

JOSÉ MARTÍ: AESTHETIC DISCOURSE ON IDENTITY

Matthew Fehskens

A Thesis

Submitted to the Graduate College of Bowling Green
State University in partial fulfillment of
the requirements for the degree of

MASTER OF ARTS

December 2006

Committee:

Dr. Amy Robinson, Advisor

Dr. Francisco Cabanillas

Dr. Edmundo Ernesto Delgado

ABSTRACT

Dr. Amy Robinson, Advisor

This text approaches the life and work of José Martí through a specifically creative and aesthetic optic. Beginning with his deviation from mainstream positivism in nineteenth century Latin America, the text accomplishes an exploration of how Martí's work and life exemplify his suggestion of identity formed under an understanding of aesthetic humanism, with emphasis on individual autonomy and inviolable worth. By means of deconstructing the idolatry and myth surrounding Martí's image and manipulation in generations posterior to his lifespan, the study refreshes the relevance of Martí in application to contemporary problems of Latin American identity, namely globalization and the neoliberal economic system.

This work is dedicated to my advisor, Dr. Amy Robinson, for wisdom and diligence with my own frustrated writing process, and to Sergio Barreiro Sánchez; thank you for introducing me to Cuba, and to the interrogation of identity.

ACKNOWLEDGMENTS

Thanks are due to Francisco Cabanillas, whose guidance made Martí relevant to me beyond my schoolboy inebriation upon reading los Versos Sencillos.

ÍNDICE DE MATERIAS

	Page
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. LA COMUNIDAD POSITIVISTA Y LA COMUNIDAD MARTIANA	9
CAPÍTULO II. EL HUMANISMO ESTÉTICO DE JOSÉ MARTÍ.....	33
CAPÍTULO III. HOMBRE DE ACCIÓN.....	56
CAPÍTULO IV. USOS, ABUSOS, DESMITIFICACIONES Y REPRESENTACIONES:	
POS-MORTEM MARTÍ.....	75
CONCLUSIONES.....	98
OBRAS CITADAS.....	101

INTRODUCCIÓN

Esta tesis trata del pensamiento de José Martí y su redefinición del humanismo para la realidad latinoamericana del siglo diecinueve tardío.

Las preguntas que despertaron el interés en esta investigación provinieron de mis lecturas sobre el ambiente emocionante que rodeaba los latinoamericanos del siglo XIX. Después de las revoluciones que terminaron con el dominio español del nuevo mundo, se tenía a un cambio drástico de identidad tanto al nivel político como al nivel individual. Los latinoamericanos se encontraban enfrentados con una crisis de identidad; ya no eran españoles, aunque su lengua, su arquitectura, su religión y sus costumbres les acordaban a cada paso de esta herencia como parte integral de su identidad. Ya no somos españoles. ¿Qué somos?

Sin embargo, la victoria sobre los españoles en el temprano siglo XIX no era el único problema que desafiaba al latinoamericano. Había otros factores; la presencia indígena, mestiza y negra presentaba otro problema para el latinoamericano que esforzaba por identificarse. ¿Qué éramos antes de la conquista de las Américas y como influye este pasado en nuestro presente?

Estas preguntas me guiaban paulatinamente al pensamiento de José Martí. Martí sintetiza estas identidades aparentemente opuestas con un humanismo fundado en el valor del individuo y la libertad de crearse a si mismo; esto es el humanismo estético que sentencia Martí. Este humanismo imparte en el individuo un valor dado y permanente y este valor humano supera a cualquier precedente político o ideológico. La fe espiritual en este valor está detrás de todo el pensamiento de Martí, en su política, su poesía, su prosa,

sus cartas personales, hasta la misma manera que vivió su vida. Se realiza este valor en el quehacer diario solamente dentro de la libertad individual y comunal. En breve, es la responsabilidad y privilegio de todos los seres humanos descubrirse y desliarse, ya que “Toca a cada hombre reconstruir su vida” (Martí, Prólogo al Poema de la Niágara, 4).

Este humanismo nuevo que vierte de la pluma de Martí tiene su base metodológica en tres conceptos; son la nación, el poder y la estética. Mi acercamiento a estos campos de estudio ha aprovechado de las siguientes teorías.

Para hablar de la nación, he utilizado la teoría de la comunidad imaginada. La hipótesis de Benedict Anderson es una perspectiva apropiada para comparar los proyectos nacionales del siglo XIX, ya que la objetividad y nitidez retrospectivamente adquirida de la teoría me parecieron útiles a la hora de hablar de la nación.

La comunidad imaginada es la frase que explica cómo las varias metrópolis del siglo XIX lograron con la organización de pueblos diversos en un colectivo organizado que se entiende como ‘la nación’. Se tenía los recursos de la novela y el periódico para organizar la mentalidad de la población *en masse*, desempeñando el papel de fomentar conciencia nacionalista. La comunidad imaginada es la instalación de una mentalidad colectiva en grupos diversos con el fin de unirlos y controlarlos y su época de florecimiento fue el siglo diecinueve.

John Beverly ha articulado lo que para mí es el acercamiento más útil a la hora de hablar de la dinámica del poder en el contexto poscolonial, una discusión que cabe dentro de los estudios subalternos. La explicación de Beverley es clara y desarrollada en la relativamente nueva dirección académica que son los estudios subalternos.

Según Beverley, el enfoque de los estudios subalternos es un análisis de la adquisición y mantenimiento del poder.

We conceived subaltern studies as an intervention along the dividing line that produces domination and subordination not only in the past but in the present. The emphasis on the logic of the present. (1)

Como se verá especialmente en el primer capítulo, el poder se arraiga sobretodo en las múltiples maneras de representación que emplea el gobierno. Se descubrió en la época colonial y en el proceso de formar una nación que no hacía falta proveer un ejército entero ya que se puede conquistar la mente de un pueblo invadido. La representación del ensayista, del artista, del reportero y del arte apodera al que controla los medios a la vez que subordina y esclava al otro, el que no tiene poder representativo ni los medios para adquirirlo, en fin, el subalterno.

Otro aspecto de los estudios subalternos que exploro en las siguientes páginas es la complicidad de la academia en torno al conocimiento y comprensión de los grupos marginados. José Martí baila un vals complicado que logra en cierto modo con un acercamiento al subalterno (en este caso el latinoamericano) que no se le quita la honradez humana, tampoco le cataloga o define. Entre todas las palabras que enuncia Martí, su valoración sin excepción de la humanidad supera hasta la tentación de deshumanizar la persona marginada, hacerle otro, o subalternarle.

El último aspecto que he resaltado para detallar el humanismo estético de Martí es la propia estética, en particular un estudio del modernismo. He fiado en la siguiente

explicación del movimiento por Juan Ramón Jiménez para una comprensión básica del movimiento artístico.

...modernismo no es cosa de escuela ni de forma, sino de actitud. Era el encuentro de nuevo con la belleza sepultada durante el siglo XIX por un tono general de poesía burguesa. Eso es el modernismo; un gran movimiento de entusiasmo y libertad hacia la belleza. (Schulman and Gonzalez 23)

De vez en cuándo voy a tocar al tema del movimiento que se dice el modernismo a lo largo de este estudio, aunque una interrogación exhaustiva del movimiento no es mi propósito, tendré recurso a otros poetas y pensadores de esta senda artística para adornar mi discusión de Martí, con lo cuál ofrezco una definición operativa del modernismo basado en el texto de Ivan A. Schulman y M. Pedro Gonzalez “*Martí, Darío y el Modernismo*”. He tenido también el recurso de mis propias lecturas y conclusiones sacadas de la obra de Martí y Darío, encima de investigaciones profundas en el Romanticismo para complementar la diferenciación que hicieron los modernistas, el eco y la contraposición que se ven cuándo comparados los movimientos.

No se puede divorciar toda esta vacilación pedagógica del hombre cuyo pensamiento es la base de este estudio. José Martí nació en La Habana, Cuba el día 28 de enero en el año 1853, el primer hijo de padres españoles. Se encontró en el último bastión del imperio español. Cuando tenía apenas 17 años, estuvo detenido por haber publicado escritos que le implicaban en la lucha por la independencia cubana y esta actividad contra el gobierno español fue la causa del castigo que recibió; trabajos forzados en la Habana

como prisionero rebelde. Esta experiencia durísima lo hizo mucho daño y su influencia en su formación espiritual e intelectual es incalculable.

Después de su estancia de preso, Martí se educó en España donde recibió su bachillerato en 1874, cuando se graduó de Licenciado en Filosofía y Letras. Vuelve a Latinoamérica, donde se casa y tiene un hijo. Su hijo, José Francisco, es otra influencia imprescindible en la escritura y estética de Martí.

En 1878 es acusado de conspiración contra el gobierno y sale de la isla para España otra vez. En 1880, llega a Nueva York donde pasa 15 años en exilio. En Nueva York, escribe la mayor parte de su obra, incluyendo todo su pensamiento artístico y político. Es en Nueva York donde realiza la creación del Partido Revolucionario en 1892, grupo que plantea las semillas de la Revolución de la Independencia que emprenderá en 1895. Martí mismo lucha en la revolución, donde muere en combate en Dos Ríos, Cuba, el día 19 de Mayo de 1895.

Este estudio va más allá de la puramente biográfica. Martí creyó una nueva interpretación de la vida y la realidad que ha efectuado cambios drásticos en Latinoamérica en muchos niveles. Se explora esta interpretación empleando una organización temática.

La tesis está organizada en cuatro partes, cada cual tiene como motivo la plasmación de la identidad martiana como expuesta por el mismo Martí, por contraste con otras ideologías y por representación de esa identidad en la época contemporánea.

El primer capítulo hace un análisis comparativo entre el positivismo tal y cómo se arraigó en Latinoamérica y la ideología martiana, destacando los aspectos que yo juzgué de primera importancia en cualquiera discusión de la identidad; a saber, la influencia

nacional en el pensamiento de un pueblo, el significado del individuo frente a los proyectos colectivos, teorías del progreso y el juego del conocimiento y su empleo en todo esto. Esta comparación ubica Martí en un contexto histórico que da algunas motivaciones por el desarrollo de su pensamiento y estilo.

En el capítulo dos he intentado realizar una transición fluida que parte de la mera diferencia explicada en el primer capítulo que percibí en Martí y examino detalladamente la estética martiana, resaltando sobre todo la calidad viva y ancha de ésta para lograr con un acercamiento a la idea fundamental, la de la actividad creativa de la personalidad tal como la veía y promovía Martí. La estética de Martí esta armonizada con su humanismo y se ve una coherencia de sus ideas humanistas detallada en toda su obra. Este capítulo examina muchas obras de Martí para sacar a luz lo que un estudio panorámico puede contribuir a la discusión de la identidad martiana.

La evolución idéntica es clara, un rechazo de la creencia de que el ser humano existiera como un ente puramente científico y material y la sustitución de esto con una definición artística y creativa del ser humano.

Para articular esta idea, a veces difícil y vaga a la hora de hablar críticamente, he elegido algunos textos en que Martí se dedica a loar a varios poetas de su época (Walt Whitman y Juan Antonio Pérez Bonalde) y llega a exponer su propia filosofía estética por medio de estimar a estos poetas.

Otra fuente de información a cerca de la estética martiana es la sobreabundancia de comentarios y estudios del siglo XX. El académico que más acercaba y escribía sobre los aspectos que a mí me llamaban la atención es Roberto Fernández Retamar. Retamar

ha interpretado a Martí con un enfoque estético e inspirado, logrando con una coherencia que comprende todos los aspectos de la actividad del autor.

La experta de estudios martianos Rosario Rexach ha iluminado mi conocimiento y comprensión de muchísimos aspectos del ideario de Martí; la cubana logra con unas profundizaciones y revelaciones sobre textos de Martí que el lector común pasa por alto.

A ésta coherencia temática de la estética de que hablan Retamar y Rosario Rexach me dediqué a exponer en el tercer capítulo, enfocando en la calidad de *hombre de acción* que caracterizaba a Martí. La vida y actividad de Martí complementan lo que escribió y adelantan la comprensión de la vida estética, pintándola con el ejemplo de la vida misma de Martí.

El capítulo cuatro actualiza el discurso de Martí y lo plantea en nuestros tiempos. Se ve la figura de Martí representada más que cualquier otro intelectual latinoamericano de su siglo en ocasiones diferentes y representada en maneras distintas, especialmente en el escenario político. En este capítulo se explora la representación de Martí en tres contextos contemporáneos; primero, la palabra y vida de Martí y la manipulación de éstas para justificar la Revolución Cubana de 1959 por los revolucionarios Fidel Castro y Che Guevara. El segundo contexto es una comparación del neoliberalismo contemporáneo y la globalización con el humanismo propuesto por Martí. El último contexto que se plantea es un estudio del arte contemporáneo cubano y como se representado y reinterpretado la figura de Martí en nuestros días.

Este estudio de Martí pretende esperarle al lector a la tarea de realizarse. Martí se enfrentaba con grandes retos que estorbaban la realización del individuo en Latinoamérica; le estorbaba el racismo, el clasismo europeo y una dependencia en las

articulaciones europeas de la identidad. Martí acercó al desafío y la esperanza de este estudio es que su esfuerzo nos anime para enfrentarnos con la misma exigencia de vivir auténticamente.

La creación es muchas veces la actividad más exigente y provechosa que puede emprender el ser humano. La creación no permite imitaciones vanas o silencios cobardes; la creación es valiente, conmovida por el amor; de ahí el celosamente mantenido mito, el del hombre hecho en la misma imagen de la divinidad.

Pero en lugar de considerar la creación como el inicio de una narrativa, ¿que pasaría si la creación fuera considerada como continua, espontánea, infinitamente replicada, sin perder el valor y mágica que lleva en el mito del jardín perdido? Y, ¿sí el lugar de la creación del hombre y de la mujer, en vez de la reserva de Edén, se ubicara en el alma libre, si se ocupara la mente de la humanidad, si a fuerza de la voluntad del individuo se rompiera la antigua maldición pronunciada por el ángel malévolo y exigir la reivindicación del mando del destino de uno mismo?

Esto ha sido lo que logré percibir en la obra de José Martí y como éste cumplió con una de las muchas reinterpretaciones de la tradición occidental que se hacía en el siglo diecinueve. Lo que yo acabo de exponer ideológicamente, enmascarada en lenguaje poético, es lo que José Martí pretendía comunicar en su esfuerzo vital, trasladando de su fe desmedida en la potencial de la humanidad a la realidad que tan exiguamente correspondía a esta visión.

CAPÍTULO 1

LA COMUNIDAD POSITIVISTA Y LA COMUNIDAD MARTIANA

El primer paso en esta exposición del discurso estético de la identidad de Martí es el de colocarlo en un ámbito intelectual que le influía y contra el cuál Martí formaba su ideario y metodología.

El movimiento intelectual de influencia más ubicua en Latinoamérica durante la época formativa de Martí era el positivismo, cosmovisión procedente de los intelectuales franceses Auguste Comte y Henri de Saint-Simon. El humanismo estético de Martí tiene sus explicaciones históricas, entre ellas esta teoría académica predominante del siglo XIX en Latinoamérica. Un estudio del positivismo y sus adherentes latinoamericanos ayudará introducir el humanismo de Martí, sus puntos de discrepancia y las características comunes del campo positivista y del humanismo martiano.

Antes de comentar sobre estas ideologías y sus partidarios, voy a cotizar los textos de los cuales he sacado mi información y consecuentemente mis interpretaciones de estas ideologías.

Dos de los textos primarios son obras del mexicano Justo Sierra. He elegido *Positivismo Político* y *Periodismo Político*, las cuales exponen la base de su perspectiva positivista aplicada al proyecto político del Porfiriato a mitades del siglo XIX. Estos textos disponen sus ideas de estructura política, progreso social, y la importancia del individuo en la sociedad.

La segunda fuente para textos primarios es el propio Martí. Seleccioné de su vasta obra los ensayos *Nuestra América* y *Walt Whitman*. Mi motivo por haber elegido estos

textos de entre tantos fue su enfoque en el individuo frente a las presiones de la construcción de una conciencia nacional. Los dos ofrecen contrastes interesantes en lo tocante a su disparidad con el positivismo y la nueva dirección que toma Martí en el proyecto nacional.

Para contextualizar el pensamiento de estos intelectuales, he consultado varios teorizadores contemporáneos que iluminan los factores que determinaban la nación y sus habitantes en el siglo diecinueve. El estudioso Charles Hale provee una vista clara y amplia del ambiente político en el que el positivista mexicano Justo Sierra trabajaba en su libro *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*, el texto que uso para explorar el positivismo latinoamericano en su manifestación mexicana.

La óptica que he preferido para ver el concepto de la nación, en especial su repentina aparición en el siglo XIX, es la que propone Benedict Anderson en su libro *Imagined Communities*. Esta teoría de la nación como una ficción plasmada en la realidad por las imaginaciones de las fuerzas hegemónicas del gobierno funciona tanto para el positivismo de Sierra como para el humanismo estético de José Martí.

Otra perspectiva que utilizo para detallar la dinámica de poder y dominio en los campos intelectuales de la época nacionalista en Latinoamérica es el campo de la subalternidad. He tenido recurso al académico John Beverley en su texto *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory* para una explicación clara del empuje de los estudios subalternos y su aplicación a un estudio del positivismo latinoamericano.

Otro texto que utilizo para plasmar la teoría de la época es un texto de Gabrielle Nouzeilles, *The Transcultural Mirror of Science: Race and Self-Representation in Latin America*. Este estudio dispone el uso de la raza y la cultura en América Latina

decimonónica por los gobiernos y dónde estos abusaban de estos antecedentes para mantener su poder a costo de sus ciudadanos.

Por último incluyo un estudio de la obra del intelectual cubano del siglo XX Fernando Ortiz. El estudio analiza su obra y el desarrollo de su pensamiento a lo largo de su carrera. El estudio se llama *Cuban Counterpoints: The Legacy of Fernando Ortiz* por Patricia Catoira. Este estudio sirve como un ejemplo del positivismo restante y vigente después de Martí y rompe el trayecto lineal del estudio para resaltar la excepcionalidad de Martí.

Ahora voy a disponer los conceptos claves para una comprensión de la importancia de entender el positivismo en su manifestación latinoamericana antes de que haga una indagación más profunda en Martí y lo que yo juzgo la novedad de su argumento humanista.

De primera prioridad es comunicar que el entramado dentro del cual estaban trabajando los políticos que aquí se trata es el de la creación de una patria, un proyecto nacionalista. El siglo diecinueve provocó grandes creaciones y turbaciones tanto en el mundo artístico como en los grandes cambios de urbanización e industrialización. Entre las más importantes y duraderas de estas creaciones es la creación idearía de *la nación*. Estas comunidades creadas por gobiernos e intelectuales siguen hoy día con gran vigencia y la mayoría de los habitantes de la tierra se creen ciudadanos de una patria, una patria cuyas fronteras no llevan ni un siglo puestas, cuyas existencias muy a menudo son dudosas frente al análisis crítico.

Para llevar a cabo este análisis, me acerco al fenómeno de la creación de una patria utilizando las teorías de la comunidad imaginada y de la subalternidad, que

expongo ahora para preparar por un estudio del positivismo como un método de la creación nacional que acabo de introducir a la discusión.

Primero se trata la teoría de la comunidad imaginada. La idea de la comunidad imaginada de Benedict Anderson es clave para entender la nacionalización y politización de los pueblos finiseculares. Tanto los positivistas europeos como los científicos en México, hasta los humanistas Simón Bolívar y José Martí, todos pretendían formar una nación, una patria a través de la “comunidad imaginada”.

El empuje por una estructura social ordenada buscaba por cualquier recurso a su uso para propagar su agenda de crear una conciencia nacional. El impulso hacía la organización y el adoctrinamiento de la plebe de una nación podía aprovecharse de dos innovaciones del siglo XIX, la novela y el periódico, como bien explica Benedict Anderson cuando habla del proyecto nacional.

