

## **ANOTACIONES SOBRE EL PENSAMIENTO DE JOSE MARTI Y LA POSIBILIDAD DE INTERPRETARLO DESDE UN PUNTO DE VISTA MARXISTA**

«Con un poco de luz en la frente no se puede vivir donde mandan tiranos» (José Martí).

### **OBSERVACIONES INTRODUCTORIAS**

En torno a la obra enorme del cubano José Martí, figura impar en el ámbito cultural hispanoamericano, se ha escrito, discutido y polemizado mucho. Ya desde finales del siglo pasado viene siendo su obra objeto de agudos debates ideológicos entre sus «verdaderos seguidores» y sus «tervigersadores».

Muchas y muy variadas son, en efecto, las presentaciones e interpretaciones que se han hecho de su obra y que abarcan desde aquellas en las que, arrancándose a Martí de su tiempo y mundo, resalta su obra como la obra de un místico, de un «santo de la libertad y del deber», hasta aquellas otras en las que, atendiéndose por el contrario únicamente a su compromiso social y a su infatigable actividad en pro de la independencia de Cuba y de las Antillas se le presenta como un líder político y un revolucionario consumado; pasando, naturalmente, por las interpretaciones del Martí idealista y romántico, soñador y pensador de las esencias metafísicas inmutables.

En los últimos años, e indudablemente como consecuencia principal del renacimiento martiano que ha traído consigo el triunfo de la Revolución Cubana, se ha impuesto en Cuba y en muchos otros países un nuevo modo de interpretar o, como preferirían otros, de leer a Martí; una manera de interpretación que, a nuestro juicio, ideologizaba también desde el principio, busca fundamentalmente decidir de forma definitiva la controversia en torno al ideario del Apóstol, presentándolo desde la óptica del marxismo-leninismo.

En esta nueva interpretación de la obra martiniana se quiere, por tanto, no solamente dar término en un sentido bien definido a la cuestión de si el mayor de los cubanos era idealista o materialista, sino también, y sobre todo, mostrar que sus ideas políticas y sociales entroncan realmente con las ideas socialistas del marxismo y que, por consiguiente, la obra martiniana lleva, casi necesariamente, a la revolución socialista realizada en la Cuba actual.

Las razones históricas y los presupuestos que determinan el fin perseguido por este nuevo modo de interpretar la obra, ciertamente radical, de José Martí pueden ser nombrados y ubicados con bastante exactitud.

La Revolución Cubana, como es sabido, declara desde sus comienzos más remotos su deuda ideológica con José Martí. La ascendencia martiana de la Revolución fue proclamada y propagada ya en 1953, cuando Fidel Castro en su famosa autodefensa, conocida por el nombre de *La Historia me absolverá*, afirmó que José Martí era el autor intelectual del movimiento revolucionario que él y sus compañeros querían impulsar en Cuba. Y esta afirmación no es, indudablemente, una mera frase retórica; ni mucho menos, una manera sagaz de despertar sentimientos de benignidad en los miembros del tribunal, al entroncar el movimiento revolucionario iniciado el 26 de julio de 1953 con la obra del hombre que más profundamente pensó y formuló el deber-ser socio-político de Cuba.

La frase de Fidel Castro: José Martí es el autor intelectual del Movimiento 26 de Julio, es, en realidad, constatación y expresión de esta verdad sencilla: En Cuba, para aquella época, revolución social y política no quería decir otra cosa sino efectiva puesta en práctica del mensaje socio-político contenido en la obra de José Martí.

La obra martiana, con sus proféticas advertencias sobre las nefastas consecuencias de un dominio imperialista de los Estados Unidos de Norteamérica sobre Cuba y la América hispana en general, con sus repetidas condenaciones de toda suerte de sistema dictatorial y militarista, con su negación incondicional del racismo y de las desmedidas desigualdades sociales y con su rigor y purismo moral, se presentaba, en efecto, como la negación teórica del régimen republicano de la Cuba de los años 50; y, por consiguiente, como fermento y plataforma de programas revolucionarios.

José Martí fue, en verdad, el guía y mentor espiritual del movimiento revolucionario que se inició en Cuba aquel 26 de julio de 1953 en el que tuvo lugar el ataque al Cuartel Moncada, porque en el espíritu de su obra dicho movimiento forjó su plataforma programática, para hacer realidad aquella revolución moralizante, justiciera y liberadora con la que había «soñado» el Apóstol de Cuba.

Precisamente por esta estrecha vinculación de su movimiento revolucionario con las ideas sociales y políticas de José Martí se inscribe Fidel Castro en el corazón de un pueblo que, por haber considerado siempre el ideario martiano como el símbolo de sus aspiraciones más nobles y humanas, empieza a reconocerlo como el político capaz de realizar los «sueños» y las promesas de José Martí.

No es, pues, una casualidad que los líderes de la Revolución Cubana se hayan esforzado siempre por hacer patente ante el pueblo que los radicales innovaciones de la Revolución no representan más que el cumplimiento efectivo de las promesas martianas. En este sentido, y aunque pueda sonar un tanto paradójico, no es errado decir que la Revolución, lejos de romper con la tradición, se presenta justamente como un movimiento que saca su fuerza innovadora y purificante de la obra de

aquel hombre cuyo nombre se ha identificado siempre en Cuba con lo más puro, íntegro y ejemplar de nuestra tradición política.

Pero esta concepción de la Revolución Cubana como realizadora y cumplidora efectiva de los «sueños» y promesas de Martí se hace problemática en 1961, cuando Fidel Castro, en abril, reconoce pública y oficialmente el carácter socialista de la Revolución; y luego, en diciembre, confiesa que había sido siempre un marxista-leninista convencido. Como por otra parte, sin embargo, la Revolución no quería renunciar a Martí, su definición ideológica como revolución marxista-leninista no condujo a la condenación de Martí, a su encuadramiento como intelectual pequeñoburgués y liberal, sino que, por el contrario, convirtió el estudio de su obra desde el punto de vista marxista en una tarea de primer orden.

La adhesión de la Revolución a la ideología marxista-leninista no quería, por tanto, desatar un movimiento cultural llamado a desmentir su herencia martiana. Se trataba más bien de recoger y redescubrir la obra de José Martí desde la perspectiva del materialismo dialéctico e histórico, para poder seguir sosteniendo la concepción de que la Revolución no representaba una ruptura con la tradición democrática sino, justamente, el movimiento continuador y cumplidor de lo mejor de la tradición política de Cuba.

Sólo a la luz de este movimiento intelectual que «revisa» ideológicamente toda la tradición cultural de Cuba desde la óptica de los principios del marxismo-leninismo, se hace comprensible que, algunos años después de esta clara definición ideológica de la Revolución, el gran poeta cubano Nicolás Guillén pueda seguir cantando aún la continuidad histórica entre el pensamiento martiano y la obra de la Revolución:

«Se acabó.  
Yo lo vi.  
Te lo prometió Martí  
Y Fidel te lo cumplió.  
Se acabó».

(«Se acabó», *Tengo*, 1964).

Tal es, a nuestro modo de ver y presentado esquemáticamente, el trasfondo histórico que ha impulsado el estudio de la obra de José Martí desde un punto de vista marxista.

Es cierto que con esta nueva interpretación de la obra del Apóstol no se trata, como han señalado ya algunos de sus representantes más destacados, de convertir a Martí en un marxista. Pero asimismo no se deja ninguna duda de que esta forma de estudiar a Martí tiene que, para decirlo con las palabras de Roberto Fernández Retamar, «hacer ver por qué su obra enorme y radical conduce necesariamente a nuestra Revolución socialista»<sup>1</sup> y esta manera de estudiar la obra de Martí ha

1 'Una encomienda de Mella que se hace realidad' (Entrevista de Roberto Fernández Retamar con Jaime Sarusky), en *Bohemia* (año 69, n. 35, La Habana, 2 de septiembre de 1977) p. 6.

sido ya institucionalizada. Pues con fecha de 19 de mayo del presente año de 1977 el Gobierno cubano ha emitido un decreto creando el *Centro de Estudios Martianos*, cuya función primera, como se precisa en el decreto mencionado, es justamente la de «auspiciar el estudio de la vida, la obra y el pensamiento de José Martí, desde el punto de vista de los principios del materialismo dialéctico e histórico».

Expuestas brevemente las razones históricas que han acelerado esta nueva manera de analizar e interpretar la obra martiniana, nos parece conveniente cerrar estas observaciones introductorias con una sucinta indicación sobre el carácter del presente artículo.

Nuestro artículo no quiere ni debe ser entendido como una contribución a la refutación del estudio de la obra de José Martí, desde los principios de la teoría marxista. Mucho menos todavía podría querer cuestionar la radicalidad evidente y la dimensión profundamente innovadora de sus ideas sociales y políticas. El presente artículo sí quiere, en cambio, llamar la atención sobre posibles falsificaciones del pensamiento martiano, mostrando que si rechazó resueltamente categorías marxistas como la de la lucha de clases, ello no se debió a «razones estratégicas», como suelen afirmar sus intérpretes marxistas, sino que lo hizo más bien porque ésa y otras categorías del pensamiento marxista se oponían diametralmente al principio fundamental que inspiró y dio forma a su filosofía social: el *ordo amoris*.



«¡Asesino alevoso, ingrato a Dios y enemigo de los hombres, es el que so pretexto de dirigir a las generaciones nuevas, les enseña un cúmulo aislado y absoluto de doctrinas, y les predica al oído antes que la dulce plática de amor, el evangelio bárbaro del odio!» (José Martí).

