelosestad ospormediodelaconstitucióndeluniverso;derribarlofalso,facilitarlonecesarioyordenarlo justo(Ferrater Mora,1979).

AdemásdelaevidenteinfluenciaenEmersonyelrestodelostrascendentalistasdel platonismoydelcristianismounitario,recibieronladelidealismoalemán.Pero,notantoatra védelosdifícilesydensostrabajosepistemológicosdeKant,Fichte,SchellingyHegel,conl osquese familiarizódurantesusestanciasenEuropa,sino,másbien,atravésdelasinterpret acionesmáspersonales,románticasypoéticasdeGoethe(1749-1832),Novalis(1772- 1801),Coleridge(1772-1834)yCarlyle(1795-1881).Y mástardeporW.T.Harris(1835- 1909)²⁵la“St.LouisSchoolofHegelian”yel“JournalofSpeculativePhilosophy”conelquecol aboróEmersondurantelosfinalesdeladécadadelossesentayprincipiosdelossetenta.

Emersonconcibe–muyenelsentidodeHegel– laHistoriaoelEspírituAbsolutocomoenunaformaprimariamente“esquizofrenizada”,esd ecir,originalmentedivididaenEspírituyNaturaleza,queahoraestá luchandovictoriosame nteporsuintegraciónpersonalenyatravésdelasrealizacionescreativasdelaculturahuma na.ParaEmersonlaCulturaHumanaeraidénticaalareintegracióndelEspírituconlaNatura leza.Laciencia mismaseconvertíaentoncesenunaasistentadeltrascendentalismo,enels entidoenquelaconquistadelhombresobreelmediomaterialevidenciabaquelaNaturaleza

²⁵ Educador y filósofo norteamericano. Fundador junto con H.C.Brokmeyer de la “St. Louis School” y editor de la revista “TheJournal of SpeculativePhilosophy”.

no era ajena sino totalmente transparente al Espíritu, y dado que todo lo que fue se inteligible tendrían que ser de alguna forma también inteligente, entonces el Espíritu y la Naturaleza tendrían que ser en realidad uno. Esta concepción de la Historia está estrechamente ligada a otras ideas esenciales de su sistema.

Sin embargo, no se puede leer a Emerson como a un filósofo sistemático por que no fue realmente ni un filósofo ni un idealista metafísico en el sentido tradicional de los dos términos. Como afirmaba Frothingham en su obra dedicada al Trascendentalismo norteamericano:

“trascendentalism was not a systematic theory of life but something more like a state of mind (Jorrín, 1954: 8)”²⁶.

Emerson y sus seguidores ejercieron gran influencia en casi todas las esferas de la vida cultural de los Estados Unidos de la segunda mitad del siglo XIX, incluidos filósofos como William James (1842-1910) y John Dewey (1859-1952), al igual que en Francia con H. Bergson (1859-1941). Fue admirado por Nietzsche (1844-1900), quien escribió a Overbeck en una ocasión:

Nosé cuánto daría, para poder influir que se impusiera una cultura científica a una naturaleza tan grande y señorial, a un espíritu y un alma tan ricos. Tal y como se observa, en Emerson hemos perdido un filósofo (Nietzsche, 1889: 573).

En efecto, la sensibilidad de Emerson por ciertos temas de la filosofía romántica de la época, como fueron la concepción vaga pero activa de la divinidad de la naturaleza y el espíritu humano y la insistencia en la autoridad de la conciencia individual; el rechazo a cualquier forma de dualismo metafísico, reduccionismo o positivismo; la concepción de la naturaleza,

²⁶ El trascendentalismo no era una teoría sistemática de la vida, sino algo más parecido a un estado de ánimo.

no como una máquina que demanda una manipulación impersonal, sino como un organismo, análogo al Espíritu y un educador moral para el poeta que lee sus jeroglíficos; el predominio en ocasiones de la imaginación sobre la razón, la creatividad sobre la teoría, la acción sobre la contemplación y la marcada tendencia de ver la actividad espontánea del artista creador como un logro esencial de la civilización humana. Todos estos elementos del pensamiento de Emerson influyeron en Martí. Espreso en varias ocasiones escribió sobre él:

“Emerson, cuya lectura purifica y exalta” (Martí, 2007:

80). “El grandioso Emerson, tenido como uno de los más potentes y originales pensadores de estos tiempos, y como el más grande de los poetas de América” (80), “Emerson, un Dante amoroso, que vivió sobre la tierra, más que en ella, — por lo que la vida contada a holgar y certidumbre escribió Biblia humana” (Cruz, 1982: 80).

No obstante, el pensamiento de Emerson en Martí más que determinante fue coincidente, pues cuando Martí se encuentra con la filosofía de éste, ya tenía la suya formada (Jorrín, 1954:

63). Dos ideas de Martí sirven para ilustrar el porqué Martí consideraba el pensamiento de Emerson importante:

“Tal sería la gran tarea de los hombres precursores de este pueblo (se refiere a los E. U.); y tal fue, como si le hubiese vivido una estrella en el pecho, la tarea de Emerson: espiritualizarlo” (Martí, 2007: 80).

Emerson... con su pasode cumbres y filosofía de estrellas, con el acuerdo imponente de su espíritu puro — testigo del universo — y la maravilla espiritual y armónica de la naturaleza, donde diez años antes que Darwin vio al gusano, en subregaportar al hombre, ascendiendo por todas las espirales de la forma... (81).

Martí entendió la esencia del pensamiento de Emerson. En un trabajo que escribió a raíz de su muerte exponía las ideas fundamentales de Emerson de la siguiente manera:

Quiso penetrar el misterio de la vida:

quiso descubrir las leyes de la existencia del Universo... que cada hombre tiene en sí al ser Creador, y que cada cosa creada tiene algo del Creador en sí, y todo irá al cabo en el seno del Espíritu creador (...) Todo el Universo es una idea, y Dios la idea pura, y el ser humano la idea aspiradora, que irá al cabo, como perla en la concha, y flecha en el tronco del árbol, en el seno de Dios" (...) Anuncia a los hombres que sólo se es venturoso siendo puro (...) No desdeñe la ciencia por falsa, sino por lenta... Llévate atrás, como el caudillo impaciente, que monta el caballo volando, al soldado espacioso, cargado de pesada herrajería. El idealismo no es, en él, deseo de muerte, sino convicción de vida posterior que ha de merecerse con la práctica en la virtud en esta vida (Martí, 2007: 81)

La idea de Emerson sobre la presencia divina en el hombre no es ajena al pensamiento martiano, por el contrario, aparece desde sus primeros escritos:

"Trituraba un hombre. ¡Miserables! ¡Olvidaba de que en aquel hombre iba Dios!" (Martí, 1989). Y refiriéndose al mismo Emerson decía:

"... se sintió hombre, y Dios, por serlo..." (Martí, 2007:

82) Asimismo, Martí hace una valoración de las posibilidades y de las limitaciones de las ciencias que concuerdan con las del filósofo norteamericano.

No es que desdeñemos la ciencia; nos abrazamos con fervor a ella; con activa admiración la perseguimos; aprendemos lo que nos dice;... Pero, si olvidando la verdad dignidad científica, se revuelve airada contra lo que no acierta a explicar; y trata con sus dudas sistemáticas a aquello que no puede conocer; y viene a negar al corazón la fuerza que se mueve y el vigor y la trascendencia ultrahumana de las pasiones por que late; entonces, como alcazatrón a quien descomponen un ave de juventud, la rechazamos con blandura, pero con energía (82).

No sólo en relación a la valoración de las ciencias se acercan los dos pensadores, sino también en la de la poesía y la estética:

“la poesía no es más que la expresión simbólica de los aspectos bellos de la naturaleza (Martí, 2007)” escribía en una ocasión, recordándonos con ello a “aquella águila blanca que se llamó Emerson” (Martí, 2007: 80).

De los Trascendentalistas no sólo Martí estudió y conoció a Emerson sino también a otras de sus figuras importantes: Bronson Alcott (1799-1888). Sobre éste escribió:

De todas partes venían a oír al autor de los Tablets, que eran como los apotegmas de este nuevo platonismo; al que escribió ideas que parecen luces en aquel histórico día, donde la filosofía trascendental quedó más bella cuando él la dotó con sus “versículos orféticos”; al filósofo ilustre entre los trascendentalistas, que quisieron conformar los accidentes del mundo a su esencia, el hombre al Universo y la vida a su fin (Martí, 2007: 190).

Existen otros puntos coincidentes y disidentes, por que en ninguna manera se puede afirmar que Martí fue trascendentalista, pero basta resaltar que Martí encuentra en el Trascendentalismo, por un lado, aquel eticismo estoico que exalta lo espiritual, y proclama la necesidad de una vida limpia y pura, y, por otro lado, elementos de esa filosofía equilibrada que buscaba, reacción al materialismo exagerado, dogmático y científico, y al espiritualismo anti científico y supersticioso.

En uno de sus Cuadernos de Apuntes en el epígrafe que titula:

¿Existen la Ciencia Trascendental en el Orden Intelectual Absoluto?, escribe el siguiente análisis:

La ciencia trascendental es la verdad única, generadora y matriz de todo género y toda clase de verdades. (...) Todo va a la unidad, todo a la síntesis, las esencias van a un ser; lo existente a lo existente: un padre es padre de muchos hijos: un tronco es asiento de infinitas ramas (...). Así de una verdad nacen las ciencias, y así las ciencias van a una verdad (...). La ciencia trascendental, existe; pero no existe en el orden intelectual humano. Si existe, en algún orden indudablemente ha de existir; superior al nuestro, más sintético, más conjuntivo, más armónico. En

el orden post-humano e infra-humano; en el orden intelectual universal; que como todos los hijos vana un padre; y todas las ciencias vana una ciencia, todas las verdades vana una verdad, todos los mundos van, en el universal sublime armónico conjunto, a Dios. Luego: Si existe la ciencia trascendental en el orden intelectual absoluto (Martí, 2007: 52).

Para responder sobre la polémica filiación filosófica de Martí, objetivo inevitable si se pretende indagar sobre sus ideas filosóficas, lo primero que debemos constatar es que Martí no puede ser ubicado dentro de ninguna escuela filosófica estricta. Lo cierto es que recibió la influencia de las más diversas corrientes filosóficas de su época y de las que se pueden detectar huellas en su obra, tales sistemas pudieran ser considerados como estaciones en el desarrollo de su pensamiento, momentos en la búsqueda de su propia filosofía²⁷.

Esto se debe fundamentalmente a su propia concepción de lo que debería ser un intelectual.

(...) unos son segundos, y meras criaturas, de empacho de libros, y si les quitan de acá el Spencery de allá el Ribot, y por aquí de Gibbons y por allí el Tucídides, se quedarían como el maniquí, sin piernas ni brazos. Otros leen por saber, pero traen el amarcapropiado donde el maestro, como sobre la luz, no os a poner la mano. Y artesanos príncipes, éstos son los creadores (Serra, 1998: 380).

Existió un esfuerzo consciente en Martí por mantener la independencia de su pensamiento. Se pudo concluir, por lo tanto, que Martí no es hombre de escuela ni de dogmas, sino hombre de ideas. Así tiene la filosofía, como ciencia de ideas y no de dogmas. Su pensamiento pudo calificarse de abierto, integrador y dialéctico, sin que se le pueda poner etiqueta ni filiación alguna doctrina (Vitier, 1975: 29).

²⁷ Todos los estudios del pensamiento filosófico de Martí consagran gran parte de su obra a identificar las huellas de diferentes corrientes filosóficas en su pensamiento. Además de las ya mencionadas por nosotros, hablan de la influencia del platonismo, del estoicismo, del misticismo, del idealismo alemán, del romanticismo (Jorrín, 1954).

Sumanera apropiada de aproximarse al pensamiento filosófico está resumida en las ideas expuestas durante el debate que sostuvo en torno al idealismo y al positivismo en el Liceo Hidalgo de la ciudad de México en el año 1875. En aquella discusión pública con un representante de la filosofía positivista planteaba Martí que la única manera de salvarse del riesgo de obedecer ciegamente a un sistema filosófico consistía en nutrirse de todos. Estos planteamientos han servido para que algunos estudiosos considerasen su pensamiento de ecléctico (González, 1981: 67).

Sin embargo, esta categorización del pensamiento martiano ha sido rechazada por los que plantean, a mi juicio con razón, que tales formulaciones de Martí no son suficientes para definir de ecléctico su pensamiento filosófico. Según sus propias palabras su filosofía sigue los principios de la crítica, entendida como el ejercicio del criterio propio y la investigación: “¿Qué hemos de hacer para saber? Examinar con nuestro criterio el examen que ha hecho el criterio ajeno, o, lo que es más seguro, examinar por nosotros mismos” (Martí, 2007: 131)²⁸.

En Martí existió un desarrollo y una evolución más compleja y, a la vez, más creadora que la mera conciliación ecléctica. Él no sólo intentó recoger lo mejor de los sistemas filosóficos que les son conocidos sino que, a partir de ellos—
y esa es la clave de su pensamiento ecléctico—
, procuró de manera original crear o buscar su propia aproximación y desarrollar su propio sistema. Cuando hacía referencia a Krause y al placer que sintió al conocer el pensamiento y el método del filósofo alemán, aclaraba que no estaba de acuerdo con todo lo planteado por

²⁸ Escribía en uno de sus cuadernos: “Ahora, cuando los hombres nacen, están en pie junto a la cama, con grandes y fuertes vendas preparadas en las manos, todas las filosofías, las religiones, los sistemas políticos. Y lo atan, y lo enfajan- y el hombre es ya, por toda su vida en la tierra, un caballo embriado. Yo soy caballo sin silla. De nadie recibo ley, ni a nadie intento imponerla. Me salvo de los hombres y los salvo a ellos de mí”. Por otro lado escribía: “Cada hombre trae en sí el deber de añadir, de domar, de revelar. Son culpables las vidas empleadas en la repetición cómoda de las verdades descubiertas”.

él, y enfatizaba que el lenguaje krausista sólo le era un buen medio para expresar sus propias ideas (131). Es prosopeo, supensamiento filosófico, lejos de ser ecléctico, es más bien profundamente auténtico y fundacional.

En resumen, hay que destacar que en la formación filosófica de Martí, en primer lugar, influyó la “filosofía cubana”, que de manera insipiente comenzaba a desarrollar una serie de características propias que la diferenciaban de las corrientes europeas y norteamericanas. Por otra parte vemos que Martí recibió también la influencia de corrientes europeas y norteamericanas. Es interesante notar que en ambos casos se trataba de corrientes de pensamiento que se integraban a varias fuentes que apuntaban a un sistema nuevo que trataba de ajustarse a las condiciones propias. En el caso del Krausismo español, se trataba de una interpretación y adaptación de la filosofía del idealista alemán. En el caso del trascendentalismo, sucedía algo similar a partir del romanticismo y de otras corrientes de pensamiento filosóficas y religiosas provenientes de Europa. En ambos casos, como también en el cubano Luz, existía un intento acentuado de integrarlo filosófico, lo religioso y lo ético, y fue necesario hacer de la filosofía un saber con aplicación práctica y política para el desarrollo de los seres humanos como sujetos individuales y colectivos.

Respondiendo a la pregunta inicial, si nos preguntáramos si fue José Martí un filósofo en el sentido que Antonio Gramsci hablaba de los “filósofos especialistas” habría que responder negativamente, pero siguiendo el pensamiento del autor de los *Cuadernos de la Cárcel*, también poco es Martí un prisionero del “sentido común”, todo lo contrario, el apóstol cubano refuerza los núcleos de “buen sentido” presentes en el pensamiento filosófico universal para abrir lastrazas creadoras de una nueva cultura.

Martín fue filósofo en estricto sentido, no sólo porque careció del tiempo necesario para ello, sino porque tampoco era ésto la manera en que creíase debía hacer filosofía. En efecto, esta forma de aproximarse al mundo le era ajena. Martí como intelectual entendía que había necesariamente una unidad muy estrecha entre la teoría y la práctica, y por lo tanto, intentó, sin abandonar el análisis teórico, dedicar a la realidad objetiva una atención verdaderamente práctica²⁹. Esta concepción lo llevó a formular y poner en práctica un programa liberador para su país y para América Latina donde, igualmente en sentido gramsciano, su filosofía se hace implícita e histórica³⁰.

Aurelio Concheso en una conferencia sobre el pensamiento filosófico de Martí impartida en el Instituto Iberoamericano de Berlín en 1936, planteaba que, a su manera de entender, la filosofía se podía dividir en dos grandes áreas, la teórica, por un lado, y la práctica, por otro, y que ambas maneras de hacer filosofía estaban presentes en Martí. Desde el punto de vista de la filosofía práctica—apunta Concheso— Martí “sentó antes que Jilíus Binder, el fundador de la teoría del idealismo práctico en Alemania, las bases de la ética que estudia los primeros principios del actuar, como la idea de la libertad, del deber y del bien” (Concheso, 1938: 116).

Si partiésemos de los criterios planteados por Concheso, podría entonces afirmarse que existía en Martí un germen filosófico que más que todo estaba dirigido hacia lo práctico, es decir, hacia lo ético. Sin embargo, como el propio Concheso también afirmaba, fue así mismo

²⁹ Escribía Martí: “Hacer es la mejor manera de decir”. En: Propósitos de la Revista Venezolana, VII, 197.; “Hacer es el único modo eficaz de responder”. En: Carta a Gonzalo de Quesada, IV, 65; “¿Pues pensar, qué es, si no es fundar?... Pensar es abrir surcos, levantar cimientos y dar el santo y seña de los corazones... ¡La razón, si quiere guiar, tiene que entrar en la caballería! y morir, para que la respeten los que saben morir” (Martí, 1890: 252).