...the two forms of imagining which first flowered in Europe in the eighteenth century; the novel and the newspaper. For these forms provided the technical means for ‘re-presenting the kind of imagined community that is the nation’ (Anderson 25). The obsolescence of the newspaper on the morrow of its printing...creates this extraordinary mass ceremony; the almost precisely simultaneous consumption (‘imagining’) of the newspaper-as-fiction...each communicant is well aware that the ceremony he performs is being replicated simultaneously by thousands (or millions) of others of whose existence he

is confident, yet of whose identity he has not the slightest notion. (Anderson 35)

Es evidente que el empleo de estas herramientas comunicativas y en especial el periódico para organizar la mentalidad de la población *en masse*, funcionaba para fomentar conciencia nacionalista; las nacionalidades que llevamos como rótulos hoy en día testifican del éxito de este esfuerzo.

La comunidad imaginada no socava el discurso de la política, mas la pone bajo una nueva luz, una perspectiva *pos-política*. Yo propongo que es posible que los intelectuales decimonónicos latinoamericanos fueran conscientes de la imposibilidad lógica de la existencia material de una nación; no obstante, les era importantísimo mejorar la condición humana y el proyecto político (o bien la condición humana o el proyecto político), aunque no fuese justificable del todo desde la lógica, empujaban por la mejora social. Los resultados eran tan preciosos que para el intelectual y ahora hablo específicamente de Martí, no valía el tiempo que costaba para perfeccionar un sistema cuando uno creía que el humano digno merecía condiciones mejoradas *ya*.

Esta teoría voy a aplicar al positivismo después de detallarlo y también al humanismo de Martí a fin de resaltar donde las dos ideologías ubican el ser humano en el discurso nacional; pero antes, voy a exponer otra teoría que sirve el mismo fin de hacer este contraste y es la teoría de la subalternidad como explicada por John Beverley.

La adopción de las formas y costumbres de sus conquistadores en el esfuerzo de ejercer una nueva libertad es un problema que se ve mucho en el siglo XIX y no aisladamente a Latinoamérica. Un breve estudio de la subalternidad pone en relieve el hecho de que una independencia política no significa necesariamente que uno se ha

soltado de todos los grilletes de un poder opresor.

La subalternidad propone su proyecto con un fin de exponer y resolver los controles y las manipulaciones que siguen las estelas de la época colonial, despertando reconocimiento a las heridas aún por curar que han quedado en la mentalidad de subordinación que instaló el poder colonial y que permanece todavía en la población conquistada. Es interesante que Martí ya estuviera consciente de esto de antemano; hablando de Latinoamérica en *Nuestra América*, dice:

...la colonia continuó viviendo en la república; y nuestra América se está salvando de sus grandes yerros...por la virtud superior, abonada con sangre necesaria, de la república que lucha contra la colonia. (4)

Como dice John Beverly,

We conceived subaltern studies as an intervention along the dividing line that produces domination and subordination not only in the past but also in the present. This emphasis on the logic of the present... (7)

La inclusión de la perspectiva subalterna posibilita una sensibilidad a las estructuras de poder que van más allá que la meramente política. Como se verá en la exposición del positivismo, una dependencia en las hegemonías opresoras de antaño, aunque estas ya no estén presentes políticamente, perpetua un neo-colonialismo que oprime e incapacita a seres humanos a las agendas de políticos ávidos de poder.

Ahora se tiene todos los recursos para entrar en una discusión del proyecto nacional latinoamericano decimonónico; el contexto histórico del esfuerzo de la

solidaridad en América Latina después de librarse de España, las herramientas a la disposición de los políticos para crear la comunidad imaginada de la nación y como el uso de estas herramientas posibilitaba la fortificación de estructuras de poder que entendemos en este estudio dentro del estudio subalterno. Aventajando de toda esta explicación, voy a discutir el positivismo, sus orígenes y su raigambre en Latinoamérica.

Mi motivo para explorar el positivismo como movimiento intelectual y político es ubicar Martí en un contexto histórico que revele el carácter de vanguardia que fue su articulación de la identidad latinoamericana comparada con la formulación de los intelectuales positivistas. Se verá que Martí arroja luz sobre las relaciones coloniales/poscolonias y las nuevas culturas nacionalistas que surgían por todos lados en el siglo diecinueve; es más, el proyecto nacional martiano contrarresta las ideas de hegemonía, darwinismo social y el establecimiento febril del orden que tanto caracterizaban las naciones que nacían en el ambiente intelectual positivista en el siglo XIX y que se versa en este capítulo.

El contexto histórico de este movimiento da razones por las cuales muchos intelectuales acudían al positivismo. El plazo de tiempo del que consta esta etapa de nacionalización en Latinoamérica abarca de 1840 hasta 1920. Este periodo se caracteriza por una desorganización caótica, por desigualdades palmarias y la herencia del clasismo y racismo típicos de Europa; todo esto va a influir y surtir efecto en lo que dirán los hombres políticos acerca de lo que son y lo que no son como *nación*.

¿Por qué y de donde aprendieron los intelectuales latinoamericanos del positivismo y por qué es que les era tan atractivo? Para explorar esta pregunta, hay que considerar dos cosas; uno es el ambiente intelectual que fomentaba a que los académicos

acudiesen o no a una articulación propuesta de identidad. Los intelectuales latinoamericanos del siglo XIX se habían educado en el sistema ibérico/europeo, con lo cual aunque ya no se vieran como españoles, pensaban como españoles por lo menos en el ámbito pedagógico.

Otro aspecto que se debe tener en cuenta frente a las naciones formadas de la nada es el ansia poscolonial por el orden (aunque para Martí, el ansia proviene de la presencia continua del imperio colonial en Cuba). Después de siglos de aportación constante de una hegemonía cultural basada en la metrópoli (en el caso de Latinoamérica, ésta era Madrid), la mayoría de Latinoamérica corta su relación co-idéntica con España, aunque se entiende dentro del pensamiento subalterno, esta separación fue incompleta. Latinoamérica se encontraba en conflictos que abarcaban todos los aspectos de la identidad: lo histórico, lo educativo, lo religioso y lo cultural, además de la miríada de otras cosas que construyen la realidad humana y seguía dependiente de las explicaciones que la ofrecía Europa. Una de estas explicaciones en forma filosófica y la más adoptada fue el positivismo.

Los positivistas empleaban la retórica de lo que ellos llamaban “la ciencia pura” para plasmar sus ideas de la comunidad en la realidad. La ciencia pura como la definieron los franceses Henri de Saint-Simon y Auguste Comte, los fundadores del positivismo, es una epistemología basada en la experiencia directa como fuente de todos los hechos concretos que construyen un conocimiento. El hombre se tiene que conformar con los hechos y no imponer o proyectar sus propias ansiedades en el mundo. La objetividad es el criterio para toda hipótesis viable, con lo cual toda la metafísica y la teología no figuran.

Esta es la gran paradoja del positivismo, que se pugna por una realización objetiva por medio de la subjetividad y al fin y al cabo hay que enfrentarse con la colectividad de sujetos, la comunidad. En el discurso de la comunidad, el positivismo aplicado a la política resulta en un silogismo como el siguiente. “The countries problems should be approached and its policies formed scientifically” (Hale 27).

Partiendo de la ciencia contemporánea de la época, la teoría darwiniana tenía gran efecto en el pensamiento político de los intelectuales positivistas. La teoría de selección natural explica la semejanza o diferencia de las especies dentro de un progreso lineal en el que los fuertes superan a los débiles en la competición para los recursos necesarios para mantenerse y reproducirse. Esta misma idea de progreso de las especies está aplicada al ámbito político por los positivistas.

Los positivistas intentaban acelerar el progreso de los países recién emancipados de Latinoamérica y modernizarlos, todo a partir de hechos empíricos, lo cual resultará en la política del pensador principal del Porfiriato, el mexicano Justo Sierra, el intelectual a la cabeza del proyecto nacionalista mexicano.

Partiendo del empirismo que tanto caracterizaba al positivismo decimonónico, Sierra dice:

Puesto que la política tiene por base la biología aplicada a las sociedades y que a todo desarrollo exagerado del cerebro corresponde el raquitismo del cuerpo social, a toda concentración vigorosa correspondería la anemia y la disolución del país y en la misma proporción que la

concentración disminuya aumentará la robustez y la virilidad del cuerpo social. (238)

Es evidente que la óptica para Sierra es la ciencia física extrapolada a las ciencias sociales, cómo gobernar y administrar una población. La manera que se formula el gobierno lo dice más tarde en su ensayo *Periodismo Político*. Hablando del destino de una nación, dice que:

...en todo cuerpo, que en todo organismo, a medida que se unifica o se integra más, sus partes más se diferencian, más se especializan y en este doble movimiento consiste el perfeccionamiento del organismo, lo que en las sociedades se llama progreso. (239)

Si el destino de la sociedad es el progreso, se mide el desarrollo por los países ya ‘avanzados’, como juzgaba Sierra eran Europa y los Estados Unidos. Para sobrevivir y evolucionar, siguiendo el modelo de la metáfora del país como un organismo, se requería un dispositivo para guiar el proceso. En el habla formal de los políticos, esta metáfora se manifiesta en una política fuertemente centralizada, un “centro que sirve para aumentar la fuerza de cohesión . . . la historia está allí para demostrarnos que todo pueblo que ha vivido bajo la presión de un amago exterior, necesita una fuerte concentración de la autoridad social” (239). Los fuertes en este caso son los que pertenecen a la minoría intelectual que administra y controla la distribución de información que consideran importante *ellos*.

A partir de esta visión general de la visión política de Sierra, incluyo dos conceptos claves que, para Sierra, eran imprescindibles para lograr con su proyecto

nacional. Los conceptos son: 1) la construcción del conocimiento a través del papel de la educación en la formación nacional y 2) la cerca vecindad de los Estados Unidos y como esta nación joven representaba un modelo o una amenaza.

Al hablar de la formación del ciudadano y la administración educativa, es importante estar consciente de los propósitos de un gobierno que quiere educar a su población. ¿Con que finalidad se construye un plan académico? Para los Positivistas y en especial para Justo Sierra, la educación servía un fin claro y definido, *un fin político*.

Sierra lanzó una crítica en contra de la Constitución Mexicana por su énfasis que en su opinión enfatizaba la importancia del individuo de manera excesiva. Partiendo de la idea positivista con su fuerte propensión por los *hechos empíricos*, Sierra juzgó los derechos del hombre como metafísicos y por consiguiente, no viables. De hecho, Sierra se acordaba con Comte. Los dos apoyaban una creencia en los derechos del hombre como exagerados, ya que “The metaphysical spirit, as seen for example in the abstract doctrines of equality, the rights of man, and freedom of conscience are now ‘radically hostile to all true social reorganization’” (Hale 29-30).

Si el fin de la educación no es primeramente mejorar al individuo, el objetivo será el mejoramiento de la sociedad, la que Sierra consideraba un hecho viable y defendible. Siguiendo la senda del darwinismo social que tanto apoyaba Sierra, un organismo que existe dejará de existir si no se desarrolla o mejora. El proyecto nacional será mejorar el organismo social y un brazo importante de esta administración es la educación y su tarea de propagar el conocimiento que el gobierno político estima como valioso.

El orden público (ojo: organización del organismo) no aparecerá espontáneamente del consenso de las masas, sino sirviéndose del liderazgo de los intelectuales. Como en

todo organismo, la fuerza muscular está dirigida por la fuerza nerviosa. Tenemos pues un sistema en el que una minoría de intelectuales fríamente dirige a la masa ignorante en lo tocante a su identidad, sus prioridades, hasta su *modus vivendi*.

De hecho, la libertad del individuo es tan desconfiada que sufre una suerte de sacrificio por la causa del orden público. Dice Sierra que “liberty, considered as a right, cannot be instituted apart from a people’s moral development, which is order” (Hale, 34).

Ya se ha visto la sombra del esplendor estadounidense en que ensombrecía el pensamiento de Justo Sierra y se enfatiza este punto. Como implica la definición del movimiento, el darwinismo social discrimina en contra de los débiles a favor de los fuertes. Hablando del ejemplo y amenaza de los Estados Unidos bajo de este esquema darwiniano, Sierra dice:

Junto a nosotros vive un maravilloso animal colectivo, para cuyo enorme intestino no hay alimentación suficiente, armado para devorar; mientras nosotros cada día ganamos en aptitud para ser devorados, estamos expuestos, querido “Cándido”, a ser una prueba de la teoría de Darwin y en la lucha por la existencia tenemos contra nosotros las probabilidades”. (239-240)

Se acuerda de los medios de propaganda de la mentalidad nacional dentro del esquema de la ‘comunidad imaginada’; el periódico y la novela. El periódico, el método más efectivo para crear conciencia nacional, fue utilizado a gran efecto en México por Justo Sierra y otros intelectuales positivistas para engrandecer la importancia de la organización nacional durante esta época afanosa por el orden. Los positivistas

latinoamericanos ponían la vista en el éxito de Europa para mejorarse a si mismo y el periodismo de la época aprueba esta proposición. De hecho se ve en la escritura de Sierra un complejo de inferioridad cuando habla de los Estados Unidos o de Europa. Los positivistas latinoamericanos ponían la vista en el éxito de Europa para mejorarse a sí mismo y el periodismo de la época aprueba esta proposición.

En *La Libertad*, el periódico mexicano que publicaba los textos de los positivistas, se solía ver noticias y ensayos de los pensadores españoles y franceses de la época, hasta los consideraba los civilizadores del México moderno (Hale 41).

El último apartado que se quiere tratar del pensamiento positivista de Sierra es el racismo científico. Inspirándose otra vez en el darwinismo social, el hecho empírico del éxito de Europa y los Estados Unidos dio prueba a la superioridad de la raza blanca que, por destino, iba a dominar todas las demás razas del mundo. La raza entra como un medio fortísimo en el control de las gentes por parte de las hegemonías tanto durante la época colonial como después de las revoluciones de independencia.

La crítica alcanzaba hasta una crítica hacía la sangre blanca que los latinoamericanos heredaron de los españoles que, según algunos positivistas tales como Francis Galton, era menos pura a causa de su largo contacto con las culturas árabes y orientales (Nouzeilles 286).

Algunos positivistas intentaron escapar de su inferioridad determinada. El ideólogo F. Domingo Sarmiento y algunos pensadores cubanos intentaban resolver el problema por medio de un blanqueamiento de la población, igualándose con los europeos por convirtiéndose en ellos. En Argentina, el gobierno cumplió con un aniquilamiento de

la población indígena y en Cuba se prohibía la migración de gentes africanas a la vez que asociaban la vida criminal con los negros como corruptores de la sociedad blanca.

El elemento de la raza como una herramienta de discriminación y opresión provoca una reacción radical en Martí. Habiendo tratado a Sierra en respecto a las dialécticas del conocimiento y el sistema educativo, el orden y el individuo y la patria en relación a los Estados Unidos, voy a tratar los mismos conceptos en el pensamiento de José Martí.

El primer concepto que trato es el del conocimiento y la educación en la creación de una patria por Martí. En lugar de hacer mis propios comentarios, dejo que Martí ilustre su punto de vista. Martí creía que “el primer trabajo del hombre es reconquistarse” (Rexach Estudios sobre Martí 66) y comenta Rexach que para Martí, “la educación es . . . la tarea de poner a cada hombre o a cada pueblo en el camino de encontrarse a si mismo” (65-66).

Según Martí, los seres humanos no son meros medios o herramientas que sirven para lograr con un fin político, sino seres valiosos que manifiestan una colectividad por medio de la iluminación individual. En el caso de Latinoamérica, las necesidades inmediatas que exigían la metamorfosis de la identidad influirían mucho a cualquier sistematización educativa.

La filosofía, la búsqueda de la verdad, como la definían los positivistas partía de la lógica fría y la objetividad. Martí nos ofrece una definición menos definitiva, es decir, una “filosofía” fluida y relevante a todo hombre, mujer, niño, en suma, todos los individuos. Basada en el individuo, se puede considerar esta filosofía una suerte de humanismo.

El propio Martí habla de esta diferencia, una diferencia de contenido y forma en las filosofías americanas, en su famosísimo ensayo *Walt Whitman*:

El lenguaje de Walt Whitman, enteramente diverso del usado hasta hoy por los poetas, corresponde, por la extrañeza y pujanza, a su cíclica poesía y a la humanidad nueva, congregada como un continente fecundo con portentos tales que en verdad no caben en liras ni serventesios remilgados. Ya no se trata de amores escondidos, ni de damas que mudan de galanes, ni de la queja estéril de los que no tienen la energía necesaria para domar la vida, ni la discreción que conviene a los cobardes. No de rimillas se trata y dolores de alcoba, sino del nacimiento de una era, del alba de la religión definitiva y de la renovación del hombre; trátase de una fe que ha de sustituir a la que ha muerto y surge con un claro radiante de la arrogante paz del hombre redimido; trátase de escribir los libros sagrados de un pueblo que reúne, al caer del mundo antiguo, todas las fuerzas vírgenes de la libertad a las ubres y pompas ciclópeas de la salvaje naturaleza; trátase de reflejar en palabras el ruido de las muchedumbres que se asientan, de las ciudades que trabajan y de los mares domados y los ríos esclavos. (14-15)

Esta ‘humanidad nueva’ a la que se refiere Martí es lo que para Sierra era la sociedad bárbara e inculta que necesitaba de una política fuerte y centralizada que la guiara. Para Martí, esa misma sociedad es una humanidad, una voz de un espíritu que se ve despertando por sobre la tierra.

La experta en estudios martianos Rosario Rexach ha observado que la filosofía americana es más bien un modo de ser que una forma de pensar: “El culto a la naturaleza como raíz espontánea de la vida es mucho más un ‘hecho’ en América que una filosofía...” (Estudios sobre Martí 68).

En lugar de una sistematización rigurosa de hechos empíricos, la primacia del ser humano en su estado natural es el punto rector para los esfuerzos del conocimiento. En este sentido Martí era una especie de anti-filósofo, aunque esto no quiere decir que Martí despreciara la reflexión filosófica o que fuera anti-intelectual, ni nada parecido. La generosa definición del hombre que sugiere Martí es una que insinúa las múltiples etapas de un individuo; esta es una manera que se diferencia de la postura positivista en la que el hombre era un hecho empírico, conocible y decúbito prono a la manipulación de los poseedores del conocimiento. Esta transparencia a la hora de hablar de los hechos y su relación con la ontología humana natural va a reaparecer cuando se habla de la estética y su importancia en la cosmovisión martiana en el siguiente capítulo.

El conocimiento de acuerdo con Martí es un desarrollo, un proceso *en marche* y sirve el fin de definir la identidad antes de perfeccionar a la sociedad; no obstante, la perfección del individuo está vinculada al mejoramiento de la sociedad, cuya importancia Martí no pasa por alto.

Para Martí, un enfoque en la objetividad desangra lo que es existir como un ser humano. Se ve esto de modo nítido en lo que Justo Sierra propone como el proyecto del desarrollo contrastado con lo que propone Martí. La diferencia es el valor del individuo dentro del discurso de la sociedad.

La causa del individuo en la gestión nacional de Latinoamérica se prenderá a Martí para lo largo de los siglos XIX y XX. Voy a intentar trazar todo el tejido de este aspecto de Martí para que cuando llegue al último capítulo, se va a ver que ni sus contemporáneos ni mucho menos los revolucionarios del siglo XX (me referiré a Fidel Castro y Che Guevara) han guardado el individuo con la misma fidelidad, aunque muy a menudo clamaran por la aprobación popular del legado de Martí.

Como queda claro según su concepción del sistema educativo, la libertad del hombre es importantísima y de prioridad primaria en el pensamiento martiano y la historia provee las razones por las cuales en este caso se diferencia de Sierra. Sierra trabajaba en México, país que ya se había librado del yugo español en septiembre de 1810, mientras que Martí había sufrido y sufría simpáticamente con sus conciudadanos cubanos, súbditos a la corona española, durante toda la época de su trabajo literario. Para él, la libertad y la primacía del individuo ganaron importancia por las circunstancias políticas de su patria.

En cuanto a explicaciones históricas por esta bifurcación de la tradición positivista, se tiene de sobra, sobre todo el contexto cubano era muy diferente al de México, es más, era diferente a toda Latinoamérica. Todos se habían librado del Imperio Español menos las Islas Antillas; este hecho junto con las penas que sufrió Martí en su adolescencia van a despertar una concepción más amplia de la libertad que la que

entretenían los positivistas, una libertad que va más allá que la nomenclatura política y acoge también el pensamiento y el ser espiritual.