José Martí y Pérez nació en La Habana el 28 de enero de 1895<sup>2</sup>, de padres españoles. Luego de cursar sus primeros estudios en el Colegio San Anacleto, donde conoció a su fiel amigo Fermín Valdés, fue matriculado en la Escuela Superior Municipal de Varones, cuyo director era el educador y poeta Rafael María Mendive. El talento de *Pepe* despertó la admiración de Mendive y se estableció entre ambas una franca y profunda comunicación que, rompiendo los moldes de la relación maestro-alumno, sobrepasó muy pronto los estrechos límites de las asignaturas y materias escolares. Mendive, generoso maestro y forjador de conciencia patriótica, fue inculcando en el alma de su joven interlocutor los ideales de la causa independentista. Quizás no esté de más recordar aquí que, para la fecha en que Martí estudia con Mendive, el problema

2 Obsérvese que Martí nace el año en que muere el presbítero y filósofo cubano Félix Varela en su exilio norteamericano. Señalamos este dato porque Félix Varela es, sin duda, el primer representante de la conciencia nacional cubana. Félix Varela es, en efecto, el primer intelectual cubano que sostiene resueltamente la necesidad de separar los destinos políticos de Cuba y España. Y en este sentido puede decirse que tanto por su ideario como por su compromiso político, será un ejemplo viviente para José Martí.

de la independencia de Cuba era ya objeto de apasionados debates; y que, como bien resume Antonio Melis, «ya habían aparecido las tres corrientes fundamentales que vendrían a chocar en el epílogo de la lucha: los sustentadores de la independencia total de Cuba; los autonomistas, que pedían una autonomía especial para la Isla, dentro del ámbito del vacilante Imperio Español; los anexionistas, que querían hacer de Cuba un estado más de los Estados Unidos de América»<sup>3</sup>.

El 10 de octubre de 1868 tiene lugar en Cuba un acontecimiento político de importancia capital que marcará la incipiente producción intelectual del adolescente Martí y le llevará, además, a sus primeras actividades conspirativas en favor de la independencia de la patria. En esa fecha Carlos Manuel de Céspedes se alza en armas en su ingenio *La Demajagua*; libera a sus esclavos y proclama la independencia de Cuba. La noticia de estos acontecimientos en la provincia de Oriente se extendió rápidamente por toda la isla, originándose una ola de simpatía y de apoyo para la causa independentista. La Guerra Grande o Guerra de los diez años había comenzado.

En La Habana, el joven Martí no permaneció ajeno a estos acontecimientos. Impulsado por el amor patrio, se comprometió con la idea mambisa y se dedicó íntegramente a la actividad conspiradora que, meses más tarde, habrá de costarle una pena de prisión. Aunque Martí había expresado ya sus ideas separatistas en trabajos políticos menores, publicados a comienzos de 1869 en el periódico *El Diablo Cojuelo*, y había editado además el primer y único número de su periódico *La Patria Libre*, donde publicara su primer drama o poema trágico *Abdala*, de claro contenido patriótico, la razón inmediata de su detención, teniendo sólo dieciséis años de edad, fue sin embargo el descubrimiento por las autoridades españolas de la carta que él escribiera en octubre de 1869 a un amigo de estudios, para recriminarle su decisión de haberse alistado en un batallón del ejército español. Ello le valió, el otoño de ese mismo año, la detención por «sospechas de infidencias» y, en marzo de 1870, la condena de seis años de prisión.

Por la experiencia del presidio descubrió Martí la miseria del sistema colonialista en toda su bochornosa crueldad. Allí, en presidio, sufrió en carne propia el desatino represivo del decadente poder colonial, lanzado con rabia contra lo más humano de aquellos hombres cuyo único «delito» había sido el no haberse resignado a ver la patria sometida a un poder extranjero.

En 1871, luego de habersele conmutado la pena de presidio por la de destierro, salió José Martí para España. Ese mismo año publicó su primera obra importante: *El Presidio Político en Cuba*. Ya en esta obra temprana se pone de manifiesto uno de los rasgos más fundamentales y peculiares del alma martiana: su incapacidad para odiar. Martí, en efecto, a pesar de los sufrimientos padecidos en el presidio, denuncia los crímenes de «la España repelente y desbordada de más allá del mar»<sup>4</sup>

3 Antonio Melis, 'Lucha antimperialista y lucha de clases en José Martí', en *Casa de las Américas* 54 (La Habana 1969) p. 126.

4 José Martí, *El Presidio Político en Cuba* (Biblioteca Popular Martiana, 1, Editorial Lex, La Habana 1959) p. 12.

sin odios ni reconres. Martí no condena, sino que compadece y comprende. No odia, ama. «...dejadme que os compadezca en nombre de mi Dios. Ni os odiaré, ni os maldeciré. Si yo odiara a alguien, me odiaría por ello a mí mismo»<sup>5</sup>, dice justamente en la obra que consagró a describir y denunciar «aquella negación de Dios»<sup>6</sup> que fue para él el presidio político en Cuba.

Durante su destierro en España cursó José Martí sus estudios universitarios. Se matriculó primero en la Universidad Central de Madrid, donde estudió Derecho; para trasladarse luego a Zaragoza en cuya universidad obtuvo los grados de Licenciado en Derecho Civil y Canónico, y, con la calificación de sobresaliente, de Licenciado en Filosofía y Letras.

Pero la metrópoli ofreció a Martí mucho más que la mera posibilidad de estudiar. Martí tuvo, además, oportunidad de seguir de cerca la vida política española, de ir descubriendo y analizando las contradicciones del colonialismo y de ir así madurando su propia concepción política.

A lo largo de los años del destierro en la metrópoli madura, en efecto, el pensamiento político de Martí muy profundamente; sobre todo en lo referente al modo de enjuiciar la pretendida unidad de destino político y de vivencia histórico-cultural entre los pueblos americanos y la metrópoli colonialista. Una muestra clara de esta profunda madurez que va alcanzando el pensamiento político de José Martí nos la da ya el folleto publicado en febrero de 1873 bajo el título de *La República española ante la Revolución cubana*.

En este folleto expone Martí que el derecho de Cuba a ser libre, es decir, su derecho a la independencia está justificado por las mismas razones que fundan el nacimiento y la proclamación de la República en España. Para Martí, pues, la República española no puede negar a Cuba su derecho a ser libre sin negarse con ello a sí misma, ya que el derecho que pide Cuba es el mismo que la República usó para ser tal. Así Martí, quizás porque aún «fiaba demasiado a la consecuencia de los hombres»<sup>7</sup>, lo que reclama de los políticos de la República española es consecuencia política.

Mucho más realista y radical se muestra, sin embargo, Martí cuando, abundando en la idea de la fundamentación del derecho de Cuba y de las colonias de la América hispana en general a liberarse de la España imperial, funda este derecho justamente en la negación de la pretendida «unidad de destino» entre las colonias y la metrópoli imperial. Martí rechaza, en efecto, el argumento de la «unidad de destino», y sostiene que no hay, ni puede haber, «unidad de destino» entre las colonias americanas y España, porque la España imperial misma ha querido que la historia de estos pueblos sea una historia de dolor, de necesidades y de sufrimientos<sup>8</sup>.

5 *Ob. cit.*, p. 10.

6 *Ob. cit.*, p. 10.

7 Jorge Mañach, *Martí. El Apóstol*, 5 ed. (Colección Austral n. 252, Espasa-Calpe, Madrid 1968) p. 57.

8 Con estas reflexiones adelanta Martí, sin decirlo expresamente, la formulación de la contradicción existente entre colonizado y colonialista; y con ello una de las

A pesar de su profundidad y de la novedad en su forma de plantear el problema, el escrito de Martí no encontró ninguna resonancia digna de mención en los círculos oficiales de la República española. Y fue realmente la indiferencia e inconsecuencia política de la República española la que fue convenciendo a Martí de que no basta con apelar a la esfera de los derechos, para solucionar los problemas conflictivos de la historia. Martí empieza a comprender que el problema cubano sólo podrá ser resuelto fuera de los marcos políticos del poder colonialista español. De tal forma que puede decirse que a partir de entonces comienza a considerar la Revolución, es decir, la lucha armada como el único camino que, por la torpeza e intolerancia del mismo poder imperial, podrá finalmente conducir a la independencia total de Cuba, a la separación del destino político-económico de Cuba del español.

Tal fue la convicción fundamental a la que llegó Martí después de haber observado las inconsecuencias y contradicciones en que se debatía la política colonialista en la metrópoli. Con ella culminaba, además, lo que podríamos llamar aquí su etapa de preparación profesional y política.

A finales de 1874 abandonó Martí España, iniciando así una época peregrina cuyas principales etapas fueron: México, Guatemala y Cuba, y en la que su pensamiento se abrió definitivamente a las múltiples necesidades de su patria grande: la América hispana.

De su abundante producción intelectual en esta época, dos trabajos merecen mención especial: *Guatemala* y *La riqueza de Guatemala*. En ellos aparecen ya claramente definidos los lineamientos fundamentales por los que habrá de discurrir el futuro pensamiento americanista del Apóstol.

En su folleto *Guatemala* expone Martí el pensamiento central que servirá de base a su posterior explicación de la conquista de América, al indicar que la victoria española encontró su condición posibilitante en la desunión reinante entre los nativos a la llegada del conquistador español. Con esto Martí rechaza resueltamente la tesis que explica la victoria española sobre los pueblos de la América precolombina acudiendo a la pretendida superioridad técnica y cultural de los conquistadores. Aunque Martí, sobre todo en escritos posteriores, no pasa por alto ni subestima el papel jugado en la empresa conquistadora por lo que él concisamente llamaba «la poderosa herrajería» del conquistador, no llegó nunca a juzgar la superioridad técnico-militar de los españoles como el factor verdaderamente decisivo para su victoria en América. La razón fundamental de la victoria de los españoles fue, según Martí, los pueblos de América. Así podemos leer lo siguiente: «Pizarro conquistó al Perú cuando Atahualpa guerreaba a Huáscar; Cortés venció

ideas fundamentales que Frantz Fanon expondrá en nuestros días, al analizar las consecuencias del colonialismo francés en los pueblos africanos. Sobre este punto puede verse el interesante artículo de Leonardo Acosta, 'La concepción histórica de Martí', en *Casa de las Américas* 67 (La Habana 1971) pp. 13-36.

a Cuauhtémoc porque Xicotencatl lo ayudó en la empresa; entró Alvarado en Guatemala porque los quichées rodeaban a los zutujiles»<sup>9</sup>.

De la constatación del factor explicativo fundamental de la conquista española extrae Martí consecuentemente el principio orientador de todo su pensamiento americanista: la unidad de los pueblos hispanoamericanos. Este principio será, además, fundamento último del compromiso político de Martí, porque sólo la unión política y cultural podrá asegurar la vida de los pueblos hispanos de América. «Puesto que la desunión fue nuestra muerte, ¿qué vulgar entendimiento ni corazón mezquino ha menester que se le diga que de la unión depende nuestra vida?»<sup>10</sup>.

En su obra *Guatemala* encontramos, además, el esbozo claro de otras dos posiciones que llegarán a ser características del pensamiento de José Martí. La primera de ellas la expone Martí al abordar el problema de la riqueza nacional. En este contexto declara Martí que la riqueza exclusiva es injusta, y aboga por la justa distribución de la misma. Es en este espíritu que dice: «Es rica una nación que cuenta muchos pequeños propietarios. No es rico el pueblo donde hay algunos hombres ricos, sino aquél donde cada uno tiene un poco de riqueza. En economía política y en buen gobierno, distribuir es hacer venturosos»<sup>11</sup>.

La segunda de las dos posiciones a las que nos hemos referido es la del amor y confianza ilimitada de Martí en la raza indígena. Martí sabe que uno de los problemas más difíciles que tienen que afrontar las jóvenes naciones hispanoamericanas es justamente el de la cuestión indígena, pues la larga dominación colonial ha quebrado sus valores, su espíritu, su carácter. Pero Martí no condena, ni desespera. Más bien observa que los verdaderos revolucionarios son aquéllos que ayudan a que el indio reencuentre su personalidad lastimada, y no aquéllos que abrumen sus espaldas y le relegan a la selva. Por ello propone Martí que la tarea primera de todos aquellos que quieren una patria libre y autóctona debe ser la tarea de resucitar en los indios el hombre que llevan dentro, desfigurado por la larga dominación colonial. Los indios, que en la visión de Martí son buenos sin esfuerzo, representan hoy la rémora, pero están llamados a constituir en el futuro el verdadero puntal de las naciones hispanoamericanas, porque ellos son, en el fondo, la figura apagada del hombre verdadero que no vivía en guerra con la Naturaleza en su afán por dominarla y someterla, sino que la armonizaba con sus instintos artísticos. Y este hombre en armonía con la Naturaleza era el que quería Martí para su América.

<sup>9</sup> José Martí, 'Guatemala', en *Obras completas* (Ed. Atlántida, Madrid, sin indicación de año), vol. V, p. 115. Esta idea la desarrollará Martí luego en sus ensayos *Las ruinas indias* y *Madre América*. Una exposición más detenida de la explicación martiana de la conquista la encontrará el lector en el ya citado artículo de Leonardo Acosta. Finalmente, queremos hacer notar que Karl Marx explicaba ya en 1853 la dominación británica en la India precisamente en base a la división y rivalidades internas. Véase su artículo de agosto de 1853: 'Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien', en *Marx-Engels Werke* (Dietz Verlag, Berlín 1970) t. 9, pp. 220-26.

<sup>10</sup> José Martí, *ob. cit.*, p. 115.

<sup>11</sup> José Martí, *ob. cit.*, p. 140.



La profunda dimensión política de su ilimitada confianza en los valores originarios de los indios la pone de relieve Martí en su ensayo *La riqueza de Guatemala*, donde vincula el futuro y el contenido real de la revolución americana con la raza indígena. He aquí sus palabras: «La mejor revolución será aquella que se haga en el ánimo terco y tradicionalista de los indios»<sup>12</sup>.

Vemos, pues, que José Martí está muy lejos del concepto de revolución caudillista, que tan funestas consecuencias ha tenido para los pueblos de Hispanoamérica. Tampoco entiende Martí por revolución el conjunto de reformas que determinados sectores progresistas promueven en sus países respectivos, para mejor asegurar y engrandecer los beneficios de su ya privilegiada situación económica. No. Martí, por el contrario, identifica la revolución con los profundos y radicales cambios anhelados por esa masa irredenta que refleja en su mísera situación los horrores todos de la larga explotación colonial. La verdadera revolución ha de nacer del espíritu de la raza indígena y se ha de llevar a cabo en este espíritu, porque es precisamente en este espíritu quebrado de los indios donde mejor se muestran las desdichas históricas del colonialismo, donde más hondamente ha padecido la dignidad americana y donde se contienen, por consiguiente, las exigencias más radicales para la reivindicación de una nueva vida. En este sentido puede, pues, decirse que en la visión martiana revolución designa la promoción de un movimiento socio-cultural que, exterminando las creaciones siete-mesinas del colonialismo, sea capaz de resucitar y de impulsar la vida «natural» de la América precolombina que la conquista fue secando lentamente; es decir, aquella vida original en la que se reflejaba y se reproducía la afinidad del Universo en la armoniosa comunión con la Naturaleza y sentido comunitario de la vida social.

Por las exigencias de México y Guatemala, el Martí romántico cedió definitivamente el puesto al Martí analista. Su pensamiento no será el grito esasperado, ni tampoco la expresión melancólica de una América frustrada y mutilada, sino un evangelio de esperanza real, que tiene su fuente inspiradora en el espíritu quebrantado, pero no muerto de las masas indígenas. Al Martí romántico, la dolorosa situación del indio le hubiese llevado quizás a convertirse en la expresión teórica de una conciencia desdichada americana. Pero al Martí, para el que la mejor manera de decir es hacer, los clamores de una América saqueada en su riqueza material y frustrada en sus manifestaciones culturales autóctonas, le llevaron al compromiso político. Sobre la dimensión revolucionaria del pensamiento americanista de José Martí volveremos más adelante.

A principios de 1878 las noticias sobre la evolución de la guerra independentista en Cuba inquietaron profundamente a Martí. Las noticias que cartas y periódicos le traían a Guatemala eran confusas, pero todo parecía indicar que la acción insurreccional comenzada diez años antes tocaba a su fin, sin hacerse conseguido el objetivo propuesto. Poco tiempo después leería Martí, en efecto, la triste noticia del Pacto de

12 José Martí, 'La riqueza de Guatemala', en *Obras completas* (ed. cit.), v. V, p. 182.

Zanjón, por el que españoles e insurrectos se avenían a terminar las hostilidades guerreras en Cuba. Oficialmente, pues, la lucha había terminado.

La coyuntura política motivada por el Pacto del Zanjón permitió a Martí regresar a La Habana a mediados de 1878. La situación en Cuba era confusa y tensa. Las reformas prometidas no se concretizaban, y el malestar que ello producía iba perfilando las posiciones políticas. Se hacía sentir, además, la influencia de las actividades revolucionarias de algunos jefes mambises que, como el holguinero Calixto García, no habían aceptado los acuerdos del Pacto del Zanjón.

En esta tensa atmósfera política la presencia de Martí se notó rápidamente. Su temperamento fogoso no le permitía desperdiciar oportunidad alguna, ya fuese pública o privada, para defender la causa independentista. Luego de estos primeros lances se dedicó Martí plenamente a la conspiración, esta vez sin embargo ajustando ya su lucha a las normas directoras que el Comité Revolucionario Cubano de Nueva York había dado con el fin de coordinar y fortalecer las fuerzas separatistas.

Las actividades clandestinas de Martí fueron descubiertas; y en septiembre de 1879 era deportado para España. Una vez más, el poder colonial frustraba la realización de sus ideales. Pero esta vez, España fue sólo una estación de paso para aquel hombre que, atormentado por la urgencia del imperioso deber que imponían las cosas de la patria, había decidido no solamente pensar y definir el carácter de la Revolución cubana, sino también trabajar concretamente por la realización del ideal revolucionario.

Al romper 1880 llega Martí a Nueva York. La etapa definitiva de su vida y de su obra comenzaba. Inmediatamente después de su llegada se incorpora al Comité Revolucionario Cubano de Nueva York, cuyas actividades subversivas respondían, por entonces, a los planos revolucionarios del general Calixto García.

El estrecho contacto con los revolucionarios cubanos de la emigración manifiesta a Martí la entereza y la gloria, pero también las miserias del movimiento revolucionario cubano. Junto al pasado glorioso de hombres heroicos, junto a los más altos y nobles ideales, comprueba el Apóstol rencillas, rivalidades, resentimientos y prejuicios, que amenazaban con hacer imposible la unión indispensable para la realización concreta de los objetivos del movimiento independentista. Por ello se aplica Martí a extirpar estos males, poniendo especial atención en erradicar del movimiento el excesivo militarismo y autoritarismo que le habían impregnado ciertos generales mambises.

Para comprender mejor el sentido de la actividad de Martí, es necesario tener en cuenta que, para aquella época, uno de los principales problemas con que chocaba la realización de la guerra revolucionaria en Cuba consistía precisamente en la escasa y deficiente coordinación que se daba entre civiles y militares; resultado, indudablemente, del cierto desprecio que estos últimos mostraban hacia los primeros. Los militares, en efecto, y quizás basándose en la experiencia de la Guerra de los Diez Años, veían en los civiles el peligro de una injerencia contra-

producente para la causa del movimiento. Esto explica, en parte, la insistencia de algunos jefes mambises en la necesidad de conservar la estructura marcadamente autoritaria y castrense del movimiento. Contra esta posición levanta José Martí su voz, exponiendo la necesidad de una revolución nacida del pueblo y conquistada por las fuerzas y en el espíritu cívico del pueblo. Este era justamente el espíritu nuevo que tenía que infundirse en el movimiento independentista cubano. Y nadie mejor que Martí para realizar tan importante y delicada misión. A partir de entonces su vida quedó definitivamente ligada al movimiento revolucionario cubano.

Con el fracaso de la intentona revolucionaria de 1880, capitaneada por el general Calixto García y conocida por La Guerra Chiquita, Martí vio tristemente confirmados sus reparos sobre los aspectos estructurales del movimiento patriótico. Esta experiencia convenció a Martí de que no se podía continuar comprometiendo la causa de la patria con brotes aislados de rebelión que, condenados de antemano al fracaso, no conseguían más que desmoralizar a la ya cansada población cubana. La lucha insurreccional tenía que continuarse; sí, pero sobre una base sólida que permitiese desplegar la guerra independentista en forma coherente y contundente.

El punto de partida para semejante empresa, pensaba Martí, no podía ser otro que la unidad de los cubanos todos, puesto que la coherencia del movimiento revolucionario deba surgir como consecuencia directa de la unión de todos los sectores del pueblo. Sin un pueblo unido no habría garantía de triunfo para la revolución. Precisamente en base a esta concepción de una revolución popular y cívica, criticó Martí, como señalábamos anteriormente, el autoritarismo militar que se intentaba conservar en las estructuras del movimiento revolucionario. Esta manera de concebir la revolución le llevaría, además, a desacuerdos serios con algunos generales mambises que entendían la guerra de la independencia casi como el desahogo de una pasión privada.

A mediados de 1884 tuvo José Martí, en efecto, oportunidad de convivir con dos jefes veteranos del movimiento independentista cubano: Máximo Gómez y Antonio Maceo. Los dos legendarios generales mambises habían venido a Nueva York para ultimar los preparativos de una nueva empresa bélica. Martí, que al principio había secundado los planes de ambos jefes militares, descubría ahora en toda su amplitud el peligro que la mentalidad autoritaria-militarista, de Gómez en especial, representaba para el desarrollo recto de la revolución en Cuba. Martí se encontró así frente a un doloroso dilema. De una parte, su amor patriótico le urgía el inicio de la lucha insurreccional; pero, de otra parte, veía que su conciencia política condenaba la forma que se quería imponer a la revolución. Por verdadero amor patriótico Martí falló a favor de los principios de su conciencia política. Sin intrigas ni recos declaró su inconformidad con la línea política impuesta al movimiento y calladamente, para no perjudicar a la causa de la patria contribuyendo a divisiones estériles, se separó provisionalmente de él.

Esta actitud principista asumida por José Martí no debe entenderse como una actitud nacida de la terquedad del intelectual que no quiere

transigir, porque desea mantener su pureza a toda costa. No. Martí no era de ese tipo de intelectuales. La decisión martiana refleja más bien al revolucionario pensador, al revolucionario íntegro y lúcido, al revolucionario consciente que no admite componendas en las cuestiones fundamentales. Y para Martí, conviene no olvidarlo, la forma de plantear e iniciar la revolución era una cuestión esencial, es decir, moral en la que no se podía transigir. Porque si la república habrá de ser tal como la engendre la revolución, a ésta corresponde entonces realizarse mediante formas y métodos que anuncien o adelanten ya en forma comprensible para las masas populares no solamente los contenidos sociales, sino también el deber-ser ético-político que se quiere alcanzar mediante la acción revolucionaria<sup>13</sup>.

Vemos, pues, que, según Martí, la revolución debe estar configurada por los ideales que persigue. O sea que sus estructuras organizativas y de acción tienen que constituir ya un anuncio real del nuevo orden que se postula. La fidelidad a estas ideas fue lo que impidió a Martí dar su apoyo a los planes insurreccionales del general Máximo Gómez, quien pretendía iniciar un movimiento revolucionario marcadamente autoritario y caudillista.

Esta ruptura con la dirección del Movimiento Revolucionario Cubano llevó a Martí a unos años de silencio. Pero ello no significó su aislamiento de los asuntos de la patria. Además de precisar y profundizar sus ideas sobre el futuro republicano de Cuba, Martí se dedicó con ahínco a la concientización política de las capas más humildes de los emigrados cubanos de Nueva York, El «Maestro», como le llamaban ya con admiración los emigrados, se preparaba para su gran tarea.

En 1887, con motivo de la conmemoración del 10 de octubre, Martí rompió su silencio con un discurso en el que subrayaba el ideal democrático que tenía que animar al movimiento revolucionario cubano. Sus posiciones de 1884 se habían consolidado, y el momento de extenderlas había llegado.

Pero las preocupaciones de Martí no nacían de los problemas de su sufriente Cuba, sino que tenían su fuente central en el destino confuso e incierto que las manifestaciones imperialistas de los Estados Unidos de América amenazaban con imponer a las jóvenes repúblicas hispanoamericanas. Por eso, sin descuidar sus deberes para con Cuba, consagró en

13 Para comprender cabalmente esta posición de Martí, que hemos calificado arriba de «actitud principista», es necesario tener presente que en el pensamiento martiano moral y política son dos realidades que no pueden considerarse por separado. Más aún, según Martí, la moral tiene que ser el alma, la fuente inspiradora de la política. En este sentido no estaría Martí completamente de acuerdo con Jean-Paul Sartre, cuando el filósofo francés afirma: «Il y a une morale de la politique —sujet difficile, jamais clairement traité— et, quand la politique doit trahir sa morale choisir la morale c'est trahir la politique». *Situations*, IV (Gallimard, Paris 1964) p. 230. Porque, para Martí que parte de la concepción de la moral como fundamento de la política, una política que entra en conflicto con la moral que la inspira y que decide sobre la legitimidad de sus programas, es una política que se traiciona a sí misma y ante la cual la elección de la moral se presente como la verdadera elección política. Sobre la filosofía moral de José Martí puede consultarse la obra de Roberto Agramonte: *Martí y su concepción del mundo* (Editorial Universitaria, Puerto Rico 1971).

estos años especial interés al estudio de los rumbos que tomaba la política norteamericana. Temía Martí, en efecto, los afanes de expansión de la pujante nación de Norteamérica o, como él solía decir, de la América que no es nuestra, porque veía en ellos el peligro mayor para el futuro desarrollo político, económico y cultural de los pueblos hispanos de América.

En los años 1889-1891 los afanes expansivos de los Estados Unidos de América se convirtieron en voluntad expresa de dominación, como lo demostraron las proposiciones y manejos de las delegaciones norteamericanas en la Conferencia Internacional Americana y en la Comisión Internacional Americana. En esta última participó Martí como representante del Uruguay, y denunció abiertamente el peligro imperialista que se cernía sobre Hispanoamérica, al hacer patente que la invitación de los Estados Unidos de América a los países hispanoamericanos para crear una unión monetaria, no era más que una maniobra yanqui con el fin de obtener el apoyo de los pueblos hispanos de América y fortalecer así su propia situación económica frente a las potencias rivales de Europa. A partir de entonces el águila de Washington fue siempre para Martí el «águila temible»<sup>14</sup>.

El estudio que dedicó Martí al tema de la unión monetaria, conocido por *La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América* y publicado en mayo de 1891 por *La Revista Ilustrada* de Nueva York, es, sin duda, uno de los trabajos más pensados que escribiera el Apóstol sobre cuestiones económico-políticas; y, seguramente, el más importante para conocer y comprender su pensamiento antiimperialista. Por su contenido, este estudio puede ser considerado como la primera denuncia seria, precisa y sistemática del imperialismo norteamericano, y por ello también como un avance genial de la moderna teoría de la dependencia.

Con una clarividencia política extraordinaria advertía Martí a las repúblicas hispanoamericanas sobre las «razones ocultas de la invitación norteamericana a la unión política y económica. «A todo convite entre pueblos hay que buscarle las razones ocultas»<sup>15</sup>, exponía Martí, basándose en la idea rectora de que «en la política, lo real es lo que no se ve»<sup>16</sup>. Y en el caso de la invitación norteamericana lo real era, para Martí, justamente el oculto interés imperialista.

Contra la unión económica y política de los países hispanoamericanos con los Estados Unidos hablan ya, según Martí, el distinto nivel de desarrollo material y la consiguiente disparidad de intereses. A este respecto escribe: «Los pueblos menores, que están aún en los vuelcos de la gestación, no pueden unirse sin peligro con los que buscan un remedio al exceso de productos de una población compacta y agresiva, y un desagüe a sus turbas inquietas, en la unión con los pueblos menores»<sup>17</sup>.

Para Martí, sin embargo, la desigualdad de intereses no era la única razón que desaconsejaba la unión de Hispanoamérica con los Estados

14 José Martí, 'Palabras de Martí', en *Obras completas* (ed. cit.), v. II, p. 67.

15 José Martí, *La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América* (Biblioteca Popular Martiana, n. 5, Ed. Lex, La Habana 1959) p. 114.

16 José Martí, *ibid.*, p. 114.

17 José Martí, *ibid.*, pp. 114-15.

Unidos. En efecto, pues contra tal unión hablaba, además, la distinta sensibilidad de ambos pueblos, sus distintos hábitos, sus métodos diversos y, en fin, su manera radicalmente distinta de ser y de concebir la vida<sup>18</sup>. A esto había que añadir aún, según Martí, los prejuicios de los Estados Unidos sobre la raza latina; y, sobre todo, su creencia «en la necesidad, en el derecho bárbaro, como único derecho: "esto será nuestro, porque lo necesitamos"»<sup>19</sup>.

En base a estas razones contestaba Martí con una negativa rotunda a la pregunta de si convenía a Hispanoamérica la unión política y económica con el codicioso vecino del Norte. Y advertía a los pueblos de su América hispana: «Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. Hay que equilibrar el comercio, para asegurar la libertad. El pueblo que quiere morir, vende a un solo pueblo, y el que quiere salvarse, vende a más de uno. El influjo excesivo de un país en el comercio de otro, se convierte en influjo político ... El pueblo que quiere ser libre, sea libre en negocios. Distribuya sus negocios entre países igualmente fuertes. Si ha de preferir a alguno, prefiera al que lo necesite menos, al que lo desdeñe menos»<sup>20</sup>.

Pocos meses antes de la publicación del estudio sobre el tema de la unión monetaria, concretamente el 30 de enero de 1891, había aparecido en *El Partido Liberal de México* otro ensayo meditado y profundo de José Martí, que llevaba el significativo título de *Nuestra América*. Este trabajo, tal vez el más orientador y profundo que se haya escrito sobre Hispanoamérica<sup>21</sup>, es, sin duda alguna, el más importante para penetrar en el verdadero sentido del pensamiento americanista de José Martí.

En ensayo extraordinario *Nuestra América* no es, en efecto, un simple manifiesto americanista en el que se predica un fatuo nacionalismo; ni mucho menos un canto, nacido de un provincianismo miope, a la superioridad de los valores culturales de los pueblos de América. Este escrito es, más bien y fundamentalmente, un sereno programa político-cultural, establecido en base a la comprensión lúcida y dialéctica de

18 Recordemos que, según Martí, en América sólo hay dos pueblos. En su artículo 'Honduras y los extranjeros' resume esta idea con las siguientes palabras: «En América hay dos pueblos, y no más que dos, de alma muy diversa por los orígenes, los antecedentes y costumbres, y sólo semejantes en la identidad fundamental humana. De un lado está nuestra América, y todos sus pueblos son de una naturaleza y de una parecida o igual, e igual mezcla imperante; de la otra parte está la América que no es nuestra...»; en *Obras completas* (ed. cit.) v. V, pp. 231-32.

19 José Martí, *La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América* (ed. cit.) p. 118.

20 José Martí, *ibid.*, pp. 118-19. Es interesante hacer notar que justamente a este pasaje de Martí se refirió Ernesto Che Guevara, para hablar del «Martí antiimperialista y antifeudal» en su discurso ante la Conferencia del Consejo Interamericano Económico y Social de la OEA. Véase Ernesto Che Guevara, *Obra Revolucionaria* 2 ed. (Ed. Era, México 1968) pp. 413-14.

21 Véase Edmundo Desnoes, 'José Martí, intelectual revolucionario y hombre nuevo', en *Casa de las Américas* 54 (La Habana 1969) p. 116. En este artículo sostiene Edmundo Desnoes, además, la opinión de que la *Segunda Declaración de La Habana* (1962) se nutre del espíritu de este ensayo martiano sobre nuestro continente.

las contradicciones socio-culturales que amenazaban con impedir para siempre el encuentro espiritual de Hispanoamérica consigo misma.

Por ello, a nuestro modo de ver, no hay romanticismo ni nostalgia inoperante en la afirmación del hombre natural; ni tampoco vago misticismo poético en la contemplación y admiración de la Naturaleza americana. La afirmación de estos elementos cumple más bien una función política determinada, porque estos factores son justamente los que conforman la plataforma espiritual a partir de la cual será posible que los pueblos de América encuentren su esencia verdadera, su identidad perdida. Es decir que sólo a partir de estos valores podrá proponerse Hispanoamérica la realización de su total liberación político-cultural.

*Nuestra América* no es, pues, el canto de un poeta romántico al pasado glorioso de su patria grande; ni una invitación para retornar o resucitar, sin más, dicho pasado. José Martí, que está ciertamente mucho más cerca de Marx que de Rousseau, afirma lo natural, lo autóctono, para poder mostrar mejor el proceso de inversión de valores que desató la larga dominación colonialista en los países de América.

Con la conquista y la colonización españolas se impuso a América, según la visión de Martí, una serie de costumbres y tradiciones, una tabla de valores e ideales europeos, que rompieron la original armonía de la Naturaleza e impidieron de esta suerte el libre desenvolvimiento de las culturas precolombinas de América<sup>22</sup>. De esta manera se produjo la típica sustitución de valores que toda potencia colonialista se esfuerza por imponer, y por la que se engendran esas creaturas deformes, sietemesinas, que son las colonias.

Este deplorable cuadro lo describió Martí con plasticidad asombrosa al escribir: «Eramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norte América y la montera de España ... Eramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza»<sup>23</sup>.

Justamente para corregir este ridículo esputáculo que ofrecen los países hispanoamericanos que, aunque formalmente independientes, continúan de hecho siendo colonias, afirma Martí lo nativo, lo autóctono. Por ello, como ya insinuábamos, su afirmación de lo natural americano encierra una carga política innegable. Es, dicho en una palabra, un llamado a la conciencia nacional-continental que la larga dominación colonialista ha frustrado. Desde esta perspectiva nos parece completamente justificado y ajustado al espíritu martiano el decir que *Nues-*

22 En este contexto debe tenerse en cuenta que Martí argumenta desde el convencimiento de que, a la llegada de los conquistadores, las civilizaciones autóctonas de la América precolombina estaban aún en condiciones de proseguir su desarrollo propio. Por ello, poniendo la moral por encima del mero progreso técnico, condenó Martí la conquista como una desdicha histórica y un crimen contra la armonía de la Naturaleza, ya que los conquistadores, al someter y oprimir al hombre natural de América, robaron al libro de la Naturaleza esa página bella que representaban las culturas precolombinas. Sobre este tema puede consultarse el artículo citado de Leonardo Acosta.

23 José Martí, 'Nuestra América', en *Obras completas* (ed. cit.) v. V, p. 17.

*tra América* es, en verdad, el grito de un colonizado liberado a sus hermanos que, ofuscados por las mistificaciones colonialistas, no han roto aún con las viejas formas adquiridas durante el período de dominación imperialista; perpetuando de esta manera en formas políticas aparentemente nuevas el espíritu de servilismo y de burda imitación de lo extranjero, por el que se menosprecia y se intenta exterminar lo más auténticamente genuino de sus pueblos.

Que «la colonia continuó viviendo en la república»<sup>24</sup> fue algo que Martí pudo observar en sus muchos viajes por Hispanoamérica; y precisamente por ello alertaba contra esa actitud ingenua consistente en creer que la dependencia colonial se suprime sencillamente con la derrota de los ejércitos imperiales y con la consiguiente proclamación de una república. Para él, tal suceso, si no va acompañado de un profundo proceso libertario que, teniendo sus raíces en las tradiciones y valores americanos, se oriente a erradicar todas las deformaciones creadas por la dominación extranjera, no pasará de ser un simple y vacío cambio de formas. Y esto era justamente lo que un movimiento independentista no debía ser, pues, según Martí, «el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu»<sup>25</sup>.

Desde la perspectiva martiana hay que decir que la independencia, en cuanto resultado de un espíritu nuevo fraguado a lo largo de la guerra anticolonial, no es la culminación del proceso de liberación, sino su verdadero punto de partida. Esto fue justamente lo que «olvidaron» las jóvenes repúblicas de Hispanoamérica, en las que el poder político fue estrenado por una burguesía «criolla» que veía la independencia como el camino obligado e indispensable para la consolidación de sus intereses de clase; dado el agobio asfixiante de las medidas económicas impuestas por la metrópoli.

En las repúblicas hispanoamericanas la independencia se vio, en efecto, instrumentalizada por los intereses de una clase social no representativa de las necesidades populares. Y esta clase, al vincularse a los grupos dominantes de otros países imperialistas, neutralizó las fuerzas libertarias que habían animado la contienda de la emancipación. Con lo cual la independencia política fue falseada y no pudo servir de punto de partida para el proceso de reencuentro de América consigo misma. La emancipación de la metrópoli dio lugar, por el contrario, al afianzamiento económico-político de unas burguesías que, si bien no dudaron nunca en autocalificarse como burguesías «nacionales», no representaban en realidad más que un producto híbrido y exótico. Eran la imagen perfecta del buen colonizado, y consecuentemente pensaban en los mismos términos que sus colonizadores. Para estas burguesías, la independencia de España no significó más que la oportunidad esperada para poner en práctica su «narcisismo voluntarista», como diría Franz Fanón. En consecuencia las repúblicas controladas por ellas surtían a imagen y semejanza de la odiosa, pero no menos envidiable

24 José Martí, *ibid.*, p. 16.

25 José Martí, *ibid.*, p. 16.



metrópoli. Tal es, a nuestro modo de ver, la desoladora realidad que denuncia José Martí en su extraordinario ensayo *Nuestra América*.

Vemos, pues, que no escapó al penetrante sentido político de Martí que el grave problema con el que tenían que enfrentarse las jóvenes naciones hispanoamericanas residía, justamente, en esa herencia colonialista de siglos cuya anulación requería una ardua tarea de reeducación global que, afincada en lo autóctono, fuese despertando los valores genuinos y resucitando con ello al verdadero hombre natural de América.

Por ello fustiga Martí con dureza sorprendente a aquellos «hombres de siete meses»<sup>26</sup> que, por falta de fe en los valores de su tierra, se avergüenzan de su origen y rinden culto a los valores de otras culturas y civilizaciones. Frente a este espíritu sietemesino coloca Martí la primacía de lo natural americano; y, por cierto, como defensa de los elementos más sufrientes de las repúblicas hispanoamericanas: la masa indígena, el campesinado pobre y el mestizo. Su fe en América es fe en los desheredados de América, es decir, en aquellos que el conquistador explotó con más fuerza y que estaban siendo completamente marginados en esas repúblicas de burguesías exóticas e imitadores. Precisamente a los valores de estos elementos explotados y marginados recurre Martí para salvar las repúblicas hispanoamericanas de los grandes e inicuos errores de la colonia: «de la soberbia de las ciudades capitales, del triunfo ciego de los campesinos desdeñados, de la importación excesiva de las ideas y fórmulas ajenas, del desdén inicuo e impolítico de la raza oborigen»<sup>27</sup>.

Contra estas repúblicas de imitación, en las que la colonia continuó viviendo con todas sus lacras sociales, se levanta Martí para recordar que es en el pueblo donde están las verdaderas reservas espirituales de América; y, además, para hacer ver que esa gigantesca empresa de salvar a América de las deformaciones colonialistas sólo es realizable por el pueblo y a partir de sus más autóctonas tradiciones. Pero ello dice con verbo claro: «Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mundo de los opresores»<sup>28</sup>.

Muy mal comprenderíamos a José Martí, sin embargo, si a partir de lo expuesto en *Nuestra América* llegásemos a la conclusión de que su defensa de lo americano no representa sino la postura obtusa de un provinciano obscurantista y desdeñador de todo lo ajeno. Efectiva-

26 José Martí, *ibid.*, p. 10.

27 José Martí, *ibid.*, p. 16.

28 José Martí, *ibid.*, p. 16. También en verso expresaría Martí su decidida toma de partido por los pobres y humildes de este mundo: «Con los pobres de la tierra | quiero yo mi suerte» ('Versos sencillos', en *Obras completas*, ed. cit., v. II, p. 80).

En este contexto es conveniente advertir que tanto la afirmación martiana de la primacía de la Naturaleza americana como su decisión revolucionaria de hacer causa común con los oprimidos, se puede remontar tal vez al profundo sentido ético, es decir, purificador y liberador que tiene el sufrimiento en su pensamiento. No olvidemos que Martí, ya desde su temprana juventud, entiende que «sufrir es morir para la torpe vida por nosotros creada, y nacer para la vida de lo bueno, única vida verdadera». *El presidio político en Cuba* (ed. cit.) p. 25.

mente, pues Martí comienza su defensa de la Naturaleza americana y de su hombre natural justo con una condenación decidida del provincialismo. «Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea ... Lo que quede de aldea en América ha de despertar»<sup>29</sup>.

Para Martí, por tanto, no se trataba de responder a la obra deformadora del colonialismo con sus mismos métodos; es decir, anulando y exterminando todo lo ajeno. De ninguna manera. Para Martí se trataba de presentar el valor indiscutible de lo natural americano, pero no para negar en su nombre todo lo extraño, sino más bien para que sirviese de base a la verdadera tarea que había que realizar en las repúblicas hispanoamericanas: la tarea de armonizar, de hermanar lo autóctono con lo ajeno. Muy lejos del espíritu raquíptico propio de todo provincialismo nos propone Martí: «Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas»<sup>30</sup>.

En noviembre de 1891 viajó Martí a Tampa, donde pronunció uno de los discursos más famosos de cuantos pronunciara en su vida, conocido por el título de *Con todos y para el bien de todos*. En este discurso expuso Martí las características esenciales que tenían que definir a la Revolución cubana. Asimismo invitaba Martí a deponer las rencillas y los celos que tanto habían perjudicado a la causa de la patria; y proponía como deber insoslayable el unirse bajo «esta fórmula del amor triunfante: "Con todos y para el bien de todos"»<sup>31</sup>.

Otro punto muy revelador del pensamiento martiano en este discurso es aquél en que Martí critica y condena el racismo de determinados grupos cubanos de la emigración, que miraban con recelo y desdén al elemento negro de Cuba. El racismo, el odio de razas es, en efecto, algo que repugna a la mente martiana<sup>32</sup> cuya preocupación máxima en este caso concreto era la de integrar a los cubanos todos, bajo una única bandera de amor y de respeto a la dignidad del hombre. Tal debía ser, a su juicio, la norma suprema de la futura república. «Yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre. En la mejilla ha de sentir todo hombre verdadero el golpe que reciba cualquier mejilla de hombre»<sup>33</sup>.

El humanismo inclusivista que revelan estas palabras del Apóstol, es la constante más profunda del quehacer político martiano, y la piedra angular de la reconstrucción del movimiento revolucionario cubano. Martí hace política porque ama. Y la fuerza fecunda de su palabra

29 José Martí, *ibid.*, p. 9.

30 José Martí, *ibid.*, p. 14.

31 José Martí, 'Con todos y para el bien de todos', en *Sobre España* (Ed. Ciencia Nueva, colección Los clásicos, n. 6, Madrid 1967) p. 42.

32 Martí resumió su posición frente al racismo omuy nitidamente en este bello pasaje de *Nuestra América*: «No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámpara, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas» (ed. cit.) pp. 20-21.

33 José Martí, 'Con todos y para el bien de todos' (ed. cit.) p. 29.

radica precisamente en el mensaje de amor que predica. Su fórmula: «con todos y para el bien de todos», es la síntesis del estado político al que aspiran los pueblos unidos, los pueblos que combaten sin odios ni rencores.

Para Martí, en efecto, la acción política no puede tener al odio por sostén. No consideró nunca el odio como un sentimiento revolucionario. Al contrario, según su visión, el odio ofusca, destruye y no obra. Por ello quería una revolución que, basada sobre el amor expansivo y el valor fundamental que lo traduce y que Martí llamaba la «ley primera», facilitase el advenimiento de un orden social integrador e inclusivista, en el que encontrasen amorosa acogida todos los sectores sociales.

La revolución de Martí no excluye. Es, por el contrario, un gran proceso envolvente en el que se aniquilan los antagonismos y resentimientos entre los hombres mediante el triunfo del amor expansivo sobre el odio.

El nacimiento del Partido Revolucionario Cubano, a principios de 1892, fue el primer resultado práctico de la fórmula del amor triunfante. El Partido surgió como un frente amplio de lucha en el que, por el espíritu integrador del Maestro, la «revolución de ayer» y la «revolución de hoy» se fundían, y superaban sus diferencias en un programa común. Martí era el alma del Partido, y trabajaba infatigablemente para consolidarlo. A través de las páginas de *Patria*, el periódico del Partido, extendía sus ideales de unidad y de conciliación. Esta tarea era aún indispensable, puesto que las discrepancias e intenciones divisionistas en el seno del movimiento seguían presentándose todavía; y ello a pesar de que con la fundación del Partido el viejo problema suscitado entre militares y civilistas se había resuelto mediante la creación de dos jefaturas, una civil y otra militar, cuyos jefes eran Martí y Gómez respectivamente. De aquí que durante los años de preparación de la lucha armada viviese Martí atormentado por la idea de que cualquier malentendido o frase poco meditada pudiese abrir las viejas heridas de los años 78 y 84. En esta tensión permanente procuraba Martí, además, conjugar armoniosamente la labor de agitación política con la de esclarecimiento ideológico sobre las formas y los fines del movimiento revolucionario.

La labor del Partido Revolucionario Cubano culminó en 185 con el estallido de la guerra independentista<sup>34</sup>. Martí viajó entonces a Santo

34 Algunos estudiosos de la obra del Maestro, como Leonardo Griñán Peralta (véase su libro *Martí, líder político*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana 1970) ponen especial interés en resaltar que Martí, al concebir y fundar el Partido Revolucionario Cubano como una organización política cuyo objetivo primordial es hacer la guerra, es el primero que hace realidad la encomienda de Marx a la clase obrera: constituirse como partido político independiente, opuesto y diferente a los partidos de los otros grupos sociales. En esto Martí, pues, se habría adelantado a Lenin incluso, pues, como es sabido, éste funda el Partido Obrero Socialdemócrata Ruso sólo en 1898. Sobre este punto puede consultarse también: Marta Pérez-Rolo, 'Martí, líder político', en *Pensamiento crítico* 48 (La Habana 1971) pp. 252-62.

Aunque los límites y el propósito del presente artículo nos prohíben adentrarnos en una discusión de esta interpretación de Martí, permítasenos sin embargo llamar la atención sobre dos aspectos incuestionablemente fundamentales para la recta comprensión de la concepción martiana del partido político: 1) Martí, es cierto, con-

Domingo, para unirse a las tropas que desde esa nación habrían de dirigirse a Cuba bajo el mando del General Máximo Gómez. En Montecristi, el 25 de marzo de 1895, redacta y firma con el general Gómez el manifiesto de la revolución independentista de Cuba. Este documento, conocido por el *Manifiesto de Montecristi*, refleja la madurez del pensamiento político de Martí, la moralidad y el humanismo que inspiran sus ideas sociales y políticas, y su preocupación constante por dejar bien definidas tanto la concepción de la revolución como las normas a que ésta habría de ajustarse, para que con su triunfo se garantizase el establecimiento de una república democrática y moral en la línea de la fórmula del amor triunfante: «con todos y para bien de todos».

Ésí señala Martí desde un principio que los que fomentan la guerra de independencia de Cuba lo hacen por el bien de América y de la humanidad, y que «declaran en nombre de ella, ante la patria, su limpieza de todo odio, su indulgencia fraternal para con los cubanos tímidos equivocados, su radical respeto al decoro del hombre, nervio del combate y cimiento de la república, ... y de su terminante voluntad de respetar, y hacer que se respete al español neutral y honrado, en la guerra y después de ella, y de ser poadosa con el arrepentimiento, e inflexible sólo con el vicio, el crimen y la inhumanidad»<sup>35</sup>.

Martí quiere, pues, iniciar una «revolución pensadora y magnánima»<sup>36</sup> que no sea cuna de odios, ni de desorden, ni de tiranías; una revolución sana, moral y conforme a la probada moderación del alma cubana. Por sus ideales y base moral es la revolución independentista de Cuba, según Martí, un suceso humano cuyo alcance no puede juzgarse únicamente a la luz de su objetivo inmediato —la independencia de Cuba—, sino también, y tal vez fundamentalmente, en base a la meta lejana de contribuir con la independencia de Cuba, al bien de la humanidad y a la confirmación del reino de la moralidad en América. Por ello señalaba el Apóstol: «Honra y conmueve pensar que cuando cae en tierra de Cuba un guerrero de la independencia, abandonado tal vez por los pueblos incautos o indiferentes a quienes se inmola, cae por el bien mayor del hombre, la confirmación de la república moral en América...»<sup>37</sup>.

Pero Martí no llegó a ver la proclamación de Cuba como estado inde-

cibió y fundó el Partido Revolucionario Cubano como un partido para hacer la guerra. Pero, y esto es lo realmente decisivo, guerra significa aquí la guerra independentista de un pueblo contra la potencia colonialista que lo oprime, y en ningún caso la revolución social de los proletarios contra los burgueses. Es decir, que Martí no entiende el partido político, como realmente pide la encomienda de Marx, en el sentido de una organización que asegure el triunfo del proletariado en la guerra social, sino más bien como el instrumento más adecuado para llevar a cabo una guerra que conduzca a la independencia nacional. 2) El Partido Revolucionario Cubano, precisamente porque su objetivo principal —la independencia de Cuba— reclamaba la unidad nacional, no fue concebido por Martí como un partido de estructura clasista, sino como un movimiento aglutinador en el que se pudiesen encontrar «los elementos todos de la sociedad de Cuba», como él mismo decía.

35 José Martí, *Manifiesto de Montecristi* (Biblioteca Popular Martiana, n. 1, Ed. Lex, La Habana 1959) pp. 123-24.

36 José Martí, *ibid.*, p. 124.

37 José Martí, *ibid.*, pp. 134-35.

pendizado formalmente, pues a poco del inicio de la lucha, el 19 de mayo de 1895, moría en Dos Ríos, en acción de guerra contra el ejército colonial español. El día anterior a su muerte había comenzado una carta a su entrañable amigo mexicano Manuel Mercado, en la que plasmaba la honda preocupación que le producía el destino de Cuba, país pequeño, frente al coloso del Norte.

Por esto quería Martí que la independencia de Cuba contribuyese, por una parte, a arrancar de América los últimos restos del colonialismo español y, por otra, a impulsar y consolidar la unión de las jóvenes repúblicas hispanoamericanas, para contener de esta suerte las amenazadoras manifestaciones imperialistas de los Estados Unidos. Tal era el propósito que Martí explicitaba nitidamente en su carta a Manuel Mercado —su último documento, por lo demás— al escribir: «Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber —puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo— de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso»<sup>38</sup>.

No queremos terminar esta sucinta presentación del ideario martiano sin aludir a eso que muchos de sus intérpretes marxistas consideran como una de las contradicciones más saltantes en la obra del Apóstol, y que se puede resumir en la siguiente forma. La visión antiimperialista de Martí, consciente y coherentemente elaborada, se compagina muy difícilmente con su pensamiento sobre la realidad social hispanoamericana.

Si circunscribimos este tema a la problemática planteada por la sociedad cubana de fines del siglo pasado, podemos comprobar, en efecto, que los análisis martianos no contienen, ni siquiera como factores auxiliares, criterios de diferenciación clasista. El explicar las razones de esta ausencia es una tarea realmente difícil, sobre todo si se tiene en cuenta que Martí, como demuestran sus ensayos y artículos, conoció ciertamente las doctrinas socialistas y que durante su prolongada estancia en los Estados Unidos fue testigo de encarnizadas luchas sociales, animadas principalmente por el espíritu combativo y violento de los obreros europeos emigrados<sup>39</sup>.

A nuestro modo de ver, la explicación más sistemática de esta contradicción en el pensamiento socio-político de Martí la ha dado Roberto Fernández Retamar en su estudio intitulado *Martí en su (tercer) mundo*, cuyas conclusiones principales son aceptadas con bastante unanimidad por otros estudiosos de la obra del Apóstol. La tesis central en la sugestiva interpretación de Fernández Retamar reza: «Los problemas concretos que Martí debe resolver son, en lo inmediato, independizar a su país de España; al mismo tiempo, frenar la expansión imperialista norteamericana. Ambas cosas no pueden realizarse sin contando con un am-

<sup>38</sup> José Martí, 'Carta inconclusa a Manuel Mercado', en *Sobre España* (edición citada) p. 43.

<sup>39</sup> Es muy posible que la experiencia de la lucha de clases en los Estados Unidos haya sido justamente la razón última que indujo a Martí a dar al poderoso vecino el calificativo de «Norte revuelto y brutal».

plio frente nacional que combata al extranjero, como lo propugna el Partido Revolucionario Cubano. Exacerbar a destiempo la "batalla social" es, en su tierra, quebrar ese frente y hacer imposible incluso el paso primero. Basta con observar cómo Martí va radicalizando su visión entrada la década del 80, y cómo, sin embargo, cuando está ya entregado a la organización del partido, deja de lado temporalmente este problema en aras de la unidad revolucionaria»<sup>40</sup>.

A la luz de este pasape es evidente que Fernández Retamar lo que realmente quiere sugerir es que Martí marginó o postergó el problema de la lucha de clases en el ámbito nacional cubano por razones estratégicas obvias. Desde la perspectiva de su tesis, Martí: habría visto que la tarea inmediata era la de lograr la independencia de Cuba y que dicha tarea no podía ser cumplida sin el armonioso concurso de todo el pueblo cubano. Frente a esta coyuntura política Martí, sabiendo que un planteamiento del problema a partir de las premisas de la teoría de la lucha de clases hubiera quebrado la unidad nacional requerida por la guerra de liberación, habría entendido que lo que exigía aquel momento histórico no era otra cosa que la urgente consolidación de un amplio movimiento revolucionario de carácter nacionalista que, uniendo los esfuerzos de todos los sectores de la sociedad cubana, fuese la expresión disciplinada de la voluntad de un pueblo entero dispuesto a oponerse al opresor extranjero.

A este espíritu de armonía y de unidad nacional respondió, ciertamente, el Partido Revolucionario Cubano, organización de estructuras integradoras que reunió en su seno «a los hombres de todas condiciones y grados de fortuna», como dijera Martí. Es, pues, un hecho histórico indiscutible que la actividad política de Martí en los años de organización del partido se encaminó casi exclusivamente a la consecución de la unidad nacional. Mucho menos indiscutible nos parece, sin embargo, el uso que se hace de este hecho en la interpretación de Fernández Retamar y otros estudiosos marxistas de la obra martiana, donde se le utiliza como un resorte de ajuste.

La explicación de que Martí postergó la problemática de la lucha de clases a causa de la unidad nacional es una interpretación que, a nuestro modo de ver, hace de Martí —a posteriori naturalmente— un seguidor ejemplar de una de las ideas directoras de la práctica política del marxismo-leninismo, a saber de la idea de que la verdadera actividad política debe basarse en la previa diferenciación entre las contradicciones principales y las contradicciones secundarias de cada momento histórico. Según esto, Martí comprende que en la última década del siglo XIX, y en su país, la contradicción principal es la consistente en la oposición de Cuba (colonia) a España (metrójoli), y que la batalla social en el seno de la sociedad cubana no representa sino una contradicción secundaria que deberá ser afrontada sólo después de haber resuelto la contradicción fundamental. «Por consiguiente, así concluye Melis, Martí deduce que toda la energía ha de concentrarse en la lucha

40 Roberto Fernández Retamar, 'Martí en su (tercer) mundo', en *Ensayo de otro mundo* (Instituto del Libro, La Habana 1967) p. 40.

de liberación nacional, en tanto que la acentuación de los conflictos de clase representaría un freno y un obstáculo»<sup>41</sup>.

Para Martí, repetimos, la consecución de la unidad nacional es un problema de primer orden en la década del 90. Pero no creemos que sea la verdadera razón que le lleva a marginar la problemática de la lucha de clases. A nuestro juicio el silencio de Martí sobre este tema obedece a razones mucho más profundas, que no se dejan reducir a una cuestión de mera estrategia política. Decir que «deja de lado temporalmente este problema en aras de la unidad revolucionaria», es forzar una verdad del pensamiento del Apóstol, para hacer entrar en ella un elemento otro que no expresa ni encierra, pero que tal vez determinados intereses ideológicos obligan a poner dentro. El problema, nos parece, no es de estrategia sino de principios.

Creemos, en efecto, que es mucho más conforme y ajustado al espíritu del pensamiento de Martí decir, simple y llanamente, que la ausencia de categorías clasistas en su visión de la realidad social de Cuba se debe precisamente a que en la visión martiana no hay sitio para la teoría de la lucha de clases. Martí rechaza abiertamente la lucha de clases por una cuestión de principios, de convencimiento ético en lo mejor del hombre. La rechaza, en efecto, porque está profundamente convencido de la viabilidad de una sociedad fundada sobre sentimientos de amor, donde las diferencias sociales pierdan su carácter antagónico. Sólo sobre el fundamento sólido del amor cree Martí posible edificar y realizar una vida social humanamente lograda, es decir, en la que resplandezca la justicia de la Naturaleza, la afinidad del Universo. Esta fe sin límites en la fuerza del amor, que no es más que su confianza en lo mejor del hombre, es algo que no se puede perder de vista, si se quiere comprender cabalmente la filosofía social de Martí.

Martí no se cansa de insistir en que, frente al odio que hiere y separa, hay que colocar el amor que cura y une. No quiere, en efecto, predicar «el evangelio bárbaro del odio», sino «la dulce plática de amor», y precisamente por ello verá que su oficio, su función social como intelectual debe consistir en el hermanar, y no en el divorciar. De aquí que, como en el caso de las razas, se niegue a reconocer la existencia de las clases sociales como tales y, consecuentemente, a analizar la sociedad con categorías clasistas. Lo primario es el hombre, y a su capacidad de amar y de mejorar moralmente rinde culto Martí. «Tengo fe en el mejoramiento humano, en la vida futura, en la utilidad de la virtud, y en ti»<sup>42</sup>, dice hermosamente en la dedicatoria del libro de poemas que compuso para su hijo.

Nada de extraño tiene, pues, que considere la lucha de clases como una fuerza histórica basada en el bajo sentimiento del odio, que conviene neutralizar en las repúblicas hispanoamericanas mediante la creación de sociedades hermanadas en las que quede asegurado el bienestar y la felicidad de todos.

Martí no aplazó tácticamente el problema de la lucha de clases, sino

41 Antonio Melis, *ob. cit.*, p. 131.

42 José Martí, 'Ismaelillo', en *Obras completas* (ed. cit.) v. II, p. 9.

que trató de conjurarlo con una doctrina de convivencia social edificada sobre la base sólida del amor humano. Por consiguiente, si consumió su vida por lograr la creación de un frente amplio que fuese capaz de obtener la independencia de su país, no fue como táctica para realizar, primeramente, una revolución democrático-burguesa de cuño nacionalista que expulsase al opresor extranjero; y pasar luego a desencadenar la lucha de clases que posibilitase el tránsito a una revolución socialista. No. Para Martí, el socialismo marxista no constituyó nunca una alternativa política para los países de Hispanoamérica. Es cierto, por otra parte, que criticó duramente al sistema capitalista. Pero sus críticas no le llevaron a romper con dicho sistema, ni a esbozar tampoco un sistema distinto. En realidad, Martí, más que en clases y sistemas, se fija en los hombres. Las posibilidades de mejoramiento humano son la raíz de su esperanza futura en una revolución purificadora que enjendre una sociedad sin odios, donde las desavenencias se arreglen por vía pacífica y democrática.

Muy importantes para la comprensión de la solución martiana a los problemas de la vida social son sus estudios y ensayos sobre los conflictos sociales en los Estados Unidos. En estos trabajos se pone en evidencia cómo Martí se identifica con los desheredados y oprimidos de la sociedad norteamericana. Su causa es, una vez más, la causa de aquellos que el sistema ha convertido en fieras o en máquinas. Y tan profundo y decidido es su compromiso con la causa de los pobres que llega incluso a llamar «gusanos» a todos aquellos que desdeñan a los pobres. «Gusanos me parecen todos esos despreciadores de los pobres: si se les levantan los músculos del pecho, y se mira debajo, de seguro que se ve el gusano»<sup>43</sup>.

Martí, además, comprende y acepta como legítimo que los obreros recurran a métodos violentos para defenderse contra las injusticias de los patronos capitalistas. Denuncia asimismo la tiranía comercial implantada por los grandes monopolios y las nefastas consecuencias socio-económicas que origina. «El monopolio, dice, está sentado, como un gigante implacable, a la puerta de todos los pobres»<sup>44</sup>. Entiende, en fin, que la enseñanza medular de la violencia proletaria frente a los capitalistas se puede resumir en esta frase: «Este mundo es horrible: ¡créese otro mundo!»<sup>45</sup>.

Hemos de advertir, sin embargo, que Martí, a pesar de sus posiciones incuestionablemente radicales, no cree que ese «otro mundo» pueda nacer de la violencia proletaria. Es más, según él, ese mundo nuevo no debe ser hijo de la violencia. Es verdad que Martí comprende la legitimidad de la violencia de los obreros, pero no la sanciona. A sus ojos la violencia es justamente un residuo del mundo antiguo, es decir, del sistema de las monarquías despóticas.

Por otra parte, Martí está convencido de que ese «otro mundo» ha

43 José Martí, 'La procesión moderna', en *José Martí: En los Estados Unidos* (Alianza Editorial, n. 104, Madrid 1968) p. 133.

44 José Martí, *ibid.*, p. 142.

45 José Martí, 'Un drama terrible', en *José Martí: En los Estados Unidos* (edición citada) p. 155.



sido ya conquistado por la república democrática, al menos teórica y formalmente. Por ello la experiencia de la violencia de la lucha de clases le coloca ante una alternativa cuyos términos no son capitalismo o socialismo, sino más bien monarquía o república. Para Martí, en efecto, el choque violento entre las clases sociales es un producto típico de los estados monárquicos, por el que se expresa justamente el grado de descomposición política alcanzado por dichos estados y, consecuentemente, la necesidad de superarlos. Y en la opinión de Martí, la república democrática representa justo la forma política en la que más perfectamente se ha realizado la superación del estado monárquico despótico. En consecuencia, los males y problemas de este sistema político no debe de sobrevivir en la república verdadera. Es decir que en el espíritu republicano y democrático de la libertad, la igualdad y la fraternidad deben desvanecerse todos los antagonismos sociales creados por el viejo orden. Por ello pudo escribir Martí: «Como gotas de sangre que se lleva la mar eran en los Estados Unidos las teorías revolucionarias del obrero europeo, mientras con ancha tierra y vida republicana ganaba aquí el recién llegado el pan, y en su casa propia ponía de lado una parte para la vejez»<sup>46</sup>.

Con esta apacible vida republicana contaba justamente Martí, para curar la tradición clasista y violenta de los obreros europeos emigrados que, acostumbrados a regímenes despóticos, continuaban prefiriendo sus antiguas formas de lucha a la del sufragio. Frente a las manifestaciones violentas del alma odiadora y dura del obrero europeo, quería Martí crear «templos de amor y de humanidad que desaten todo lo que hay en el hombre de generoso y sujeten todo lo que hay en él de crudo y vil ... A barcadas viene el odio de Europa: a barcadas hay que echar sobre él el amor balsámico»<sup>47</sup>.

Por las razones anteriormente aducidas, cuando se desatan los conflictos sociales en los Estados Unidos, Martí no interpreta la lucha de clases como una constante histórica que reaparece por la misma fuerza de las cosas en el seno del sistema capitalista republicano. No. Martí ve más bien en la aparición de la lucha de clases el síntoma evidente de la descomposición y degradación de la vida política en la república democrática. La república se degrada, y los males propios de la monarquía despótica amenazan con destruirla. Pero la lucha de clases no pone en crisis el deber ser de la vida republicana, puesto que su aparición se produce justamente en una república traicionada, donde el antagonismo entre los intereses de las clases sociales, lejos de postular la necesidad de liquidar el orden republicano, demuestra que este orden ha sido invalidado por el renacimiento de las lacras sociales de aquel sistema de la monarquía tiránica. Así la pureza del deber ser del orden republicano queda inmaculada, pues la lucha de clases que lo estremece y convulsiona es, en verdad, un producto ajeno a sus principios básicos.

¿Qué debe concluirse, pues, de la reaparición de los violentos conflictos sociales en la república? Según Martí, que la república por la

46 José Martí, *ibid.*, p. 150.

47 José Martí, 'La procesión moderna' (ed. cit.) p. 137.

guerra civil corruptora, el hábito de autoridad que nació de ella, y la creación de fortunas colosales, se convirtió de hecho en un estado monárquico. «Esta república, escribe Martí, por el culto desmedido a la riqueza, ha caído, sin ninguna de las trabas de la tradición, en la desigualdad, injusticia y violencia de los países monárquicos ... De una apacible aldea pasmosa se convirtió la república en una monarquía disimulada»<sup>48</sup>.

De lo anterior se desprende que, según Martí, no hace falta establecer un orden social distinto al que representa la verdadera república democrática. O sea que basta con reforzar las fuerzas del bien y de la libertad, para evitar que la república «caiga», retrocediendo, en las situaciones injustas del estado político sobre el que se había levantado como su negación superadora.

Podemos decir, por tanto, que la experiencia de la lucha de clases en los Estados Unidos no conduce a Martí a la postulación de un nuevo orden social —el del socialismo marxista, por ejemplo—, sino más bien a reforzar, frente a esa república que se había convertido en «una monarquía disimulada», los ideales justicieros e igualitarios del verdadero espíritu republicano; viendo en ello la mejor forma de impedir el resurgimiento de los antagonismos sociales que, repetimos, en su visión eran una lacra propia de estados tiránicos. Por esto pensamos que el ideal de una república democrática en la que viviesen en armonía todos los grupos sociales, era el estado político definitivo que el Apóstol deseaba realmente para sus pueblos americanos, y no, como pretenden hacer creer otros, una simple meta estratégica.

Esta peculiaridad del pensamiento martiano en lo tocante a sus interpretaciones de la realidad social cubana e hispanoamericana en general, unida a otras que no tenemos tiempo de abordar en este artículo, muestra muy claramente que José Martí no fue un marxista, y ello a pesar de los muchos puntos en que su pensamiento pueda ofrecer posibilidades ciertas de contacto con el marxismo. Con esta afirmación no queremos decir, naturalmente, que Martí debe ser considerado como un pensador inscrito dentro de los moldes de una mentalidad burguesa más o menos avanzada. Porque si bien es cierto que Martí no defendió, en conjunto, ninguna posición rigurosamente marxista, también es cierto que el horizonte de las doctrinas burguesas, incluso el de las más avanzadas, le resulta sumamente limitado y estrecho. Es indudable que sus críticas a las condiciones de deformación política, social y cultural creadas por el capitalismo colonialista, le sitúan muy por encima del nivel ideológico de los ideales simplemente reformistas expuestos por otros pensadores americanos de su época.

Martí no encaja, en fin, dentro de los esquemas del pensamiento burgués, porque el punto de partida de su reflexión teórica no se inserta en la racionalidad apoyada y controlada por aquellos que detentan el poder, la riqueza y las estructuras de dominación. Al contrario, la reflexión martiana parte y se nutre de las aspiraciones frustradas de aquellos a los que el sistema de los opresores ha desheredado hasta de su propia condición de hombres, es decir, de los oprimidos y explotados.

48 José Martí, 'Un drama terrible' (ed. cit.) pp. 150-51.

La causa de los desheredados y oprimidos ofreció, pues, a Martí, la posibilidad de desarrollar una racionalidad distinta que poco a poco se fue plasmando concretamente en un pensamiento contestatario y negador de la realidad deformada y deformante engendrada por el colonialismo. No en base a principios o teorías marxistas, sino única y exclusivamente en nombre de ese pensamiento oradical que da coherencia y sistematiza las frustradas esperanzas indígenas, los intereses no representados del campesinado pobre y los anhelos de igualdad del mestizo despreciado y del negro temido, rompe Martí con el sistema colonialista.

En este punto, como ya han señalado varios estudiosos marxistas, se descubre un desequilibrio, quizás el mayor, en el pensamiento socio-político del Maestro. Pues, de una parte, reconoce lúcidamente que la situación de las masas americanas es un problema político que, motivado por la dominación colonialista, se resolverá no por llamadas a la conciencia moral de los colonizadores, sino por una guerra abierta contra el sistema imperante. Y, de otra parte, sin embargo, al abordar el problema social dentro de un contexto nacional, no aplica el mismo principio de demarcación radical de las fuerzas e intereses en conflicto. Inconsecuentemente, al parecer de algunos de sus intérpretes marxistas, a este nivel Martí hace gala de una fe extraordinario en la bondad de la naturaleza humana —incluidos los burgueses—, por la que los conflictos sociales adquieren una significación más moral que socio-política. Los conflictos sociales se entienden ahora, en efecto, como problemas eminentemente morales cuya solución, consiguientemente, no ha de buscarse tanto a través de un cambio radical en el sistema político, como mediante la creación de una conciencia moral, generosa y justiciera. (Es indudable que, por su profunda raigambre moral, la república martiana realizadora de la fórmula del amor triunfante, recuerda muy vivamente el kantiano *Reich der Zwecke*).

La cuestión de si la fe de Martí en la fuerza balsámica del amor, inspiradora de sus ponderados análisis de la realidad social americana y que desde una respectiva marxista aparece como un elemento difícil de conjugar con el pensamiento anticolonialista del Apóstol, representa un desequilibrio o, por el contrario, el eje verdaderamente equilibrante de su pensamiento socio-político, no puede ser decidida en este artículo. Quede, pues, esta cuestión abierta y propuesta como tema para futuros estudios sobre la obra de José Martí. Pues su obra, con desequilibrios o sin ellos, es en todo caso digna de ser estudiada profundamente.

Sean cuales fueren las contradicciones y antinomias que nuestras posiciones e intereses ideológicos de hoy pongan de manifiesto en la obra de Martí, sea cual fuere nuestra actitud personal ante su obra, es muy difícil negar el valor que esta obra tiene para los pueblos hispano-americanos y del tercer mundo en general, en cuanto primera presentación sistemática del problema, la posibilidad y la necesidad de un reencuentro histórico-cultural como condición indispensable para el descubrimiento y desarrollo logrado de la identidad nacional.