³⁰ Observamos aquí las coincidencias del pensamiento martiano con el krausismo y con el trascendentalismo emersoniano. Tanto el krausismo como el trascendentalismo no proponían un simple filosofar especulativo sino que consideraban que los conocimientos que tienen lugar a través de las ciencias y de la filosofía eran para la vida (Salomón, 2007: 43).

mo Martí un filósofo teórico que se interesó por “estudiar los primeros principios del ser y del conocer” (121).

Martí intentó elaborar “una manera coherente y unitaria de pensarse sobre todos los problemas del mundo exterior, físico y moral” (116). Este esfuerzo lo mantuvo al largó de toda su vida. Pretendió—sin lograrlo—sistematizar sus ideas por escrito en los escasos momentos en que tenía tiempo para ello ocupándosele presentaba la ocasión debido a algún ensayo o artículo periodístico que estuviera escribiendo. De ahí que algunos estudiosos afirmen, a pesar de la disgregada de su obra, que Martí “aportó una concepción filosófica del mundo que por su originalidad, por su valor teórico e ideológico y por su carácter profundamente dialéctico, debe ocupar un lugar destacado en la historia de la filosofía cubana y latinoamericana”³¹ (Rodríguez, 1983: 26).

El pensamiento filosófico de Martí carece de la organización y la metodología adecuada del pensador sistemático, por lo que hay que ir extrayendo sus ideas desde su prolífica obra, de los apuntes para sus clases de filosofía, de los esquemas para los libros que pensaba escribir y, sobre todo, de sus numerosos artículos y ensayos periodísticos. Sin embargo, estos escritos constituyen unidades de pensamiento íntegras, donde el autor intenta resumir y llevar hasta las últimas consecuencias su pensamiento. Martí mismo lo confiesa en carta a Bartolomé Mitre, director del periódico *La Nación* de Buenos Aires:

Es maldición poder concebir nada en retazos, y querer cargar de esenciales pequeños moldes, y hacer los artículos de diario como si fueran libros, por lo cual no escribo con sosiego, ni con miverdadero modo de escribir, sino cuando siento que escribo para gente que ha de amarme, y cuando puedo, en pequeñas obras suc

³¹Agramonte plantea que Martí quiso y, de hecho, contribuyó a una filosofía de América Latina (AGRAMONTE, 1971: 771s.).

esivas, ir contorneando insensiblemente en lo exterior la obra previa hecha ya en mí (Martí, 2007: 16).

Es, por esto último, que no se puede hablar de una filosofía martiana, sino de las ideas filosóficas de Martí, que pudieran servir como modelo, como guía, ya ún como fundamento para la elaboración de una filosofía latinoamericana porque, independientemente de suposible aporte al saber filosófico universal, lo más relevante del pensamiento martiano estriba en que desarrolló una forma de pensar propiamente de Latinoamérica.

El hispanista francés Noel Salomón al referirse a la importancia y trascendencia del pensamiento filosófico de Martí afirmaba que un sistema ideológico no tiene su verdadero valor en sí, sino que es un significante que adquiere su significado real (el del contenido y no de la forma) cuando se le coloca en su contexto, es decir, funcionando en una determinada situación histórica, en cierta fecha de la evolución de la sociedad humana, dentro de tales condiciones de relaciones de poder (Salomón, 2007: 42).

En efecto, el pensamiento de Martí adquiere su valor universal a partir de la particularidad histórica, política y social latinoamericana, a partir de este es fuerza por elaborar una manera de pensar y de actuar que responda a la idiosincrasia y tradiciones latinoamericanas. Frente a las tradiciones filosóficas y culturales de Europa y las que comenzaban a desarrollarse en los Estados Unidos sin rechazarlas a priori, por el contrario, trató de integrar, lo que de ellas consideraba positivo, intentó desarrollar una aproximación propiamente latinoamericana ya alertó sobre el peligro que representaba para nuestros pueblos, recién independizados del colonialismo europeo, copiar mecánicamente otras realidades sin tener en cuenta nuestras propias condiciones sociales, históricas y culturales.

Su concepto de universalidad lo formuló a la manera de un imperativo categórico republicano: “Injértese en nuestras repúblicas el mundo: pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (Martí, 2007: 18).

De ahí, la originalidad del supensamiento y la dificultad que se confronta al pretender ubicarlo en una escuela filosófica determinada.

3. PENSAMIENTO POLÍTICO EN JOSÉ MARTÍ: LA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA

“Contodos y para el bien de todos”.

3.1 El proyecto martiano

El valor del estudio de una personalidad de otra época radica en conocer sus respuestas a los problemas de su tiempo, las soluciones que propuso en sus circunstancias, la manera en que hizo frente a sus adversarios, los métodos y vías para la exposición y defensa de sus ideas. En ninguna obra de un pensador de otra época aparece la descripción del mundo de hoy, de sus problemas y de las respuestas para estos. No se trata de pretender encontrar las soluciones a los problemas de hoy por estavía, pero es posible una mejor comprensión. En los resultados de estas búsquedas se hallan lecciones que pueden servirnos tanto para conocer el pasado como para plantearnos con lucidez los problemas del presente.

El estudio del pensamiento martiano, en lo que se refiere a este acápite, tiene como objetivo identificar y valorar las proyecciones políticas de Martí, que elaboró para su época y que han trascendido. Asimismo, los principios que constituyen la base de su ideario y su visión de la responsabilidad del hombre ante la sociedad. Todo esto, sin olvidar que, de Martí también ha de estudiarse su vida, pues la cualidad fundamental de su figura es la correspondencia entre doctrina y actuación.

Afirmar que es posible y provechoso analizar en la actualidad las ideas del Apóstol no significademandar desde un ideario un modelo acabado al cual debe ajustarse la realidad latinoamericana, pero es cierto que este pensador cubano supo, como pocos, plasmar en artículos, discursos, crónicas, cartas y manifiestos sus avanzados criterios sobre:

a) los regímenes políticos de su época; b) la organización democrática de una revolución descolonizadora; c) un proyecto sobre una Cuba democrática e integrada a un cuerpo de repúblicas soberanas.

En este capítulo se analizará el ideario político de José Martí desde su proyecto de República democrática para Cuba y su visión política universal plasmada en el anticolonialismo latinoamericano.

Lo primero, tener presente que Martí no concebía el problema de la política como una cuestión meramente teórica, sino como una cuestión vivaz y concreta, la cual era importante analizar para ejercer una acción consciente y encaminada a fines y objetivos deliberados. Él, nos limitó a argumentar partiendo de generalizaciones universales respecto al hombre y sus derechos en general, sino que trató de acercarse a los problemas de la vida social a partir del análisis de conflictos reales. No siempre acertó plenamente en todas sus explicaciones, ni pudo olvidar la historia de cada cosa que se propuso, pero su pensamiento político fue, sin dudas, uno de los más consecuentes y avanzados de su tiempo.

No hay pregunta más recurrente entre los estudiosos de la obra martiana que:
¿cuáles es el proyecto de República que propone Martí? (Ibarra, 1980).

El ideario político martiano parte de la robusta convicción de que Cuba tiene que ser una república libre del dominio español. Que este pensamiento se nutre de la tradición de patriotas cubanos como José de la Luz y Caballero y el padre Félix Varela, de la independencia del

a América continental, del imaginario independentista ganado en la Guerra de los Diez Años (1868-1878) y de las lecturas, criterios y vivencias que ganó en el contacto directo con las realidades positivas y negativas de los países en que vivió.

El joven Martí, como se señalaba en el primer capítulo, fue prisionero y expatriado hacia España por defender los principios políticos plasmados en la “República de Guáimaro”, a saber, la república en armas que un ejército de criollos libres y negros esclavos defendía en los campos del oriente cubano. Se encuentra Zaragoza cuando las Cortes proclaman la República Federal y también cuando el golpe de Estado del general Pavía³² aplasta las barricadas republicanas. En 1875, después de pasar por París y Liverpool, vuelve al continente americano para vivir en varios países latinoamericanos antes de radicarse por tres lustros en Nueva York y conocer de cerca lo que se esperaba sería el modelo republicano más avanzado de su tiempo.

El breve período republicano español, en México, Guatemala, Venezuela y finalmente en los Estados Unidos le permitió conocer las contradicciones de las repúblicas no interesadas en incorporar a las grandes masas en la representación y participación en el gobierno. Ciertamente, estas experiencias también le mostraron que república y democracia no eran términos equivalentes.

El proyecto político de Martí, en cambio, es el republicano democrático. Se trata de una democracia participativa, en el sentido de que se propone formar a la ciudadanía de una república constituida desde la interrelación entre libertad e igualdad, la no preeminencia ni existen

³² Manuel Pavía y Rodríguez de Alburquerque (1827-1895): General español cuyo golpe de Estado dio al traste con la Primera República Española. El 3 de enero de 1874, cuando envió una dotación a las Cortes, disolviéndolas y acabando así con el régimen parlamentario. Tras el golpe de Estado, Pavía convoca a formar un gobierno de concentración nacional, que dará el poder al general Francisco Serrano.

ciadelaunasinlaotra. Esteprojectopolíticoprecisaquetodoslosciudadanoscubanosparticipenconscientementeenlainsurrecciónnacionalyenlarepúblicajustaydemocráticaque sequierefundar.

Sinembargo, elprimerdesafíodelindependentismo, losabíaMartí, eraganarencohereciaysolidezsipretendíanaventajaralautonomismoyalanexionismo, lasdoscorrientespolítico-ideológicasquehabíandominadoenantañoyqueelPactodelZanjón³³recolocabanenposicionesprotagónicas.

ParaMartílosmotivosqueimpidieronelcumplimientodelosobjetivosdelaGuerraGrandeseríancuestionesaresolveratravésdelaautocríticaylasuperación. Senecesitaba, además, insistirenloselementosreparadoresdelaidentidadcubanayenelconvencimiento delacapacidaddeloscubanospara elautogobierno, sintutelasespañolasoestadounidenses. Élcomprendióqueparaganarelsentimientopatrióticoyelpensamientodelosmásmpliossectoresdelapoblacióncubanadebíaenfrentarsealosproyectosquecontradecíanlaaspiraciónalaplenaindependenciaoqueconcebíanformasdeorganizacióneconómicaypolíticaquedisminuíanlasoberaníapopularysignificabanlacontinuacióndeladominaciónoligarcaylaexclusióndelasampliasmasas. Eranecesario, portanto, elaborarunproyectoalcanzable, enraizadoenelidealy lastradicionesindependentistasyrepublicanas.

Dehecho, suadmiracióninicialporlarepúblicadelNortenomermósuobustoprincipioantianexionistafrentealosquesosteníanqueCubaliberadadelacoronaespañolanotení

³³Pacto de Zanjón es el documento que establece la capitulación del Ejército Libertador cubano frente a las tropas españolas, poniendo fin a la llamada Guerra de los Diez Años (1868-1878). Este acuerdo no garantizaba ninguno de los dos objetivos fundamentales de dicha guerra: la independencia de Cuba, y la abolición de la esclavitud. Aunque no fue firmado por generales cubanos como Antonio Maceo ni aprobado por la Cámara de Representantes de la república en armas la guerra terminó para dar comienzo al período (1878-1895) que Martí bautizó como “Tregua fecunda”.

aotronejorcaminoqueunirsealosEstadosdelNorte.Elrechazoalanexionismoysuidead
eintegraciónlatinoamericanaconformaránunodelosprincipiospolíticosquemejorloidenti
fica: elantiimperialismo.

ComodirigentepolíticoMartíalcanzólaconcienciadequenosetratabasolodearen
garunpueblolahaciaunenfrentamientoarmado,sinoprojectarlapolíticahaciaelfuturodelas
ociedadquesedeseaba.Ensuspalabras:
“unpueblo,antesdeserllamadoaguerra,tienequesabertrasdequéva,yadónde,ylaquéle
hadevenirdespués”(Martí,1973:
177).Elindependentismo,paraél,nodebíacontinuarapareciendoanteelpueblocubanosolo
locomounaopciónalternativaalcoloniahispano,sinocomolapuertaacrearunasociedad
dondelasoberaníaefectivamenteseradicaraenelpueblo.Esporesoque,paraMartí,laconvo
catoriaarecomenzarlaguerradebíaestarprecedidaporunalaborpersuasiva,mediantela
cualsefueransuprimiendo lasdudas sobre laposibilidad de lavictoria militar y se visualizara la
posibilidad real de fundar una república democrática.

Martífueuncivilistaintransigente,quenocedióunapulgadadeterrenonisiquieraant
efigurascomoMáximoGómezyAntonioMaceo,losmáslegítimosysacrificadosveteranos
delaindependencia de
Cuba.Cuandosintiósospechasdecaudillismosurespuestanosehizoesperar.Conmeridia
nafranquezaescribióaGómezconmotivodelosintentosderecomenzarlaguerra:

(...)hayalgoqueestá porencimadetodasimpatíapersonalqueUd.puedainspi
rarme,yhastadetodarazóndeoportunidadaparente;yesmideterminación den
ocontribuiren unápice,poramorciegoaunaideaenquemeestáyendolavida,atr
aeramierra aunrégimendedespotismopersonal,queseríamásvergonzoso y
unestoque eldespotismopolíticoqueahorasoporta,ymásgravey difícil dedesa
rraigar,porque vendría excusado por algunas virtudes, establecido por la idea e

ncarnada en él, y legitimado por el triunfo. Un pueblo no se funda, General, como se manda un campamento.

Y más adelante cuestiona:

¿Qué somos, General? ¿Los servidores heroicos y modestos de una idea que nos calienta el corazón, los amigos leales de un pueblo en desventura, o los caudillos valientes y afortunados que con el látigo en la mano y la espuela en el tacón se disponen a llevar la guerra a un pueblo, para enseñorearse después en él? (Martí, 1973: 179).

Estas palabras nos conducen a dos aspectos fundamentales de la concepción:

Martí aborrecía el caudillismo militar y civil, no recusaba los militares en sí mismos, sino al caudillismo de una u otra procedencia. El Apóstol cubano es, primero que todo, un defensor del respeto a la constitución y las leyes; considera necesario crear un cuerpo de leyes para que el ciudadano se encuentre protegido y sujeto a la legalidad. Segundo, el principio de que, una guerra de liberación es además de una cuestión militar, un hecho político. Esto para él quería decir, en el plano de la práctica, que había que estructurar el plan militar de la guerra teniendo en cuenta el objetivo estratégico que se buscaba, y que era el de la constitución de una república democrática. Para que esa aspiración fuera realizable era indispensable el establecimiento de mecanismos participativos de organización, parte activa y esencial de todo el proceso de transformaciones iniciales desde el período de preparación de la contienda. Era necesario, por tanto, tener en cuenta, desde el momento de la organización, todas las cuestiones de índole política e ideológica en cuyo contexto debía desarrollarse la acción libertadora.

A una guerra, emprendida en obediencia a los mandatos del país en consulta con los representantes de sus intereses, en unión con la mayor cantidad de elemento samigos que pueda lograrse; a una guerra así (...) el alma enteramente dada, porque ella salvará al pueblo (Martí, 1973: 179).

La problemática que preocupaba a Martí era cómo institucionalizar una república y cómo salvaguardar su funcionamiento democrático. Conociendo de las experiencias de las repúblicas latinoamericanas le inquietaba el caudillismo y las formas feudales de la tenencia de la tierra que los sostenían; consideraba estas características como los principales obstáculos de la constitución de legítimas formas republicanas. Llegaría Martí, a través de un proceso de vivencias y estudio, a una comprensión de la especificidad latinoamericana y a la necesidad de descubrir y arbitrar una manera apropiada de alcanzar los ideales republicanos.

Para lograr esto, el autor estudiaría de “Nuestra América” los dos grandes polos de experiencias republicanas latinoamericanas de su tiempo, el modelo liberal mexicano y el argentino. El modelo liberal mexicano partía de la idea de modernizar al indio, mientras el argentino lo excluía y aniquilaba civilmente.

En ese momento Argentina era el décimo país más industrializado del mundo y uno de los mayores receptores de emigración europea. México, en cambio, con una población mayoritariamente indígena asumía como decisivo “educar” a la población autóctona y convertirla en un sujeto adaptado y útil a la modernización. El gran debate teórico de Martí que aparece en “Nuestra América” no es otro cosa que una polémica contra la discriminación del indio sostenida entre otros por caudillos como Domingo Faustino Sarmiento (1811–1888) y también una crítica a los patrones ilustrados mediante los cuales la política cultural mexicana aspiraba a integrar al indio a la modernización.

La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la del conde de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. No es más necesaria. Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos (Martí, 1973: 18).

Lo más significativo es que Martí se coloca en una perspectiva que, aunque no ofrece una alternativa teórica al liberalismo ilustrado, ya está denunciando una crítica profunda al liberalismo conservador, caudillista y oligárquico, en el plano de su ejercicio práctico en el continente y de sus insuficiencias teóricas, en la medida en que se percata de que es insuficiente para resolver la problemática más acuciante de las jóvenes repúblicas latinoamericanas: la inclusión de las amplias mayorías y el ejercicio pleno de la ciudadanía.

Con el objetivo de la independencia, Martí debió fundar una organización que alcanzara por la vía de las armas una patria “contodos y para el bien de todos”, lo cual, en el contexto de su época, significaba un lema radical. Cimentada la economía cubana en la esclavitud, el racismo y el llamado “miedo al negro” se convertían en el fundamental obstáculo para la unidad entre los cubanos. Por eso en el “Manifiesto de Montecristi”, el 25 de marzo de 1895, al salir para la guerra de Cuba, Martí escribía:

(...) La revolución los sabe, y lo proclama:
la emigración lo proclama también. Allí no tiene el cubano negro escuelas de ira, como no tuvo en la guerra una sola culpa de ensoberbecimiento o indebidamente de insubordinación. En su hombro anduvo segura la república contra la que no atentó jamás. Sólo los que odian al negro ven en el negro odio... (Martí, 1973: 18)

Al largarse su evolución ideológica, como dejará un manifiesto en su testamento político, comprende que la república democrática cubana es imposible si no hay una transformación cultural y continental, esto es, intensa a nivel de la conciencia cívica y la identidad latinoamericana y extensa en sentido geopolítico:
es por eso que su proyecto asume como un objetivo la integración política y cultural de las repúblicas latinoamericanas.