Martí veía que Latinoamérica ansiaba por una explicación de la realidad que surgiese de sus propias tierras y no de las ajenas; por esta razón tiene querencia al tema de la naturaleza, a las cosas cercanas y no las de un lugar extranjero. Se tenía que socavar la estructura inmutable de la ciencia pura antes que una identidad híbrida y nueva la reemplazara.

Al compás humanista de Bolívar, se tiene el humanismo de Martí, que pretendió anular las categorizaciones racistas y reemplazarlas con una sola categoría de la especie, el ser humano, o sea, adoptó la postura humanista. Una de las cosas que este humanismo no toleraba era el racismo. Dice Martí: “No hay odio de razas, porque no hay razas” (Nouzeilles 296).

Martí no solamente niega la raza como parte de la estructura de poder y control, sino también niega los sistemas que proponen y hacen sobrevivir la propagación de estas creencias en el racismo científico. La tradición letrada del Occidente lleva consigo demasiado peso por su pasado racista. Martí sugiere instituciones académicas que se inspiren en la realidad actual de la gente local y no instituciones que se enfoquen en las lenguas clásicas e historias de civilizaciones que no les son relevantes o aplicables. Se ve este contraste de modo nítido en lo que Justo Sierra propone como el proyecto del desarrollo contrastado con la proposición de Martí.

No quiero aislar la discusión a los pedantes del siglo XIX, porque la discusión del contraste que acabo de hacer es relevante al lector y al que escribe, porque algunas ideas y prácticas que vimos con el problema del subalterno sobrevivieron y dieron las mismas

consecuencias de desigualdad y alienación en el siglo XX. La singularidad del proyecto nacional de Martí es única porque el mismo error, el crimen del neocolonialismo como ya se ha discutido en la sección de la subalternidad, se ve *después* de Martí. Para mejor resaltar este hecho, me parece útil comparar el fenómeno con otro estudioso de la historia intelectual de Cuba. El gran intelectual después de Martí que pugnaba por delinear la cubanidad era Fernando Ortiz. A pesar de que haya escrito y plasmado mucho de lo que es ser cubano y ser latinoamericano, Ortiz también está pillado por la trampa de la subalternidad. Este engaño e ironía merecen una indagación mas labrada.

Ortiz propone un acercamiento al problema racial de la primera mitad del siglo veinte. El esfuerzo de Ortiz para quitar la manta del conquistador y hacer una definición auténticamente cubana es interesante, porque en lugar de quitar el dominio del poder opresor, Ortiz termina afirmando al conquistador; se va a discutir esta paradoja con el objetivo de hacer hincapié del problema del subalterno en los políticos positivistas y cómo José Martí escapa este problema.

Esta búsqueda por una identidad tan universalmente deseada en Latinoamérica en el siglo veinte abarca muchos temas, incluso el género, la clase social y la raza. La raza es el tema saliente en la obra de Ortiz porque es un asunto categóricamente importante en la realidad cubana.

El primer paso en el esfuerzo de modernizar Cuba, el propósito de Ortiz, es la delineación y la plasmación de una cultura concreta. El veía una desintegración nacional y muchas cosas que impedían a la realización de una solidaridad cubana. Ortiz decía que era la falta de cultura que causaba la corrupción política y el subdesarrollo económico en Cuba. Siguiendo el hilo de los positivistas, cuyo filtro a una explicación de la realidad era

la ciencia pura, Ortiz culpa al negro (como raza identificable) por la falta de cultura en Cuba a causa de su “*ñañiguismo*, superstition, and dialects...” (Catoira 184).

Es importante resaltar la importancia del concepto de la ‘cultura’. Cuando Ortiz habla de la cultura, la compara con la de los Estados Unidos y otros países modernos, es decir, la Europa Occidental. Se ve que la meta de Ortiz ya está a la deriva de lo que inicialmente concebía, porque su principal rector le va a llevar a manos del conquistador otra vez. El pensador cubano, Fernández Retamar, emplea la metáfora de Caliban para exponer este mismo problema. Si una gente colonizada se define empleando la lengua impuesta del conquistador, a la luz de la gran importancia de la lengua en la formación de los conceptos: ¿cómo va a poder enunciar su realidad y no la de la cultura dominante?

Otra corrupción que señala Ortiz es la influencia del imperio estadounidense. Nada más dar la patada a los españoles y el vacío de poder fue llenado por los intereses económicos y culturales del gobierno de los vecinos al norte. Dos factores en los primeros años de la Republica Cubana evidencian esta presencia imperialista: uno, el Peace Treaty of Paris, que permitió que una fuerza militar tuviera presencia en Cuba, por si las circunstancias sociales cambiaran y clamaran por una intervención estadounidense. También hubo el Platt Amendment, una cláusula en la constitución que legalizó intervención militar en las decisiones políticas de un gobierno supuestamente autónomo, bajo el pretexto de preservar la paz social. Lo que parecía como un paternalismo filantrópico era realmente un *neo-colonialism* (181).

Ortiz propone la concretización de la cultura para resolver todos estos problemas que contribuyen a una ausencia de unidad. La unidad que quiere lograr va a guiar a una independencia política y económica, una auténtica ‘cubanidad’. En esta fase de la obra de

Ortiz, después de haber aislado los problemas, él pretende procurar la cura para estas perturbaciones. Ortiz parte del problema racial en el gran ‘contrapunteo cubano’, una dialéctica que Ortiz usa para recolocar el debate al ámbito social. Dice la estudiosa Gabriela Nouzeilles:

the ruling elite manipulated the pseudoscience of racism to its own ends. The effect was to exacerbate divisions in Cuban society, which Ortiz saw as an impediment to a national progress towards modernity. (185)

Para poder enunciar esta cultura, expresa la concretización de la cubanidad en una idea suya que se llama la *transculturación*.

La *transculturación* es la idea que se expresa empleando la gran metáfora del plato típico de Cuba, el *ajiaco*. Se hace este plato con ingredientes nativos de Europa, de la cultura indígena y de la población africana y cada uno de ellos se encuentra en Cuba. Según Ortiz, esta mezcla de culturas en la olla es representativa del proceso sincrético de la civilización en Cuba.

Otro ejemplo que sirve un doble propósito para aclarar la transculturación y descubrir sus fallos es la metáfora del tabaco. El tabaco originalmente lo cultivaban los indígenas para utilizar en ceremonias religiosas. Después del genocidio de los indígenas, los esclavos negros lo cultivaban. Cuando el tabaco se convirtió en una materia deseada en el mercado mundial, los blancos (la cultura dominante) prohibían que un negro cultivase la planta, ya que la querían para su propio beneficio exclusivo.

Se ve que la *transculturación* no existe como un suceso orgánico, sino selectivo, de acuerdo con los deseos de los que mandan en la cultura. Para ofrecer un contraste,

¿Por qué se dio un intercambio en el ámbito económico y no en el lingüístico o religioso?

Respuesta: porque ni la religión ni la lengua de las culturas dominadas servían para preservar el entramado de poder impuesto por los ibéricos.

En este punto quisiera que se enfocase en este fallo, porque va a desembocar en el fracaso de la fórmula de Ortiz aplicada a nuestros tiempos. Ortiz propone una articulación de la transculturación cubana como hechos históricos, que no tiene nada de malo, pero resulta inútil en la articulación de la cultura actual. Este intento de Ortiz para describir la cultura es estático porque la define como ya hecha, con lo cual desconoce del todo la progresión y transculturación que todavía afecta a Cuba y a todos los países.

Ortiz reconoce la contribución de las culturas no blanca o negra (tales como otras minorías como los gallegos y los chinos) pero los limita al pasado. Propone la continua transculturación blanca/negra para guiar la cubanidad a un estado moderno; resulta que los demás los deja al margen.

Se ha visto como las definiciones del conocimiento, la importancia del ser humano individuado y las prioridades de una nación le diferencia Martí tanto de sus contemporáneos como le diferencia de muchos escolásticos hoy en día, ahora se ocurre la pregunta: ¿Cuál es el factor que le diferencia? Se ha visto que es diferente en lo tocante a la educación, al individuo y la apología de una nación, pero ¿A qué va? El hilo común a todo esto es el tema de la originalidad en el proceso creativo y esta *tabula rasa* a la que gesticula Martí.

Parece que Martí buscaba por articular un ejemplo de cómo se podía crear una imagen de la nación en la que no predominaban las ideas anticuadas como la raza, la superioridad de culturas y la enemistad heredada. Ya hemos visto con Ortiz y con Sierra

la importancia de la raza en la teoría nacional y cómo ésta procede del esquema europeo, y no del latinoamericano. Martí rechazó los elementos no locales o relevantes a la situación latinoamericana, la cual:

Padece . . . de la fatiga de acomodación entre los elementos discordantes y hostiles que heredó de un colonizador despótico y avieso y las ideas y formas importadas que han venido retardando, por su falta de realidad local, el gobierno lógico. (Nuestra América 3)

Ahora volvemos al punto de partida, a la afirmación de la cultura dominante como resultado de la búsqueda de una identificación nueva. Tanto Ortiz como los positivistas fracasan en el intento de soltarse de la autoridad europea que controlaba los varios discursos de identidad.

La continuación de moldearse al esquema europeo hace evidente el caso de México: una joven nación pretende definirse y termina en imitando el poderío que la raptó. El proyecto nacional frecuentemente se caracterizaba por su definición en contraposición a otro- como ya dijimos, para México este otro era o España o Francia. Es más fácil decir lo que *no* eres en lugar de decir *qué* eres; se estima más el que escribe un guión que el que lo critica; ésta es una de las características más destacadas del ideario de Martí. Su proyecto es creativo, expansivo, vibrante y *estético*, tema del que me ocuparé en el siguiente capítulo. Por el momento nos sirve para presentar el concepto del otro en la conceptualización de estos pensadores positivistas y ésta es exactamente mi razón por introducir el tema a partir de los pensadores que se acaba de introducir. Todos operaban

bajo una dualidad que suponía jerarquías y hegemonía. La creatividad parte de la mera comparación y de los dos hace un tercero; hace algo nuevo.

CAPITULO 2

EL HUMANISMO ESTÉTICO DE JOSÉ MARTÍ

El presente capítulo articula la estética de Martí y su fuerte humanismo. Se plantea que la estética de Martí va en par con su humanismo y mucha simbología y muchos tropos ejemplifican la meta del arte para Martí, que es un fin de dignificar y hablar del bien humano y también para reflejar la calidad estética que la vida humana puede tener. Para sacar a luz las maneras diversas de comunicar este humanismo estético, se usan los textos que nombro abajo.

He recurrido a Martí sobre todo para basar el análisis en lo que él dice a cerca de la estética y luego me he referido a los comentaristas, con lo cual he basado el estudio en los comentarios estéticos de Martí, el *Prólogo al Poema de la Niágara* y el ensayo *Walt Whitman*. De su teoría he ido a sus obras más conocidas como *arte*, es decir, sus poesías y su novela. He citado algunos poemas del libro *Ismaelillo*, del poemario *Versos Sencillos* y de la novela *Amistad Funesta*.

Para fortalecer mi argumento y las opiniones que he sacado de estas obras de Martí, recurro a los comentaristas y estudiosos que han comentado sobre estos documentos anteriormente. Los estudiosos que he elegido son Roberto Fernández Retamar, Pedro Henríquez Ureña y Sebastiaan Faber.

Antes de indagar en las características estéticas que ornamentan y esclarecen el humanismo de Martí, voy a definir este humanismo: se ocupará en articular dónde la crítica martiana del positivismo como expuesto en el capítulo anterior y otras ideologías de su época paran y de allá a la nueva propuesta humanista de Martí en su descripción de

Latinoamérica. La descripción que emplea Martí tiene características típicas del humanismo decimonónico tal como lo veía Simón Bolívar, por ejemplo. Una definición del humanismo que aquí se utilizará es la siguiente:

El humanismo se caracteriza en lo fundamental por situar al hombre como valor principal de todo lo existente, subordinando toda la actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual. (Llerena 1)

Un estudio de paso de los textos de Martí revelará el carácter estético de la identificación humanista martiana.

El humanismo tiene como base de su ideología una creencia en la dignidad del individuo, o como dice Martí en el ensayo *Mi Raza*: “dígase hombre y ya se dicen todos los derechos” (1). La valorización del individuo tiene otra manifestación; la valorización de la comunidad. “Todo lo que divide a los hombres, todo lo que especifica, aparta o acorrala es un pecado contra la humanidad” (1). La dignidad de la persona implica la dignidad de la gente y la necesidad de una patria para preservar esta dignidad para cuantos que sean posibles. El concepto mismo de la dignidad presupone un derecho a ser, un derecho a estar, una existencia inviolable.

La humanidad lleva en si misma un valor innato, intrínseco e inamovible. El ser humano, como un ser bueno, es digno de respeto por su carácter noble. Esto es el humanismo que tenemos por lo menos desde Rousseau y lleva a algunos de los mismos fines. Por ejemplo, la naturaleza buena de la humanidad y su valor propio crea un impulso hacía la comunidad, hacía un *polis*, que mantenga y preserve el derecho a ser y saber lo que es esta gloriosa criatura que es el ser humano. Para Martí y los demás

intelectuales del siglo XIX, este *polis* es la patria (en el caso específico de Martí, sufría un exilio sin una patria en la cuál podría realizar esta armonía de dignidad propia y dignidad comunal). El ser humano es social y las vidas de los seres humanos están intercalados, así que las acciones del individuo son a la vez dependientes en y responsables por las acciones de los demás. Por esta inquietud en Martí, la relevancia de su humanismo permea toda su obra.

Creo que debo hacer hincapié en lo que a mi parecer es la perspectiva martiana de una condición que posibilita el florecimiento de esta dignidad humana y es la libertad, ese concepto que consta tanto la idea de la nación y que es su emblema; la libertad no es absoluta ni individualista. Como dice la estudiosa Rosario Rexach en su visión general de la ideología martiana:

La dignidad, ese derecho al respecto que merece todo
hombre por el hecho de serlo, frena la libertad individual y
le pone un coto, el derecho ajeno. (71)

Según el juicio de Martí, la vida humana es digna de muchísima más que la mera supervivencia y el gozo de los bienes materiales. Lo detalla en su ensayo *Walt Whitman*:

¿Quién es el ignorante que mantiene que la poesía no es
indispensable a los pueblos? Hay gentes de tan corta vista
mental, que creen que toda la fruta se acaba en la cáscara.
La poesía, que congrega o disgrega, que fortifica o
angustia, que apuntala o derriba las almas, que da o quita a
los hombres la fe y el aliento, es más necesaria a los
pueblos que la industria misma, pues ésta les proporciona el

modo de subsistir, mientras que aquélla les da el deseo y la fuerza de la vida. ¿Adónde irá un pueblo de hombres que hayan perdido el hábito de pensar con fe en la significación y alcance de sus actos? Los mejores, los que unge la naturaleza con el sacro deseo de lo futuro, perderán, en un aniquilamiento doloroso y sordo, todo estímulo para sobrellevar las fealdades humanas; y la masa, lo vulgar, la gente de apetitos, los comunes, procrearán sin santidad hijos vacíos, elevarán a facultades esenciales las que deben servirles de meros instrumentos y aturdirán con el bullicio de una prosperidad siempre incompleta la aflicción irremediable del alma, que sólo se complace en lo bello y grandioso. (7)

Martí cree y comunica, en su prosa exquisita, que la vida humana está imbuida de belleza y nobleza.

Se habrá notado que, para lograr con este valor intrínscico y bello de la vida humana, Martí se aparta de las formulas positivistas a la hora de definirse como humanista latinoamericano, ya que una vez definido el ser humano, esa misma definición puede ser manipulada para servir los propósitos de las personas en poder para mantener ese poder. Pero no le basta un simple rechazo sin proponer otro acercamiento a una identificación o descripción del trayecto identiario. A esta propuesta formulación, lejos de una definición y más cerca de un proceso creativo de identidad, ahora me dedico a exponer.

En primer lugar, es importante resaltar la alternativa humanista que propone Martí en lugar de las hegemonías regentes en Latinoamérica y en América del Norte. Como natural de Latinoamérica y residente de largo plazo en los Estados Unidos, tenía una comprensión amplia de ambos lances para la modernidad en todas las manifestaciones que había durante su época, tanto industrializado cómo subdesarrollado, república como confederación, materialista como representativa.

En lugar de imitar el positivismo hegemónico, Martí pretendía articular una nueva forma de gobernar que cobijara la dignidad humana. En *Nuestra América*, dispone una manera consciente de las necesidades de un pueblo gobernado:

Con que elementos está hecho su país y cómo . . . ir
guiándolos en junto, para llegar, por métodos e
instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado
apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce y
disfrutan todos de la abunda que la Naturaleza puso para
todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden
con sus vidas. (2)

Martí propone un gobierno que se base en lo que el considera el ‘hombre natural’, el individuo nativo de la comunidad en la que se encuentra y pertenece. Esta formula se ha visto en la teoría contemporánea de Benedict Anderson, la teoría de la *comunidad imaginada*, que estrecha el área de una comunidad a los individuos que viven juntos y que se ven diariamente y se conocen y no a comunidades retrasadas “por su falta de realidad local” (3). Martí propone un despegue de la política ajena, tan asociada con tiranías opresores y su sustitución con un gobierno local, de Latinoamérica y para

Latinoamérica, que se dirige a los problemas locales, un propósito de “Conocer el país, gobernarlo conforme al conocimiento es el único modo de librarlo de tiranías” (3).

Martí plantea un desafío a toda Latinoamérica, el desafío de cortar las viejas dependencias de forma y estilo europeos y crear una manera propia de gobernarse: “This brought him to project another modernity, an alternative one” (Retamar About My Writing on Martí’s Work 20).

En lugar de modificar las teorías, Martí quería romper con los sistemas intelectuales que le ofrecían Europa y América del Norte; pero en vez de sustituirlos, quería un viraje de paradigma total. Es importante destacar que la razón por la cuál Martí parte de estos paradigmas intelectuales es mucho más que un rechazo sin fundamento; tenía un contexto histórico que fortificaba su justificación. El desengaño que se experimentaba en el siglo XIX, como fruto de la Iluminación y el alcance limitado de la razón, hizo que surgiesen interpretaciones nuevas de la vida que iban reemplazando las antiguas explicaciones del mundo. A partir de Nietzsche, las teorías del sentimiento de la vida se derramaban en receptáculos nuevos, nuevos filtros y explicaciones para cobijar la angustiosa vida humana. El afán de definición propia y novedosa se dio en lo que es comúnmente conocido como el movimiento del modernismo. Martí articula la búsqueda de una explicación novedosa de la siguiente manera:

Ésta es en todas partes época de reenquiciamiento y de remolde. El siglo pasado aventó, con ira siniestra y pujante, los elementos de la vida vieja. Estorbado en su paso por las ruinas, que a cada instante, con vida galvánica amenazan y se animan, este siglo, que es de detalle y preparación,

acumula los elementos durables de la vida nueva.

(Schulman y Gonzalez 32)

Se tiene en cuenta que mientras estas teorías premartianas administran la verdad o la aplican verticalmente, la explicación estética del humanismo lo invita al individuo al goce de ser el protagonista de la verdad, al placer dichoso de la creación. El humanismo de Martí es creativo, de acuerdo con toda la ideología de Martí. Se recurre a lo estético y espiritual para reforzar este aspecto. Esto es el impulso hacia un latinoamericanismo, una conciencia que se forma creativamente y libre de los sistemas impuestos por los antiguos regimenes coloniales. Esta creatividad del individuo tiene su gemelo en una creatividad colectiva. El aspecto novedoso de Latinoamérica en su etapa inmediatamente poscolonial hace que ésta este anhelosa por definirse; “Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador” (Nuestra América 2). Martí, al observar las masas latinoamericanas, juzga que “Entienden que se imita demasiado y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación” (4). Es el deseo latente de esta etapa en la historia de Latinoamérica crearse, interpretando por si mismo los elementos que le habían dejado sus maestros imperiales.