Cuando la política tiene por objeto cambiar de manera un país sin cambiar las condiciones de injusticia en que padece sus habitantes; cuando la política tiene

por objeto, bajo nombres de libertad, el reemplazo en el poder de los autoritarios rellanados por los autoritarios hambrientos, el deber del hombre honrado no ser á nunca, ni á un conesa excusa, el de echarse a un lado de la política, para dejar que esus parásitos la gangrenen. En la casa en que vive lo que le gangrena, y ha de entrar en ella para purificarla. Cuando la política tiene por objeto poner en condición es de vida a un número de hombres a quienes un estado inocuo de gobierno priva de los medios de aspirar por el trabajo y el decoro a la felicidad, falta al deber del hombre que si eniegue a pelear por la política que tiene por objeto poner a un número de hombres en condición de ser felices por el trabajo y por el decoro (18).

Martí sabía que para avanzar hacia una república democrática y progresista debía enfrentarse a múltiples desventajas. El mayor desafío era que el pueblo cubano no disponía de una cultura política ciudadana. La sociedad leña apenas llevaba cien años de concreción de las clases sociales constituyentes de una estructura social moderna.

Los cubanos tenían antes el poder de España, contra el que podían luchar y alcanzar la victoria; pero cuatro siglos de dominación colonial habían entronizado en las costumbres y en las conciencias de la mayoría un “espíritu colonial”. Martí debía trabajar, y así lo hizo, para unir a los cubanos diversos y aunar sus voluntades para la creación de una nación nueva.

Unámonos cubanos [aclamaba Martí] en este fausto: contodos y para todos (...)
No hay más patria, cubanos, que aquella que se conquista con el propio esfuerzo.
(...) El único suelo firme en el universo es el suelo en que se nació. (...) Cubanos, no hay hombre sin patria, ni patria sin libertad (Martí, 1973: 54).

Es por eso que el proyecto martiano de república no puede ser comprendido como una mera utopía. Martí no solo logró concretizar teóricamente su proyecto de civismo, sino que intentó organizarlo necesario para hacerlo posible. Sus postulados lograron la unidad requerida por que respondían a los reclamos de los diferentes sectores representativos de la nacionalidad cubana y a fincaban sus raíces en la realidad porque aspiraba a darles soluciones propias a los problemas propios.

Lapolíticaeslaverdad.Lapolíticaeselconocimientodelpaís,laprevisióndelosconflictoslamentablesoacomodosineludiblesentresusfactoresdiversosupuertos,yeldeberdeallegarlasfuerzasnecesariascuandola imposibilidadpatente delacomodoprovoqueyjustifiqueelconflicto(55).

Seríunerrorpensarqueelideal derepúblicaconcebido ydivulgado porMartínoactuócomounadelasprincipalesmotivacionesquesuscitaronen1895laparticipacióndelos cubanos,conelimportanteapoyodelasemigracionescubanasypuertorriqueñas,arecomenzarlaguerra.

Apesardelacoherenciaquealcanzansusconviccionesdesdetempranaedad,supensamiento nopuedesertomado comounatotalidadahistórica.Suestudiodebeentenderydesarrollarsesobrelabasedeloqueconstituyeelperíododemayorpenetraciónyacierto.Lacomprensióndelconjuntodelideariodelescritorcubanoesnecesaria,peroesapercepciónunitariadebetenercomoejerectorsuperíododemadurez.

3.2 FrentealarepúblicadelNorte

JoséMartí,aligualquelamayoríadeloscriollosdelaépoca,recibelasinfluenciasliberalesdelallustraciónfrancesaeinglesamediadosdelsigloXIX.Enestaépocasupensamiento giraenderredoraloque debeserunrégimenliberal,cuyomodeloenelcorrelatorealson paraéllosEstadosUnidos.MartíadmirabaalosEstadosUnidoscomolanaciónquehabíallavadualmáximodeperfecciónlasideasliberalesdelastradicionesfrancesaseinglesas.

Sinembargo,importantesestudiososcubanosdelaobramartiana,comoJuanMarinelloyRobertoFernándezRetamar,coincidenenqueelpensamientomartiano presentaun

gradual procesoderadicalización. Ellos consideran que a mediados de la década delos años 80 el pensamiento de Martí alcanza una radicalidad sostenida hasta su muerte en combate.

Esta afirmación no debe pasar como un hallazgo formal, se hace necesario fundamentar qué ideas van articulándose y puliendo el ideario que hoy consideramos su legado. Desde el análisis histórico y discursivo resulta imprescindible intentar una explicación de las circunstancias que determinaron esos cambios e indagar en la evolución de su ideología y pensamiento político.

¿Qué vivencias políticas y sociales influyeron en su etapa de madurez? Martí vivió en los Estados Unidos entre 1880 y 1895. En esta época los Estados Unidos modernizó su estructura política y económica conformando un capitalismo monopolista. En el último tercio del siglo XIX, las propiedades se fueron concentrando en pocas manos y se formaron los grandes consorcios y *trusts*. Alunísono eran frecuentes los cierres de industrias, la caída de salarios y el desempleo. En el campo, la situación no era mejor. El proceso de endeudamiento de los agricultores llegaba a cifras impresionantes, a la vez que los consorcios ferroviarios se iban apoderando de la totalidad de las tierras.

Estados Unidos era, en aquella época, un polvorín político donde los desequilibrios económicos y sociales se hacían cada vez más críticos. Tres crisis económicas sacudieron a la sociedad norteamericana:

las de 1873, 1884 y 1893. Todas con mayor repercusión negativa entre las clases trabajadoras. Cada vez era más profunda la escisión de la sociedad entre un grupo minoritario que se hacía cada vez más rico y poderoso y que, en consecuencia, controlaba el gobierno del país para beneficio de sus intereses, y la gran masa de la población, progresivamente más empobrecida. Para decirlo con palabras martianas:

“La república popular se va trocando en una república de clases”.

La estancia de Martí en los Estados Unidos lo enfrentó con un hecho contundente: el fracaso del régimen liberal allí donde ni el caudillismo ni el feudalismo latinoamericano se habían impuesto. La América española tenía sus graves problemas de desarrollo, pero el Norte desplegabao otra realidad que enfrentaba al pensador cubano con problemáticas de la modernidad que quizá habrían permanecido ignoradas por él, de no haber vivido en Estados Unidos.

El monopolio es un gigante negro. El rayo tiene suspendidos sobre la cabeza. Los truenos le están zumbando por los oídos. Debajo de los pies le ardenvolcanes. Latiraníaacorralada en lo político, reaparece en lo comercial. Este país industrial tiene un tirano no industrial (Martí, 1973: 85).

Fue su vivencia con las luchas y huelgas de los trabajadores y el impresionante crecimiento de una oligarquía explotadora, lo que lo condujo a la radicalización de su ideario liberal. El fracaso del republicanismo liberal en los Estados Unidos para crear una sociedad de ciudadanos libres e iguales lo alertó contra las deficiencias de dicha tradición y constituyó un reto para su pensamiento político.

Para Martí la única “garantía de la república es la cantidad de voluntades que entra en su gobierno”, como la garantía moral de esta era la justa distribución de la riqueza, concepto que de inmediato entra en contradicción con lo que Martí observó y valoró en la sociedad norteamericana.

En economía, pues, uno y otro partido andan igualmente vacilantes. En religión, fueradeestarsiendosocavadosambos, como poreldiente de una nutria, por la Iglesia Católica, tan divididos en protestantes y católicos está el uno como el otro. En política, sí que los divide, a unsin saberlo ellos. El diferente concepto de nación y su gobierno (202).

Cuando Martí habla de la sociedad norteamericana combina una enorme miscelánea de detalles y avatares con interpretaciones expresadas mediante alegorías, en las que el sentido del onosabido, del onoformado todavía aparece y sorprende. Es cierto que el Martí libertador, es el más conocido, pero también está el Martí que a través de su periodismo hace crónica política y social del cotidiano, el que como cronista da testimonio de lo que será la vida en los nuevos tiempos. Es lo que descubre Martí en Nueva York, ciudad que se prepara para ser caudal del imperialismo y vidriera universal de la riqueza y la exclusión (Marinas, 2002: 22).

“Asesinatos misteriosos, desfalcos de cajeros, millonarios que mueren, jurados vendidos, farsas aristofánicas, nadadores indómitos, paseos de Pascua en la Quinta Avenida; ¿qué son esas burbujas de una hora, comparadas a los grandes sucesos en los que se ve cambiar el mundo? Ciertamente suceden en estos Estados Unidos menudencias muy interesantes (23).”

“No se vive, dirá Martí de su oficio, sin sacar luz en familiaridad con lo enorme”. (Martí, 2009: 105) Lo que Martí escribe en Nueva York es un análisis de la ideología en su acción en la vida cotidiana. Lo narrativo, como se hará después en los mejores casos de la crítica de la cultura, se articula con lo argumentativo como vía más flexible y directa del análisis ideológico de una sociedad que cambia ante sus ojos. Refiriéndose a las crónicas de Martí en *La Nación*, de Buenos Aires, escribió Rubén Darío:

Con una magia incomparable, hacía ver unos Estados Unidos vivos y palpitantes, como si los susalmas. (...) Mi memoria se pierde en aquella montaña de imágenes, pero bien recuerdo un Grant marcial y un Sherman heroico que no he visto más bellos en otra parte; una legada de héroes del Polo; un puente de Brooklyn literario igual al de hierro; una hercúlea descripción de una exposición agrícola, vasta como los establos de Augías; una primavera florida y unos veranos; oh, sí! me jor que los naturales; unos indios sioux que hablaban en lengua de Martí como si el Maní mismo se inspirase; una nevada que daba frío verdadero, y un Walt Whitman patriarcal, prestigioso, líricamente augusto, antes, mucho antes de que

ue Francia conociera por Sarrazin al bíblico autor de las Hojas de hierba. Y cuando el famoso Congreso Panamericano, sus cartas fueron sencillamente un libro. En aquellas correspondencias hablaba de los peligros de yankee, de los ojos cuidadosos que debía tener la América Latina respecto a la hermana mayor; y del fondo de aquella frase que una boca argentina opuso a la frase de Monroe (Rubén Darío, 1952: 197).”

Martí logra combinar la crítica radical con la visión de lo concreto. Es lo que Enrique José Varona caracteriza diciendo que Martí “dio valor a cada situación de su vida, precio a cada trabajo” (Varona, 1896: 49). Es una mirada que junta la actualidad, dice Gabriela Mistral, de vivir “lo trascendente mezclado con lo familiar” (49).

Sus vivencias en la sociedad norteamericana estimulan una constante revisión y su percepción de su instrumental teórico y sus convicciones ideológicas, dimensiones necesarias para interpretar y comprender las luchas sociales de un país distinto al suyo.

El período que va de julio de 1886 a noviembre de 1887 marca el momento de un viraje significativo en sus concepciones políticas y sociales. Observamos como supusieron transformaciones desde un republicanismo liberal hacia un republicanismo democrático y antiimperialista.

Martí valora, en el caso de los Estados Unidos, que la modernidad de la sociedad muy lejos de fraguar una república democrática se convertía en una plutocracia modernizante, donde los grupos sociales se polarizaban y la estructura de gobierno se convertía en defensora de los privilegios de las clases. En este sentido, insistía en la necesidad de la moderación por parte de las diversas clases en conflicto y no escatimó la crítica hacia los empresarios ni de dejar de cuestionar las prácticas políticas y sociales de los trabajadores. Pero hay una transición entre el Martí que, en 1883, insiste en la necesidad del diálogo pacífico entre obreros y capitalistas

tasyelqueenmarzode1887asevera:

“Porlaleyoporeldiente,aquíhadehaberjusticia”(Martí,1989: 172).Estonoquiere decirquehubieseaceptadolateoríadelasluchasdeclasessociales.Martínovacilóenoponersealosreclamosclasisdientrodeshuestesquedebíatrabajarporlagestadescolonizadora.ElargumentomartianoeraqueparaliberaraCubadeldominiocolonialespañolsehacíanecesariolograrmantenerlaunidadnacional.Noobstante,alolargodesuobra,insistiráenquesusentimientos,predicayproyectopolíticoestaban“conlospobresdelatierra”(Martí,1989: 304).

Desdesuposicióndetrabajadoremigrante,porejemplo,recogióconvivezalamezcladeambosprocesos,migraciónyproletarización:

DeEuropavieneaaeste país lasaviayel veneno.Eltrabajadorquevieneaquíyaodia.Siprospera,comosurencoreraalimentadoporsu infortunio,acallasurencor.Mássimedrapenosamente,ymientrasnomedra,vierteenlosquele cercanelodi oquele llena.Devivirexclusivamente para ellaboreode una fortuna,vienequeseadesnudo yformidable elapetitodeposeer,envilecedoren loshombres cultos yremendo en loshombresignorantes[...]Enestatierraselibrarálabatallasocial tremenda.Másqueprevervengamosaver.Notienen losojosespacioparatodoloquesaltaaellos.Yaeselguíadelarazanegraquemueve.Yasonminerosyferrocarrierosquesealzanendemandadelmontodesueldos.Yasoncalifornianosavarientos,quetienen celosdeloschinos sobrios,yexigenenelcalordelosmotines,quesepongacotoalavendidadeloschinos(304).

Los estudiosos marxistas delaobramartianaafirmanque“porrazonestácticas”MartínoinsticióenlaluchadeclasesparapriorizarlaluchaporlaindependenciadeCuba.Estaideapuedeser ciertapara los textos escritos en un período anterior a 1885, ynoporrazonestácticas, sinoporque para esa fecha Martí sostenía criterios liberales moderados. Pero, apartir de 1885, Martí apoyó resueltamente la participación política de los trabajadores contra el secuestro de la política por parte de la elite oligarcas. En este momento su proyecto político en con

trabaasideroenlatradiciónrepublicanaquesubordinalaeconomíaylapolíticaalademocracia,entendidaestacomocrearlascondicionesmaterialesyespiritualesparaquelostodoslosciudadanostenganaccesoalosmomentosdeconsulta,decisiónyparticipaciónpolíticas.

En“NuevaYorkenjunio”,MartídeclarasuidentificaciónconlasideasdeHenryGeorge³⁴,segúnlasqualeslapropiedaddelatierraeslafuente detodapropiedadysuacumulaciónlacausa quedalugaralascorporacionesinmensasdecapitalqueacarreanlapobreza.

Delabusodeestatierrapública,fuenteprimariadetodapropiedad,vienenesastrevidasacumulacionesderiquezaquearruinanenlacompetenciaestérilalospirantespobres;vienenesascorporacionesmonstruosas,queinundanoengonconsuavariciayestremecimiento lafortunacional;vienenesosinicioscosociosdeloscapitalesquecompelenalobreroaperecersintrabajo, oatrabajarporungranodearroz;vienenesasempresascuantiosasqueeligenasucostosenadoresyrepresentantes;oloscomprandespuésdeelegidos,paraasegurelacuerdodelasleyesquelesmantienenenelgocedesuabuso;ylesreporten,conlaautoridaddelanación,nuevasproporcionesdelatierrapública,encuyoproductosiguenamasandoasutremendafuerza(Martí,1989: 277).

En“ElcismadeloscatólicosenNuevaYork”,Martícompara laimportanciaeimpacto de*ProgressandPoverty*(1979)paralascienciassocialesyeconómicascon*OntheOriginofSpecies*deCharlesDarwinenlascienciasnaturales.Hayquedesentrañarentodasusignificaciónestaafirmación,asícomoladefensadelpadreMcGlynn,sacerdotereprendidoporlararquíaeclesiástica.Ambascuestionessoninseparables,porqueelpadredesafiabaasuigilesia,alparticiparenlacampañaelectoraldelaciudaddeNuevaYork,promoviendolaelección delrecientementeconstituido*UnitedLaborParty*.

Elpárroco,esverdad,debeobedienciaasuarzobispoenmateriaseclesiásticas

³⁴Henry George (1839-1897) economista estadounidense. Inspiró la filosofía y la ideología económica conocida como el georgismo, que sostiene que cada uno posee lo que crea, pero que todo lo que se encuentra en la naturaleza, y como más importante el suelo o la tierra, pertenece igualmente a toda la humanidad. Autor del libro *Progress and Poverty*.

;pero en opiniones políticas, en asuntos de simple economía y reformas sociales, en materias que nos concierne a las iglesias ¿cómo ha de deber el párroco obediencia absoluta a su arzobispo, si las materias no pertenecen a la administración del templo ni al ejercicio del culto a que se limita la autoridad sobre el párroco? ¿Cómo ha de ser en Nueva York mal doctrina católica la nacionalización de la tierra (...)? ¿O no ha de tener el párroco más política que la que le manda tener su arzobispo, que no es autoridad suya en política y curaviene a ser tanto como esclavo, que tiembla ante el señor? (...) ¿O el cura ha de renunciar a tener patria? (Martí, 1989: 148).

Aunque algunos autores enfatizan en el anticlericalismo del texto, lo más importante es que el alegato de defensa del padre se fundamenta en el derecho y el deber de un verdadero sacerdote a oponerse al mal de los pobres. El apoyo de McGlynn a su candidatura en ía, pues, toda la connotación de la identificación con una concepción social científica que Martí ponía a la altura de Carlos Darwin. Martí señalaba, por otra parte, que el *United Labor Party* era la expresión política de las fuerzas progresistas y defensoras de los sectores preteridos de la sociedad norteamericana.

La comparación con Darwin no es de trivial. No se puede ver en semejante aseveración una simple expresión de admiración por un hombre que a su juicio había abrazado la causa de los pobres. Este fue un valor que Martí también le reconoció a Carlos Marx y, sin embargo, se esforzó en definir sus diferencias con el socialismo. Es por eso que, como afirma Raúl Roa³⁵, resulta arriesgado hablar de un socialismo martiano, porque aunque Martí hubiera sido socialista, que no lo fue, no habría podido operar políticamente como tal en su coyuntura (Roa, 1938: 56).

El programa del *United Labor Party* había sido redactado por el propio George y era la expresión de su ideario. En esta época la influencia y el prestigio de Henry George eran muy grandes.

³⁵ Raúl Roa García (1907-1982): intelectual, político y diplomático revolucionario cubano.

andes, no sólo en los Estados Unidos sino también en el extranjero. Su *Progress and Poverty* se editó y se vendió por millares; llegando a alcanzar la cifra de alrededor de dos millones de ejemplares. Grupos y organizaciones se seguidores de su autor se formaron en diversas partes del mundo. En Inglaterra, Irlanda y Escocia se fundaron movimientos agrarios influidos por el georgismo. Intelectuales como Bernard Shaw y León Tolstói saludaron su doctrina, que proponía una solución anticapitalista a la cuestión de la tierra. La admiración de Martí no era insólita, pero sí de avanzada con respecto al debate que suscitaba el tema agrario en Latinoamérica.

La simpatía que mostró Martí por el programa agrarista es un evento importante para comprender hasta qué punto Martí aspiraba y creía en un proyecto de república democrática para Cuba y Latinoamérica. Martí recusaba, en el plano económico, la acumulación de la tierra y la constitución de monopolios que enriquecían a una pequeña minoría opresora; y en el plano político, la corrupción de las instituciones encargadas de garantizar el bienestar ciudadano y que no hacían más que prestar deshonesto servicio a los grandes empresarios y monopolios en el Norte y a los políticos y terratenientes en la América hispana.

No es que Martí proyectara la eliminación de la propiedad privada, pero su propuesta contenía un sistema económico en el cual “el dueño holgado toque a un poco menos, y el empleado obrero a un poco más”. Tal propensión a poner el énfasis en la forma de ejercer la propiedad muestra cómo su republicanismo se proyectaba como una economía política de la democracia.

Las riquezas injustas; las riquezas que se arman contra la libertad, y la corrupción; las riquezas que excitan la ira de los necesitados, de los defraudados, vienen siembre del goce de un privilegio sobre las propiedades naturales, sobre los elementos, sobre el agua y la tierra, que sólo pueden pertenecer, a modo de depósito, al que sea mayor provecho de ellos para el bienestar común. Con el trabajo honr

adojamás se acumulan esas fortunas insolentes (Martí, 1989: 250).

Para Martí, cada cual debía usufructuar sólo aquella porción que trabajara. En sus palabras, el equilibrio social dependía del sistema de propiedad y distribución de la tierra. Así, una distribución desigual de los bienes naturales daba lugar a los grandes conflictos sociales de los que era testigo. De ahí que abrazara la tesis de la nacionalización de la tierra, como forma de liquidar los monopolios y latifundios.

En Estados Unidos comenzaba a plantearse un nuevo problema:

¿sobre qué bases políticas e institucionales debía establecerse una república que, con el inevitable advenimiento de la sociedad moderna industrializada, garantizara una democracia equitativa? Al respecto Martí partía de una convicción:

...el afán de medir por las riquezas materiales, el desprecio de quien no las posee, el culto indigno al que lo logra, sea a costa de la honra, sea con el crimen, ¡brutalizay corrompe a las repúblicas! (Martí, 1973: 367).

En “Un drama terrible” Martí ofrece otra arista del republicanismo democrático martiano; aquí comienza a mostrarse evidente su simpatía hacia las luchas obreras hasta llegar a afirmar la imperiosa necesidad de que una fuerza política partidista e independiente los represente. Este artículo marca una diferenciación teórica e ideológica con Henry George. El economista californiano había roto con los socialistas y desde entonces mantuvo una actitud de alejamiento hacia las demandas obreras. Sin embargo, Martí estuvo muy lejos de caer en una visión estrictamente agraria de la economía; todo lo contrario, su republicanismo lo condujo a apoyar a las huelgas y luchas obreras y a comprender la racionalidad industrial como algo que había que poner al servicio de la racionalidad política y la razón democrática. La industria moderna no es un fin en sí mismo, sino un medio que había que poner al servicio de la vida.

La relación entre el problema agrario y el obrero tiene en Martí una proyección política

que lo hacemás consecuente y radical que el del propio George. La maduración política habí aconducido al pensamiento martiano hacia un democratismode perfil jacobino que, junto con su antiimperialismo, definirán en los sucesivos producciones teóricas y políticas prácticas.

Martí describió al sistema capitalista como el generador del malestar colectivo. Esa descripción incluía aspectos que el autor desaprobaba, como eran los altos precios de los productos, los tributos innecesarios y los daños públicos que nacían de la acumulación del territorio y los bienes nacionales en manos de compañías privadas. Este régimen quedaba enjuiciado cuando hablaba de que todo el sistema estaba en el banquillo de los acusados, definiéndolo como el de los corredores de bolsa que están, los empresarios que compran la legislación y la corrupción de la prensa y la magistratura. En suma, el sistema que había engendrado “la más injusta y desvergonzada de las oligarquías”.

Martí plantea la necesidad de subvertir de forma total el sistema social al que había derivado los Estados Unidos. Para él, la sociedad norteamericana no garantizaba un régimen de equilibrio social que funcionara “para el bien de todos” sino que solo protegía la fortuna de unos pocos. Solo en una república donde nadie dependa de otro para vivir puede garantizarse una vida digna. La penuria, dirá Martí, a que está sometido el trabajador impide que sea una ciudadana, porque está realmente faltada de libertad y no puede participar en la vida política a que le que un infortunio económico obliga a ser juguete o instrumento en manos de los poderosos.

El Norte ha sido injusto y codicioso; ha pensado más en asegurar a unos pocos la fortuna que en crear un pueblo para el bien de todos; (...) En el Norte no hay amparo para el pobre. En el Norte se agravan los problemas, y no existen la claridad y el patriotismo que los pudieran resolver (...) Aquí se ha montado una máquina más hambrienta que la que puedes satisfacer todo el universo ahítado de productos... Aquí se reparte el mundo a la tierra... Aquí se amontonan los ricos de una parte y los desesperados de otra. El Norte se encierra y está lleno de odios (Martí, 1985: 367).

Aquí argumenta la necesidad de contener los conflictos clasistas por que su proyecto político era el de una república “contodos y para el bien de todos”, pero sin dejar mínima duda de que se trataba de una república marcada por la *segoría*, donde la democracia lograra hacer más fuerte la opinión de los más débiles.

Si bien en estas crónicas Martí no hace un análisis marxista de la sociedad estadounidense, su descripción del sistema norteamericano está muy lejos de ser superficial. Superio dismo supo explicar la hegemonía de un sistema oligárquico-industrial en los términos de la vida cotidiana y condenar, a su vez, la ambición desmedida de poder y deriqueza que venía a conformar los términos de la modernización. Considera que el régimen mercantilista imperante reforzaba la fraternidad entre los seres humanos y la deshumanización (Martí, 1989: 360).

No sería, portanto, correcto entender el ideario martiano como una simple asimilación de las doctrinas de Henry George, ni identificarlo con el socialismo marxista, sino comprender su ideario desde una concepción republicana democrática. Asumir la importancia del repensamiento político martiano en esa clave. Se trata de comprender la aportación de Martí a las concepciones teóricas y políticas que hacen parte de esta tradición moderna, presente en el debate contemporáneo (Rivero, 2005: 7).

El ideario político de Martí llega, a través de un proceso, a la idea de que no bastaba tener república, sino que se hacía necesario garantizar que esa república fuera justa, equitativa y democrática. Aspiraba a que una sociedad de pequeños propietarios no capitalistas creara las condiciones de posibilidad para vivir con plena libertad, puesto que no debe existir “libertad sin plena libertad”. En ese sentido su aspiración era que la propiedad popular imposibilitara la república oligárquica. Es por eso que su proyecto de república “contodos y para el

biendetodos”noserestringe,sinoqueseconcretacuandoactúa:

“conlospobresdelatierraquieroyomisuerteechar”.

El fundamentodelavidarepublicana,paraMartí,eselderechoigualparatodos,ycuy abaselaconstituyeelcumplimientodeldeberparaconlanación.Locontrarioviabilizaríaele establecimientodeunanacióndeprivilegiosparalosadinerados.Martínoofrecía“elbeneficio delpaísparaunacastadecubanos,ricossoberbiosopobrescodiciosos,sinoladefensaar diente,hastalahorademorir,delderechoigualdetodosloscubanos,ricosopobres,alaopini ónfrancayalrespetoplenoenlosasuntosdesutierra”(Martí,1989: 17).

LomásimportanteseríareconocerqueMartíensuscronicasnorteamericanasnoh ablasolodeloqueocurreenesepaís.LasituaciónvividaporMartíenlosEstadosUnidosfues uficientementealeccionadoraparapermitirleextraerconclusionesqueibanmásalládelími testerritoriales;como,porejemplo,laconclusióndeevitarportodoslosmedios,queserepiti eraensupatriaelprosoenelcuallacoloniaindependientedeEspañaseconvertíaenrepú blicaoligárquica,ahoraamereceddelmercadonorteamericano.Martísabíahastaquégrad omuchasdeaquellasrepúblicasfueron,poroligárquicas,unfracaso.SecomprendequeMa rtíquisiese paraCubaunarepúblicadistinta.

ElApóstolpredicaríadeformaincansablelanecesidaddeunaguerradeliberaciónn acionalyunarevolucióndemocráticabasadaenmoldesorganizativosoriginales.Alorganiz arunpartidoparalaguerranoquisoquefueseunfrenteúnicodehombres,sinodeasociacion esdelaemigración.Comprendióqueparasuperarlafaltadeexperienciaparticipativadelos cubanosenecesitabacrearespaciosquetocaranlossentimientospatrióticosyentrenara elartedeladeliberaciónpolítica,paraesoeranecesariocrearunaorganizaciónquefuncion

aracomoágoradelaindependencia,paraestoMartífundóelPartidoRevolucionarioCubano.

Lasrepúblicashanpurgadodelastiraníassuincapacidadparaconocerloselementosverdaderosdelpaís,derivardeelloslaformadegobiernoygobernarconellos.Gobernante,enunpueblonuevo,quieredecircreador(Martí,2000: 41).

3.3 ElPartidodelademocracia

MásdeunadécadadeintensalaborintelectualyprácticapolíticadentrodelosgruposdelaemigraciónhicieronposibleelascensodeMartíalliderazgodelaorganizaciónpartidaria.Laideadefundarunpartidoqueorganizaraainsurrecciónylarepúblicamaduróensuspluma,ensuscartasyensusencuentrosconlostrabajadorescubanosdelaemigraciónhastaque1892lograelapoyodelatotalidaddelosclubespatrióticosparafundarelPartidoRevolucionarioCubanyesvotadoalfrentedeestecomosudelegado.

Apesardesuconstanteysacrificadaprédicayprácticapolíticademocrática,nofaltaronlosintentosdepresentarlocomounsermovidoporaspiracionespersonalesoporelánimodeconvertirelPartidoenunvehículo paralaimposicióndelosinteresesdeundeterminadogrup.Alasazón,enunodesusartículospublicadosen*Patria*exponequeelPartidotienecomooobjetivoaunarlasvoluntadesdetodaslasorganizacionescubanasypuertorriqueñasqueapartirdeldebateyeldiálogoyconlaplenaydemocráticaaceptacióndesusintegranteshanacatadolosdocumentosprogramáticos,pues“parafundarunarepública,sehaempezadoconlarepública”(Martí,1973: 45).

Haycrímenesenpolítica,yhaypolíticabajaysuperior,yenlasdos haycrímenes. Perohayunapolíticasin crimen,queeslaqueconoceymueveloselementosrealesdeunpaísparasumayorbienestar,ylahabitacióndecorosadelhombreenél.

Y ésta, y jamás otra, es la política del Partido Revolucionario Cubano (Martí, 1989 : 279).

El primer documento público del Partido Revolucionario Cubano (PRC) quedaba expresado, en su Artículo V, que la nueva organización “no tiene por objeto llevar a Cuba una agrupación victoriosa que considere la isla como su presaya dominio”, sino preparar “la guerra que se ha de hacer para el decoro y bien de todos los cubanos y entregar a todo el país la patria libre” (Martí, 1973: 54).

Martí logró darle a los clubes la cohesión necesaria para que se acatarán los documentos rectores, así se logró establecer un método democrático de elección de las secretarías de los Cuerpos de Consejo, del Tesorero y el Delegado. Asimismo, para ingresar al Partido cada club existente o de nueva creación debía someter a discusión y análisis las *Bases* y los *Estatutos* secretos, y recibir de todos sus asociados la aceptación de los objetivos programáticos, la estructura organizativa y los métodos de dirección expuestos en ellos.

Martí mantuvo la tradición de la emigración cubana, iniciada desde la Guerra de los Diez Años, de realizar votaciones anuales, pero introdujo otras prácticas totalmente desconocidas como era la obligación del Delegado de rendir cuentas de su trabajo y la transparencia en el empleo de los fondos recaudados. Estos procedimientos no eran comunes en aquella época, ni tenían precedente en los organismos cubanos.

Por otra parte, es necesario recalcar que con anterioridad a la constitución del PRC la organización política de los emigrados no se planteaba como un objetivo fundamental integrar a las amplias masas en la consecución de la insurrección. Los clubes se encontraban, dispersos en distintas localidades, con total autonomía y sin nexos orgánicos entre sí. Logr

arla unidad del odio disperso e imprimirle un carácter popular a la organización fue uno de los objetivos y logros del trabajo de Martí como líder político.

“El Delegado”, como lo llamaban los tabaqueros de Tampay Cayo Hueso, guiado por su profunda comprensión de la importancia de la participación popular en los planes revolucionarios, convirtió las asambleas, reuniones y fiestas patrióticas en actos donde los cubanos y puertorriqueños encontraban espacio para dar libre expresión a sus ansias de independencia; de esta manera se acrecentaba la conciencia de la identidad colectiva, la confianza en las fuerzas propias y el orgullo de los sentimientos compartidos. Asimismo, perseveró en la importancia del diálogo y el debate para dirimir las diferencias políticas internas. Martí sabía que la unanimidad de criterios es imposible, y que la unidad de pensamientos solo podría alcanzarse mediante el libre flujo de opiniones y la confrontación de argumentos, pues:

“La voluntad de todos, pacíficamente expresada:

he aquí el germen generador de las repúblicas” (Martí, 2000: 167).

Martí, a través del Partido, quería sumar voluntades para que se requiriera del apoyo mayoritario, alcanzable en la medida en que se respetara el espíritu y las prácticas democráticas, y se incentivara la participación popular, necesarios solo para potenciar el entusiasmo patriótico y utilizar el talento colectivo, sino también para la formación de los ciudadanos que Cuba libre necesitaba.

A su vez Martí recibió de la emigración enseñanzas políticas que madurarían su pensamiento. Aunque sus ideas tuvieron detractores y su persona fue a veces injuriada, finalmente, alcanzó el apoyo de la mayoría absoluta y logró organizar y dirigir los preparativos para la guerra necesaria, esto significaba:

(...)fundarenCubaporunaguerradeespírituymétodosrepublicanos,unanación capazdeasegurarladichadurabledesushijosydecumplir,enlavidahistóricadelcontinente,losdeberesdifícilesquesusituacióngeográficaleseñala(Martí,1985: 46).

Unconjuntodecircunstancias,entrelasqueestálamuerteprematuradelpropioMartí,impidióquelaorganizaciónqueélfundaraestuviesealaalturaquelasdifícilescondicionescontinentalesdemandaban.NofueelPartidolaorganizacióndelfuturoqueimaginó,nisupoinfluirideológicamenteenladirecciónrealdelaguerra,nisalvaguardarelidealdeunarepúblicademocráticaeindependiente.ElEjércitoLibertadortampocopudoimpedirlainjerencia militar norteamericana.

3.4 Martíantiimperialista

Enlavísperadesumuerte,encartaasumásestimadoamigo,ManuelMercado,Martí describeloque sehadado enllamarsutestamentopolítico:

...yaestoytodoslosdíasenpeligrodedarmividapormipaísy pormideber(...)de impediratiempoconlaindependenciadeCubaqueseextiendanporlasAntillaslos EstadosUnidosycaigan,conesafuerzamás,sobrenuestrastierrasdeAmérica(Martí,1989: 167).

MartíobservólaestrategiaglobalqueveníadesplegandolosEstadosUnidoshacia elrestodelcontinente.Lahistoriadeaquellanaciónlehabíademostradoquelapretensión conquistadoraeraantigua,peroquelascondicioneseconómicasypolíticasanterioreslahabíanobstaculizado.Desdeentonces,habíaseguidoesepaíslaestrategiadepreservaralcontinente delaapetenciaeuropeaafindereservarlo paracuandolascondiciones fueranpropicias a su intención.ElApóstolvioconclaridadqueunodelospeligros más graves quedebíanenfrentarsusempeñoseraelafánimperialistadel poderoso vecinodel Norte,puestoqueCuba

soloseparannoventamillasdelpaísdondeJohnQuincyAdams³⁶,siendoMonroeresidente,habíadeclaradosuteoríadela“frutamadura”³⁷.