En la larga cadena de sistemas políticos se encuentran muchas cosas beneficiosas y también cosas perjudiciales al bienestar del pueblo. Martí no despreciaba el positivismo del todo, sino que creía que no alcanzaba todas las necesidades del pueblo por culpa de su menosprecio del ser humano. El positivismo enfatizaba demasiado la instrumentalidad pragmática, a menosprecio del ser subjetivo. Martí reconoce y aprecia los objetivos del proyecto positivista como la ciencia, la técnica, el conocimiento objetivo, pero discrepaba en cuanto a dónde los positivistas imponían éstos en la realidad humana. Martí parte de la

humanidad como la fuente de la cual estos conceptos cobran importancia y valor. La subjetividad humana es la raíz de estos esfuerzos objetivos. El despegue de los sistemas hegemónicos precede un lanzamiento hacia una identificación radicalmente diferente a lo que anteriormente se había visto, una identificación que se libra de convenciones impuestas para pugnar por una originalidad auténtica. Dice Martí:

No bien nace, ya están en pie, junto a su cuna con grandes y fuertes vendas preparadas en las manos, las filosofías, las religiones, las pasiones de los padres, los sistemas políticos . . . Las convenciones creadas deforman la existencia verdadera y la verdadera viene a ser como corriente silenciosa que se desliza invisible bajo la vida aparente, no sentida a las veces por el mismo en quien hace su obra cauta . . . ¡He ahí el único modo de poblar la tierra de la generación vigorosa y creadora que le falta! Las redenciones han venido siendo teóricas y formales; es necesario que sean efectivas y esenciales. Ni la originalidad literaria cabe, ni la libertad política subsiste mientras no se asegure la libertad espiritual. El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver los hombres a sí mismos; urge sacarlos del mal gobierno de la convención . . . Toca a cada hombre reconstruir su vida. (Prólogo al Poema de la Niágara 4, énfasis mío)

En fin, Martí descarta cualquier expresión auténtica que no tiene como fundamento la libertad espiritual del hombre, a esa espiritualidad hace el *ademán metafísico* hacía el coro del individuo, la esencia del ser humano. A partir de esta libertad espiritual, la originalidad literaria, la libertad política y las otras manifestaciones de la libertad se justifican.

Una vez establecida la base del humanismo que tanto pulsaba en Martí y como ésta influía la conciencia del latinoamericanismo en la formación política de América Latina, se verá la simbología estética martiana y lo que ésta nos dice en confirmación de su humanismo. En la obra de Martí destacan tres elementos fundamentales que ejemplifican esta identificación estética.

En primer lugar está la preocupación por la naturaleza para justificar y pintar la identidad humana.

Otro elemento de la índole simbólica es la representación del niño y la niñez; Martí recurre al tema del niño en su poesía, en sus ensayos, en sus metáforas y alegorías, con lo cual también contribuye para mejor plasmar esta identidad estética.

En tercer lugar está la crítica hacía los Estados Unidos. Esta crítica le ayuda a delinear su postura, negando calidades y amenazas representadas por los Estados Unidos en su época de reconstrucción, expansión e imperialismo.

Se quiere subrayar un aspecto de esta simbología antes de detallarla. Muchas de las palabras que Martí usa, entre ellas algunas que voy a someter a la discusión de la simbología humanista de Martí, tienen definiciones a menudo vagas y amplias, intimando de conceptos fugaces, pero esto no es por falta de erudición o propósito por parte de Martí. Al contrario, creo que los conceptos de la naturaleza, la autenticidad, la esencia y

otras ideas que abajo se explora, todos sirven el fin de Martí de hacer un *ademán metafísico* en lo tocante a la identidad humana. Los conceptos que hacen este ademán gesticulan hacia un valor en el ser humano que se fuga de la categorización. Es importante recordar del criterio central del positivismo comtiano; la objetividad rige y es la humanidad la que se tiene que conformar a los hechos. En breve, los temas que comunican la espiritualidad humanista.

Primero está el tema de la naturaleza. En la escritura de Martí, se entiende la definición de la naturaleza en un sentido espiritual, la naturaleza como la esencia de las cosas, un orden establecido en el universo al que la humanidad pertenece. El hombre natural de Martí se crea dentro de y a partir de la naturaleza. Hablando de esta nueva suerte de persona, el hombre natural, dice en el ensayo *Walt Whitman*:

En su persona se contiene todo: todo él está en todo; donde uno se degrada, él se degrada; él es la marea, el flujo y reflujo; ¿cómo no ha de tener orgullo en sí, si se siente parte viva e inteligente de la naturaleza? ¿Qué le importa a él volver al seno de donde partió y convertirse, al amor de la tierra húmeda, en vegetal útil, en flor bella? Nutrirá a los hombres, después de haberlos amado. Su deber es crear; el átomo que crea es de esencia divina; el acto en que se crea es exquisito y sagrado. (9)

Para Martí, el hombre pertenece a la naturaleza y la naturaleza al hombre; no los divorciaba el uno del otro, sino que ambos participaban en una relación simbiótica. Al modo oriental, la naturaleza representaba la pureza, la originalidad y un bálsamo a los

efectos dañinos de la civilización. El hombre divorciado de su estado natural sufre y es causa de sufrimiento, con lo cuál, cualquier esfuerzo humano debe inspirarse y refugiarse en su existencia natural. Como muchos intelectuales de su siglo, Martí creía que existía una realidad *auténtica*, cuya autenticidad fue determinada por la naturaleza; aunque ésta fuera inefable, la existencia de una realidad auténtica garantizaba un modelo al que aspirar en todo proyecto. La cita siguiente articula estas convicciones de Martí:

Tengo pensado escribir, para cuando me vaya sintiendo escaso de vida, un libro que así ha de llamarse: El Concepto de la Vida. Examinaré en él esa vida falsa que las convenciones humanas ponen en frente de nuestra verdadera naturaleza, torciéndola y afeándola y ese cortejo de ansias y pasiones, vientos del alma. (“Carta a Miguel F. Viondi”, Sus mejores páginas 170)

Se ve en esta carta que Martí percibió una conexión entre el modo de vivir auténticamente y la naturaleza (autenticidad) del universo. Su humanismo aparece de nuevo; el ser humano, ente valioso, merece una vida valiosa que muchas veces no se realiza. Es importante para Martí pretender articular sus valores en lo tocante a la vida auténtica para que su público lector se entere y reflexione sobre estas cuestiones que Martí consideraba importantes.

Pero la vida auténticamente vivida por el individuo tiene su efecto y estela en la faz de toda la humanidad. La unidad ya se implica en el matrimonio de la humanidad con la naturaleza, pero se plasma a nivel social, cumpliendo con esta obligación humanista:

De las raíces suben los pueblos; y hay que formarlos, que rehacerlos sin cesar, que estudiarlos en las raíces. Ni la gacetilla es medida propia de pueblo como éste, ni la envidia gruñona, ni la antipatía raquítica, ni la admiración recién llegada. (Concepción 5)

Aquí se oye un eco del pensamiento comunicado en la carta a Viondi, la unidad atribuida a la colectividad humana, a los pueblos. Los efectos del esfuerzo de vivir auténticamente conectan el humano *particular* a la humanidad *general*.

Martí articuló la naturaleza de la identidad latinoamericana mediante una simbología basada en las raíces, la cual nos ayuda a comprender su ideología humanista de la siguiente manera; la raíz, como fundamento y elemento básico de crecimiento, nutre la planta antes de que ésta tenga brotes u hojas o cualquier característica llamativa. Esto es el humanismo martiano, que pretende valorar al ser humano sin categorizarle con antecedentes que posibiliten la discriminación (raza, género, edad, etc). El valor del ser humano está en su *esencia*, como la raíz de la planta y esta esencia es natural e inseparable de la persona.

Cuando uno habla de ‘lo auténtico’, se suele implicar una suerte de paternalismo, una condescendencia de una altura o autoridad de perspectiva. Con Martí, es diferente; para él, la naturaleza (la autenticidad) valoriza al individuo y el derecho de ser uno mismo, uno mismo definido por su estado natural y no impuesto por alguna ideología labrada. De hecho, la naturaleza/lo auténtico en Martí representa más una arma en lucha contra el clasismo, el elitismo y el paternalismo que suelen acompañar un debate entre la naturaleza del hombre y como ésta se ve impedida por hegemonías opresivas.

No se ha pasado por alto que la naturaleza se abusa muchas veces para marginar y mantener hegemonía (p.e. la propuesta que la homosexualidad es anormal). Pero Martí no presenta la naturaleza como imposición, sino como una fuente dentro de y fuera del hombre que le inspiran para encontrarse a si mismo, realizándose en autonomía.

La autonomía individual tiene que arraigarse en autonomía colectiva y está fundada en una realidad políticamente autónoma; de aquí Martí se impulsa para crear una conciencia del Latinoamericanismo. Es importante recordar la posición particular de Cuba, el solar de Martí, en esta discusión. Martí, el portavoz de esta nueva independencia e identidad, no podía manifestar la autonomía individual en una autonomía colectiva ya que Cuba seguía sometida a la corona española. Latinoamérica sirve como una asociación arraigadora y fundamento para la identidad colectiva. Este conflicto, el de vivir en exilio con las libertades de un hombre libre pero repulsado de su tierra natal, le atormentaba y le motivaba a reconciliarlo. Martí junto con muchos latinoamericanos experimentaban el sentido de pertenecer a una creación nueva, una creación en proceso y esto es lo que inspiraba a Martí y a mucha gente de su generación a identificarse con la idea nueva de una ‘América Latina’. La búsqueda de la autenticidad es lo que provocó a muchos latinoamericanos el despegue de sistemas ajenos, como ya vimos con la pugna para deshacerse Latinoamérica de las ideologías europeas. De igual modo huye de la ‘naturaleza’ según el modelo norteamericano. Para articular la naturaleza del latinoamericano, hay que buscar la raíz. Dijo Martí:

Imitemos. ¡No! – Copiemos. ¡No!- Es bueno, nos dicen. Es americano, decimos-Creemos, porque tenemos necesidad de creer. Nuestra vida no se asemeja a la suya, ni debe, en

muchos puntos asemejarse. La sensibilidad entre nosotros es muy vehemente. La inteligencia es menos positiva, las costumbres son más puras. ¿Cómo con leyes iguales vamos a regir dos pueblos diferentes? (Concepción 1)

La raíz para Martí es atemporal, ahistórica, universal y sin antecedentes. La naturaleza y la universalidad contribuyen al estado natural del hombre, que es un estado creador. ¿Y que crea? ¿Es el caso que Martí exige que toda la humanidad se haga un conjunto de poetas, escultores y dramaturgos? De ninguna manera. Es la naturaleza del Hombre *crearse a si mismo*; "...la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación" (Martí *Nuestra América* 4). En un poema ejemplar de este concepto, las tres calidades se unen: la naturaleza, la universalidad y la expresión artística natural del hombre.

¡Arpa soy, salterio soy!

Donde vibra el Universo:

Vengo del sol, y al sol voy

Soy el amor: soy el verso!

(Martí Versos Sencillos, XVII)

Aquí Martí emplea la metáfora de la vida del hombre como un conjunto de varios instrumentos, o sea, objetos que se asocian con la producción del arte. La arpa y el salterio producen el arte en la forma de música, pero Martí también dice que "Soy el verso". Entonces, se tiene a dos representaciones del arte, personificadas en el poeta, pero la voz poética carece de definición; es una voz humana, que no la voz de Martí. Esta voz

vibra en armonía con el Universo - esta es la universalidad de la personalidad creada por el hombre cuyo oficio primario es el de creador.

Martí mantiene esta conexión, del sujeto a sus semejantes y de estos a la naturaleza, por toda su obra; este conjunto ofrece una unidad de experiencia que apoya el individuo para verse y crearse bajo una postura humanista generosa, que no le opone a la naturaleza ni divorcia su raciocinio de su sociedad.

El segundo tópico es el símbolo de la niñez en la estética de Martí. Desde los tiempos primordiales, la humanidad ha luchado por articular de dónde viene y para dónde va. La dialéctica entre la niñez y la muerte ayuda a colocar al ser humano en el momento, dentro de la piel del instante. Como a Martí le preocupaba el ansia creativa y el florecimiento de la vida mucho más que el temor a la muerte, los símbolos de la niñez son representados de sobremanera en su obra.

En breve, se plantea un estudio de esta arquetipización del niño. Martí crea el arquetipo del niño, un arquetipo con las características de inocencia, esperanza y posibilidades innumerables; crea el Ismaelillo, título del libro de poesía en el que el poeta exclama: “¡Hijo soy de mi hijo! ¡El me rehace!” (Ismaelillo 18). En este libro el niño es un arquetipo para el ser humano, una entidad artística que representa la posibilidad, la encarnación del proyecto humano martiano y para Latinoamérica.

El empleo artístico del arquetipo del niño sirve para agregar todas estas características deseadas y transferirlas inmediatamente al sentimiento del lector, enseñándole tiernamente de su bondad, valor y belleza natural, todo por medio de una personificación de las características del niño. De hecho, Martí consideraba la época de la niñez tan importante tanto en la conciencia nacional como en la conciencia individual que

emprendió la publicación de una revista para niños, *La Edad de Oro*. La revista tiene como público deseado los niños y las niñas (Martí nombra los dos géneros específicamente) de América Latina. Aunque solo logró con la impresión de cuatro ediciones de la revista, la mera existencia de un periódico para niños añade otro ángulo del humanismo de Martí y de la importancia del niño en la estética de este humanismo. La importancia del niño en la simbología de Martí se manifiesta plenamente con la creación del arquetipo ‘Ismaelillo’, que propone un receptáculo ideal para el ser tal como lo veía Martí. Un poema de esta colección ayuda para comunicar la importancia del niño en la vida áspera. El poema se titula “Tábanos fieros”.

El poema describe la escena de una batalla fantasmagórica en la cual el poeta está herido por muchas adversidades cotidianas - por la avaricia del dinero, por la envidia, por la seducción del placer egoísta y por bestias feroces. El poeta huye de los puntos agudos de enemigos agresivos en el campo de batalla y se esconde cerca de un riachuelo en el que se lava las heridas y los hilillos de sangre que vierten de sus llagas. Atormentado por el dolor y el ataque implacable, se encuentra desesperado. Al final del poema, aparece un héroe, heraldo de la salvación. El héroe es un niño.

El poema “Tábanos fieros” revela la importancia insustituible de esta suerte de identidad pura e infantil en la guerra contra las fuerzas que se oponen al hombre y el poeta lanza el ataque a la raíz - el inicio de la vida. En este poema, Martí habla del niño como el poder que se impone contra los ejércitos del mundo; su niño lucha por él. El niño es también el campo de combate. En su acostumbrado tono universalizador, Martí se identifica con este ser inocente que es el futuro y la esperanza de las gentes apenadas. El

pequeño ‘caballeruelo’ vence a la avaricia, la envidia y las otras fuerzas adversas que el poeta mismo no ha podido vencer.

La identidad del padre y la del niño se entrelazan; se deshace del paternalismo a nivel simbólico. Aprovechando el bien y la pureza de un niño recién nacido, el poeta/el lector se reanima y se aviva. Es el niño el que le salva al hombre y la estructura paternalista del poder se invierte.

El niño o la niñez, como un ente ontológicamente abstracto, sirve como modelo y receptáculo de todo este ideario de la estética aplicada al *modus vivendi*. El niño es un concepto repleto de significados que apelan a todos los seres humanos. La niñez es una idea abstracta pero todos la han experimentado, así que provee un ancla para el pensamiento abstracto. Martí va a usar el niño para presenciar una identidad que se opone al clasismo y al elitismo que otras proposiciones habían mantenido y subrayado. De hecho, el símbolo del niño promovía el humanismo universal.

El hombre que él era y que anhelaba que fueran todos los
hombres y el amor creativo y servicial al niño, llenan,
avaloran y embellecen la obra de Martí. (Mejores Páginas,
p. xxv)

Un aspecto de esta niñez idealizada que combate la hegemonía; es la sencillez. Este concepto sirve como guía para indagar aún más en esta simbología del niño.

Hablando otra vez del conocimiento, Martí condenaría muchos libros doctos de su época que, en su afán de probar silogismos y sobre todo *progresar* el canon científico, circunvolaban y perdían la importancia de la verdad en un vals del ego del escritor con el lenguaje. Como otros contemporáneos (p.ej. Soren Kierkegaard, Ralph Waldo Emerson y

Leo Tolstoy), Martí tenía asco a los charlatanes de su época, los hombres que Dostoevsky denominaba “half-animated abortions” (Dostoevsky 303-4). El pleito de Emerson “Simplify, simplify, simplify” lo pinta Martí en el modelo tierno del niño.

La sencillez en Martí no es la ignorancia; la sencillez americana de Martí y de Emerson es una medida de calidad contrastada con la sobreproducción intelectual que se daba en el siglo XIX. La sencillez es usada, como ya se ha visto con la naturaleza y la autenticidad, para combatir las infraestructuras del elitismo y del clasismo. Los positivistas manipulaban esta medida de la verdad en las alturas de la ciencia y la lógica, y privaban a la gente una voz participativa en el gobierno. La sencillez abre camino a todos para hablar de la verdad y de su experiencia. La sencillez posibilita el diálogo, diálogo de cualquier índole; entre los pobres y los ricos, entre los inteligentes y los tontos, entre los blancos y los negros.

Esta calidad de la sencillez es la que armoniza lo universal en el ideario de Martí. La sencillez es una lente indiscriminada. Por esto siempre ha sido parte de las grandes narrativas religiosas, estimado por los sabios de todos los tiempos. Jesús acoge a los niños como herederos del cielo y dicta su cosmovisión esclarecedora en parábolas que parecen cuentos para niños; Charles Dickens hace del niño el protagonista de sus obras maestras y Martí dedica mucha escritura y poesía al niño. El niño comprende y manifiesta en su cuerpo mismo, en su lenguaje, lo que los doctos prolijos muchas veces ignoran. Bajo este punto de vista, importa más comunicar una sabiduría que poseer un conocimiento.

El último tropo en el arte de Martí que cumple con este gesto hacía el valor metafísico del ser humano; es su crítica de los Estados Unidos. Creo que esta crítica,

lejos de demonizar a un pueblo u otra parte constituyente de la humanidad, reivindica el valor del ser humano frente a las dos cosas que primariamente disminuyen la realización de este valor, a saber el materialismo y la resultante marginalización y explotación de un pueblo.

En un artículo del estudioso Stephen Faber la crítica que intenta hacer del pensamiento de Martí ayuda a mejor plasmar el humanismo martiano, en especial como esto surge del tropo de la crítica estadounidense. El estudio se titula *The Beautiful, the Good, and the Natural: Martí and the Ills of Modernity*.

El núcleo de la crítica de Faber es su opinión que Martí utiliza los Estados Unidos para crear un contraste una dicotomía que justifique y defienda el proyecto latinoamericano, una Latinoamérica que reconoce los derechos de todos y que guarda el valor del individuo dentro de un fuerte humanismo. Según Faber:

Martí was not the only one to understand the course of Western history in terms of a struggle between the Hispanic and the Anglo-Saxon...the binary paradigm opposing the Hispanic to the Anglo-Saxon in order to define his position vis-à-vis modernity itself . . . Martí's legitimization of the 'spiritual' as a defining characteristic of Spanish-American culture and, within that culture, of the *letrado*...also implies a will to power that relegates the non-spiritual Other to a subordinate position. (174-175)

El desperfecto de Martí, según Faber, es hacerle *otro* a los Estados Unidos, como tantos habían hecho a partir de un criterio racial, religioso, o sexual. Según Faber, el criterio de Martí es espiritual.

Es verdad que Martí critica algunas características de la cultura anglosajona, pero lo hace desde un criterio humano y no de un criterio xenofóbico. Martí critica los elementos de la realidad estadounidense que socavan la dignidad humana.

En primer lugar, Martí desestima el materialismo del vecino norteamericano. En su carta de Nueva York del 24 de diciembre del año 1881, describe la celebración de Christmas en los Estados Unidos. Sus observaciones son sombrías. “La alegría es collar de joyas, manto de rica púrpura, manojos de cascabeles. Y la tristeza-¡pálida viuda! - Así son en Nueva York las pascuas de diciembre” (“Escenas Norteamericanas” Mejores Páginas 114).

El triunfo de la unión norteamericana en la Guerra de Secesión hizo que el sistema económico se uniese y se hiciese uniforme; el capitalismo industrializado del norte transformó los estados sureños, los cuales se habían mantenido bajo un sistema más o menos feudal y agrario. Como se discute en el cuarto capítulo en el que se trata el neoliberalismo latinoamericano del siglo veinte, la postura humanista condena cualquier sistema que le ata al ser humano y le convierte en una suma; tal es el caso de Martí, que atestigua al inicio la avaricia en la época de la Reconstrucción en el siglo diecinueve tardío.

El segundo error que comete Faber es el de generalizar la crítica martiana de los Estados Unidos y aplicarla al país entero al modo del estereotipo. Otra idea de Faber es

una crítica del empuje de Martí; dice que Martí no se orienta tanto hacía el progreso como a la libertad.

Por sus circunstancias históricas, Martí presenciaba un país imperialista, expansionista, corrupto y materialista. Las primeras víctimas de esta estructura de poder eran los habitantes del país mismo, los sureños que habían perdido la guerra de secesión. Dice Martí:

De sobre siente el país lo que no se ve de afuera; de sobra
siente el ciudadano común, que ha vencido la liga de los
ricos y de los logreros; de sobra siente el Sur que la nación
no es la que ha subido al poder, sino el Norte...

(Concepción 4)

Como la cita demuestra, partiendo de la crítica del materialismo del sistema capitalista de los Estados Unidos, Martí se dirige a los víctimas sureños de la hegemonía del gobierno estadounidense. Dentro de su humanismo universal, les compadece y les considera privados de justicia. La gran dicotomía que propuso Faber empieza a deshacerse.

Martí no excluye a los estadounidenses de su humanismo; nombra a los sureños estadounidenses entre los primeros que sufren discriminación por las fuerzas opresivas del gobierno federal y capitalista del Norte. La crítica salvaguarda el valor innato de los norteamericanos materialistas. Dice Martí: “it is not to be supposed, by an antipathy proper of a village, that the blond people of the continent are of an innate and fatal evil” (Retamar My Work on Martí 22).

Esta evasión de odiar y demonizar es parte integral del humanismo de Martí y Faber la ha ignorado. Se ve el amor hacía el enemigo en la primera obra de Martí, *Presidio Político en Cuba*. En *Presidio Político de Cuba* el autor narra los horrores y penas que él y otros prisioneros sufren injustamente. En la sexta sección, Martí describe detalladamente la muerte cruel que sufre un viejo, Nicolás:

Odiar y vengarse cabe en un mercenario azotador de presidio; cabe en el jefe desventurado que le reprende con acritud si no azota con crueldad; pero no cabe en el alma joven de un presidio cubano, más alto cuando se leva sobre sus grillos, más erguido cuando se sostiene sobre la pureza de su conciencia y la rectitud indomable de sus principios, que todos aquellos míseros que, a para que las espaldas del cautivo, despedazan el honor y la dignidad de su nación . . .

Tampoco odia Castillo. Tampoco una palabra de rencor interrumpió la mirada inmóvil de su humana naturaleza . . .

y yo todavía no sé odiar. (Martí Presidio Político sección 6)

Es interesante contrastar esta dedicación al amor frente al reconocimiento de la explotación colonial de maestros impenitentes; el mismo impulso que hizo que Martí documentara sus penas como un joven preso de los españoles es lo que le inspiraba a condenar partes del sistema del gobierno estadounidense. El espíritu generoso, dondequiera que anda, clama por los derechos individuales del ser humano; esto es el punto de partida de la crítica martiana de los Estados Unidos y no un apego irracional a su cultura latina; Martí habría estado inconforme con su rechazo de la enemistad.

En conclusión, se habrá visto que Martí utiliza la escritura para articular y enseñar un humanismo que plantea la base de un proyecto político en América Latina. Se ha dado una contextualización de las fuerzas intelectuales contra las cuales Martí combatía, guardando siempre la propuesta humanista. Las circunstancias de la época, a saber las hegemonías que se asomaban por todos lados, presentaron amenazas al valor subjetivo del ser humano y Latinoamérica reaccionaba con un carácter creativo. Este matrimonio de subjetividad valiosa con creatividad es lo que ha inspirado este estudio; el humanismo latinoamericano con su fuerte contracorriente estético, encontró su voz más locuaz en el cubano exiliado José Martí.

La escritura de Martí es repleta de lenguaje figurativo, pero este utilizaba tres símbolos específicos que tenían la característica común de fortalecer la postura humanista de modo artístico; estos son la naturaleza, la niñez y la representación de los Estados Unidos, los cuales se refieren a la posibilidad de la vida digna de la humanidad.

La actividad literaria es un arma fuerte contra la injusticia del mundo, pero no le bastaba a José Martí. El próximo capítulo pretende un estudio que reconozca el valor de la escritura acompañada de acción, de actividad política y de coherencia vital.

CAPÍTULO 3

HOMBRE DE ACCIÓN

El aborrecimiento en que tengo las palabras que no van acompañadas de actos, y el miedo de parecer un agitador vulgar...

(Martí “Carta al General Máximo Gómez” Mejores Páginas 28)

Los capítulos anteriores han enfatizado la amplitud de aspectos que se requieren para apreciar la riqueza de la identidad humana de acuerdo con el pensamiento de José Martí; de la misma manera, el acercamiento a su expresión literaria de esta identidad requiere una lente ancha. Un estudio aislado a la escritura de un escritor escasa de la información y el contenido necesarios para acceder al mensaje o la perspectiva del escritor, y en ningún caso es más rotundamente verdadero que en la escritura y vida de José Martí. Ésta vida se caracteriza por una amplitud de vertientes; en el capítulo dos he expuesto que la expresión artística no se entendiera por su libre asociación con las formas más conocidas tales como la música, el arte, la poesía y sus semejantes. La unidad de todas las actividades del ser humano infunde lo cotidiano con características de la pintura y de la poesía y al arte, la vitalidad del vivir con sus sabores y colores. Las actividades se mezclan y combinan, como las siguientes citas de Martí demuestran:

Él escritor ha de pintar como el pintor. (Schulman y Gonzalez 53)

Ya usted sabe que servir es mi mejor manera de hablar. (“Carta a Gonzalo de Quesada y Aróstegui” Mejores Páginas 178)

Para Martí, la creencia y la convicción eran íntimamente vinculadas a la acción y la expresión vital y no aisladas al entorno intelectual. Esto es una desviación del ejemplo de muchos positivistas que tanto le rodeaban a Martí y le influían y no nos escape lo que esto nos dice; Martí se identificaba rompiendo fronteras y enunciando novedades. Se trata ahora de esta cohesión, coherencia e unidad que tiene Martí en toda expresión que dejó huella antes de morir en Dos Ríos. Tomando de las fuentes de su escritura, su oratoria, su correspondencia y su actividad política, que es una muestra empobrecida cuándo uno refleja sobre todas las manifestaciones de la vida que ocupan al ser humano en su quehacer diario, se verá a partir de esta escasa colección la novedad de la vida estética que versa este trabajo. Es importante acordarse de que toda esta ideología que se trata aquí se vincula a la *identidad*, la identidad como relacionada a la acción, se perdonará la redundancia, implica la característica *activa* del ser. La identidad se crea y el agente de esta creación es el individuo mismo. Antes de detallar esta creación y el humanismo a fondo, voy a disponer los textos que utilizo en el estudio.

Como fuente primaria he aprovechado de los siguientes textos de Martí. Dos textos de Martí documentan experiencias sacadas directamente de su vida; son *Presidio Político en Cuba* y *Diario de Campaña*. El primero narra algunos sucesos que sufrió Martí durante su estancia de preso en su adolescencia y el segundo es el diario de los días precedentes a su muerte el 19 de mayo en el año 1895.

De su obra teórica, utilizo otra vez el *Prólogo al Poema a la Niágara y Nuestra América*. Además de exponer su estética e ideología humanista, estos textos proveen una justificación por la actividad y las ansiedades de Martí.

He sacado algunos versos también de *Versos Libres* y *Versos Sencillos* para secundar lo que Martí dice en su prosa y matizar la idea ya expuesta.

En cuanto a fuentes secundarias, he recurrido a algunos teorizadores que ya he aplicado en capítulos anteriores, por ejemplo John Beverley y Pedro Henríquez Ureña. Otro trabajo Roberto Fernández Retamar, *My Work on Martí*, me fue imprescindible para una perspectiva madura y amplia de la comprensión de la intersección de la obra de Martí con su obra.

He utilizado dos textos comprensivos para acercar a los movimientos del modernismo y del romanticismo. Me pareció muy completo el trabajo de Ivan A. Schulman y Manuel Pedro González, *Martí, Darío y el Modernismo*. Para el romanticismo, he utilizado otro texto comprensivo, *Antología del Romanticismo Español* por Fernando Díaz-Plaja.

Ahora considero la creatividad aplicada al individuo. Martí ejemplifica esta creatividad en su vida abreviada. Uno experimenta vértigo al contemplar la gran productividad y la actividad voraz de José Martí; aún queda por reunir toda su obra, muchas escrituras están descarriadas por periódicos latinoamericanos del siglo diecinueve tardío y la colección que se ha agregado es amplia; el hombre como escritor era febrilmente prolijo. Sus seguidores latinoamericanos andaban a la rebatiña para sus muchos trabajos a medida que iban acogiendo a su obra. Pedro Henríquez Ureña comenta, por ejemplo:

Pero en La Nación, de 1882 a 1890, hay todavía correspondencias intactas: tal vez exceden en número a las recogidas. ¡Y de La Nación procede el Grant, una de las

páginas inmarcesibles! ¿Sería mucho pedir que Argentina contribuyese a completar la obra de Martí desenterrando aquellos escritos suyos? (Ureña 2)

En lugar de escribir una biografía del hombre que cuenta toda esta actividad y las hay de sobra, propongo un estudio de las vidas de 2 hombres contemporáneos con Martí para hacer contraste y plasmar la vida estética. He elegido a **Rubén Darío** y **Domingo F. Sarmiento**, por razones de referencias que hace Martí de estos hombres y también por las peculiaridades respectivas a cada uno que ilustran la actividad de Martí.

La primera comparación que he propuesto, entre Martí y Darío, inspira una consideración de Martí como poeta. Martí comparte con el nicaragüense Rubén Darío el título de cofundador del modernismo, pero argumento que Darío aprovecha de una sugerencia artística que percibió en la poesía de Martí y la lleva en otra dirección, una dirección en la que importaba más el arte por el arte y la belleza rebuscada que un arte como el de Martí, un arte que incluyera objetivos políticos e ideológicos. La actividad poética duraba toda su vida, imitando el estilo romántico (como con su verso becqueriano), a la vez conminando a las gentes latinoamericanas, ahora fundiendo un nuevo movimiento que cambiará toda la poesía en lengua castellana del siglo XIX y capacitará al idioma de ibero-américa expresarse mientras descubría sus novedades como entidad liberada y autónoma.

Para mi Darío y Casal han sido los propagadores del modernismo, pero no los iniciadores. Este título corresponde más propiamente a José Martí . . . (Schulman y Gonzalez 28-29).

Pienso que Darío aprendió mucho de Martí en cuanto a la poesía y su conceptuario, pero no lo adelantó más allá del libro de versos. De hecho, Darío mismo confiesa a esta obsesión con la búsqueda de un nuevo arte, un arte puro, libre de toda preocupación mundana:

En verdad, vivo de poesía. Mi ilusión tuvo una magnificencia salomónica. Amo la hermosura, el poder, la gracia, el dinero, el lujo, los besos y la música. No soy más que un hombre de arte. (Schulman y Gonzalez 49)

La búsqueda de novedad es característica del modernismo, movimiento al que Martí y Darío pertenecen. Darío busca nuevas maneras de expresar la belleza y complica los versos para que capten algo de esa inefabilidad deseada; se han nombrado estas propensiones artísticas el *parnasianismo* y el *preciosismo* típicos de la poesía modernista (Schulman and Gonzalez 30). Estos términos son descripciones para una poesía o prosa que gesticula hacia el mundo imaginado del escritor, un mundo fantástico de belleza pura y arte sin mácula. Para lograr con ésta visión estética, el poeta elabora el lenguaje, emplea un léxico exageradamente rebuscado y usa conceptos tradicionalmente abstractos tales como la hermosura, la pureza y la finura de la palabra.

Durante la época del florecimiento del modernismo latinoamericano (a finales del siglo XIX), se dio un auge repentino y emocionante en el mundo de arte en Francia; se reconoce los poetas Baudelaire y Rimbaud, los pintores Matisse, Manet, Monet y los otros miembros de la escuela impresionista, el escultor Auguste Rodin. Esta cresta creativa inspiraba a todo el mundo y el resultado en Latinoamérica es ya predecible, visto de la perspectiva histórica, muchos poetas charlatanes imitaban, ya exitosamente o

desastrosamente, a estos artistas franceses; resulta que en el afán de imitar lo bello, el modernista imitaba a los poetas franceses. Darío en particular logró con asimilar el verso francés con toda su musicalidad al verso español. Esto es un ejemplo de cómo algunos modernistas acudieron al extranjerizante para articular la hermosura.

Y, ¿qué hace Martí, frente al parnasianismo, al extranjerizante y rebuscado? Escribe los “Versos Simples”, en cuya introducción observa lo siguiente:

¿Por qué se publica esta sencillez, escrita como jugando, y
no mis encrespados VERSOS LIBRES, mis endecasílabos
hirsutos...? Porque amo la sencillez, y creo en la necesidad
de poner el sentimiento en formas llanas y sinceras. (Versos
50)

Dejemos por inoportuna una discusión alargada del contraste poético de Darío y Martí para hablar del contraste más llamativo; la actividad política de José Martí comparado con Darío y su andar en sociedades cultas, en círculos de artistas. Martí se dedicaba a esa actividad comprometida y la consideraba de muchísima importancia por fines pragmáticos; se mide aquí el nivel de pragmatismo por su eficaz en el combate contra la injusticia que había en el mundo. El primer y más zozobante ejemplo de esta injusticia para Martí era el continuo y cruel dominio de España en Cuba que Martí experimentaba a primera mano durante su encarcelamiento en su adolescencia, una experiencia descrita dolorosamente en su primera obra, *Presidio Político en Cuba*. Los cubanos ya habían rebelado en una revolución que duró diez años y dejó la isla debilitada de cuerpo y de corazón; su población sufría a manos de un opresor rencoroso que ya había perdido el esplendor de su imperio. La época del colonialismo europeo ya iba

desvaneciendo, menos en las Antillas. Se veía un nuevo tipo de opresión; el imperialismo de los Estados Unidos. Estas tensiones, el opresor viejo, España y la amenaza poderosa, el expansionismo de los Estados Unidos. Para combatir estos impedimentos a una Cuba libre, Martí se dedicaba a la actividad política.

En este radical del individuo hiperrealizado que era Martí se encuentra la más explícita representación de lo que es la *acción*. Como ha observado Retamar, no le satisfacía que cambiara el mundo literario:

In many ways, Martí indicated that he did not want to be viewed as a poet of words but rather as a poet of actions, and also that expression is the female of action, in an evident reference to the loving copulation that guarantees life's persistence. (Retamar About My Writing on Martí's Work 21)

Como ejemplo de esta actividad es su organización detallada y escrupulosa de la segunda revolución cubana (la primera ya fracasó en la Guerra de Diez Años que terminó en 1878); la maestría con que preparaba y guiaba todo es sumamente sin precedente. Escribía con una fecundidad inagotable a la vez que viajaba por los Estados Unidos encendiendo la llama revolucionaria en los corazones de los cubanos en exilio y convencía a los militares que lucharan por una causa valiosa:

La creación del partido de Martí fue seguida de un fenómeno insólito en Cuba; la cordial unión de todos los revolucionarios de dentro y fuera de la Isla...El conductor de hombres se mantuvo en actividad constante. En su

permanente comunicación, ya oral, ya escrita, con sus correligionarios, para instruirlos sobre que él hacía y sobre lo que de ellos esperaba, sus maneras de pensar se tradujeron en rotundas afirmaciones políticas, sociales y económicas. (Santovenia 48)

Además de la impresión vertiginosa que deja este proyecto, se pronuncia su carácter internacional. Es importante mantenerse en cuenta que aunque Martí fuese cubano y llevó la guerra contra los españoles, esto fue el primer paso de un vaivén que abarcaba en su conceptualización de los derechos de todos los pueblos oprimidos. El arriba citado texto demuestra que ya incluía a las gentes expatriadas de la isla. Su visión era más bien cósmica e universal que patriótica. La patria representaba el primer paso.

En este punto me demoro porque despierta una duda que se ocurre a cualquier persona que estudia a Martí, ¿Si se define la identidad de un modo tan amplio, tan humanista, tan universal, porque es que enfatiza tanto la cubanidad y la liberación de la isla? Un breve vistazo a su producción ensayista revelará que Martí se identificaba mucho más allá de su nacionalidad, aunque ésta le proveía un contexto y un lenguaje para expresar su caso específico como latinoamericano. Escribiendo del esfuerzo revolucionario cubano, Martí proyecta una vertiente universal del combate. En su carta a Federico Henríquez y Carvajal:

Las Antillas libres salvarán la independencia de nuestra América, y el honor ya dudoso y lastimado de la América inglesa, y acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo. (“Carta a Manuel Mercado” Mejores Páginas 162)

A medida que la visión de Martí maduraba, llegaba a comprender países y pueblos que antes no le concernía, tanto era la necesidad inmediata de efectuar cambio en la situación cubana. Pero esta visión universal de la liberación del ser humano de sus opresores está aplicada a todos, hasta los estadounidenses que le rodeaban a Martí durante su estancia en Nueva Cork.

Durante su exilio en Nueva York, Martí comunicaba su visión a todo el público americano, y aquí empleo el término ‘americano’ en su sentido transnacional. Escribió ensayos sobre la estética en inglés para los periódicos nuyorkinos. Su influencia en iberoamérica era aún más extensa. Le acogió *La Opinión Nacional* de Venezuela, *El Partido Liberal* de México y *La Nación*, el periódico de mayor influencia en Argentina (Santovenia 45). La popularidad de su pluma y su sueño se hizo universal durante su estancia en Nueva York; parece que la extensión y contenido universales de su obra se hicieron reales en la gran cantidad de sus lectores - el carácter mundial de su proyecto queda aparente.

Su epistolario contiene unos ejemplos impresionantes de su poder de convencer y persuadir y todo esto a partir de su recta convicción humanista. Les habla como iguales a los recipientes de sus cartas, a veces con la humildad de un súbdito a su superior. Se ve esto de sobremanera en su epístola con el General Máximo Gómez Báez, el general que Martí acercó para que luchara por la causa de la liberación cubana y quien, a fin de cuentas, realizó el gran sueño de Martí, poniendo Cuba en libertad.

El hombre de letras al convertirse en hombre de armas cumplió con la larguísima tradición española, desde Garcilaso de la Vega hasta Lope de Vega y concordó su convicción con la realidad. En su obra *Diario de Campaña*, su última obra que escribía

durante el comienzo de la revolución y que incluye los datos de los días justo antes de morir, Martí hace una especie de testimonio a esta armonía de arte con acción:

Es muy grande mi felicidad . . . puedo decir que llegué, al fin, a mi plena naturaleza...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 aligera mi cuerpo; este reposo y bienestar explican la constancia y el júbilo con que los hombres se ofrecen al sacrificio.

(Diario de Campaña 1)

En fin, para Martí la poesía expresaba profundidades y belleza, pero no se dejó ir por una obsesión con la estética teórica, ya que Cuba y los ‘pobres de la tierra’ clamaban por justicia; la ética de Martí, inspirándose en su concepción de la familia humana, le prohibía el lujo que disfrutaba Rubén Darío.

Sin embargo, Martí no es el único intelectual latinoamericano que nos llama la atención por su actividad política, su estado de *hombre de acción*; cabe hacer un contraste entre lo que significa el termino *hombre de acción* en José Martí y que significa en la actividad y pensamiento de otro político decimonónico, el argentino Domingo Faustino Sarmiento. Los dos manifiestan muchas de las mismas características, pero con resultados drásticamente diferentes.

En primer lugar, Sarmiento considera la identidad como algo ya determinado, algo definido por lo que es *por afuera*. Algunos ejemplos de esta identificación empírica se ve en la terminología de clasificación social y racial; el gaucho, el mestizo, el negro y las otras gentes marginadas por la metrópoli. El problema por resolver aquí es un

problema para la metrópoli, un problema del mantenimiento del poder a fuerzas de explotación y control; se acuerda ahora del tema subalterno entendido por John Beverley. El problema para la metrópoli según Sarmiento es un problema de una estructura de poder en flujo, fluctuando bajo divisiones mutables. Como dice Beverley, la material de la academia subalterna es “a study of power, who has it, who does not, who is gaining it and who is losing it” (Beverly 1). El poder muchas veces se establece o se mantiene a través de la representación. En el caso de Sarmiento, la representación se vincula fácilmente al color, la raza, lo que se ve *por afuera*. Se resuelve este problema, el problema de la apariencia, por un cambio de la exterior de la persona. El proyecto apoyador por Sarmiento del blanqueamiento de la población argentina pretendió aniquilar las calidades menos deseadas según esta identidad empírica.

El contraste que hace la idea de Sarmiento con la identidad propuesta por Martí es de una índole casi polarizada. Según Martí, los aspectos empíricos del hombre, los antecedentes de la apariencia y el nacimiento, son los de menos importancia a la hora de valorarle. “Las convenciones creadas deforman la existencia verdadera y la verdadera viene a ser como corriente silenciosa que se desliza invisible bajo la vida aparente, no sentida a las veces por el mismo en quien hace su obra cauta...” (Martí, Prólogo al Poema a la Niágara 4). En su trato con los positivistas, ya rechazó el concepto de la raza; tampoco estima una cultura sobre otra, como ilustra su amor hacía sus sedicentes enemigos. Para Martí, es el valor de *lo adentro*, del espíritu que tiene y comparte toda la humanidad que lo valora sin prejuicio o calificación. Otra vez, el humanismo martiano es completo y consecuente; el fruto final de la cosmovisión de los Iluminados, cuya visión puso la humanidad en el centro del universo. Martí estaba consciente de cómo esta visión

chocaba con el pensamiento famoso de Sarmiento, diseminaba por su libro *Civilización y Barbarie* y lanza la desviación en su ensayo *Nuestra América*. Martí contrasta la cosmovisión falsa de ideologías adoptadas y la existencia natural.

Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza. El hombre natural es bueno y acata y premia la inteligencia superior, mientras esta no se vale de su sumisión para dañarle, o le ofende prescindiendo de él, que es cosa que no perdona el hombre natural, dispuesto a recobrar por la fuerza al respeto de quien le hiere la susceptibilidad o le perjudica el interés. (*Nuestra América* 2, énfasis mío)

El ser humano, entonces, no está determinado por su nacimiento, su estado dado por las Parcas, mas proviniendo de su bondad natural y su poder de elegir su destino, se crea a si mismo.

Resumiendo la comparación, la mayor diferencia entre Martí y Sarmiento en su aspecto de escritor comprometido y hombre de acción está en sus actitudes hacia el ser humano y como se valora una criatura tan complicada y variada. Sarmiento usa la variedad para apoderar una minoría reinante. Martí interpreta la variedad como riqueza de la familia humana. Se diferencian también en sus fuentes de inspiración; Sarmiento se

nutre con el pensamiento europeo, mientras que Martí esfuerza por soltarse del poderío europeo y proponer un nuevo acercamiento local a los problemas latinoamericanos.

Una última digresión detallará la importancia del individuo en el pensamiento y actividad de Martí que aquí verso; llevo la discusión al campo del romanticismo literario que incluye Martí entre los últimos escritores del movimiento. Una explicación del modo de vivir de los románticos, en especial su manera de fallecer, resaltará los aspectos de la identidad del individuo que ya se ha discutido, incluso las características de identidad individual compartida con la identidad humana general. Empiezo con una introducción al sentimiento que inspiraba y pintaba a los escritores románticos.

Se va a resumir aquí la insoportabilidad de la vida un aspecto que se considera típico de los románticos que afectaba a que se murieran temprano. A los románticos no les gusta la realidad que les ha tocado vivir y resulta que sufrían una inquietud perpetua. En su ardiente escritura, los románticos huyen, tanto en el tiempo como en el espacio; por esto la idealización romántica de la edad media, o de un porvenir que nunca van a ver. En el espacio también, se ve ambientes raros y poco frecuentes, como las ruinas de conventos, de catedrales góticas, islas, templos hindúes y otros sitios rebuscados. Este sufrimiento les guió casi sin excepción a una muerte prematura, en muchos casos por el suicidio o el martirio. Mariano José de Larra, el ensayista español romántico por excelencia, se suicidó, Gustavo Adolfo Bécquer se murió joven de una pulmonía, o el ejemplo imaginado del *Werther* de Goethe, el romántico alemán. Todos anhelaban por una causa, por un amor imposible o un éxtasis en que el poeta hipersensible se ahogase en la belleza. El desengaño que experimentaban al verse rodeado de fealdad, personas

viles y guerras entre necios muy a menudo les quitó la creencia de que la vida significara algo valioso.

Martí tenía el mismo deseo desaforado por algo efímero y perfecto, auténtico e universal. En lugar de una obsesión con la belleza, su estética encontró su belleza en la humanidad; el resultado es su humanismo estético que es el enfoque de este estudio. Deseaba por el reconocimiento mundial de los derechos del ser humano frente a las injusticias históricamente prendidas a la raza humana. La primera etapa de esta realización era la libertad para Cuba.

Las barreras que le imponían la realización de este deseo eran muchas. Los habitantes de la isla habían perdido su guerra de independencia y los imperialistas españoles intensificaban su apretón sobre la isla. Aún si no fuera así, la presencia agobiante y amenazadora de los Estados Unidos asombraba una independencia cualesquiera con la posibilidad de capitularse al poder aparentemente invencible del joven imperio americano. La fortuna no estaba a favor de la satisfacción de este noble deseo. Martí enuncia las siguientes frases sombrías como ejemplo de esta inquietud:

Hoy priva el empeño de que no haya ni metafísica ni
religión. El abismo de lo incognoscible queda así
descubierto y abierto y nos atrae y nos da vértigo, y nos
comunica el impulso, a veces irresistible, de arrojarnos en
él. (Schulman y Gonzalez 59)

Pero dónde aquellos muchas veces murieron en los rincones tenebrosos del corazón, olvidado en el aislamiento que ellos mismos crearon, la muerte de Martí se ubica en el opuesto extremo. De hecho, el martirio, el sacrificio de uno mismo por una

causa, proviene de la concepción de la identidad individual conectada a las identidades de los demás: “Yo suelo olvidar mi mal cuando curo el mal de los demás” (Presidio Político en Cuba sección VIII).

Consciente de este pesimismo que le enseñaban las circunstancias, Martí da pistas de un anhelo por el martirio desde una edad muy tierna. Cuando tiene apenas dieciocho años, ya lo valora, es más, lo deifica en su primera obra publicada. “El martirio por la patria es Dios mismo, como el bien, como las ideas de espontánea generosidad universales” (Presidio Político sección VI).

El sacrificio de uno mismo por el bien de otros encuentra su más extremada manifestación en el martirio, con lo cuál es imprescindible hablar del martirio de Martí como consecuente con el humanismo de Martí; por esta razón, llevo la discusión del martirio a una discusión del individuo, matizado por esta muerte rara y expiatoria.

Acoplados el deseo desatinado del romanticismo y la urgencia del principio moral, el suicidio o el descuido se ven reemplazados por el martirio, una muerte que representa el sacrificio más extremo que uno puede ofrecer-la vida misma. Martí mismo describe este sentimiento que nos parece tan raro en su novela *Antiguas Funestas*:

Había en aquel carácter una extraña y violenta necesidad del martirio, y si por la superioridad de su alma le era difícil hallar compañeros que se la estimaran y animasen, necesitado de darse, que en su bien propio para nada se quería y se veía a sí mismo como una propiedad de los demás que guardaba él en depósito, se daba como un

esclavo a cuantos parecían amarle y entender su delicadeza
o desear su bien. (“Amisted funesta” Mejores Páginas 156)

En el arriba citado texto, se ve la vida del personaje ofrecida como una ofrenda a sus semejantes; esto es un desvío importante de la tradición romántica en la que los hombres doctos y educados se suicidaron sin preocuparse por los demás, sino para escapar de sus vidas apenadas. Para plasmar de nuevo la coherencia ya expuesta de toda la obra de Martí, incluyo otro texto, ahora poético, que trata del mismo tema.

Yo quiero salir del mundo
Por la puerta natural:
En un carro de hojas verdes
A morir me han de llevar.
No me pongan en lo oscuro
A morir como un traidor
Yo soy bueno, y como bueno
¡Moriré de cara al sol!

(“Versos Sencillos XXIII” Versos 81)

El poema anterior cumple con mucho más que representar una cita descarriada del martirio en la obra de Martí. Aquí el martirio lleva un calificador moral. El que muere de la manera que aquí representa Martí no sale del mundo con la mácula de la vergüenza; al contrario, a plena luz del día, la muerte desempeña un papel simbólico de la posibilidad de vivir como uno debiera, con lo cual la muerte no representa ninguna amenaza al bienestar del alma, el punto de terminación al final de la hermosa frase de su vida. La tarea más inmediata es la del buen vivir, de ser *bueno* como es la voz poética. Este

imperativo moral le lleva Martí a la primera línea en la lucha contra la injusticia, ya que “El deber de un hombre está allí donde es más útil” (Martí “Carta a su Madre” Mejores Páginas 177). Apenas cuatro semanas después de escribir esta carta, Martí cumple con su convicción y se hace mártir en la batalla de Dos Ríos, su cuerpo penetrado por balas españolas.

No se sorprenda que la diferencia entre la muerte inesperada o deseada que les sucedían a los románticos y la que le tocó a Martí parte directamente de cómo estos concebían su identidad y que les importaban. En la teoría romántica, la gran preocupación del romántico era el ‘Yo’, la importancia exagerada del individuo. Ya se ha discutido la importancia del individuo a modo de su importancia a Martí; es muy grande la disparidad entre el ‘Yo’ romántico y el ‘Yo’ martiano. El individuo para el romántico y especialmente para el romántico de la etapa temprana es sumamente egoísta, un egoísmo ensimismado y sensible al mundo de su imaginación. El individuo para Martí tenía una causa y un *telos*, ya que todo el universo apoyaba su existencia, como dice en Versos Sencillos, “Yo vengo de todas partes y hacía todas partes voy” (Versos 25). Estos modos de existencia van a contribuir a la actividad y decisiones de los que adhieren a estos conceptos contrapuestos.

Comparado con la visión del individuo según Martí, el individualismo del romanticismo hace falta algo de madurez. La primacía suprema del individuo supera a otra preocupación cualquier. Cuando versaba la estética de Martí en lo que tocaba al concepto de la universalidad se vio que el individuo está conectado a todos los individuos del mundo y esta creencia incurre una responsabilidad que a los románticos ni se les ocurrían hasta muy tarde, por ejemplo en la obra de Espronceda (Díaz-Plata 49). Este

individualismo radica de una identidad común la identidad de toda la humanidad. El ser humano particular está conectado a la humanidad general y ésta a todo el universo.

During his whole life, Martí was confident of the perfectability of everything in existence, in its ultimate harmony. Toda es música y razón. (Retamar My Work on Martí 19)

“En la fábrica universal no hay cosa pequeña que no tenga en si todos los gérmenes de las cosas grandes” (Martí Prólogo al Poema de la Niágara 5).

Esto conlleva una responsabilidad a los demás; Martí hunde su ansia e inquietud románticas en el bien proporcionado a los demás.

En resumen, ¿qué es lo que nos dice toda esta circunlocución entre la política del siglo diecinueve, los poetas contemporáneos de Martí y la producción literaria del propio habanero? ¿Que implica la introducción del *hombre de acción* en el discurso del conocimiento y la identidad? El producto final es un mensaje en relieve, un ejemplo autobiográfico sacado de la propia época y vida de Martí, propuesto para el lector de los siglos.

El deber de compartir la vida con los demás, por el bien propio y el bien de todos, afecta un divorcio entre el texto y el lector. El arte de Martí *no* es arte por el arte como el de Darío, mas es un arte otorgado a todas las interacciones y acciones humanas. Un texto de Martí, si no cumple con la animación, o es un texto inferior o el lector no ha leído con el cuidado suficiente. La lección escrita encontrará su semejante en el discurso hablado y el poema susurrante su pareja en la acción militar; se entera del esfuerzo poco inteligente de escribir la filosofía oficial de un hombre que afanaba por evitar esto toda su vida.

Si los académicos pusieran la atención en los movimientos intelectuales que influían el rumbo de Martí, como hice en el capítulo uno, se darían cuenta de que es exactamente la fría catalogación de la filosofía que Martí no continuaba - el rompió con esa tradición. La academia actual sigue demasiadamente influida por la siempre atractiva diosa de la razón como la definía Europa hace un siglo - una razón que no figura en la vitalidad de la humanidad, una razón que opera fuera del alcance del amor, de la belleza, en fin, de las cosas que les han sido de consuelo y significado para los seres humanos a lo largo de la historia.

Pero esta vacilación a la hora de sufrir definición filosófica va a repercutir en los tiempos después de Martí. Su obra y persona, tan amplias y verbosas, van a darse a interpretaciones varias una vez muerto el escritor. El siguiente capítulo explorará como varios políticos, revolucionarios, artistas y economistas han aprovechado de esta característica dúctil de Martí para sus propios fines buenos o malévolos.

CAPÍTULO 4

USOS, ABUSOS, DESMITIFICACIONES Y REPRESENTACIONES:

POS-MORTEM MARTÍ

Una de las razones principales por las cuales he elegido estudiar a Martí en vez de otro sujeto es que encontraba su nombre y su personaje representados en muchísimas y distintas ocasiones con interpretaciones diferentes y al reflejar sobre su representación e influencia en la época moderna, se me ocurrió que más que cualquier otro intelectual latinoamericano del siglo XIX, su relevancia y representación son las más universalmente empleadas en el escenario político de Latinoamérica.

El presente capítulo pretende articular estas representaciones y alusiones a Martí, y el uso de su imagen y citas en los siglos XX y XXI. Se expone esta representación como utilizada dentro de los siguientes contextos; primero, se examinará la presencia martiana en la revolución cubana de 1959 y la actividad revolucionaria de Fidel Castro y Ernesto ‘el Che’ Guevara. Luego, voy a comparar lo que se llama el Neoliberalismo y temas vertientes a la globalización con el humanismo de Martí como expuesto en este estudio. Finalmente, voy a examinar la representación de la figura de Martí en el arte cubano para trazar la evolución de su mito y como su imagen como símbolo cubano está empleado para comunicar ideas conflictivas.

El legado de Martí ha ejercido tanta influencia que muy a menudo ha sido abusado y amancillado, desviado radicalmente de muchos de los principios de Martí, incluso los más queridos por el cubano, tales como la libertad de expresión y la

democracia. Latinoamérica se ha extralimitado en la aplicación de Martí y la importancia de Cuba en su historia en el último siglo.

Luís Aguilar León llama esta perspectiva distorsionada de la importancia de Cuba en los asuntos del resto de Latinoamérica el “ombliguismo de Cuba” (León 14). Como su nombre implica, este ombliguismo sitúa Cuba en el centro del cuerpo latinoamericano, el eje del que radican los movimientos libertadores del *Zeitgeist*. Fidel Castro y Che Guevara se estimulaban con la euforia de la Revolución de 1959 para una revolución que alcanzase a toda Latinoamérica, basándose en Cuba.

Al parecer, el empuje violento de Martí por la liberación de Cuba exageró Cuba en la escena mundial también. Dice Aguilar León:

En 1895, José Martí, añadió su genio al desmesuramiento.

Por un momento, al Apóstol se le nubló la perspectiva y proclamó que la independencia de Cuba iba a salvar la independencia de la América Latina, contener la expansión de los Estados Unidos y “fijar el equilibrio del mundo.”

(León 14)

Una reflexión de esta idea está en la poesía de Martí. Se han inspirado muchos en una interpretación posible del poema martiano “Mi caballero”, del libro de poemas *Ismaelillo* que incluyo aquí para ilustrar el punto:

Por las mañanas

Mi pequeñuelo

Me despertaba

Con un gran beso.

Puesto a horcajadas

Sobre mi pecho,

Bridas forjaba

Con mis cabellos.

Ebrio él de gozo

De gozo yo ebrio,

Me espoleaba

Mi caballero:

¡Qué suave espuela

Sus dos pies frescos!

¡Cómo reía

Mi jinetuelo!

Y yo besaba

Sus pies pequeños,

Dos pies que caben

En solo un beso!

(“Ismaelillo” Versos 18)

Martí, la voz poética aquí, representa el caballo; es un modo de transporte, un vehículo, el medio por el cuál el jinetuelo transita hacía un futuro feliz y risueño. El niño aquí puede representar el joven organismo político de Latinoamérica en su gestación finisecular. El poeta anda cargado del niño. El niño representa a Latinoamérica como el hijo mismo del poeta, la prole y cargo del hombre maduro. Es como si el poeta poseyera

ésta visión de que sería Latinoamérica, o que podría ser. El mismo sentido se ve reflejado en el poema “Sobre mi hombro” del mismo libro de versos.

Se refiere ahora a la representación de Martí, teniendo en cuenta este concepto del ombliguismo. Ya que para muchos cubanos Martí representa Cuba, su imagen y escritura han sido diseminados por toda Latinoamérica con la misma aceptación errónea. Su mensaje y sus ideas han sido aplicados en contextos y circunstancias que han torcido y tergiversado el empuje original de su aplicación.

Erróneas o no las interpretaciones de Martí por parte de sus sucesores, su influencia en Latinoamérica ha sido incomparable. La posteridad cubana, por ejemplo, ha aprovechado de la gracia de la escritura de Martí y de la mitificación de su persona y su martirio para los fines de muchos grupos distintos; de la población cubana en exilio en los Estados Unidos después de la Revolución de 1959 a Fidel Castro y los que ocupan los más a los puestos de poder. Observa Sophia McClennen lo siguiente:

...José Martí, who is integral to the argument for cultural nationalism for Castro's Cuba as well as for Cuban exiles. Both groups see Martí, the Liberator of Cuba, as a national hero, yet each group has a different version of Martí's dreams for Cuba and each group is exclusionary. ...Cultural products, like heroes, anthems, flags, as well as literature, media, and the arts, are the foundation for the development and maintenance of cultural nationalism. (McClennen 23)

La gran cantidad de obras de Martí y su calidad contagiosa se abrieron al uso y representación del ejemplo que servía el propósito de quien aprovechara de él. Especialmente en los tiempos justo antes de la Revolución de 1959, su nombre e influencia eran universalmente utilizadas en muchas maneras:

The Apostle Martí was an obligatory reference in the speeches of all political figures in the Cuban republic, from generals to gangsters...Such was the range of Martí's thought, expressed in prose, poems, newspaper articles, and letters, that it was possible to select different ideological messages to suit the circumstances. (Balfour 9)

Sin embargo, el legado histórico de Martí no es fidedigno a la obra del revolucionario. Cómo cualquier líder político o religioso, los seguidores muchas veces tergiversan las palabras e ideas de un ideólogo popular para fortalecer su propia posición de privilegio o su propios fines. Esto es lo que se ha dado en Latinoamérica a partir de 1898, enmascarándose con las palabras de Martí, con el jingoísmo de su popularidad, pero cogiendo otro rumbo.

A la luz de esta posteridad inmediata, no es sorprendente que los personajes más famosos de la historia moderna de Cuba aprovecharan de la representación de Martí también.

Empiezo con los testaferros de la revolución cubana más reciente y como estos utilizaron, transformaron e interpretaron a Martí para sus propias circunstancias y contextos. Me voy a enfocar en la Revolución Cubana y el régimen de Castro y en el ideario de Che Guevara para examinar las influencias martianas en estos hombres

irredentistas. Aunque no puede ser más que un estudio de la superficie, la esperanza es que despierte curiosidad y cuestionamiento acerca de la identidad como la planteó Martí comparada con la representación de la identidad martiana en la época actual.

El político ejemplar de esta distorsión es Fidel Castro; sus discursos van salpicados de la retórica y el lenguaje martianos. Encima de esta retórica, Castro usa la biografía de Martí y la replica para dar validez a su propia biografía (que a fin de cuentas, llega a ser una dictadura, un gobierno de estructura horizontal en el que el poder y los derechos disminuyen en cuanto llegue a los “pobres de la tierra”).

Castro emprendió la Revolución Cubana respaldado de una ambición que, según él, había sacado de sus lecturas de Martí. Después del primer ataque de la Revolución, el intento de tomar las barracas de Moncada, Fidel Castro y Che Guevara atribuyeron el motivo del ataque y de la revolución en general a Martí. Castro se acordó con Che Guevara cuando proclamó en un discurso que celebraba el natalicio de José Martí en 1960:

Martí fue el mentor directo de nuestra revolución, el hombre a cuya palabra había que recurrir siempre para dar la interpretación justa de los fenómenos históricos que estábamos viviendo...porque José Martí es mucho más que cubano; es americano; pertenece a todos los veinte países de nuestro continente . . . Cúmplenos a nosotros haber tenido el honor de hacer vivas las palabras de José Martí en su patria, en el lugar donde nació. (Retamar Algunos usos de civilización y barbarie 78)

Además de justificar la revolución del lado ideológico de Martí, Fidel Castro también le imitaba en cuanto a sus acciones en la guerra, trazando el sendero vital de Martí para hacer un paralelo obvio que adquiriera respeto y admiración:

Indeed, the dictator Batista was so sure that Castro would take the same route as Martí that he ordered air surveillance missions on the southern coast of the Oriente; in the event the new would-be liberator landed on its western coast.
(Balfour 10)

Las fechas fueron elegidas a propósito por Fidel y su grupo de revolucionarios para que sus acciones coincidieran con otros eventos ya conmemorados y venerados; el resultado es que su importancia fue exagerada:

Castro's attempted seizure of the Moncada barracks in 1953 coincided with the much-publicised centenary of Martí's birth, allowing Castro to claim that he and his men, the 'generation of the centenary', were the true heirs of the 'Apostle'. (Balfour 10)

Es irónico que Fidel, un hombre que supuestamente se formó en la sombra de Martí, inculcando su doctrina revolucionaria en su vida y política, terminara encabezando un país en el que se encuentra una falta de libertad e individualismo extremada; la siguiente cita expone esta paradoja. "Both Martí and Castro possessed an idealistic, almost ahistorical picture of a true Cuba, free from the aberration of dictatorship, whose essence was waiting to be discovered" (Balfour 12).

Pero esto es un gran truco para los demagogos y los anhelantes del poder; utilizan su inteligencia y el éxito de los hombres buenos para avanzar sus propios fines, aunque esto sea a costo del populacho que les escucha y sigue. Como demonios que se hacen pasar por ángeles de luz, los anhelantes de poder prometen igualdad, solo para terminar privando al público de este don precioso:

esos discursos de los dictadores que, de Somoza a Castro, han chisporroteado siempre con ruidos que sonaban así: “justicia” y “libertad”. Esa aptitud para desalmar a las palabras, desasociándolas de los actos y las cosas, desastrosa en la vida social y política, pues de ella resulta la confusión y la anarquía... (Mario Vargas Llosa “El Reto”

El Desafío Neoliberal 21)

El segundo ejemplo de un revolucionario contemporáneo es el de Ernesto ‘el Che’ Guevara. Las razones arriba puestas por Fidel son muy parecidas a las que plantea el Che en su actividad revolucionario, pero con algunas excepciones importantes que parecen más fidedignas a la actividad revolucionaria de Martí.

El impulso para montar una guerra revolucionaria surge de una cosmovisión compartida por ambos el Che y Martí; un humanismo profundo. Entre las características más importantes para estos pensadores es la ya detallada unidad de los seres humanos y esta amenazada por la economía imperialista de los Estados Unidos.

En primer lugar se tiene a la característica de la unidad en las cosmovisiones de los dos hombres. El Che, como Martí, se identificaba más allá de su nacionalidad. Tanto el Che como Martí se esforzaban por establecer en sus vidas una conexión más amplia que

la acostumbrada a la familia humana; la primera conexión que establecieron después del amor por la patria fue el amor por Latinoamérica. Se sentía profundamente la gran unión de lengua, religión y cultura. “Es probable que entonces tuviera ya la revelación que en su tiempo tuvo Martí: la de la profunda, indestructible unidad de nuestros países, más allá de las fronteras artificiales” (Retamar “Para Leer al Che” Algunos usos de civilización y barbarie 72) y “...el Che, como Martí, no sólo se pensaba, sino además se sentía latinoamericano y se expresaba como tal, así como otros se sienten de un país y hasta de una zona de ese país” (Retamar 73).

Otro aspecto del proyecto revolucionario del Che que refleja las preocupaciones de Martí en la etapa preparativa de la Revolución era la expansión sigilosa de los Estados Unidos. Después de dejar a Cuba en 1965, el Che empezó una recorrida no solamente de Latinoamérica, sino también de África, Vietnam y otras regiones del mundo subdesarrollado. Se ha entendido esta actividad proselitica como una característica típica de muchos comunistas apasionados (p.ej. Leon Trotsky y su teoría de la revolución perpetua). Aun siendo esto el caso, no agota el tema; la primera dedicación del Che era el reconocimiento del valor de toda la especie, utilizando el socialismo con el fin de reivindicar este valor políticamente. ¿Habría anticipado el próximo paso del capitalismo tardío, el imperialismo económico que se manifestará en la forma del Neoliberalismo?

Aunque el Che comparte mucho con Martí en respecto a la revolución promulgada por el amor de la raza y una especie de anti-imperialismo, su humanismo no es tan profundo o universal como el humanismo de Martí. Por ejemplo, contrasta la reticencia de odiar de Martí con lo que Che llama la necesidad del odio en la guerra. “Hate as a factor in the struggle, intransigent hatred for the enemy that takes one beyond

the natural limitations of a human being and converts one into an effective, violent, selective, cold, killing machine-our soldiers must be like that; a people without hate cannot triumph over a brutal enemy” (Guevara 360). Se tiene en cuenta que el anti-imperialismo de Che era radicalizado, como también lo era el imperialismo del mismo Estados Unidos que le enfrentaba.

Un documento del Che aprovecha de un pensamiento de Martí y lo aplica a la pugna del ‘tercer mundo’ para soltarse del dominio económico y tiránico de los Estados Unidos en los años 60. El documento es su última escritura antes de sufrir un martirio parecido al de Martí; se murió en plena lucha militar en acción revolucionaria. El documento se llama “La Carta al Tri-Continental”. Voy a resaltar unos aspectos de esta carta para mostrar la influencia de Martí en la actividad revolucionaria del Che, también para apuntar unas diferencias de forma y contenido que son propias del Che.

Guevara empieza la carta citando a Martí: “It is the hour of the furnace, and the light is all that can be seen” (350). Esta cita pinta la situación mundial como la percibía el Che, en especial la lucha contra el imperio estadounidense, una lucha que compartió Martí. Sin embargo, mientras el campo de batalla para Martí fue Cuba, para el Che lo fue Vietnam. La intensidad de la luz de la fragua aquí comunica lo que para Martí fue la acción revolucionaria que estaba de incumbencia para liberar Cuba de España. Para el Che, el opresor era el imperio de los Estados Unidos y la lucha era necesaria y urgente. Dice el Che, haciendo eco del empuje de Martí para hacer revolución: “We cannot predict the future, but we must never give way to the cowardly temptation to be the standard-bearers of a people who yearn for freedom but renounce the struggle that goes with it, and who wait as if expecting it to come as a crumb of victory” (359).

El Che nos acuerda a Martí también con la importancia que hace del papel de Cuba en la lucha de libertad por los pueblos oprimidos del mundo. Dice que la vanguardia de los pueblos latinoamericanos es la Revolución Cubana (358).

Una característica compartida por las dos revoluciones, la de 1895 y la de 1959, es la nueva manera de revolucionar, un método marcial de guerrear conmovido por el amor humanista.

Esta manera de hacer revolución es un fruto natural del humanismo que, aún dentro del conflicto moral de la guerra, un ser humano puesto en contra de otro ser humano, se esfuerza a fin de que la guerra tenga una contracorriente de amor y respeto para todo ser humano. Rosario Rexach enfatiza que Martí estaba en la vanguardia entre los pensadores del siglo XIX:

Así inaugura un nuevo estilo de hacer revolución...una poética de revolución que ha de tener como fundamento...principios básicos. El primero, la ausencia de odio y la primacía del amor...El fenómeno tan difícil de combatir sin aborrecer, apareció entre nosotros, en esta Cuba americana, en este santo de pelea...Pónganle si quieren un microscopio acusador encima, aplicaquénselo a arengas, a proclamas o a cartas y no les ha de saltar una mancha o una peca de odio...va a pelear sin malas artes, sin interjecciones feas... (Estudios sobre Martí 104-105)

Martí articula esta revolución amorosa en su manifiesto ideario, *Nuestra América*, en el que propone esta manera de revolucionar como opción preferida a las revoluciones que la historia le hubo enseñado:

Se probó el odio y los países venían cada año a menos.

Cansados del odio inútil de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosa e inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor. (Nuestra América 4)

La palabra *todos* no la usa Martí de cualquier modo. Martí es fiel a la universalidad de su humanismo; *todos* se aplica a cubanos, venezolanos y a los estadounidenses.

Esta manera de montar una guerra revolucionaria surge de una cosmovisión compartida por ambos el Che y Martí; un humanismo profundo. Entre las características más importantes para estos pensadores es la ya detallada unidad de los seres humanos y ésta amenazada por la economía imperialista de los Estados Unidos.

El Che llega al mismo fin lastimoso que sufrió Martí; se murió luchando por los desamparados. El día 9 de Octubre del año 1967, fue fusilado en La Higuera, Bolivia en acción guerrillera. Como Martí, no murió por la gloria o la fama, sino para mejorar las condiciones de sus semejantes. Cundió el rumor que el CIA estadounidense estaba entre bastidores de la muerte:

It turned out he had not exactly fallen in battle-rather he was executed in cold blood, on the orders presumably from the US Defense Department and from the ubiquitous CIA... (Kumm 19)

¿Por qué? Creo que una respuesta está en los intereses económicos del gran país yanqui y como la actividad del Che estaba contrapuesta a estos intereses. Una indagación en el devenir de estos intereses y su continua aplicación en Latinoamérica en la época moderna sacará a luz los poderes detrás de la muerte de Che Guevara y la lucha perpetua que enfrentó Martí, una lucha entre la humanidad y el mantenimiento del poder tiránico.

Voy a exponer el tema del neoliberalismo de dos maneras; primero, desde la perspectiva de los neoliberales latinoamericanos que abogaban en el pro del sistema. Luego, voy a presentar la crítica del neoliberalismo, sosteniendo la crítica con varias consecuencias que ha causado la victoria del capitalismo tardío en la escala global. El neoliberalismo ha cambiado Latinoamérica drásticamente y sigue hoy en día con desigualdades y explotaciones desastrosas para las poblaciones de los países en desventaja. Muchas características del movimiento hacen un contraste singular con lo que se ha visto de la Latinoamérica deseada de Martí en los capítulos anteriores.

Después de la caída de la Unión Soviética y la dispersión del bloque oriental, los habitantes del mundo dejaron de ver el mundo como una dialéctica entre el capitalismo y el comunismo. Los intelectuales latinoamericanos, que es el área de interés en este estudio del neoliberalismo, juzgaban que la gente se cansaba de la pobreza extremada y del monopolio de poder gubernamental y los ideales del socialismo no le bastaban. Los

latinoamericanos se encontraban en lo que Barry B. Levine llama una “era de desencanto” (El Desafío Neoliberal 62).

El neoliberalismo vuelve a examinar las necesidades propias de Latinoamérica y acercar soluciones con las formulas exitosas que la ha proporcionado la historia. Una de éstas es el capitalismo. Según muchos pensadores neoliberales, el ideal de la distribución igualitaria de la riqueza de un dado país no funciona en un país con un gobierno altamente centralizado o controlador. El estalinismo de Rusia, el castrismo de Cuba y el maoísmo de China demuestran que las revoluciones socialistas tienen la mala costumbre de convertirse en dictaduras carecientes de riqueza y libertad individual. Como ha sentenciado Mario Vargas Llosa:

Aunque no nos guste que así sea...lo cierto es que un país pobre y atrasado es falazmente libre. Pues en términos nacionales una cierta prosperidad y poderío son requisito indispensable de la libertad. (“El Reto” El Desafío Neoliberal 19)

Se ve, entonces, que dentro del neoliberalismo la riqueza es requisita para un país libre. Los Estados Unidos, el viejo par, se asoma a la escena como el ejemplo de un país realizado, apoderado de su riqueza y la consecuente libertad.

Un riesgo en la disputa económica que confronta Latinoamérica es la antigua fantasma de convertirse en una imitación humilde de los Estados Unidos, imitándole para disfrutar de sus éxitos, pero perdiendo la cultura distinta de Latinoamérica. Este riesgo proviene de la abertura de las naciones involucradas en el mercado abierto y mundial. El

neoliberalismo enfatiza la importancia y el bien que vendrán una vez instalados los gobiernos capitalistas y la libre mercancía.

El mercado libre se entiende como un sistema económico dentro del cuál los precios están determinados por competencia sin restricción entre empresas con potencia privada. Este sistema conlleva la privatización de la tierra y del adueñamiento de las empresas.

Se entiende que uno entra en el mercado por ejercicio de su libre albedrío; un resultado de esta libertad es la apropiación latinoamericana de la culpa de su pobreza y subdesarrollo. Vargas Llosa y otros intelectuales han hablado prolijamente sobre la *elección* de enriquecerse, la opción abierta a cualquier país a entrar en el mercado libre y beneficiarse de los bienes del comercio global. “Ya nadie cree que los estados unidos o las naciones poderosas son responsables de la pobreza de los hondureños o de la miseria de los haitianos” (Carlos Alberto Montaner El Desafío Neoliberal 343).

Mario Vargas Llosa sentenció durante su campaña presidencial en 1990: “Hoy, los países pueden elegir ser prósperos” (57). Esta elección presupone un cierto nivel de responsabilidad para el electorado latinoamericano. Si no toman la decisión de entrar en el mercado libre, no tienen excusas para su pobreza y falta del desarrollo. “Los países pobres no pueden seguir esperando la simpatía de otros cuando se declaran víctimas y niegan toda responsabilidad sobre su propia condición” (57).

Si solo hace falta que el electorado elija enriquecerse, ¿Porque se da tanta pobreza en Latinoamérica? La naturaleza del capitalismo tardío tiene explicaciones por esta promesa faltada de riqueza.

El empuje constante del capitalismo es el de crear mercados nuevos. Esto es el neoliberalismo, la globalización, la última superpotencia del mundo imponiéndose por encima de los demás países.

La libertad que ofrece el mercado libre a los individuos es muy apetecible a primera vista, pero la situación no está tratando una *tabula rasa* del mundo en el que el mercado libre es realmente 'libre' para todos los grupos involucrados. Al hacerse un capitalismo activo dentro del mercado libre, Latinoamérica entró en una realidad en la que el dado ya se había echado y cayó a favor de los países con una larga tradición capitalista - sobre todo, a los Estados Unidos.

¿Por qué se da una ventaja a estos países en pleno desarrollo capitalista? Porque el capitalismo desarrollado ha creado la riqueza suficiente para hacer inversiones. Las inversiones hacen la riqueza.

Esta capacidad de invertir es exactamente lo que ha machacado Latinoamericana en el intento de enriquecerse en el sistema neoliberal, sobre todo durante los años 80 y 90. A falta de fondos para invertir, se abrió a la explotación de los países ya enriquecidos y en plena actividad capitalista.

El efecto de entrar en el mercado libre fue el opuesto del deseado. En lugar de enriquecerse y hacerse competidor al mismo nivel que las superpotencias, Latinoamérica se hizo más pobre y mezquina. "Over 50 years ago Polanyi made this amazingly prophetic and modern statement: 'To allow the market mechanism to be sole director of the fate of human beings and their natural environment...would result in the demolition of society'" (George 3).

Los primeros víctimas de este sistema son los que no pueden defenderse, los desamparados y marginados. En lugar de echar su suerte con los pobres de la tierra, los que adhieren a la ideología neoliberal echan los pobres a la tierra y los explotan para subir por sobre sus espaldas reñidas. Margaret Thatcher, el primer ministro que encabezaba Inglaterra en su esfuerzo neoliberal, dijo que “It is our job to glory in inequality and see that talents and abilities are given vent and expression for the benefit of us all. In other words, don't worry about those who might be left behind in the competitive struggle” (George 3). Dentro de este entramado, ¿Dónde están los hondureños y los haitianos que Carlos Alberto Montaner y Mario Vargas Llosa culpaban por su miseria?

Se posibilita esta pugna competitiva en una comunidad por una privatización de empresas, que quiere decir menos involucramiento político. Si el gobierno no ejerce regulación de precios, el capitalista puede explotar y subir o bajar precios como le da la gana. El precio está impuesto en la población compradora, y los ricos se enriquecen exponencialmente.

Otro efecto de la privatización de empresas es el poder sobre los empleados. Un capitalista listo puede disminuir sus gastos por la imposición de un límite del número de empleados a la vez que multiplica el labor de los que no despide; lo que se tiene como resultado es un alto número de desempleados, una fuerza laboral explotada y ricos desmesuradamente rico en nuestros tiempos, tiempos en que se da más riqueza que en toda la historia de la humanidad. La ironía es nauseabunda:

From the results, one can easily see that the whole point of
privatisation is neither economic efficiency or improved

services to the consumer but simply to transfer wealth from the public purse - which could redistribute it to even out social inequalities - to private hands. (George 4)

Cualquier lector versado en el humanismo habrá notado el problema grave que presenta este movimiento. El criterio nuevo para valorar al ser humano es un aprecio de la cantidad de acciones que uno tiene en el mercado, cuanto poder comercial uno tiene y dónde están los límites y el alcance de su capacidad mercantil en el esquema competitivo. La esperanza que la riqueza posibilitara la democracia ya ni se menciona, porque son los pobres y los incapaces que no tienen representación política en una realidad cuyo rector principal es el mercado libre y la competición. Como tantos sistemas propuestos para aliviar el peso de los marginados y los desgraciados del mundo, este termina empeorando la situación:

The common denominator of these institutions is their lack of transparency and democratic accountability. This is the essence of neo-liberalism. It claims that the economy should dictate its rules to society, not the other way around. Democracy is an encumbrance, neo-liberalism is designed for winners, not for voters who, necessarily encompass the categories of both winners and losers. (George 5)

Esta discriminación es muy parecida a otras ideologías que se ha visto en las páginas anteriores. Los positivistas deificaban la ciencia y por ende catalogaban el ser humano despiadosamente en categorías raciales. Fernando Ortiz destacaba la cultura y terminó cayendo en el mismo fallo de catalogar al ser humano bajo un esquema racista.

En todos los casos, el ideólogo se pegó a una idea fundamental de la cuál no se podía partir, ni siquiera frente a su abuso y calificación deshumanizadora de grupos enteros.

Por todas las razones arriba enumeradas, se nota que el sistema de Martí es saliente por su carácter contra-hegemónico (tal como era el del Che). El único criterio o calificación de la cual Martí no desviará es el valor espiritual que tiene cada individuo, justificado a partir de la fe en ésta convicción.

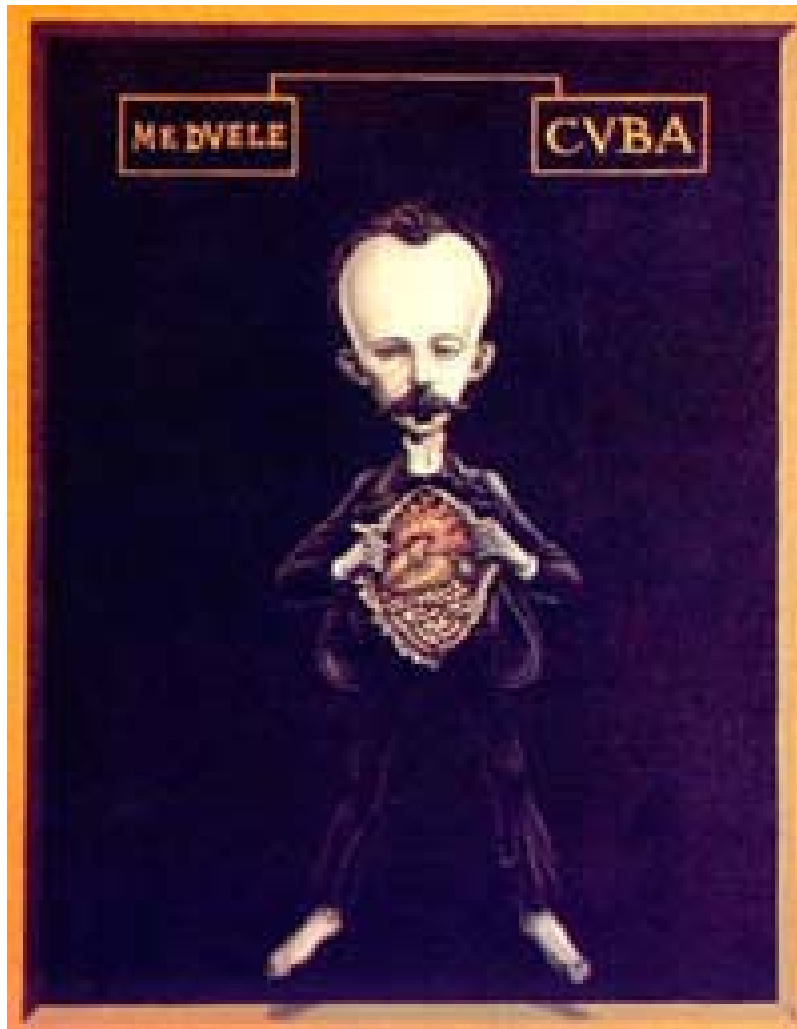
El gran reto del que se atreve formular la *comunidad imaginada* es desarrollar un sistema que incluya todos sin perjuicios innecesarios o cargas trasapeladas. La ironía del sistema martiano, un sistema más humano que muchas otras democracias, no vio su manifestación a causa de la muerte prematura de su progenitor. Me permito el capricho de especulación fantástica - Si Martí no hubiera muerto, ¿Cómo habría asegurado que se preservaran los derechos del individuo a largo plazo en el gobierno, especialmente frente a la oposición estadounidense? La respuesta a ésta pregunta indulgente se queda muda en la cripta de la historia, pero no nos priva de la posibilidad de ver un país, una comunidad de individuos que vivan en la plena libertad de igualdad realizada y dignidad dada - no comprada o vendible.

Hasta ahora se ha discutido detalladamente las varias representaciones de la identidad latinoamericana propuesta por Martí como interpretada por revolucionarios o volcada por avaricia económica. Una última indagación en la representación de la figura de Martí es como la ha representado el mundo artístico en los medios de la pintura y la escultura.

Esta sección ofrece una colección de representaciones artísticas de Martí en la Cuba actual. Muchos artistas contemporáneos utilizan la imagen del libertador para

criticar, loar, o simplemente burlarse de la situación política que se les enfrenta. He elegido obras que, encima de demostrar la relevancia continua de Martí en nuestros días, complementan y reesfuerzan la ya dicha formulación idéntica.

La primera obra es una pintura por la pintora cubana Sandra Ramos y de Reinerio:

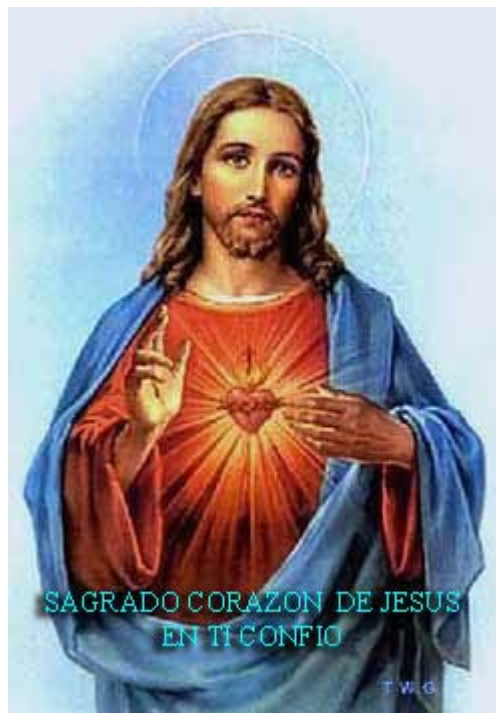


La pintura de Sandra Ramos y de Reinerio comunica a primera vista un mensaje obvio y fácil de captar. Aquí se tiene a Martí, el pecho rendido adoloridamente ajado, expuestos los órganos vitales, la tripa y el corazón. Su rostro está sereno, como si la

solemne placidez de su vista enfatizara el mensaje sencillamente escrito sobre su cabeza-
“Me duele Cuba”.

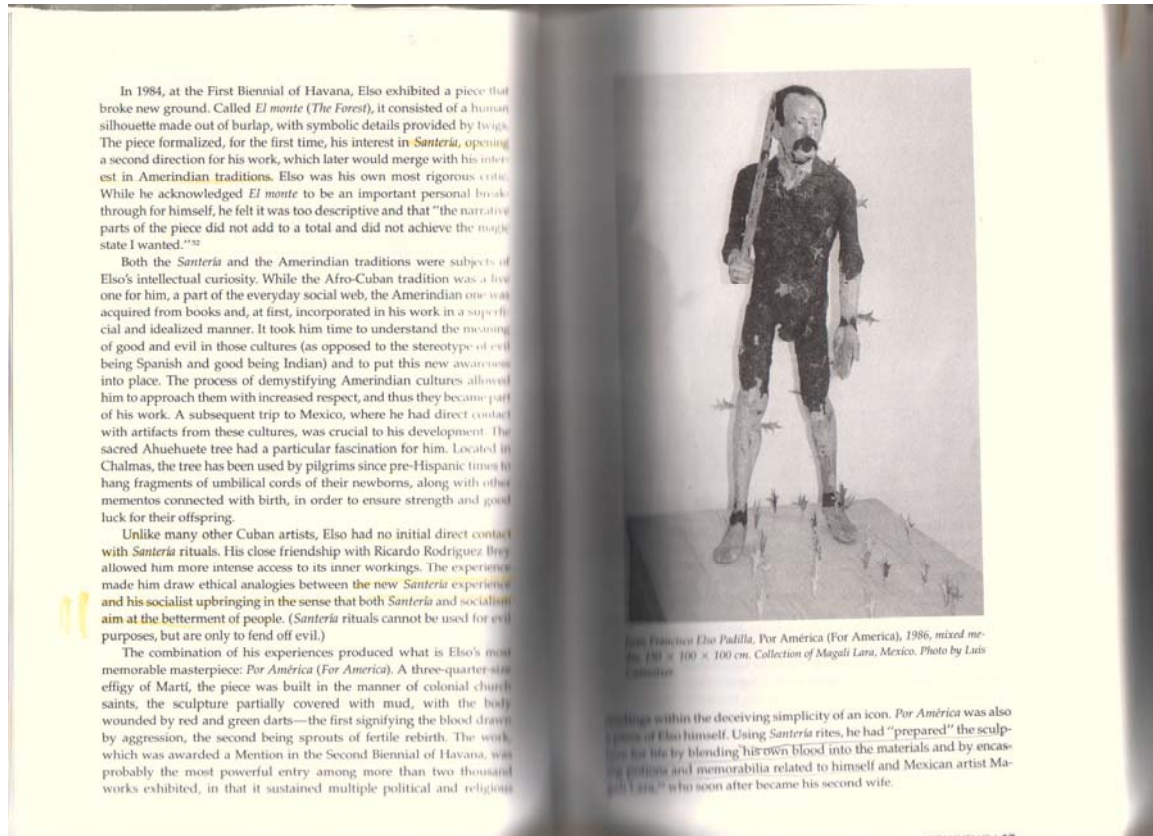
Está descalzo y vestido de negro, la tez la palidez de un muerto. El Martí aquí representado está cargado de toda la presencia agorera de un muerto entre la vida y el más allá, quedándose por un deber, el deber del mensaje que vuela sobre su cabeza. Su postura, entre flotando e inerte, parece como un cadáver en la temprana etapa de rigor mortis, secunda esta hipótesis.

El pecho desgarrado se le acuerda a cualquier observador de muchísimas imágenes del Jesús del Sagrado Corazón, un icono católico. La mitología cristiana afirma que le duele a Dios el sufrimiento de su pueblo pecador, víctimas y perpetradores de un sistema destructivo. El paralelo con esta representación de Martí y el sistema comunista actual en Cuba es viable.



La comparación resalta también parte integral del mito de Martí. Muchos le han estimado el redentor de Cuba, un salvador que redimió la gente oprimida de Cuba por el sacrificio de su vida. El mito de Martí lo ha hecho una suerte de Mesías.

La siguiente obra que se estudia es una estatua de Juan Francisco Elso Padilla. La estatua se titula *Por América*.



La estatua representa a Martí asiendo un machete, el arma típica de los mambí, los africanos de Cuba. Esta arma asocia Martí de nuevo con los pobres y los oprimidos de la tierra. La estatua está herida y rodeada por innumerables estrellas de acera. La asociación con la bandera cubana está implicada, con una excepción; en la bandera de Cuba aparece una sola estrella. Es como si cada año que esta bandera ha ondeado sobre una Cuba que escasa de libertad, el espíritu de Martí ha sufrido una herida. Sin embargo, sigue de pie,

sigue con el arma en la lucha. Es como si las décadas de dictadura no han sofocado el espíritu libertador y humanista de Martí:

Un ejemplo de esta vuelta a los valores espirituales fue la escultura de Juan Francisco Elso creada en 1986 *Por América*, una escultura donde Martí aparece según la imagen sacrificial del héroe heredada de la tradición republicana. Mientras es asañado, el héroe de América continúa peleando con el machete mambí...el machete crea una conexión simbólica entre el héroe y los mambises que hace homogénea la causa libertadora. Según el testimonio del propio autor, la estatua de Martí está moldeada sobre las figuras de santos que aparecen en las iglesias españolas, a la cual el artista aplicó un procedimiento litúrgico, proveniente de la región afrocubana, mezclado con su propia sangre la tierra que reviste el cuerpo del héroe. (Camacho 7)

CONCLUSIONES

El gran don que contribuyó Martí a la humanidad es mejor visto y comprendido *en la época misma del autor*. La naturaleza fluida y orgánica de su identificación, que él mismo manifestaba y desarrollaba para sus propios sueños además de los que entretenía para toda la humanidad, no se desvanece con el tiempo porque se aplica cada individuo a su época. Su ideario cogió algo de esa universalidad que tanto anhelaba.

Es dudoso que la respuesta a los problemas que se enfrentan a Latinoamérica sean ya formadas; puede que tengamos elementos y pistas que guiarán a otra revolución exitosa, a otra euforia de esas de la que gozan los liberados que orillaban la desesperación. Es increíblemente difícil lograr con la realización de un ideal, especialmente los ideales tan inasequibles como los que inspiran a los revolucionarios. ¿Cómo se puede preservar la honradez y el valor del individuo a la vez que se pretende extender esta misma valoración a toda la comunidad? ¿Cómo obtener el uno sin perder la vista del otro? ¿Hasta donde están los dos sincréticos e interdependientes?

Otra dificultad a la hora de juzgar una revolución es cuales son los criterios de su éxito o fracaso. A mi parecer es sagaz tener en cuenta los valores de la ideología respectiva a la revolución, y sopesar la adquisición de estas metas con el costo de ganarlos.

Martí anhelaba por la liberación de la férula española y la consiguió. El deseaba que la población cubana se enriqueciera y que se introdujera en el mercado global; a partir del año de la liberación (1898), la industria agrícola se veía aumentando anualmente a paso que comerciaba con los Estados Unidos.

Yo no propongo que la generación actual ponga en práctica la ideología de Martí; desde luego, esto es exactamente lo que han hecho muchos gobernantes para consolidar hegemonía y perpetuar su propio régimen. Le han convertido en un fetiche a Martí, le han hecho un símbolo estático.

Al contrario, como cualquier místico, el pensamiento generoso y amoroso de su canon se abre a la interpretación de cada individuo. En lugar de clasificar al individuo, le posibilita trayectos nuevos para explorar y enriquecer la identidad:

Leaving history as well as Martí open to inspection, interpretation, and appropriation to all Cubans, not just the state, may determine today the degree to which Cuba retains its sovereignty and the state maintains its hegemony as it did in the past. Remembering a Martí who stood for change remains now, as it did then, the means for recovering the ideal of a social unity not predicated on continuity with the past but on developing a consensus for change in the present. (Guerra 259-260)

Considero el intento de concretar una versión ‘definitiva’ del pensamiento de Martí categóricamente erróneo. Como la cita arriba puesta demuestra, la apropiación de Martí por cada generación ayuda al individuo colocarse en el presente y simultáneamente talla un futuro en el cuál los derechos y el valor de cada persona es inviolable. Como Retamar ha indicado, tanto el Che como José Martí pudieron impulsar una revolución en su generación porque interpretaban los revolucionarios que les habían precedido. Los revolucionarios que tienen éxito son los que interpretan la historia para aplicar sus

lecciones a la época que les ha tocado vivir y hacer “en cada momento lo que en cada momento es necesario” (Retamer, Algunos usos de civilización y barbarie 78).

Pero frente a las realidades espantosas de nuestros días tales como el neoliberalismo y el capitalismo tardío, a la vista de las hegemonías aferrándose y centralizándose a fin de enfrentar las amenazas del terrorismo y las guerras mundiales, las reales y las imaginadas, el ciudadano del mundo ahora ocupa el sitio del cubano del siglo XIX; en nuestros días el individuo es una especie en vías de extinción.

Dejemos entonces de idolatrar a Martí, al Che, a las figuras que han cambiado la historia por los malcontentos del mundo. Lo que se necesitan son hombres y mujeres que, como Martí, perciban y pertenezcan a su tiempo y que, a fuerzas de amor congojado, luchen por la dignidad del ser humano y la preservación de su derecho de ser si mismo, de realizarse alegremente en el proceso que se deslía día tras día.

Para mí, el estudio de Martí me ha proporcionado una formación en mi propia identidad que la ha ampliado y embellecido por medio de una liberación personal de prejuicios anticuados y despertando en el más profundo rincón de mi ser una nueva y fresca relación a la humanidad en su grandeza.

Además, me ha politizado en el proceso; me ha unido a mis semejantes más allá que los que pertenecen a mi pueblo, mi estado, mi país; ya alcanza a mi especie y a mi mundo. No he logrado con estos esclarecimientos porque he memorizado los preceptos de Martí; ha sido porque me estoy creando.

WORKS CITED

- Anderson, Benedict. Imagined Communities. New York, NY. Verso, 1983.
- Balfour, Sebastián. Castro: Profiles in Power. Harlow, England. Pearson Education Limited 1995.
- Beverly, John. Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory. Raleigh Durham, NC. Duke University Press. 1999.
- Bourne, Richard. Political Leaders of Latin America. Baltimore, Maryland. Penguin Books 1969.
- Camacho, Jorge. Los herejes en el convento: La recepción de José Martí en la plástica y la crítica cubana de los años 80 y 90 University of South Carolina.
<http://www.ucm.es/info/especulo/numero24/herejes.html>
- Camnitzer, Luis. New Art of Cuba Austin, TX. University of Texas Press. 1994
- Catoira, Patricia. “Transculturation a la *Ajiaco*: A Recipe for Modernity.” Cuban Counterpoints: The Legacy of Fernando Ortíz. Eds. Mauricio A. Font and Alfonso W. Quiroz. Oxford, England. Lexington Books 2005.
- Chomsky, Aviva and Carr, Barry and Smorkaloff, Pamela Maria, ed. The Cuba Reader: History, Culture, Politics. Raleigh Durham, NC. Duke University Press 2003.
- Concepción, Dr. Hebert Pérez. La Honda de David: La estrategia de José Martí para enfrentar el ascenso de Estados Unidos al poder global. Ponencia presentada en el Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, marzo 16-18.
<http://lasa.internacional.pitt.edu/Lasa2000/PerezConcepcion.PDF>

- Diaz-Plaja, Fernando. Antología del romanticismo español Pittsburg, PA. McGraw-Hill Book Company. 1968
- Dostoyevsky, Fyodor. Crime and Punishment Chancellor Press Edition. 1993.
- Faber, Sebastiaan. The Beautiful, the Good, and the Natural: Martí and the Ills of Modernity Journal of Latin American Studies, Vol. 11, No. 2, 2002. Carfax Publishing. Taylor and Francis Group.
- Fernández Retamar, Roberto. About My Writing on Martí's Work. World Literature Today. Summer/Autumn 2002.
- Algunos usos de civilización y barbarie y otros ensayos. Buenos Aires, Argentina. Editorial Contrapunto.
- Caliban: Notes Toward a Discusión of Culture in Our America.
- George, Susan. A Short History of Neo-liberalism: Twenty Years of Elite Economics and Emerging Opportunities for Structural Change Bangkok, March 24-26 1999.
<http://www.millennium-round.org>.
- Guerra, Lillian. The Myth of José Martí: Conflicting Nationalisms in Early Twentieth Century Cuba. Chapel Hill, NC. The University of North Carolina Press 2005.
- Guevara, Che. Che Guevara Reader. Ed. David Deutschmann. Melbourne, Australia. Ocean Press 2003.
- Hale, Charles A. The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico. Princeton, NJ. Princeton University Press. Princeton 1989.
- Kumm, Bjorn. Guevara is Dead Long Live Guevara. Transition. No.35. pgs. 18-23
Raleigh Durham, NC. Duke University Press. Feb.-Mar., 1968

Levine, Barry B. ed. El Desafío Neoliberal: El Fin del tercermundismo en América Latina. Santa Fe de Bogotá, Colombia. Grupo Editorial Norma 1992.

Llerena, Pestaña. El Problema del hombre en la tradición humanista latinoamericana.

<http://66.94.231.168/search/cache?fr=fp-tab-web-t-1&ei=UTF-8&p=el+humanismo+de+Bol%C3%ADvar&meta=vl%3D&u=www.nodo50.org/cubasigloXXI/congreso04/pesta%C3%ADvar&d=IpGzchbfMSqg&icp=1&.intl=es>

Martí, José. Versos Obras Completas de José Martí, 41. La Habana, Cuba. Editorial Trópico 1942.

--- Sus Mejores Páginas. Estudio, Notas y Selección de Textos por Raimundo Lazo. S.A. México. Editorial Porrúa. 1972.

--- El Presidio Político en Cuba.

<http://www.damisela.com/literatura/pais/cuba/autores/marti/presidio/index.htm>

--- Diario de Campaña <http://www.exilio.com/Marti/Ultimo?Diario1.html>

--- Prólogo al Poema del Niágara. <<http://www.filosofia.cu/marti/mt07223.html>

--- Nuestra América. Publicado en: *La Revista Ilustrada de Nueva York* 10 de enero de 1891. *El Partido Liberal*, México, 30 de Enero de 1891.

McClennen, Sophia A. The Dialectics of Exile: Nation, Time, Language and Space in Hispanic Literatures. West Lafayette, IN Purdue University Press, 2004. 23.

Nouzeilles, Gabriela. "The Transcultural Mirror of Science: Race and Self-

Representation in Latin America." Literary Cultures of Latin America: A

Comparative History. Eds. Mario J. Valdés and Djelal Kadir. Oxford, England.

Oxford University Press 2004.

Pérez-Wicht, Pablo Quintanilla. La Recepción del Positivismo en Latinoamérica.

Pontificia Universidad Católica del Perú.

<pucp.edu.pe/ira/.../pdf/arti_filo_peru/quinta_positivismo.pdf>

Rexach, Rosario. Estudios sobre Martí. Madrid, España. Colección Nova Acholar. 1985.

--- Nuevos Estudios sobre Martí. Miami, FL. Ediciones Universal 2002.

Sanchez, Myriam F. Interpretación y Analisis de “Pollice Verso” de José Martí.

Hispania, Vol. 57, pgs. 40-47. Mar., 1974.

Santovenia, Emeterio S. UNIVERSALIDAD DE DOS AMERICANOS Miami, FL.

Journal of Inter-American Studies, Vol. 4, No.1, pgs. 33-51. Jan. 1962.

Schulman, Ivan A. y Gonzalez, Manuel Pedro. MARTÍ, DARÍO Y EL MODERNISMO

Madrid, España. Biblioteca Románica Hispánica. Editorial Gredos 1974.

Sierra, Justo. Obras Completas IV: Periodismo Político. Distrito Federal, México.

Universidad Nacional Autónoma de México 1991.

Stabb, Martin S. MARTI AND THE RASCISTS Hispania, Vol. 40, No. 4, Walsh

Number, pgs. 434-439. Dec., 1957.