UnodelosmásimportantesdescubrimientosdeMartífuequelascondicionesseaproximabanalpuntodelamadurez.Elcolosonorteamericanoseaprestabaabalanzarsobreelrestodelcontinente,yafueraporlavíadelasanexiones,comoenelcasodeCubayPuertoRicooporlavíadelapenetracióneconómicaquebuscabalareservademarketparasus productos:

...elconvitequelosEstadosUnidos,potentes,repletosdeproductosinvendibles,ydeterminadosaextendersusdominiosenAmérica,hacenalasnacionesamericanasdemenos poder,ligadas porelcomerciolibreyútilconlospuebloseuropeos,paraajustarunaligacontraEuropa,ycerrartratosconelrestodelmundo(Martí,1973: 46).

En su análisis el sistema desarrollado por Estados Unidos inducía, por necesidad económica, a la vía imperialista, por lo que la crítica al imperialismo estaba indisolublemente unida al rechazo de un sistema social específico; o para decirlo con palabras de Martí: “La República deviene en plutocrática e imperialista”. Por otra parte, la debilidad de la república aseguraba brindar la oportunidad, cercana y fácil, de cumplir con las propias exigencias del sistema a cuya existencia estaban ligados los intereses de los monopolios.

Martí comprendió bien este problema e hizo todo lo posible porque el Partido lo comprendiera. En el Artículo VII de sus *Bases* se expone que el Partido cuidará de no atraerse, con

³⁶ John Quincy Adams (1767-1848): diplomático y político estadounidense, sexto presidente de los Estados Unidos (1825-1829). La doctrina Monroe se sintetiza en la frase “América para los americanos”. Esta doctrina inicialmente proclamaba que Estados Unidos se oponían al colonialismo europeo, pero el arribo del imperialismo norteamericano significó en la práctica que los Estados Unidos consideraban a la América hispana su zona de influencia política y económica.

³⁷ Se conoce como la “teoría de la fruta madura” el postulado según el cual no era necesario intervenir militarmente en Cuba para que naturalmente, como la fruta que cae del árbol, la Isla se anexara a los Estados Unidos.

echoo declaración la malevolencia o suspicacia de los pueblos con quienes la prudencia o el afecto aconsejano imponer el mantenimiento de relaciones cordiales. Y el Artículo VIII instituye:

“Establecer discretamente con los pueblos amigos relaciones que tiendan a acelerar, con la menor sangre y sacrificios posibles, el éxito de la guerra y la fundación de la nueva república indispensable al equilibrio americano” (Martí, 1985: 279).

¿A qué “equilibrio americano” se refería? Martí en un párrafo del artículo publicado en *La Nación* de Buenos Aires el 19 de diciembre de 1889 afirmaba:

Jamás hubo en América, desde la independencia acá, asunto que requiera más sensatez, ni obligue a más vigilancia, ni pida examen más claro y minucioso, que el con invite que los Estados Unidos potentes, repletos de productos invendibles, y determinados a extender sus dominios en América, hacen a las naciones americanas de menos poder, ligadas por el comercio libre y útil con los pueblos europeos, para ajustar una liga contra Europa y cerrar ratos con el resto del mundo (Martí, 1973: 46).

Para Martí, Cuba no solo debía dejar de ser colonia española, sino que era inaceptable que se convirtiera en un Estado protectorado de los Estados Unidos. Así se impuso el Apóstol, como afirmábamos antes, la misión de luchar contra la tradición política e ideológica cubana que de una manera u otra veían en la anexión una opción legítima de traer libertad y prosperidad a la isla. Pero, además, Martí sabe que no puede detenerse ahí porque el peligro que corre Cuba ante el imperialismo es el mismo que está corriendo, en mayor o menor grado, la América del Río Bravo hasta la Patagonia. Para enfrentar esto enarbola el latinoamericanismo contra el panamericanismo, es decir, la comunidad de origen e intereses de “Nuestra América”.

Martí crea conceptos y los predica para ir conformando un repertorio ideológico válido para los revolucionarios cubanos. Ser antiimperialista, obligación de todo ideario radical, i

mplicaba asumir el latinoamericanismo como contrapartida defensiva. Y no podía hablarse de identidad latinoamericana y mestizaje si se dejaba en pie los recíprocos prejuicios raciales entre blancos, indios, negros y mulatos.

(...) El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenece a una raza u otra:
dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos. El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún otro hombre; pecar por redundante el blanco que dice: 'miraza'; pecar por redundante el negro que dice: 'miraza'. Todo lo que divide a los hombres, todo lo que los especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad. (...) Hombres más que blanco, más que mulato, más que negro. Cubanos más que blanco, más que mulato, más que negro (...) La afinidad de los caracteres es más poderosa entre los hombres que la afinidad del color (Martí, 1960: 299).

Con el concepto "Nuestra América" el Apóstol cubano relacionaba un ideario político y económico antiimperialista con una concepción integradora del subcontinente. Puesto el imperialismo en el terreno de la dominación surechazo es una oposición teórica-práctica de principios que comprende lo universal, aunque sus análisis concretos estuviesen dirigidos a la realidad más cercana que le tocó vivir. Martí puso el imperialismo en el terreno de la dependencia económica y política y la hegemonía cultural.

Entodas sus consideraciones se pone de manifiesto que a Martí le preocupaba enormemente el problema de las relaciones entre las naciones y países cuando existían diferencias de tradición, nacionalidad y, sobre todo, cuando uno de los países es grande y poderoso y el otro débil y joven. Se planteaba qué política permitiría al país débil salvaguardar su integridad y su independencia. En este punto también debía superar el clásico liberalismo para hacer de la república democrática la legítima forma de proteger la soberanía plena y la independencia del Estado y sus ciudadanos.

Resulta evidente que la relación entre el republicanismo democrático y el antiimperialismo no puede quebrarse sin desvirtuar el ideario político martiano. Un sistema social determinado conduce a la explotación interna del pueblo y a la aventura imperial; ello garantiza la equidad y la justicia social y no desemboca en la necesidad imperialista. Esto es una muestra, la más importante, de la profundidad que alcanzó Martí en la interpretación de los problemas de su tiempo y en la posibilidad de enfrentarlos a través de una concepción teórica que, aunque dispersa en su exposición, no dejaba de ser en sí coherente y revolucionaria.

La estrategia martiana se desarrolló en dos planos:

la que atendía a la liberación de Cuba del colonialismo español y la que se ocupaba del enfrentamiento con el imperialismo norteamericano emergente. En relación a la primera, Martí presuponía que, una vez iniciada la guerra de liberación de Cuba y Puerto Rico, se frustrarían los planes de anexión que los Estados Unidos abrigaban respecto a ambas islas. En relación a la segunda, Martí comprendió la conveniencia de una acción conjunta de todas las repúblicas del Sur. Es decir, el enfrentamiento al imperialismo debía sustentarse sobre la base de una acción unitaria e integrada.

El ideario antiimperialista martiano enlazado al latinoamericanismo conforma un modelo de pilares más radicales de supensamiento. Al respecto dirá Raúl Roa:

Delas entrañas hirvientes de nuestra América surgió la idea que entonces cuajaba en moldes convencionales, bajo la mirada vigilante del 'águila temible'. Juntar, en una vasta y potente federación de pueblos, alas 'repúblicas dolorosas del continente', fue el gran sueño de Simón Bolívar. José Martí ofrendaría su vida en Boca de Dos Ríos por el destino de (...) una América nuestra unida, pujante y cordial, si amigada la otra de Lincoln sobre el primado del respeto mutuo y de la efectiva reciprocidad en las relaciones económicas, presta siempre a rechazar las insolencias y depredaciones de la que personifican Waltery Cutting (Roa, 1938: 174).

Para Martí, las raíces del caudillismo latinoamericano estaban asentadas, principalmente, sobre el latifundismo. Pero consideraba, al mismo tiempo, que desde la misma guerra independiente debían establecerse las bases políticas y de educación que permitieran la construcción posterior de la república. Martí extraía esta enseñanza de la experiencia latinoamericana de principios de siglo; y constataba, por su parte, que las condiciones de Cuba, aun afortunadamente más avanzadas de la centuria, permitían ensayar el experimento de iniciar las prácticas republicanas desde la acción guerrera misma. Para lograr esto era necesario “procurar desde la raíz salvar a Cuba de los peligros de la autoridad personal y de las disensiones que, por la falta de la intervención popular y de los hábitos democráticos en su organización, cayeron en las primeras repúblicas americanas” (Martí, 1989: 458).

Afirmar un ideario igualitarista y popular para América Latina implicaba un juicio político sobre la realidad latinoamericana, según este juicio, una de las causas del fracaso del intento democrático en América Latina, además del problema del caudillismo, dependía de la incapacidad de los liberales para comprender la realidad de nuestras naciones. Se equivocaba, según Martí, el camino a seguir cuando se pretendía copiar y trasplantar teorías y esquemas elaborados en otras latitudes. Para concebir su república el libertador cubano se opuso a seguir las fórmulas empleadas en países europeos y en los Estados Unidos, pues concebía una forma de organización social diferente a las que existían en su época. Confío esta tarea a la constitución de un partido político que forjaría un civilismo republicano, democrático y descolonizador. Al entender, gobernarse según nuestras propias realidades significaba gobernar con los indios y los negros, esto es, con las mayorías humildes y “atrasadas” (Martí, 2000: 54).

La enseñanza que Martí extrae de la historia continental y que trató de transmitir es clara:

la guerra de independencia no se hubiera podido librarse ganarse en el concurso de las armas

ás humildes. La república tampoco podría construirse sin contar con ellas. Su “opción por los pobres” se muestra, por tanto, no sólo como una profesión de ética, sino que está incrustada en su concepción de que el derecho atene todos los derechos en el único camino para la libertad y la prosperidad, pues la primera condición para la paz es que no haya un solo derecho mercedado.

En el pensamiento martiano la defensa del derecho del ser humano a una vida digna en lo económico es inconcebible sin su plena participación en la vida política del país, sin la posibilidad real de expresar sus opiniones en cuanto a la toma de decisiones, la fiscalización y el control de la aplicación de estas, y su actuación al respecto. El riguroso respeto a estos principios, dice Martí, garantizaría el “equilibrio social” indispensable para la prosperidad general, imposible también de lograr sin una justa distribución de la riqueza social. Para Martí la libertad y la justicia se salvan juntas o se condenan las dos.

Tanto en materia política, como social y económica Martí plasmó los retos y desafíos de la nueva república que proyectaba:

- a) liquidar los vínculos de dependencia económica, para cuyo logro se distribuirían las tierras a socios entre pequeños propietarios, en detrimento del latifundio; b) desarrollar una industrialización basada en los recursos internos y así como una inversión extranjera que no arriesgará la soberanía nacional; c) establecer relaciones de comercio internacional en condiciones de igualdad; d) democratizar la vida política, social y cultural; e) Equilibrar las diferentes clases sociales a partir de la plena igualdad de derechos; f) abolir toda forma de discriminación por color de la piel y g) Establecer el acceso universal a la educación y la cultura. Por último, los aspectos que definen la concepción martiana de la república deben ser considerados integralmente.

ente, pues constituyen en su relación un modelo más coherente a la tradición republicana y democrática americana (De Armas, 1990: 254).

Las ideas de especulación sobre lo que Martí habría hecho de haber sobrevivido a la guerra y presidiera una república en Cuba libre de bentener como límites el rigor intelectual. Sus aspiraciones de fundar una república democrática, sin discriminaciones de razas o grupos, resultan evidentes; pero, si nos ceñimos a su obra, no se pueden sino avanzar más si se quiere ser respetuoso en el tratamiento de su figura.

Lo importante es no dejar de preguntarse qué experiencias políticas, teóricas e ideológicas hicieron que Martí construyera un ideal democrático e insistiera en que había llegado para América española la hora de declarar su segunda independencia. Esto no era otro que la declaración de la necesidad de una segunda revolución:

la revolución democrática que para Martí era la única manera de constituir una república basada en la libertad política y la prosperidad económica pues, según sus palabras:

“¡República es el pueblo que tiene al derecho al pecho del trabajador, y a la izquierda el rifle de la libertad!” (Martí, 1973: 43).

Hasta aquí se ha intentado desglosar, a grandes rasgos, las posibles conclusiones que se derivan de la obra política de Martí, procurando participar en el debate sobre la tradición política e ideológica a la que tributó. Sería importante destacar que las claves teóricas y las perspectivas sugerentes para interpretar el ideario de Martí no están agotadas, puesto que, parafraseando lo que él mismo escribió de Bolívar, Martí tiene aún mucho que hacer en América.

4. EL PENSAMIENTO DE JOSÉ MARTÍ EN EL PANORAMA LATINOAMERICANO

“De América soy hijo: a ella me debo”.

José Martí (Martí, 2000: 266).

Un hombre nacido en Cuba se consagró a la ingente tarea de romper las cadenas que ataban a su Isla a la corona española, en ese camino encontró un propósito universal: impedir la expansión territorial y económica de los Estados Unidos hacia lo que él denominó “Nuestra América”, para “salvar la independencia amenazada de las Antillas libres, la independencia amenazada de la América libre, y la dignidad de la república norteamericana (Martí, 2007: 143).

Martí comprendió que tal empresa implicaba organizar una contienda de liberación nacional para Cuba y Puerto Rico, pero también una crítica al modelo de república liberal establecido en el Sur del Continente y una comprensión de que el desarrollo monopolista de Estados Unidos no solo daría al traste con los fundamentos democráticos de esa nación, sino que consolidaría el imperialismo moderno.

Quizás, el verdadero “Nuevo Mundo” no fue tanto aquel con que se topó el navegante genovés, sino el que abrió el proceso de modernización capitalista en

América. Adentrarse en los textos martianos significa para el lector contemporáneo mirar por los ojos de un testigo de ese proceso. Advirtió Martí que la independencia de la América española culminó con la creación de Estados que intentaban copiar su organización política de los países europeos y de Estados Unidos, naciones que marcaban el paso en el desarrollo de la modernidad industrial. Martí logra discernir, comparar y prever las consecuencias de ese proceso para unos y otros. Reconoce, a partir de sus experiencias hispano y anglo americanas, que las repúblicas latinas —divididas por luchas internas, con economías precarias y mal conducidas por mentalidades colonizadas— serían presas fáciles para las metrópolis industriales, los Estados Unidos en particular.

La acción directa de Martí en la organización de una gesta anticolonial y su proyección de una república democrática motivaron que se plantease la búsqueda de causas ideológicas y políticos que dieran solución a los problemas que enfrentaban las nuevas repúblicas independientes de América. Es por eso que la obra que lo consagra como una de las figuras más importantes de las letras y la política hispanoamericana debe ser leída, además, como el diseño de una estrategia política empeñada en subvertir el curso de la historia americana. Lo que significa crear instituciones apropiadas para el desarrollo pleno de la identidad, los intereses y la cultura latinoamericana.

En el siguiente acápite se analiza el valor político e intelectual de tal empeño: el proceso que lo constituyó, la significación e influencia política que tuvo en el curso de la historia y su proyección para el futuro del continente.

4.1 Vida y obra de Martí en Latinoamérica

Las guerras por la independencia de Hispanoamérica, entre 1810 y 1824, tuvieron el apoyo silencioso de la mayor parte de los intelectuales cubanos porque asumieron la defensa del derecho de las colonias a la emancipación como un acto de libertad. El espectro ideológico de los debates entre los intelectuales criollos oscilaba entre los anhelos independentistas que aspiraban a completar el sueño bolivariano, hasta la tenue esperanza de alcanzar una autonomía con plenos derechos políticos, o los intentos de anexión a los Estados Unidos. Todos coincidían en juzgar como tiránica y anacrónica la dominación que padecían.

Con el alzamiento de Carlos Manuel de Céspedes (1818-1874) en el ingenio “La Demajagua”, el 10 de Octubre de 1868, el pensamiento político-cultural cubano se abrió a una nueva fase. Su eje central partía de dos principios orgánicamente relacionados: la independencia de Cuba era un derecho legítimo y la esclavitud debía ser abolida, colonia y esclavitud eran instituciones política y humanamente despreciables.

José Martí vivía en La Habana, al otro extremo de los combates y tenía solo quince años, pero no tardó en saludar con versos patrióticos aquella gesta:

No es un sueño, es verdad: grito de guerra

Lanza el cubano pueblo enfurecido;

el pueblo que tres siglos ha sufrido

cuanto de negro la opresión encierra.

(...)

Gracias a Dios que ¡al fin con entereza

*rompe Cuba el dogal que la oprimía,
y altiva y libre yergue su cabeza! (Martí, 2007: 20).*

Podemos decir que desde el momento en que Martí escribe esos versos y expone su posición política hasta hoy, no es posible narrar la historia de Cuba como nación independiente sin resaltar la influencia de los ideales de Martí. Su rol fundacional se ha valorado en proporciones santificadas al llamarlo el Apóstol. Pero Martí además de ser el venerado hijo de su patria es uno de los intelectuales y políticos más brillantes que ha pensado a América Latina. De hecho, Martí vivió más tiempo de su vida por “nuestras tierras de América” que en su propia Isla, esto hizo que no solo se sensibilizara con los problemas de su patria sino con los de todo un continente.

Hijo de valenciano y madre canaria absorbió Martí la cubanía a través de la escuela y el entorno de una popular y sonora villa portuaria. La Habana del siglo XIX era una ciudad de carretas y pregones, donde los negros esclavos, los mulatos libertos y la clase media y baja criolla y española vivían del mercadeo sustentado por una bahía favorecida por la naturaleza, pero con un puerto aduanero fuertemente controlado por las autoridades españolas. Por ese único puerto también la burguesía esclavista de toda la Isla estaba obligada a comercializar azúcar, tabaco y café bajo onerosos impuestos coloniales.

Martí pertenece a una generación que padeció la crisis económica y el despotismo de los capitanes generales designados por la corona para gobernar con facultades absolutas. Gobernar a Cuba significaba mantener a los criollos alejados de las corrientes independentistas, abolicionistas y liberales que provenían de Europa y los Estados Unidos. Además, garantizar un férreo control comercial,

incluso cuando los Estados Unidos constituía el principal comprador del azúcar y el tabaco cubanos. Situación que desarrolló en Cuba, como apuntamos en el párrafo anterior, una fuerte corriente de pensamiento anexionista. La corona española significaba un obstáculo para la economía isleña y el orden y la gobernabilidad colonial una indignidad para los sentimientos identitarios cubanos.

Martí fue un leal receptor de los principios morales de su padre, pero la guía de su mentor, Rafael María de Mendive, encausaron su ética hacia el patriotismo. En el colegio Martí conoció a Fermín Valdés Domínguez³⁸, hijo de un intelectual guatemalteco que poseía una sólida biblioteca de literatura centroamericana y mexicana de los tiempos coloniales y republicanos, allí el joven Martí tuvo sus primeros encuentros con las letras, la historia y la realidad social y política de latinoamericana.

La Ilustración y la doctrina liberal fue el mundo cultural que marcó tanto a Martí como a la mayor parte de sus condiscípulos. Las ideas de la abolición de la esclavitud, la independencia de España y el ideal de una república democrática a imagen y semejanza de los prósperos vecinos del Norte era moneda corriente entre los círculos juveniles e intelectuales cubanos. Empero, los más radicales, como Martí, apoyaron sin tapujo que el ideal de democracia para Cuba era la peleada en la manigua cubana, y sus defensores eran tanto los generales patricios Carlos Manuel de Céspedes e Ignacio Agramonte, como el campesino dominicano Máximo

³⁸ Médico y patriota cubano (1852-1910). Condiscípulo de Martí en el colegio San Anacleto y como alumno de Rafael María de Mendive. En 1869 fundó el periódico *El Diablo Cojuelo*. En 1870 fue condenado a seis años de prisión. En la Guerra del 95 fue secretario del ejecutivo de la República en Armas y ocupó la jefatura de despacho de Máximo Gómez. Alcanzó el grado de Coronel del Ejército Libertador. Es reconocido como el más íntimo amigo de Martí. Al morir era partidario de las ideas socialistas.

Gómez y el mulato Antonio Maceo. Fue esta convicción el signo de una madurez vertiginosa y la causa que lo condenó, con apenas diecisiete años, a seis meses de cárcel y trabajos forzados en las canteras de La Habana.

En su exilio español Martí cursó estudios de Derecho, Filosofía y Letras, lo aprendido en la carrera universitaria fue asimilado de manera crítica, creadora y, sobre todo, útil para aprehender los problemas de su patria. Es el caso del controvertido krausismo filosófico martiano, una escuela que afirmó intelectualmente la ética del deber y la virtud que Martí heredó de su hogar.

Al salir de España, después de un breve periplo por importantes ciudades europeas y Nueva York y admirar su prohibida ciudad natal desde un barco, Martí llegó a la ciudad construida sobre las ruinas aztecas. En México comienza la experiencia americana de Martí.

En la capital mexicana rápidamente es identificado como un ilustrado republicano cubano desterrado por España. Se vincula a la intelectualidad y se compromete en la empresa de trabajar por la reforma liberal, esto significaba, a grandes rasgos, defender los principios del desarrollo económico a través de la industria y el libre comercio, ilustrar al indio para incorporarlo al cuerpo de la nación y afirmar las libertades individuales.

Con todo, Martí ya no era solo un liberal. Poco antes de pisar tierra azteca reflexionaba en sus "Cuadernos de apuntes" que la América hispana era diferente a Norteamérica y que sería un error intentar copiar o imitar las mismas leyes para regir pueblos diferentes. Así lo escribe:

Los norteamericanos posponen a la utilidad el sentimiento. (...) ¿cómo queréis que nosotros nos legislemos por las leyes con que ellos se legislan? Imitemos. ¡No! Copiemos. ¡No! Es bueno, nos dicen. Es americano, decimos. (...) Nuestra vida no se asemeja a la suya, ni debe en muchos puntos asemejarse. La sensibilidad entre nosotros es muy vehemente. (...) Las leyes americanas han dado al Norte alto grado de prosperidad, y lo han elevado también al más alto grado de corrupción. Lo han metalificado para hacerlo próspero. ¡Maldita sea la prosperidad a tanta costa! (Martí, 2007: 16).

Martí trata de identificar su América mediante el contraste con los Estados Unidos. Es evidente que se siente obligado a trazar la identidad latinoamericana a través de la comparación con una nación que los liberales más progresistas consideraban el modelo a seguir. Pero él se oponía porque su aspiración es la voluntad de crear, de ser original y democrático a la hora de ordenar las leyes y el cuerpo social. Se traba de crear leyes propias tomando como guía los rasgos espirituales de los pueblos latinoamericanos. Esta idea será repetida más adelante no solo en sus textos de carácter político, sino también al referirse a lo cultural, artístico y pedagógico.

México tiene su vida; tenga su teatro. Toda nación debe tener un carácter propio y especial; ¿hay vida nacional sin literatura propia? ¿Hay vida para los ingenios patrios en una escena ocupada siempre por débiles o repugnantes creaciones extranjeras? ¿Por qué en la tierra nueva americana se ha de vivir la vieja vida europea? (Martí, 2001: 227).

Las afirmaciones de autoctonía mexicana sirvieron de base para afirmar la fundación de una nueva cultura latinoamericana: “a conflictos propios, soluciones propias”, “a propia historia, soluciones propias, “a vida nuestra, leyes nuestras”. De hecho, fue en esta etapa, en 1875, cuando Martí emplea por primera vez la idea de

una América nuestra al decir: “si Europa fuera el cerebro, nuestra América sería el corazón” (Martí, 2001: 423).

Si bien es cierto que varios autores anteriores o contemporáneos a Martí significaban la idea de una identidad latinoamericana, asentada en la cercanía geográfica o en la comunidad lingüística y religiosa, ninguno llegaría a la profundidad y síntesis del cubano, al lograr ubicar el tema de la identidad en una dimensión descolonizadora moderna sin perder de vista la tradición precolombina. Sería en Guatemala donde Martí encontró las palabras exactas para referir a este concepto.

En el mes de febrero de 1877, procedente de México, llega Martí a la tierra del quetzal. La Revolución Guatemalteca (1871-1885) constituía una experiencia de obligada referencia para todo liberal americano. El proceso revolucionario liderado por Justo Rufino Barrios³⁹ tenía la necesidad de fundamentar la legitimidad de los cambios que se sucedían y argumentar los objetivos del nuevo poder revolucionario.

Una de las primeras medidas de la revolución fue expropiar a la Iglesia de las tierras baldías para aumentar la producción y contribuir a las arcas del tesoro nacional. Pero en Guatemala, como había ocurrido antes en México, las tierras terminaron en manos de los grandes terratenientes que mantenían al campesinado, mayoritariamente indígena, en una relación de dependencia semifeudal. Martí tenía una visión crítica de esta situación y culpaba al gobierno por el limitado alcance social de la revolución en lo referente al tema de los ejidos indígenas. Sobre la cuestión indígena Martí pensaba que:

³⁹ Militar y Político guatemalteco (1835-1885). Presidente de la República de 1873 a 1885. Durante su gobierno se emitió la Constitución de 1879. Desarrolló un amplio y programa de obras públicas.

(...) Los pueblos que tienen indios, deben educarlos, que siempre fructificarán mejor en el país, y lo condensarán más pronto en nación, y la alterarán menos, los trabajadores del país propio que los que le traigan brazos útiles, pero espíritu ajeno (Martí, 2001: 384).

¿Cómo se transforma el pensamiento occidental martiano ante la vivencia de que la conquista, como había sucedido en Cuba, no pudo exterminar con la cultura aborigen? La experiencia mexicana y guatemalteca lo hace reflexionar sobre las condiciones de total exclusión en la que el indio sobrevive. Fue su profunda identificación con los desposeídos lo que le permitió construir un nexo entre el pasado y el presente, y desafiar las tesis de la inferioridad cultural del indio.

Martí aceptó la invitación del presidente Barrios a que se instalara en Ciudad Guatemala y aunque rechazó trabajar directamente en el gobierno comenzó a trabajar como profesor en la Escuela Normal, cuyo director era un cubano que había sido un alto oficial mambí. Martí comienza a dictar cátedra de Filosofía y escribir un opúsculo sobre la revolución que tituló *Guatemala*, en el mismo ponderaba los aspectos positivos de la revolución liberal sin dejar de denunciar la formación de una nueva casta de privilegiados y advenedizos que se aprovechaban de los cambios para favorecer sus propios intereses.

Por otra parte, en Guatemala recibe el pedido de escribir una pieza teatral para ser representada como parte de la celebración por la independencia. Martí escribió *Patria y libertad* con el subtítulo *Drama indio*. La trama defiende la tesis de que los pueblos originarios tienen un rol fundamental en la historia y el futuro de América (Martí, 2001: 109-135).

Lo que en un principio fue contemplación del “drama indio” se vuelve radical compromiso con esta causa. Para Martí es una urgencia que la revolución guatemalteca y americana en general intervenga en las políticas de representación del indio americano, no para perpetuar la leyenda ni para imaginarla como “una india hermosa y descalza, sino como un terreno fértil e impaciente, rico en inteligencia, belleza y productos” (Martí, 2001: 105).

A Martí, como en México, al principio se le abrieron las puertas de los círculos literarios más destacados de la capital. En ellos conoció al marginado primer líder de la revolución guatemalteca, Miguel García Granado⁴⁰, con el que entabló una íntima amistad. De hecho, es muy conocido el hermoso poema, *La niña de Guatemala*, en el cual Martí revela su relación amorosa con la hija del expresidente.

La cercanía de Martí con García Granado despertó resquemores en los círculos allegados al temido caudillo Rufino Barrios. En cartas a sus amigos Manuel Mercado y a Valero Pujol el revolucionario cubano confiesa que intenta no herir susceptibilidades y no ser acusado de intromisión en los asuntos guatemaltecos. Pero ciertamente Martí no abandonó el espacio público y su relación ni su predica hacia los jóvenes, es evidente que en ellos sentía más vivo el ideal de una revolución que comenzaba a ser traicionada por la elite del poder.

Amo la polémica viva, la juventud naciente, los esfuerzos literarios (...)
Amo la tribuna, la amo ardientemente, no como presión presuntuosa de
una locuacidad inútil, sino como una especie de apostolado, tenaz,

⁴⁰ Político guatemalteco(1809-1878). Su gobierno (1871-1873) puso en marcha la Reforma Liberal de 1871, decretó la libertad de prensa y la libertad de cultos, la supresión de los diezmos y de las órdenes religiosas e impulsó la educación laica.

humilde y amoroso, donde la cantidad de canas que coronan la cabeza no es la medida de la cantidad de amor que mueve el corazón (Martí, 2001: 109).

Martí aprovechaba cada discurso para exhortar a la superación la cultura de sumisión y lacayismo impuesta por siglos de dominación teocrática y feudal. Mientras los oportunistas entronizados en los círculos cercanos al presidente Barrios interpretaban sus llamados a profundizar el proceso revolucionario como diatribas contra el gobierno. Martí comienza a ser atacado por los grupos conservadores. Se le acusa de entrometido y se alega que como extranjero no tiene derecho a enjuiciar a la Revolución. Pero el cubano insiste en que el derecho a ejercer su criterio nace de su amor por la gran patria americana, la que va de México a Chile. El afecto y el sentido de pertenencia, apunta, generan el compromiso de hablar sin hipocresías y dar luz donde más se necesita. Por eso dirá:

(...) vuelvo los ojos hacia los pobres indios, tan aptos para todo y tan destituidos de todo, herederos de artistas y maestros, de los trabajadores de estatuas, de los creadores de tablas astronómicas, de la gran Xelajú, de la valerosa Uatatlán. La manera de celebrar la independencia no es, a mi juicio, engañarme sobre su significación, sino completarla. (...) He ahí mi oscura campaña. Amar a un pueblo americano, y, por tanto, mío, tan mío como aquel que el Cauto riega(...) (109)⁴¹.

Sin embargo, los poderosos enemigos de Martí no cedieron en su intento de descalificarlo. En la prensa le llaman, con tono despreciativo, el “doctor Torrente”, burlándose de su oratoria apasionada y el modo en que fluían en sus discursos imágenes y metáforas literarias. Estas influencias llegan al Rector de la

⁴¹ El Cauto es el río más caudaloso de Cuba.

Universidad donde Martí comenzará a ser un marginado hasta que se le deja sin sueldo. La estancia de Martí en Guatemala se hace difícil.

Quizás la mejor respuesta de Martí ante los que lo acusaban de entrometido fue escribir y publicar uno de los textos que más claramente ha establecido, para todos los tiempos, un concepto de identidad latinoamericana. Visión que no llegó a Martí de golpe, sino que fue parte de un proceso donde no solo intervino su visión política, sino su profunda sensibilidad artística y su radical defensa a los más desfavorecidos.

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso; se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia. Es una verdad extraordinaria: el gran espíritu universal tiene una faz particular en cada continente. Así nosotros, con todo el raquitismo de un infante mal herido en la cuna, tenemos toda la fogosidad generosa, inquietud valiente y bravo vuelo de una raza original, fiera y artística (Martí, 2007: 98).

La expresión de un concepto de identidad latinoamericana, revolucionario para su época por su originalidad, sentido de autoctonía y progresión hacia el futuro, constituirá la clave para explicar el programa revolucionario martiano durante los años finales de su vida. Como apunta el investigador cubano Pedro Pablo Rodríguez, la significación de este análisis supera por mucho la visión de su tiempo, pues habría que esperar hasta bien entrado el siglo XX para entender la identidad de nuestros pueblos como el contradictorio resultado de una fusión entre dos

civilizaciones: una conquistadora y dominante, y otra conquistada y dominada (Rodríguez, 2002: 16).

El mayor aprendizaje que dejó la experiencia guatemalteca en Martí fue la crítica profunda a la visión de la degeneración del indio. En Guatemala Martí comprendió que sin los indios la celebración de la independencia de las nuevas repúblicas sería un engaño, porque *“hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América”*.

Por otra parte las culturas indígenas americanas alimentaron lo mágico en Martí y le dieron forma al sentido de lo sagrado, pero supo Martí esquivar los riesgos de caer en un romanticismo antropológico. No encontraremos en Martí una solución folklorista o indigenista ingenua; todo lo contrario, su criterio es asumir los elementos del progreso científico y tecnológico alcanzado en otras áreas del mundo, pero en función de los intereses de nuestros pueblos. Someter el progreso y la técnica moderna a los criterios de un nuevo humanismo latinoamericano, esto es, a las necesidades de vida de los nuevos ciudadanos y no a la inversa:

Bueno es abrir canales, sembrar escuelas, crear líneas de vapores, ponerse al nivel del propio tiempo, estar del lado de la vanguardia en la hermosa marcha humana; pero es bueno, para no desmayar en ella por falta de espíritu o alarde de espíritu falso, alimentarse, por el recuerdo y por la admiración, por el estudio justiciero y la amorosa lástima, de ese ferviente espíritu de la naturaleza en que se nace, crecido y avivado por el de los hombres de toda raza que de ella surgen y en ella se sepultan (Martí, 2001: 314).

José Martí realizó un gran esfuerzo por propagar el conocimiento de las culturas americanas, lo que significaba dignificarlas. No solo con la expresa

intención de revertir la situación del colonizado, sino para descubrir sus raíces espirituales y originales. Se trata también de la descolonización del imaginario en toda su magnitud: en la economía, en la literatura, en la educación. Si América ha de fundarse, pensaba Martí, debe revelarse el espíritu propio que guardan sus orígenes, sus raíces en el indio americano y sus culturas originales. Se trataba de subvertir el comportamiento típico de los “aldeanos deslumbrados”. Su reflexión permanente respecto a la originalidad de América, idea que llegó a visualizar partiendo del “hombre natural” nace también en función de un proyecto social que impida la futura servidumbre.

Para Martí resulta claro que el imaginario de la superioridad occidental no es más que una “conciencia brutal” y una “primacía insolente”, pero el cubano no rechazó de manera simplista lo modernizador por ser Europeo pues nunca hubo espacio para el fundamentalismo y la ira en su pensamiento. El concepto de identidad martiniana no es hijo de la ira, sino del sentido de pertenencia y la reflexión.

Es por eso que critica la idea de la superioridad civilizatoria de Occidente cuando pretende invalidar la autoctonía cultural y política de los pueblos, pero no deja de apuntar que: “Un indio que sabe leer puede ser Benito Juárez; un indio que no ha ido a la escuela, llevará perpetuamente en cuerpo raquítico un espíritu inútil y dormido” (Martí, 2001: 351).

No defendió el revolucionario cubano un retorno al ordenamiento de la sociedad prehispánica. El indio es, para José Martí, una de las columnas del nacionalismo continental. Piensa en el proyecto anticolonial de escala continental donde deben insertarse los indígenas, como el resto de los elementos constitutivos

de nuestros pueblos. Y es que Martí supo relacionar, como ningún otro intelectual de su tiempo, la cuestión de las culturas indígenas con el discurso anticolonial y el nacionalismo popular. Lo primero es no sentir vergüenza de los orígenes. “¡Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias, y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paracamoni (...)!” (Martí, 2007: 336).

Su sentir latinoamericanista no podía menos que preocuparse ante el desden con que las clases ilustradas, blancas y cristianas, con pleno control sobre las instituciones, condenaban al indio y con ello no solo marginaban a una parte importante de la sociedad, sino se condenaba a la república a la desunión interna y la debilidad frente a los poderosos vecinos.

El alma de Bolívar nos alienta; el pensamiento americano me transporta.
Me irrita que no se ande pronto. Temo que no se quiera llegar. Rencillas personales, fronteras imposibles, mezquinas divisiones ¿cómo han de resistir, cuando esté bien compacto y enérgico, a un concierto de voces amorosas que proclamen la unidad americana? (Martí, 2001: 112).

Cuando Martí llega a Venezuela en enero de 1881 ya es consciente de que su programa máximo es contribuir a fundar una América nueva, por ello debía profundizar en el estudio de los problemas de la región. De esta forma entra Martí en el camino del conocimiento verdadero de la problemática continental y en la comprensión de la necesidad de hacer profundos cambios estructurales.

En este camino no ignoró Martí que en la dependencia radicaba la inestabilidad política de las repúblicas latinoamericanas, pues con “industrias raquíticas y contrahechas” y con un “comercio ajeno y sórdido”, jamás se podría alcanzar el “anhelo de grandeza del hombre hispanoamericano” (Martí, 2000: 23).

Hasta aquí podríamos resumir en tres ejes las ideas que aprehende Martí en su itinerario por el sur del continente: a) los pueblos aborígenes constituían una civilización original y autóctona, previamente a la llegada de los españoles sobre los cuales la civilización europea ejerció un poder devastador; b) existe una naturaleza americana, constituida por rasgos espirituales, de psicología social, propios y peculiares que precisan análisis y soluciones propias; c) a través de un proceso antagónico se ha creado un pueblo nuevo, diferente al aborígen y al español. Lo característico de ese pueblo nuevo es su mestizaje.

Vale aclarar que cuando Martí refiere al mestizaje no habla Martí de un raza en sentido biológico, pues es conocido que negó ese estrecho concepto. Lo que refiere con mestizaje es a la cultura como unidad espiritual de los pueblos hispanoamericanos. En un artículo titulado "*Agrupamiento de los pueblos de América*", apuntaba:

¡Tan enamorados que andamos de pueblos que tienen poca liga y ningún parentesco con los nuestros, y tan desatendidos que dejamos otros países que viven de nuestra misma alma, y no serán jamás –aunque acá o allá asome un Judas la cabeza– más que una gran nación espiritual!!(Martí, 2007: 324).

Tampoco refiere Martí, en sus textos, a la unidad continental en un Estado único o federal, sino a la unidad espiritual del pueblo americano del Sur, es decir, por debajo del río Bravo, lo que no incluye a los Estados Unidos. En ese sentido no sería vano recordar el discurso conocido con el nombre de "Madre América" donde Martí nos deja claro, a pesar de otras interpretaciones que se han suscitado sobre su obra, que siempre que el cubano se identifica como americano o habla de Nuestra América se refiere a la parte Sur del continente geográfico.

Por grande que esta tierra sea, y por ungida que esté para los hombres libres la América en que nació Lincoln, para nosotros, en el secreto de nuestro pecho, sin que nadie ose tachárnoslo ni nos lo pueda tener a mal, es más grande, porque es la nuestra y porque ha sido más infeliz, la América en que nació Juárez (Martí, 2000: 133).

La unidad continental a la que hace referencia Martí es ante conflictos, destinos y amenazas comunes y el moderno imperialismo era una razón más para integrarse en una patria espiritual y empeñarse en crear un pueblo espiritual, un pueblo capaz de erigir repúblicas democráticas e independientes.

Pueblo, y no pueblos, decimos de intento, por no parecernos que hay más que uno del Bravo a la Patagonia. Una ha de ser, pues que lo es, América, aun cuando no quisiera serlo; y los hermanos que pelean, juntos al cabo en una colosal nación espiritual, se amarán luego (Martí, 2007: 318).

Esta es la idea que se consolida en el revolucionario cubano cuando en 1891 escribe el más grande de sus ensayos: “Nuestra América”, considerado el manifiesto político fundador de la filosofía política latinoamericana (Acosta, 2005: 45).

La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglo de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia. Con un decreto de Hamilton no se le para la pechada al potro salvaje del llaneo. Con una frase de Sieyès no se desestanca la sangre cuajada de la raza india. (...) El gobierno ha de nacer del país. La forma de gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser del país. (...) El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país (Martí, 2007: 16).

El ensayo es ante todo un análisis que explica la magra situación que viven las repúblicas latinoamericanas, amenazadas por el caudillismo político, el atraso económico y la colonialidad del saber. El desconocimiento de la identidad basada en la autoctonía y el conocimiento de los problemas reales y las aspiraciones propias han causado el fracaso de las repúblicas. Para Martí gobernar un pueblo nuevo quería decir crear, una práctica que debía tomar en serio las necesidades del “hombre natural”, pues “no hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza”. No se trata de copiar el modelo europeo occidental o norteamericano sino de crear el propio, ajustado a los requerimientos de sus clases populares y de las propias y originales condiciones histórico-sociales. Por eso dice:

El premio de los certámenes no ha de ser para la mejor oda, sino para el mejor estudio de los factores del país en que se vive. En el periódico, en la cátedra, en la academia, debe llevarse adelante el estudio de los factores reales del país en que se vive (14).

Martí no se refiere tanto a la Grecia histórica o cultural europea, en todo caso las repúblicas latinoamericanas se han constituido en contrapunteo con el imperio español, como a la Grecia que ha devenido modelo a imitar. El impresionante crecimiento de los Estados Unidos es admirado incluso por los propios europeos. Martí, no oculta su profundo respeto por parte de la historia norteamericana, pero percibe las desigualdades e injusticias de una economía monopolista y el afán de conquista que supone para la “América de Juárez” el imperialismo norteamericano. Prevenir ese riesgo, requiere apresurar la independencia de Cuba y Puerto Rico y asentar la independencia sobre la base de la autoestima patriótica y cultural.

La plenitud como pensador y político la alcanza Martí durante sus últimos años de vida, dedicados a las tareas de organizar la gesta por la independencia de

Cuba. Su concepción acerca de la identidad continental, madurada progresivamente, como se ha visto, comenzó a abrirse camino en el terreno de la realización práctica a través de una estrategia liberadora.

El ideario latinoamericanista martiano podría resumir hasta aquí en las siguientes premisas: a) Nuestra América constituye una formación histórica y cultural diferente a la América anglosajona y a Europa. Somos, como decía Simón Bolívar, “*un pequeño género humano*”; b) Las colonias siguieron viviendo dentro de las repúblicas, es decir, el modelo de dominación no se liquidó con el proceso de independencia de 1810 y 1824, solo se produjo una sustitución de la corona española por oligarquías criollas; c) Para descolonizar resulta imprescindible fundir los conocimientos universales más modernos con los derivados del profundo estudio de los factores nacionales; d) Nuestra América necesita una segunda independencia, esto es, la creación de repúblicas antioligárquicas, justas y democráticas; e) El imperialismo norteamericano constituye el mayor peligro económico, político y cultural que enfrenta y deberá enfrentar Hispanoamérica en el futuro inmediato.

Al concluir, con el Tratado de París, la Guerra Hispano-cubano-norteamericana en 1898, dio comienzo en Cuba a la primera ocupación militar de los Estados Unidos (1899-1902). Bajo el estatuto de protectorado norteamericano los constituyentes cubanos debieron redactar la Constitución de la República de Cuba y debatir la Enmienda Platt, un anexo que comprometía la soberanía de la Isla a los intereses económicos y geoestratégicos de Estados Unidos, pero que bajo la presión de no dejar la Isla los cubanos no tuvieron más remedio que aceptar. Nació el 20 de mayo de 1902 lo que los cubanos llaman una República mediatizada.

Su postulado de que las culturas de los pueblos revelan su específica clase de espíritu, condujo a Martí a observar, analizar y denunciar la vulnerabilidad de “nuestra América”, ante la avaricia y el expansionismo del Norte. Él advirtió a los hispanoamericanos del dogmatismo e ineptitud en la gobernación que afectaban las repúblicas latinoamericanas. La historia del siglo xx latinoamericano confirmó con creces sus temores con respecto al imperialismo del norte. Esta ha sido, quizás, la causa fundamental para que “el más universal de los cubanos” encarne hoy la más estrecha organicidad entre los sentimientos de identidad y los principios de un pensamiento democrático, descolonizador y humanista.

4.2El humanismo universal martiano

El intelectual cubano Roberto Fernández Retamar inició su intervención en conmemoración al centenario de la caída en combate de José Martí, citando una frase del poeta Pablo de la Torriente Brau:

Ningún héroe es verdadero si no es más grande en la muerte que en la vida. Si no queda más vivo que nunca después de su muerte. Si no es capaz de engendrar alientos en los que no le conocieron sino por la leyenda, que es la única historia de los héroes verdaderos.

Martí legó a los cubanos un ideario de la república democrática como un proceso de descolonización cultural. Pero, por la dispersión y desconocimiento de sus textos, su pensamiento fue desconocido en su patria hasta avanzada la tercera década del siglo xx en que fueron apareciendo lentamente los tomos de sus Obras. No obstante, no faltaron los políticos que mencionaran su nombre para referir el sacrificio, el sentimiento patriótico y la virtud ciudadana. El joven comunista cubano Julio Antonio Mella significó de manera crítica esta situación: “hay que arrancar a

Martí de tanto mercachifle, de tanto adulón, de tanto hipócrita que habla sobre él”
(Mella, 1963: 12).

Desde los inicios de la república comenzó a extenderse en Cuba la leyenda popular de un Martí humanizado semejante al estereotipo masculino nacional y por qué no decirlo, latinoamericano, valiente, seductor y bebedor, pero también héroe y salvador mesiánico, así lo revelan estas coplas populares:

“Si Martí viviera otro gallo cantaría
la patria se salvaría y Cuba sería feliz”.
(...)
“Aquí falta, señores, una voz,
ay, una voz de ese sinsonte cubano,
de ese mártir hermano
que Martí se llamó”.

Por su parte, los intelectuales —historiadores, maestros y escritores— comenzaron un estudio sistemático de la vida y la obra de José Martí y a medida que avanzó el siglo la reflexión martiana se articuló en una pluralidad de voces diversas como fundamento activo de la nación.

Todos los ideales políticos cubanos han intentado traer para sí el pensamiento de José Martí. La historia de las ideas políticas en Cuba es, desde hace un siglo, también el debate sobre las ideas de Martí.

Cuando Fidel Castro fue enjuiciado por el asalto al cuartel Moncada en el discurso de su autodefensa, *La historia me absolverá*, afirmó que Martí era el autor intelectual de su proyecto político y que contaba con la vergüenza de los cubanos

dispuestos a no dejar que Martí volviera a morir en el año de su centenario. En la actualidad el Partido Comunista de Cuba establece en sus estatutos que su dirección política sobre el Estado y la sociedad cubana se legitiman en los principios martianos y marxistas-leninistas. En las antípodas, desde el Estado de la Florida, con financiamiento federal norteamericano, se trasmite la Radio Martí, emisora consignada para denunciar “los crímenes del totalitarismo de los Castro”.

En América Latina, el legado martiano se extiende a las figuras políticas e intelectuales que de una forma u otra se han identificado con ideales revolucionarios y antiimperialistas. De hecho, la identificación de Martí con figuras como Fidel Castro y Che Guevara pasan por la influencia que ha tenido la Revolución Cubana en los procesos políticos acaecidos en los últimos cincuenta años de historia continental.

Con todo, la historia del legado martiano no ha de ser el resultado exclusivo de estudios monográficos acerca del conocimiento de la obra de Martí en diversos contextos históricos, o el análisis del enfrentamiento político-ideológico en torno a su legado, o el reflejo de las valoraciones aportadas por políticos, personalidades y académicos. La comprensión del verdadero legado martiano pasa por el ideal compartido en derredor a su figura. ¿Quién es Martí hoy en el imaginario social? ¿Qué relaciones se establecen entre la visión política martiana y el pensamiento universal? ¿Qué principios lo identifican y sostienen su vigencia y proyección de futuro?

Para responder estas preguntas debemos situar a Martí en la definición que de manera más abarcadora e indiscutible precisa su pensamiento: el humanismo.

Solo desde este lugar parece posible encontrar un Martí común. Un Martí útil, como el hubiera querido, para poder dialogar sobre la justicia y el bien común. Un Martí provechoso para la republica democrática.

Lo primero sería considerar que el humanismo revolucionario de Martí no coincide con formulaciones abstractas, que idealizan a los seres humanos, sino con una concepción apegada a la realidad:

(...) los pueblos no están hechos de los hombres como debieran ser, sino de los hombres como son. Y las revoluciones no triunfan, y los pueblos no se mejoran si aguardan a que la naturaleza humana cambie (Martí, 2001: 62).

Martí habla de moldear el *ethos* con la levadura eficiente de la acción revolucionaria. Esta habría de tener el bien del hombre como objetivo esencial y, a la vez, como centro del proceso mismo de transformación, pues el hombre es el gestor, el actor y el beneficiario directo de las revoluciones sin son verdaderas. Es por eso que en un documento programático como el *Manifiesto de Montecristi* apuntaba: Honra y conmueve pensar que cuando cae en tierra de Cuba un guerrero de la independencia (...) cae por el bien mayor del hombre” (Martí, 2000: 86).

No apela Martí al hombre idealizado, sino al individuo concreto; el individuo con sus posibilidades de querer ser digno y hacer algo por los otros como punto de la sociedad y la humanidad.

Advierte Martí que la dicha futura de Cuba se encontrará “en el pleno goce individual de los derechos legítimos del hombre”; que la República ha de tener “por base el carácter entero de cada uno de sus hijos, el hábito de trabajar con sus

manos y pensar por sí propio”, lo que para él constituía no solo un derecho, sino un deber: “El primer deber de un hombre es pensar por sí propio”(Martí, 2001: 381).

Para el revolucionario cubano que llamaba a su pueblo a una guerra de liberación nacional contra un poder antidemocrático, no bastaba con formar combatientes para las batallas que se librarían con fusiles, sino para los enfrentamientos ideológicos que tendrían lugar antes, durante y después de la contienda pues: “De pensamiento es la guerra mayor que se nos hace: ganémosla a pensamiento” (Martí, 2007: 121).

El colonialismo español, como toda forma colonial, creaba deliberadamente la oscuridad de la conciencia como un medio de garantizar el poder mediante la ignorancia cívica y política, para oscurecer la conciencia de sí y la autoestima como vía encaminada a la pérdida de la identidad personal y nacional. Es por ello que Martí concibió al individuo como centro de su labor formativa, pues solo el hombre capaz de decidir por sí mismo ante las opciones que se le presentan podría acometer conscientemente la transformación de la sociedad. Para esto, cada uno debía asumir la realidad y actuar con independencia de criterios a partir del conocimiento de aquella. Esta debe ser una decisión consciente, no un acto de acatamiento sumiso de lo dispuesto por otros. Por ello apuntaba que era necesario:

Asegurar el albedrío humano; dejar a los espíritus su seductora forma propia; no deslucir con la imposición de ajenos prejuicios las naturalezas vírgenes; ponerlas en aptitud de tomar por sí lo útil, sin ofuscarlas, ni impelerlas por una vía marcada. ¡He ahí el único modo de poblar la tierra de la generación vigorosa y creadora que le falta! (Martí, 2005: 230).

El proyecto revolucionario que pretenda tomar como fuentes el pensamiento martiano hallará en este una clara concepción del vínculo hombre-sociedad. Nunca ponderó Martí una actitud individualista, todo lo contrario, su perseverancia se centra en lograr la integración de cada uno al proceso liberador. Pero sin que ello signifique la anulación de la persona, pues para forjar la dignidad colectiva de un pueblo ha de partirse del respeto a la dignidad plena del hombre, del respeto a su individualidad, a sus derechos como ser humano.

Enorme es el beneficio de vivir en un país donde de la coexistencia activa de diversos cultos impide aquel estado medroso e indeciso a que desciende la razón allí donde impera un dogma único e indiscutible (Martí, 2007: 57).

Martí sabe que los pueblos hispanos son víctimas de una mentalidad colonizada, por ello debían conquistar no solo la independencia política, entendida esta como el derecho al gobierno propio y al establecimiento de la república democrática, sino también la independencia de las mentes pues “la primera libertad, base de todas, es la de la mente”. Un país será libre, próspero y seguro en su soberanía, en la medida en que cada uno de sus hijos piense y sienta con alma de nación. En la concepción martiana, el elemento esencial de esta es el ser individualmente considerado, cuya unión constituye el pueblo, que deviene así no un ente abstracto y amorfo, sino un conglomerado de personas, cada una digna de respeto. La redención que persigue el proceso revolucionario desde el humanismo martiano no es formal, sino efectiva, por eso Martí señala:

Ni la originalidad literaria cabe, ni la libertad política subsiste mientras no se asegure la libertad espiritual. El primer trabajo del hombre es reconquistarse (57).

A lo largo de toda su obra, José Martí indicó que el ciudadano se debe a su pueblo, que desde sus primeros pasos ha de compartir con todos sus desvelos, inquietudes, angustias, alegrías, derrotas y victorias que ha de asumir como propios en la medida en que se forja como ciudadano de la república democrática. Porque unido al resto de sus conciudadanos, el individuo no ha de querer erigirse en amo de otros, sino en servidor de la patria.

Armado con un pensamiento radicalmente democrático Martí se propuso forjar una nación sobre bases nuevas: una república justa y democrática “*con todos, y para el bien de todos*”. En estas palabras se resume lo esencial del programa de la nueva ordenación política concebida por él. Se hallaban en juego tanto la independencia del país como la nacionalidad cubana; la libertad política como la cultura autóctona; el peligro de continuar siendo colonia de España, como el de convertirse en colonia de los Estados Unidos. Y ante peligros de tal magnitud no cabía la ensoñación de lograr la unanimidad en cada propuesta, sino la unión en los objetivos inaplazables: el logro de la independencia nacional, la soberanía popular y la justicia social.

Con todos los que compartieran estos fines se haría el esfuerzo común. Cuba debía salvarse “de los peligros de la autoridad personal y de las disensiones en que, por falta de la intervención popular y de los hábitos democráticos en su organización, cayeron las primeras repúblicas americanas” (Martí, 2007: 82). La garantía del éxito radicaba en la incorporación de las grandes mayorías de patriotas a la empresa de romper todas las ataduras al régimen colonial ibérico. Y quien convocaba a tal fin, no podía comenzar por tratar de imponer condiciones inaplicables al conglomerado heterogéneo que constituye el pueblo.

No buscaba “la perpetuación del alma colonial con novedades de uniforme yanqui”, sino “la esencia y realidad de un país republicano sin miedo a la expresión saludable de todas las ideas y el empleo honrado de todas las energías” (Martí, 2001: 87). Martí advierte sobre estos peligros internos: la presencia de hábitos coloniales en la preparación de la contienda, y la perpetuación de la colonia en la república futura. “El trabajo no está en sacar a España de Cuba; sino en sacárnosla de las costumbres” (Martí, 2007: 195), advirtió.

“Con todos y para el bien de todos” es la tesis de uno de los discursos que mejor identifica su humanismo universal. En este alegato, pronunciado en Tampa, el 26 de noviembre de 1891, el revolucionario cubano esbozó los principios morales y políticos que consideraba guías para el esfuerzo por la liberación nacional. Debemos tener en cuenta que, como han señalado los historiadores, los cubanos de la Isla y de las comunidades de emigrados no estaban unidos en lo relativo a sus valores políticos. Se necesitaba que personas de diferentes opiniones políticas estuvieran dispuestas a sacrificar sus vidas por una causa común.

Martí estaba consciente de las diferencias políticas entre los cubanos por eso escogió un principio que, vinculando la ética y la política, le permitiera fundamentar su visión de la unidad. La ética, en este caso, era capaz de proporcionar un principio de unidad más universal que la política, así como una máxima universal para la acción.

Martí considera este principio tan fundacional que afirma que sin él, otros bienes serían inseguros o falaces. Tan universal lo considera que su universalidad queda afirmada por lo menos en dos sentidos diferentes. Primero, porque es el

fundamento y principio de todos los otros bienes y, segundo, porque debe ser un bien que se extienda a todo ser humano, de manera tan prioritaria que donde se halle en falta, se sienta su ausencia como una ofensa a toda persona verdadera: “En la mejilla ha de sentir todo hombre verdadero el golpe que reciba cualquier mejilla de hombre” (Martí, 2007: 270).

La afirmación de Martí es una resonante denuncia al colonialismo, el racismo, la esclavitud, y toda forma de inhumanidad. Cuando el revolucionario cubano habla de “con todos y para el bien de todos” no refiere una idea eventual, esta es la esencia misma del discurso martiano, el objetivo programático de la obra política martiana. Y “con el bien” se refiere a crear las condiciones de posibilidad para la plena realización material y espiritual del individuo “con todos”. Martí afirma que la sociedad no debe proyectarse hacia fines egoístas, sino para la garantía de todos, expresión que no alude a una colectividad abstracta, sino a individuos deliberando sobre formas de alcanzar el bien de cada uno.

Para Martí la revolución se hacía para propiciar que cada ciudadano alcanzara una vida digna mediante el trabajo y el esfuerzo de cada cual. El Estado garante debía lograr, al mismo tiempo, que el bien sea de todos, no de un grupo de favorecidos, justificados por supuestos servicios a la sociedad, pero en realidad verdaderos portaestandartes del individualismo practicado a nombre del colectivismo.

El núcleo central del discurso humanista martiano se resume en las siguientes palabras:

Yo quiero que la Ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre (...) O la república tiene por base el carácter entero de cada uno de sus hijos, el hábito de trabajar con sus manos y pensar por sí propio, el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás; la pasión, en fin, por el decoro del hombre, o la república no vale una lágrima de nuestras mujeres ni una sola gota de sangre de nuestros bravos. Para verdades trabajamos, y no para sueños (Martí, 2007: 270).

“El culto a la dignidad plena del hombre” defendido por Martí, es una brillante síntesis que lleva en sí una pluralidad de opciones interpretativas, y cuya arista política se convertiría en espacio de debate para la historia de Cuba a medida que distintas posiciones del espectro político luchaban por reificar, transformar o dismantelar los privilegios económicos, sociales y políticos existentes, y crear condiciones para una cultura de libertad, justicia y democracia popular.

Los conceptos de raza, clase, y género, entre otros, asumen un papel destacado en la filosofía política de Martí. La lucha por la liberación del colonialismo mental y el racismo se justificaba como medio de devolver el equilibrio y como medio de establecer las bases de una república justa. El humanismo de Martí era en principio centrista (sin inclinarse ni a la izquierda ni a la derecha), pero la sensibilidad de Martí ante la injusticia y el sufrimiento lo desplazaron cada vez más hacia la izquierda revolucionaria.

Su visión política para Cuba, para América, y para el mundo, continúa teniendo gran relevancia a más de un siglo de su muerte.

5. CONCLUSIONES

(...)El deber de la obediencia, impuesto por los poderosos del mundo es, puede ser nuestra penitencia pero no es, ni puede ser nuestro destino”

Eduardo Galeano (Discurso inauguración de la 53 edición del Premio Casa de las Américas. Enero 16 de 2012)

La realidad excede al individuo y a su discurso la mayoría de las veces, para el caso de América Latina este pleonismo es parte de su autodefinición –en palabras de William Ospina- *en América Latina la historia no se narra sino que se inventa.*

Dentro de esta invención llamada América, José Martí es un pensador de estudio obligatorio, pues su influencia, atraviesa el sentir mismo del ser latinoamericano y lo configura en cuanto alimenta la construcción de subjetividades.

José Martí no es un filósofo en el sentido occidental del término, por lo que podemos concluir, que no se puede hablar de una filosofía martiana, sino de las ideas filosóficas de Martí. En estas se hace evidente un intento acentuado de integrar lo filosófico, lo religioso y lo ético, y un esfuerzo por hacer de la filosofía un saber con aplicación práctica y política para el desarrollo de los seres humanos como sujetos individuales y colectivos.

De esta manera, el ideario martiano sirve como modelo, y fundamento para la elaboración de una filosofía latinoamericana porque, independientemente de su posible aporte al saber filosófico universal, lo más relevante de éste estriba en que desarrolló una forma de pensar desde y para América Latina.

La expresión de un concepto de identidad latinoamericana, revolucionario para su época por su originalidad, sentido de autoctonía y progresión hacia el futuro, constituirá la clave para explicar el programa revolucionario martiano durante los años finales de su vida. Como apunta el investigador cubano Pedro Pablo Rodríguez, la significación de este análisis supera por mucho la visión de su tiempo, pues habría que esperar hasta bien entrado el siglo xx para entender la identidad de nuestros pueblos como el contradictorio resultado de una fusión entre dos civilizaciones: una conquistadora y dominante, y otra conquistada y dominada (Rodríguez, 2002: 16).

Reconocer a Martí entonces, como un filósofo, exige entender la filosofía desde nuevas categorías, desde nuevos horizontes de interpretación de la realidad en relación con el hombre.

Martí concibe la política como una categoría de la práctica, como una cuestión viva y concreta; condicionada en sus fines únicamente por la ética. Él la inventa como una vocación de servicio al pueblo, como un sacrificio, como una correspondencia *entre el decir y el hacer*.

Dentro del pensamiento político de José Martí podemos dilucidar dos ideas fuerza que se complementan y que pueden evidenciarse de manera simultánea, a saber, el latinoamericanismo y el antimperialismo, ideas estas que plantean

“desatar a América y desuncir al hombre”. Si bien es cierto que varios autores anteriores o contemporáneos a Martí significaban la idea de una identidad latinoamericana, asentada en la cercanía geográfica o en la comunidad lingüística y religiosa, ninguno llegaría a la profundidad y síntesis del cubano, al lograr ubicar el tema de la identidad en una dimensión descolonizadora moderna sin perder de vista la tradición precolombina.

Así pues, afirmar que es posible y provechoso analizar en la actualidad las ideas de José Martí, no significa demandar de su ideario un modelo acabado al cual deba ajustarse la realidad latinoamericana, no obstante, este pensador supo plasmar sus avanzados criterios sobre los regímenes políticos de su época, la organización democrática de una revolución descolonizadora y su proyecto sobre una Cuba democrática e integrada a un cuerpo de repúblicas soberanas. A través de este proceso José Martí llega a una comprensión de la especificidad latinoamericana y a la necesidad de descubrir y arbitrar una manera propia de alcanzar los ideales republicanos.

Adentrarse en los textos martianos significa para el lector contemporáneo mirar por los ojos de un testigo, José Martí diseñó a través de su obra una estrategia política empeñada en subvertir el curso de la historia americana. Lo que significa crear instituciones apropiadas para el desarrollo pleno de la identidad, los intereses y la cultura latinoamericana.

La unidad continental a la que hace referencia Martí es ante conflictos, destinos y amenazas comunes y el moderno imperialismo era una razón más para integrarse en una patria espiritual y empeñarse en crear un pueblo espiritual, un pueblo capaz de erigir repúblicas democráticas e independientes.

Para Martí el pensamiento tenía que responder a las circunstancias desde las que se crea, la filosofía latinoamericana, ha tenido siempre, asidero en la realidad, sus discursos y reflexiones parten de nuestras propias condiciones y problemáticas. Cada época se significa a sí misma y a su contexto, Ítaca no sería sin su Penélope.

Es importante, por tanto, destacar que las claves teóricas y las perspectivas sugerentes para interpretar a José Martí y su ideario no están agotadas, parafraseando lo que él mismo escribió sobre Bolívar, José Martí tiene aún mucho qué hacer y decir en América Latina, su legado es una guía atestada de riqueza capaz de inspirar ideas y encontrar sentido a todo lo verdaderamente humano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE CUBA. (2007). La Habana: Política.

Acosta, Y. (2005) *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización. Perspectivas críticas desde América Latina.* Montevideo: Nordan.

Agramonte, R. (1971). *Martí y su concepción de mundo.* Puerto Rico.

- Arciniegas, G. (1999). *Martí*. La Habana: Cuba Libre.
- Azorín (1957). *Dicho y hecho*. Madrid: Destino.
- Brugman, C. (2011). El fracaso del republicanismo en Colombia. *Historia crítica* No. 21, 91-110.
- Bueno M., G. (2004). Prólogo a: Introducción al pensamiento político de Antonio Gramsci. En J. M. Lasso, *Introducción al pensamiento político de Antonio Gramsci* (pp. 6-9). Gijón.
- Cairo, A. y Toledo, L. (2007). José Martí, valoración múltiple. La Habana: Casa de las américas.
- Castro Gómez, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad y globalización. En M. a. Porrúa, *Teorías sin disciplina*. México: University of San Francisco.
- Carrancá, C. (1933). *Martí, traductor de Victor Hugo*. México.
- Chacón, F. (2006). www.anep.edu.co. Recuperado el 27 de 08 de 2011, de www.anep.edu.uy/webct/oferta_educ/exp_contenidos/swf/pg/lect/14/ Le
- Concheso, A. (1938). *José Martí, Filósofo*. Berlín: Ibero- Amerikannisches Institut.
- Cremades, J. (1986). *La dimensión política del Krauismo en España*. Barcelona.
- Cruz, M. (1982). Emerson por Martí. *Anuario del Centro de estudios Martianos* No 5, pág. 78.
- Rubén Darío (1895). Carta del 12 de noviembre de 1888 a Pedro Nolasco Prendes. *La Nación*. Buenos Aires.
- Rubén Darío (1952). *José Martí, en Los raros*. Buenos Aires.
- De Armas, R. (1990). José Martí: su república de mayoría popular. *Revista de ciencias sociales Universidad de Puerto Rico*. N.1-2.

- Fornet, R. (2000). *www.ensayistas.org*. Recuperado el 18 de 06 de 2011, de <http://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/marti/marti13.htm>
- Gutiérrez Girardot, R. (1987). El problema del modernismo. En *Modernismo, supuesto históricos y culturales* (págs. 11-23). México: FCE.
- Fernández Retamar, R. (1965). Martí en su (tercer) Mundo. *Cuba Socialista No 41*, 13-78.
- Fernández Retamar, R. (1970). Martí, Lenin y la revolución Anticolonial. *Casa de las Américas No. 59*, 80-104.
- Fernández Retamar, R. (2006). Todo Calibán. La Habana: Fondo Cultural del ALBA.
- Fernández Retamar, R. (2006). *Introducción a José Martí*. La Habana: Letras cubanas.
- Ferrater Mora, J. (1979). *Diccionario de filosofía*. Madrid.
- Fletcher, J. (1920). *History of Cuba*.
- García Márquez, G. (24 de Enero de 1988). Mi primér viaje a La Habana. *Gramma*, pág. 80.
- Giner, F. (1969). *Los católicos y el espíritu contemporáneo*. Madrid.
- González, M. (1950). Fuentes para el estudios de José Martí: ensayo de bilbiografía clasificada. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación,
- Hart Dávalos, A. (2009). José Martí, nuestra América y el equilibrio del mundo. *Gaceta de Cuba*. La Habana: Bohemia.
- Ibarra, J. (1973). José Martí: del liberalismo al democratismo antimperialista. *Casa de las Américas No. 76*, 24.
- Ibarra, J. (1980). *José Martí dirigente político e ideológico revolucionario*. La Habana.

- Jorrín, M. (1954). *Martí y la filosofía*. La Habana: Letras cubanas.
- Kirk, J. (1983). *José Martí. Mentor of the Cuban Nation*. Tampa.
- Krause, K. (1860). *Sistema de la Filosofía. Primera parte, análisis*. Madrid.
- Lezama Lima, J. (1971). *Tratados de la Habana: ensayos estéticos*. La Habana: Anagrama.
- Lezama Lima, J. (1957). Carta a Roberto Fernández Retamar.
- Marinas, J. M. (2002). Martí y el consumo. La Habana: Letras cubanas.
- Martí, J. (1960). Once ensayos. En J. Martí, *Mi raza* (págs. 746-749). La Habana: Letras cubanas.
- Marinello, J. (1940). *Ideas sociales y económicas de José Martí*. La Habana.
- Martí, J. (1889). Discurso a los delegados hispanoamericanos.. *Conferencia internacional Americana celebrada en Washington*, (pág. 134). Washington.
- Martí, J. (1890). *Discurso en Conmemoración del 10 de octubre*. New York.
- Martí, J. (11 de Junio de 1892). El avisador hispano-americano. *Patria* , pág. 418.
- Martí, J. (1989). *Aguas verdes y azules*. La Habana: Letras cubanas.
- Martí, J. (1989). *El presidio político en Cuba*. La Habana: Letras cubanas.
- Martí, J. (2007). *El tercer año del partido revolucionario cubano. Martí textos seleccionados*.. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007). Obras completas. La Habana: Centro de estudios martianos.
- Martí, J. (2001). Obras completas en versión digital. La Habana: Centro de estudios martianos y Karisma digital.
- Martí, J. (2000). *Obras escogidas reunidas en tres tomos*. La Habana: Centro de estudios martianos. Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007). Poesía completa. Edición crítica. La Habana: Letras cubanas.

- Martí, J. (2007). *Witman: poeta*. La Habana: Centro de estudios martianos.
- Martínez Estrada, E. (1967). *Martí revolucionario*. La Habana.
- Monal, I. (1949). *Cuatro intentos interpretativos*. La Habana.
- Mella, J. (1963) Glosas al pensamiento de José Martí. La Habana: Letras cubanas.
- Moreno, A. y Zamora, C. (2008). El amor como un himno: La Habana: Centro de estudios martianos.
- Nietzsche (1889). *Epistolario de Nietzsche*. Berlín.
- Ocampo López, J. (2000). *Historia básica de Colombia*. Bogotá: Plaza y Janés.
- Orias, T. (1983). Martí: su concepción krausista del arte. En T. ORIAS, *José Martí entre la crítica actual* (págs. 90-118). E.E. U.U.: Circulo de cultura Panamericano.
- Rivero, A. (2005). *Republicanism and neo-republicanism*. Madrid: Isegoría.
- Roa, R. (1938). *José Martí y el destino americano*. La Habana: Rambla y Bouza.
- Rodríguez, P. (2002). De las dos Américas. La Habana: Centro de estudios martianos.
- Rodríguez, R. (1983). Acerca de la filiación filosófica de José Martí. *Anuario del centro de estudios martianos* 6.
- Rovira, & Carlos., J. (20 de 10 de 2009). *Prologo a la expresión americana Lezama Lima*. Recuperado el 2 de 11 de 2010, de [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/notas.htm#N_1_): http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/notas.htm#N_1_.
- Salomón, N. (2007). En torno al idealismo de José Martí. En L. TOLEDO SANDE, *José Martí. Valoración múltiple*. (págs. 375-390). La Habana: Casa de las Américas.
- Schenelle, K. (1981). *José Martí, Apostel des freien Amerika*. Leipzig.
- Unamuno, M. (1958). Obras completas. En: M. Unamuno, *Sobre el estilo de José Martí* (pág. 578). Madrid: Bd.

Varona, E. (1896). *Discurso pronunciado en la sociedad Literaria Hispanoamericana*. México: F.C.E.

Vélez, B. (1984). Los intransigentes. En Nieto Caballero, *Escritos Escogidos*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.

Vitier, C. (1975). *Ese sol del mundo moral: par auna historio de la eticidad cubana*. México.

Zambrano, María. (1953) "Martí camino de su muerte". Gaceta de Cuba. La Habana: Bohemia.

Zemelman, H. (2009) "Perspectivas del pensamiento social latinoamericano". Discurso a propósito del lanzamiento del texto con el mismo título. Apuntes personales. Bogotá: Cátedra Latinoamericana Orlando Fals Borda. Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD.