

*La cultura de hacer política en el pensamiento filosófico
antropológico de José Martí*

The culture of making politics out of José Martí's
anthropological and philosophical thought

Dania Riverón Aguilera

Universidad de Holguín, Holguín, Cuba

<https://orcid.org/0000-0002-4873-7867>

espinver@gobhol.co.cu

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo develar la concepción de la cultura de hacer política en el pensamiento martiano. Para ese fin, se emplean los métodos histórico-lógico, inducción-deducción, hermenéutico y revisión bibliográfica. Como resultado, se analizan cinco tesis principales que sustentan ese concepto: el estudio de los elementos peculiares del país; el conocimiento de la naturaleza humana, para adecuar la práctica política a las características de los hombres y de los pueblos a los que se aplicaría; su visión sobre el papel del Partido, el Pueblo, el Gobierno y la relación entre los gobernantes y su pueblo; la política basada en el amor y en función de servir a los hombres y buscar su felicidad; y la práctica social inclusiva para asegurar el equilibrio de las fuerzas sociales.

Palabras clave: cultura; política; naturaleza humana; inclusión social; gobierno

Abstract: This paper is aimed to reveal the conception of the culture of doing politics out of José Martí's ideas. To that end, historic-logic, induction-deduction, hermeneutic and bibliographical review methods were used. As a result, five main theses that support this concept are analyzed: the study of the peculiar elements of the country; the knowledge of human nature to adapt political practice to the characteristics of men and peoples to which it would be applied; his vision about the role of the Government, the Party and the People, and the relationship between rulers and their people; politics based in love and with the purpose of serving men and pursuing their happiness; and the social inclusive practice to ensure the balance of social forces.

Keywords: culture; politics; human nature; social inclusion; government

INTRODUCCIÓN

En la obra de José Martí alcanza particular altura su visión sobre la política, la organización del gobierno, las instituciones y leyes que debían practicarse en nuestros países para que estos se incorporaran a la modernidad, a partir de sus esencias, sin trasplantar modelos foráneos, y para construir repúblicas nuevas, sin los lastres de las primeras y fallidas experiencias latinoamericanas.

Armando Hart (2004) ha resaltado que la visión de Martí sobre la política tiene uno de sus pilares en «la cultura de hacer política», sin embargo, esta faceta del pensamiento martiano no ha sido suficientemente desarrollada. En conferencias y prólogos de libros se pueden encontrar reflexiones del autor en las que, como destacado estudioso del pensamiento martiano, se refiere a su aprehensión de este concepto, sin desarrollar detalladamente las diferentes aristas que le permiten arribar a esa valiosa conclusión. En la revisión bibliográfica realizada no se han encontrado trabajos de otros autores que sistematicen las ideas que conforman esa noción. Este trabajo tiene como objetivo develar la concepción de José Martí sobre la cultura de hacer política y valorar las tesis principales que sustentan ese concepto.

MATERIALES Y MÉTODOS

Para lograr ese objetivo se emplearán como métodos: el histórico, que permite analizar en tiempo y espacio el pensamiento de José Martí; y el lógico para evaluar los postulados teóricos sostenidos por él y el empleo que hace de los conceptos y categorías como parte del proceso de aprehensión del tema objeto de estudio. Se tendrá en cuenta la deducción para valorar en qué medida los conceptos de máxima generalidad en su pensamiento se derivan de otros. Al mismo tiempo, a través de la inducción se revelará el proceso de generalización partiendo de contenidos particulares.

El análisis y crítica de fuentes filosóficas e históricas será vital para desentrañar las interrelaciones de sus juicios e ideas principales sobre el tema, lo que se complementa con la síntesis a un nivel teórico-integrador. También se empleará el hermenéutico como método interpretativo de las fuentes para buscar la comprensión del sentido y significado de la obra del autor objeto de estudio, más allá de su literalidad. Otros métodos y técnicas utilizados en esta investigación son el análisis de documentos y la revisión

[6]

bibliográfica de autores relacionados con la temática, tanto de literatura activa como pasiva y auxiliar.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

José Martí analizó los problemas fundamentales que se debatían e influían en el desarrollo histórico de los países latinoamericanos y, de Cuba en particular, en la segunda mitad del siglo XIX. La modernidad europea era, para la mayoría de los políticos y pensadores, el patrón a imitar en todos los órdenes, y las particularidades de la realidad social de nuestros países eran obviadas. El afán por copiar desmedidamente las experiencias foráneas no hizo más que atrasar el desarrollo de la región debido a la incoherencia de esos modelos con las necesidades y urgencias de los pueblos de nuestro continente, al no tener en cuenta sus especificidades espirituales y su cultura que incluye su historia y sus tradiciones.

Resulta válido aclarar que el concepto *cultura de hacer política* no es exactamente equivalente a otros concomitantes como *cultura política* o *ciencia política*, ni tampoco se reduce a lo propio de la cultura o de la política por separado, sino que los integra y conforma un concepto nuevo. Este toma a la política como una de las dimensiones de la actividad del hombre; como ciencia en lo concerniente al estudio, investigación y objetividad en sus principios; como cultura en cuanto al empleo del acervo de conocimientos acumulados; y como arte de gobierno, en el entendido de técnica y destreza. La mediación *del hacer* entre los conceptos cultura y política apunta a la conjunción de ambos en función de la acción práctica como modo culto de ejercitar la política.

Aunque la ciencia política consolida su estatus precisamente en el siglo XIX, aproximadamente a partir de 1875, la creación de departamentos o facultades destinadas al estudio de la teoría política y la idea de cultura política se desarrolló en los años sesenta del pasado siglo. José Martí reflexiona con profundidad en estos temas, más que con fines académicos, con el objetivo de servir al mejor desarrollo de las sociedades latinoamericanas.

Estos conceptos son recurrentes en el pensamiento martiano. En uno de sus textos explicita que «el pueblo cubano proclama que entra en la república [...] con los hábitos de propia conciencia y cultura política que faltaban en las repúblicas de principios del siglo [...]» (Martí, 1975, vol. 2: 297). En otro trabajo, expone como

un problema capital «la ignorancia de las clases que tienen de su lado la justicia» (Martí, 1975, vol. 5: 101). En uno de sus discursos, aboga por «el predominio del buen sentido en la gestión de los negocios públicos» (Martí, 1975, vol. 4: 193).

Para comprender el alcance de la concepción martiana sobre la cultura de hacer política es necesaria una aproximación a las tesis que la conforman. En esta investigación se develan las siguientes: el estudio de los elementos peculiares del país; el conocimiento de la naturaleza humana, para adecuar la práctica política a las características de los hombres y de los pueblos a los que se aplicaría; su visión sobre el papel del Partido, el Pueblo, el Gobierno y la relación entre los gobernantes y su pueblo; la política basada en el amor y en función de servir a los hombres y buscar su felicidad; y la práctica social inclusiva para asegurar el equilibrio de las fuerzas sociales.

Primera tesis: El estudio de los elementos peculiares del país

Martí reclama la necesidad del conocimiento de *los rudimentos de la política*, que se traduce en «el examen detallado de nuestros temas de ordenamiento y constitución» (1975, vol. 4: 250) o «el estudio de las cuestiones esenciales de la patria» (1975, vol. 19: 160). Concibe una «política autóctona y veraz» que tenga «bajo los pies la realidad del suelo nativo [...]» (1975, vol. 2: 296).

Aboga por lo que denomina «gobierno lógico» (Martí, 1975, vol. 6: 19) o «gobierno propio y equitativo» (Martí, 1975, vol. 2: 297), que se ajuste a la realidad local. Sobre esta visión, aclara:

El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país [...]. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país. (Martí, 1975, vol. 6: 17)

Sentencia: «Los gobiernos perfectos nacen de la identidad del país [...]» (Martí, 1975, vol. 8: 228).

Le preocupa la «inconformidad absoluta entre la educación de la clase dirigente y las necesidades reales del pueblo que ha de ser dirigido» (Martí, 1975, vol. 19: 160). En el ensayo *Nuestra América*, el Maestro desarrolla una valiosa reflexión sobre la importancia de que las universidades enseñen el arte del gobierno: «¿Cómo han de salir de las universidades los gobernantes, si no

hay universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América?» (Martí, 1975, vol. 6: 17). Predica sobre la necesidad de que los gobernantes conozcan el país que han de gobernar y lo gobiernen conforme a ese conocimiento para evitar desaciertos e improvisación:

En la carrera de la política habría de negarse la entrada a los que desconocen los rudimentos de la política. El premio de los certámenes no ha de ser para la mejor oda, sino para el mejor estudio de los factores del país en que se vive. En el periódico, en la cátedra, en la academia, debe llevarse adelante el estudio de los factores reales del país. Conocerla no basta, sin vendas ni ambages; porque el que pone de lado, por voluntad u olvido, una parte de la verdad, cae a la larga por la verdad que le faltó, que crece en la negligencia, y derriba lo que se levanta sin ella. Resolver el problema después de conocer sus elementos, es más fácil que resolver el problema sin conocerlos. (Martí, 1975, vol. 6: 17-18)

Comprende que «las repúblicas han purgado en las tiranías su incapacidad para conocer los elementos naturales del país, derivar de ellos las formas de gobierno y gobernar con ellos» (Martí, 1975, vol. 6: 17). Es partidario de que se forme a los estadistas para enfrentar las tareas de gobierno. Insiste: «Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías» (ibídem: 18). Cree que «las sociedades mueren o viven conforme a su composición y a sus antecedentes [...]» (Martí, 1975, vol. 13: 118). Por las mismas razones, defiende que se debe «dirigir la educación de manera que prepare a los hombres para vivir sin ahogo en la patria en que nacieron [...]» (Martí, 1975, vol. 11: 292).

Para nuestro Héroe Nacional el buen gobernante es el que sabe con qué elementos está hecho su país y, a partir de ese conocimiento, quienes ejercitan el arte del gobierno deben tener la capacidad de crear: «Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador» (Martí, 1975, vol. 6: 17). Para crear modos eficaces de gobernar, los estadistas debían aprender de la realidad del país, lo que equivale a tomar como fuente las esencias propias de la nación, sus características distintivas que la identifican y a la vez la diferencian de otras.

Segunda tesis: El conocimiento de la naturaleza humana para adecuar la práctica política a las características de los hombres y de los pueblos a los que se aplicarían

Martí entiende que había que buscar «aquel conocimiento de la identidad del hombre, por el que las naciones, aún rudimentarias, han de perfeccionarse [...]» (1975, vol. 5: 189). De la misma forma, piensa que «Hay [...] un equilibrio perpetuo tanto en la *naturaleza*¹ de los pueblos como en la de los hombres» (1975, vol. 19: 154). Y refrenda que «El gobierno de los hombres es la misión más alta del ser humano, y solo debe fiarse a quien ame a los hombres y entienda su *naturaleza*» (Martí, 1975, vol. 10: 449). Conocedor de la naturaleza humana, advierte:

Pero los pueblos no están hechos de los hombres como deberían ser, sino de los hombres como son. Y las revoluciones no triunfan, y los pueblos no se mejoran si aguardan a que la *naturaleza humana* cambie; sino que han de obrar conforme a la naturaleza humana y de batallar con los hombres como son, — o contra ellos —. (Martí, 1975, vol. 2: 62)

En relación con las instituciones considera que debían ajustarse a las necesidades y características de los países en que se aplicarían. Contrasta la superioridad de «las instituciones que nacen de los propios elementos del país, únicas durables; trabajosa pero seguramente, sobre las instituciones importadas, caíbles al menor soplo del viento» (Martí, 1975, vol. 21: 164). Alerta que «la política científica no está en aplicar a un pueblo [...] instituciones nacidas de otros antecedentes y *naturaleza* [...] sino en dirigir hacia lo posible el país con sus elementos reales» (Martí, 1975, vol. 4: 248). Opina que estas «han de amoldarse al pueblo donde rijan, y lo trastornan más que lo sirven, cuando no se conforman [...] a su *naturaleza*» (Martí, 1975, vol. 2: 76).

En cuanto a las leyes, reclama «leyes originales y concretas, que estudien, y se apliquen, y estén hechas para nuestras necesidades exclusivas y especiales» (Martí, 1975, vol. 6: 312). Invoca: «[...] ajustemos las leyes de nuestra tierra original a su composición histórica, y a sus defectos, y a su *naturaleza* [...]» (Martí, 1975, vol. 4: 265). Rechaza las «constituciones postizas o teocráticas» (Martí, 1975, vol. 2: 345). Insiste: «A vida nuestra, leyes nuestras» (Martí, 1975, vol. 6: 312). Al estudiar el nuevo Código Civil en Guatemala censura que «se gobernaban nuestros tiempos originales con

[10]

leyes de las edades caducadas» (Martí, 1975, vol. 7: 99). Y destaca: «¡Al fin el espíritu nuevo ha encarnado en la ley! [...] ¡Al fin se es americano en América [...]!» (ibídem: 102).

En comentario sobre un libro que narra cómo se elaboró la Constitución de los Estados Unidos, plantea: «Por eso dura esta Constitución: porque, inspirada en las doctrinas esenciales de la *naturaleza humana*, se ajustó a las condiciones especiales de existencia del país a que había de acomodarse, y surgió de ellas» (Martí, 1975, vol. 9: 308).

Obsérvese que en todas las citas empleadas se reitera el vocablo *naturaleza* o *naturaleza humana* lo que da fe del peso de este concepto en la cosmovisión filosófico-antropológica del Apóstol. A su juicio, además de conocer las características físico-geográficas, económicas y culturales del país, la política debe tomar en cuenta los elementos subjetivos, los rasgos espirituales, sentimientos, emociones e intereses de los hombres y las colectividades que estos integran.

Tercera tesis: Visión sobre el papel del Partido, el Pueblo, el Gobierno y la relación entre los gobernantes y su pueblo

Esta concepción contiene un aporte revolucionario al pensamiento político latinoamericano. Valora que los partidos «vienen a ser el molde visible del alma de un pueblo [...]» (Martí, 1975, vol. 2: 235). Establece que «A su pueblo se ha de ajustar todo partido» (Martí, 1975, vol. 3: 139). Concibe al Partido no como bando o secta, ni como encarnación de un grupo, sino del pueblo: «El Partido Revolucionario Cubano, es el pueblo cubano» (Martí, 1975, vol. 1: 366).

En cuanto a su concepto de pueblo, precisa que: «Un pueblo no es la voluntad de un hombre solo, por pura que ella sea [...] Un pueblo es composición de muchas voluntades, viles y puras [...]» (Martí, 1975, vol. 3: 139). Aclara «¡que los pueblos no son como las manchas de ganado, donde un buey lleva el cencerro, y los demás lo siguen!» (Martí, 1975, vol. 2: 17). También sentencia: «Ignoran los déspotas que el pueblo, la masa adolorida, es el verdadero jefe de las revoluciones» (Martí, 1975, vol. 21: 108).

Sobre la interrelación hombre-pueblo, sanciona: «Nada es un hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo» (Martí, 1975, vol. 13: 34). Considera que «El gobierno es un encargo popular: dalo el pueblo; a su satisfacción debe ejercerse [...]» (Martí, 1975, vol. 6: 264). También valora que «el jefe de un país es un empleado

de la nación» (Martí, 1975, vol. 6: 206). Invoca: «¡Póngase el hombre de alfombra de su pueblo!» (Martí, 1975, vol. 4: 295). Resume: «Así se es hombre: vertido en todo un pueblo» (ibídem: 314). En cuanto a la relación de armonía, más que de poder y dominación, entre los gobernantes y su pueblo, expone:

Y dirige, en verdad, con dirección necesaria y útil en tanto que obedece, — en tanto que se inspira en los deseos enérgicos de los que con fe ciega y confianza generosa pusieron en sus manos su destino. Pero en cuanto, por propia debilidad, desoyen la encomienda de su pueblo, y asustados de su obra, la detienen; cuando aquellos a quienes tuvo y eligió por buenos, con su pequeñez lo empequeñecen y con su vacilación lo arrastran, — sacúdese el país altivo el peso de los hombros y continúa impaciente su camino, dejando atrás a los que no tuvieron bastante valor para seguir con él. (Martí, 1975, vol. 4: 193)

Es consciente de que el dirigente y las masas deben fundirse en torno a una causa: «Un progreso no es verdad sino cuando invadiendo las masas, penetra en ellas y parte de ellas; cuando no es solo el Gobierno quien lo impone, sino las necesidades de él, que de la convicción unánime resulta» (Martí, 1975, vol. 7: 168-169).

Cuarta tesis: La política basada en el amor y en función de servir a los hombres y buscar su felicidad

Sobre la finalidad de la política el Apóstol entiende que, en las cosas de los pueblos, la ciencia consiste en «acomodar al fin humano del bienestar en el decoro los elementos peculiares de la patria [...]» (Martí, 1975, vol. 3: 118). La política para él «es el arte de asegurar al hombre el goce de sus facultades naturales en el bienestar de la existencia» (Martí, 1975, vol. 21: 386). También la concibe como el «modo de hacer felices a los pueblos» (Martí, 1975, vol. 4: 303). Explica «la determinación de mantener la patria libre en condiciones en que el hombre pueda aspirar por su pleno ejercicio a la ventura» (Martí, 1975, vol. 1: 319).

Considera que para evitar desdenes, odios y diferencias se debía apelar a la «*potencia unificadora del amor*, que es la ley de la política como la de la naturaleza» (Martí, 1975, vol. 4: 237). Al respecto, amplía: «Ni alardes pueriles, ni promesas vanas, ni odios de clase, ni pujos de autoridad, ni ceguera de opinión, ni política

de pueblo ha de esperarse de nosotros, sino *política de cimiento y de abrazo* [...]» (Martí, 1975, vol. 4: 255).

Si bien Guevara planteaba que «el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor» (Guevara, 1965: 20), Martí también concebía que la política debía estar presidida por ese sentimiento: «el sentimiento es también un elemento de la ciencia» (Martí, 1975, vol. 4: 250). Hart también ha llamado la atención sobre «la influencia del factor subjetivo en el progreso y avance de las revoluciones» (Hart, 2004: 3).

La política *culta* para José Martí no radica en copiar fórmulas sofisticadas o novedosas, sino en afincarse en el conocimiento profundo de las realidades concretas y los factores subjetivos que identifican a los pueblos, para edificar un ideal que busque soluciones específicas a problemas autóctonos y conduzcan a un legítimo progreso y mejoramiento. Propone que prevalezca en el ejercicio del gobierno la sabiduría y el amor, en vez de la ignorancia y el odio que predominaron en las primeras experiencias latinoamericanas, lo que es consecuente con su idea sobre la interrelación inteligencia-bondad-virtud-felicidad. La concepción martiana fusiona política, historia y cultura en el empeño de ejercitar el arte del gobierno para el bien de la Patria.

Quinta tesis: La práctica social inclusiva para asegurar el equilibrio de las fuerzas sociales

Sobre esta idea, el Apóstol desarrolla que: «La política es el conocimiento del país, la previsión de los conflictos lamentables o acomodados ineludibles entre sus factores diversos u opuestos [...]» (Martí, 1975, vol. 2: 214). También establece que esta es «el arte de fundir en actividad pacífica los elementos, heterogéneos u hostiles, de la nación [...]» (Martí, 1975, vol. 7: 58).

La emergencia del concepto *exclusión social* en las ciencias sociales es relativamente reciente, aunque sus indicadores constitutivos se manifestaban desde mucho antes en la vida social. Según el diccionario sociológico, se define como: «Proceso social de separación de un individuo o grupo respecto a las posibilidades laborales, económicas, políticas y culturales a las que otros sí tienen acceso y disfrutan. Situación de separación o privación en la que se encuentran determinados individuos o grupos» (Ginner *et al.*, 2001: 148).

Este fenómeno es expresión y resultado de una determinada estructura social que priva a una parte de la población de la

participación, oportunidades y beneficios. Significa quedar fuera, no ser reconocido o no ser tenido en cuenta. Por oposición, la inclusión social posibilita el acceso y participación de todos los individuos en el sistema social.

Pudiera parecer una trasposición en el tiempo hablar de inclusión social en el pensamiento de José Martí; pero las ciencias sociales se reinterpretan a sí mismas y no pocos conceptos se formulan como tal tras una larga evolución en el tiempo de las ideas que los sustentan. Más allá de la visión ortodoxa de la epistemología científica, el conocimiento, en su sentido activo, se valora como flujo en el que es difícil establecer fronteras, e implica una comprensión intersubjetiva como resultado de la relación entre el sujeto investigador y la realidad estudiada, lo cual favorece que no se estanque la producción de conocimientos. Es indudable que el Apóstol anticipó conceptos que se desarrollaron posteriormente porque fue un hombre de todos los tiempos, para decirlo con sus propias palabras.

Si se indaga desde las perspectivas de nuestro siglo, nos valemos del acervo de conocimientos generados y utilizamos los recursos cognitivos a nuestro alcance, mediante el método hermenéutico, podemos resignificar los conceptos martianos, sin desvirtuarlos y respetando su esencia.

José Martí percibe que el concepto de *modernización* que se predica en su tiempo es excluyente ya que privilegia a algunos sectores sociales en detrimento de otros. Con base en ello, elabora todo un ideal de práctica social inclusiva para el desarrollo pleno de Cuba y de Nuestra América, lo que significa su ruptura con el pensamiento liberal predominante en su época. En referencia a Peter Cooper, expresa su propio credo: «[...] Peter Cooper quiere que se diga que la única religión digna de los hombres es aquello que no excluye a hombre alguno de su seno» (Martí, 1975, vol. 13: 53).

Se percata de que el problema fundamental, después de obtener la independencia política, estribaba en la *cuestión social*, ya que se excluía a los grupos sociales más humildes, la participación popular en la edificación nacional era pasiva, los representantes que se elegían para asumir el poder se olvidaban de los más sufridos y la justicia no llegaba a las masas. También analiza que solo con educación, leyes e instituciones no se lograría fundar verdaderas repúblicas: «El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu» (Martí, 1975, vol. 6: 19).

Desde enero de 1876 –como ocurre con todos los temas centrales en su pensamiento, los define precozmente y, luego, los madura y desarrolla, de forma evolutiva y ascendente– había identificado el problema medular de Latinoamérica: «Hemos hecho muchas *revoluciones de principios*; pero todas estas serán infructíferas mientras no hagamos una *revolución de esencia*. Se está consumando el *ideal político*; pero necesitamos para realizarlo de la *unidad social* [...]» (Martí, 2010, vol. 2: 266).

Esta visión supera la de Domingo Faustino Sarmiento quien, al darse cuenta del insuficiente abordaje de la influencia de las razas en *Civilización y Barbarie*, intenta explicar, en *Conflicto y armonía de las razas en América*, «el mal éxito parcial de las instituciones republicanas» y «las causas que aceleran o retardan el progreso», porque aprecia que «parece que volvemos atrás» y arriba a la conclusión de que «La lucha parecía política y era social» (Sarmiento, 1915: 444).

En 1889, en el discurso pronunciado en la velada artístico-literaria de la Sociedad Literaria Hispanoamericana, Martí se refiere al desorden y mezcla alevosa de nuestros orígenes, y anuncia:

A caballo, la América entera [...] Hablándoles a sus *indios* va el clérigo de México. Con la lanza en la boca pasan la corriente desnuda los indios venezolanos. Los *rotos* de Chile marchan juntos, brazo en brazo, con los cholos del Perú. Con el gorro frigio del liberto van los *negros* cantando, detrás del estandarte azul. De poncho y bota de potro, ondeando las bolas, van, a escape de triunfo, los escuadrones de *gauchos*. Cabalgan, suelto el cabello, los *pehuenches* resucitados [...]. Pintados de guerrear vienen tendidos sobre el cuello los *araucos* [...]. (1975, vol. 6: 138)

Seguidamente asevera:

¿Qué importa que, por llevar el libro delante de los ojos, no viéramos, al nacer como pueblos libres, que el gobierno de *una tierra híbrida y original*, amasada con españoles retaceros y aborígenes torvos y aterrados, más sus salpicaduras de africanos y menceyes, debía comprender, para ser natural y fecundo, los elementos todos que, en maravilloso tropel y por la política superior escrita en la Naturaleza, se levantaron a fundarla? (ídem)

En 1891, en *Nuestra América*, retoma:

El *indio*, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar sus hijos. El *negro*, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El *campesino*, el creador, se revolvió, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. (ibídem: 20)

En 1895, en el *Manifiesto de Montecristi*, identifica entre las causas de los trastornos de las primeras repúblicas latinoamericanas: la rivalidad entre caudillos de diferentes comarcas, las rencillas por concepto de dogma, credo o localidad y el abandono y desdén hacia la raza indígena. Todo ese análisis le permite comprender la necesidad de la unidad social por encima de cualquier diferencia racial, étnica o religiosa.

Sin pretender desarrollar todos los indicadores de la inclusión social, se valorará la visión de Martí respecto a algunos de los actores sociales principales de las sociedades latinoamericanas: los indios, los negros, los obreros y los excluidos en general.

Los indios

Durante su estancia en México, entre 1875 y 1876, en los escritos para la *Revista Universal*, en la medida en que se acerca al tema, analiza, como uno de los males que impedían el progreso de aquel país, el descuido de la raza indígena. Se pregunta: «¿Son hombres todos los que viven en nuestros campos con forma humana?» (Martí, 1975, vol. 6: 277).

Emplea diferentes epítetos, más que con un sentido peyorativo, para llamar la atención y criticar el problema: «crisálida de hombre», para conminar que llegaran a serlo; «criaturas serviles», responsabilizando con ello a la esclavitud que los degradó; «hombres-bestias», porque considera que en ellos el hombre estaba dormido y su espíritu aletargado; «raza olvidada y sin ventura», debido al estado de abyección al que han estado sometidos.

Es recurrente en sus textos la exaltación de las cualidades de los indios, lo que denota su aprecio por los hombres autóctonos, su historia y su cultura. Abundan caracterizaciones como las siguientes: «esa raza, llena de sentimientos primitivos, de natural bondad, entendimiento fácil» (ibídem: 266); «son resignados, inteligentes, incansables, naturalmente artistas, sin ningún esfuerzo

buenos» (Martí, 1975, vol. 7: 158); y «tan aptos para todo y tan destituidos de todo, herederos de artistas y maestros, de los trabajadores de estatuas, de los creadores de tablas astronómicas» (ibídem: 110).

Como buen analista, se percata de que la causa de la postración de la raza indígena es social: «[...] se ve que esta, que por el maltrato de los españoles y la desidia nuestra parece raza bárbara, tuvo desde el nacer lengua admirable, rica imaginación, fiestas floridas» (Martí, 1975, vol. 8: 341-342). En otro momento, establece:

Se pide alma de hombres a aquellos a quienes desde el nacer se les va arrancando el alma. Se quiere que sean ciudadanos los que para bestias de carga son únicamente preparados. ¡Ah! las virtudes se duermen, la naturaleza humana se desfigura [...] el verdadero hombre se apaga. (Martí, 1975, vol. 7: 157)

Planteado el problema y sus causas intenta buscar la solución: «¿Qué ha de redimir a esos hombres? [...] ¿Solamente la enseñanza obligatoria, cuyos beneficios no entienden y cuya obra es lenta? No la enseñanza solamente: la misión, el cuidado, el trabajo bien retribuido» (Martí, 1975, vol. 6: 328). Más tarde, ya en Estados Unidos, se pregunta:

¿Qué se ha de hacer pues? ¿Exterminar al salvaje? ¿Corromperlo, como un medio de exterminarlo? ¿O pagarle en cuidados civilizadores, que él no rechaza y solicita, la libertad fiera en los montes nativos, el placer de la raza, la vida de la tribu, el rincón materno donde sus madres los tuvieron con dolor, y sus abuelos fueron señores y felices? (Martí, 1975, vol. 10: 372)

Más que conmiseración, exige respeto. Exhorta a que se les alce, se les redima y se les creen necesidades que despierten en ellos aspiraciones en la vida. Llama a que se anime a los tristes al calor de la patria y del trabajo. Reitera su divisa: «El ejercicio de la libertad fortifica: el cultivo de la inteligencia, ennoblece» (Martí, 1975, vol. 6: 267).

Desde 1875 ya se aprecia su convencimiento sobre el papel decisivo que debe jugar el hombre original de nuestras tierras en el desarrollo de la sociedad americana por considerar que es un *factor constante* del que no se puede prescindir. En Guatemala, en 1877, da continuidad a esta idea: «[...] ellos son hoy la rémora, mañana la gran masa que impelerá a la juvenil nación» (Martí, 1975, vol. 7: 157). En 1891, asegura que nuestra América «ha de

salvarse con sus indios» (Martí, 1975, vol. 6: 16). Bajo ese criterio, juzga que nuestra América va de menos a más, mientras que la América del Norte, que ahogaba en sangre a sus indios, iba de más a menos.

En esto supera a Juan Bautista Alberdi, quien consideraba que «el indígena no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil» (1852: 79). Martí, conmina: «¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América» (1975, vol. 8: 337). También sentencia: «O se hace andar al indio, o su peso impedirá la marcha» (1975, vol. 8: 329).

Acosta valora que «el pensamiento de José Martí alcanza altura y originalidad insospechadas cuando aborda la problemática del indígena americano» (2007: 501). Y agrega que este es uno de los pilares de su pensamiento revolucionario y anticolonialista, y de su programa de acción para la unidad latinoamericana. Rodríguez (2010) plantea que José Martí afrontó el tema del indio americano con singular óptica, que se fue conformando como parte de su propio proceso de desarrollo y maduración como persona, como pensador y como líder político.

Los negros

Martí entendió que el problema de Cuba, que se debatía entre la producción de azúcar y la esclavitud, no era el del indio del que habían nacido las repúblicas hispanoamericanas: «De padres de África, ignorantes y sencillos, ha nacido en el país gran número de cubanos, tan aptos [...] como aquellos de color más feliz [...]» (Martí, 1975, vol. 2: 345).

Establece que en Cuba está planteado el problema inevitable de todos los pueblos, que consistía en que «la minoría soberbia, que entiende por libertad su predominio libre sobre los conciudadanos a quienes juzga de estirpe menor, prefiere humillarse al amo extranjero [...] a reconocer en la vida política [...] la igualdad del derecho de todos los hombres» (Martí, 1975, vol. 3: 104). Pero ante ese prejuicio, resuelve: «La justicia, la igualdad del mérito, el trato respetuoso del hombre, la igualdad plena del derecho: eso es la revolución» (ibídem: 105).

En carta a Maceo, en 1882, le confiesa: «[...] a mis ojos no está el problema cubano en la solución política, sino en la social [...]» (Martí, 1975, vol. 1: 172). Siete años después, en carta a Serafín

Bello, reitera: «Lo social está ya en lo político en nuestra tierra, como en todas partes [...]» (ibídem: 253-254). En ambas misivas desarrolla con amplitud el tema.

Al primero, le revela que la solución social al problema cubano:

[...] no puede lograrse sino con aquel amor y perdón de una y otra raza [...]. Para mí es un criminal el que promueva en Cuba odios, o se aproveche de los que existen [...]. No puede Ud. imaginar, la especialísima ternura con que pienso en estos males, y en la manera [...] de remediarlos. (ibídem: 172)

Al segundo, le explica:

El hombre de color tiene derecho a ser tratado por sus cualidades de hombre [...] y si algún criterio ha de haber, ha de ser el de excusarle las faltas a que lo hemos preparado, y a que lo convidamos por nuestro desdén injusto. (ibídem: 254)

Prueba su interés por estudiar la influencia de la raza negra en nuestra sociedad, su proyecto de escribir una serie de estudios sobre Cuba bajo el título de *La batalla de las almas*, dentro del que incluiría un libro sobre *La raza negra. Su constitución, corrientes y tendencias. Modo de hacerla contribuir al bien común, por el suyo propio* (Martí, 1975, vol. 18: 284).

Sumamente interesantes resultan los apuntes que escribió como preludeo de aquel propósito que, como muchos otros, no tuvo ocasión de concretar: «Me desperté hoy, 20 de Ato. [sic.] formulando en palabras, como resumen de ideas maduradas y dilucidadas durante el sueño, los elementos sociales que pondrá después de su liberación en la Isla de Cuba la raza negra» (ibídem: 284). Se proponía:

Desentrañar los elementos de la población cubana: desfi-brarlos hito a hito: ver lo que resultará de ponerlos en juego común: prever los resultados: señalar los medios probables de irlos dirigiendo para bien, y de atenuar los males que surjan de los varios choques. (ídem)

Otro de los libros que planeaba escribir era *Mis negros*, y en él figurarían como personajes el del bocabajo en el Hanábana y el anciano del presidio, Nicolás del Castillo. A partir de sus propias vivencias —sintió profunda admiración por figuras como Juan Gualberto Gómez, Rafael Serra, Mariana Grajales y los Maceo— consideraba que a los hombres no los diferencia el color de la piel

sino sus valores: «Todos los hombres de bien, cualquiera que sea su color, son hombres blancos [...]» (Martí, 1975, vol. 7: 308).

Martí aborrecía la esclavitud: «[...] el esclavo desdora al dueño: da vergüenza ser dueño de otro» (1975, vol. 6: 266). Califica su abolición como «el hecho más puro y trascendental de la revolución cubana» (Martí, 1975, vol. 7: 27). Apela a argumentos de nuestra historia para refutar los conflictos de raza: «la República [...] desde la primera constitución de la independencia [...] no habló nunca de blancos ni de negros» (Martí, 1975, vol. 2: 300). También evoca: «[...] grande era Agramonte en la guerra, cuando enseñaba a su criado, esclavo suyo ayer, las letras de la constitución en que él había escrito su carta de libertad, una constitución donde no hay blancos ni negros [...]» (Martí, 1975, vol. 5: 351).

Es consciente de que el régimen colonial, para mantenerse, apelaba, entre otros métodos, a la división entre los cubanos avivando los prejuicios y conflictos y oponiendo a unos sectores contra otros: «Cree el gobierno de España [...] que hay en Cuba — contra toda verdad — un miedo sincero al predominio de la raza negra en la revolución [...]» (Martí, 1975, vol. 3: 104). Y devela: «Sobre esos miedos se apoya, sagacísimamente, el gobierno» (Martí, 1975, vol. 3: 105).

Desmiente el temor a la raza negra: «¿Le tendremos miedo al negro, al negro generoso, al hermano negro, que en los cubanos que murieron por él ha perdonado para siempre a los cubanos que todavía lo maltratan? [...]. Pues yo sé de manos de negro que están más dentro de la virtud que las de blanco alguno que conozco [...]» (Martí, 1975, vol. 4: 276).

También combate el racismo a la inversa. Fustiga tanto al racista blanco como al racista negro, y enjuicia que «los derechos diferenciales, contrarios a la naturaleza, son enemigos de la paz. El blanco que se aísla, aísla al negro. El negro que se aísla, provoca a aislarse al blanco [...]. Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro» (Martí, 1975, vol. 2: 299). Vaticina que «en Cuba no habrá nunca guerras de razas» // «En Cuba hay mucha grandeza, en negros y blancos» (ibídem: 300).

El antirracismo martiano tiene un basamento filosófico antropológico para despojar la categoría *raza* de todo carácter excluyente: «No hay odio de razas, porque no hay razas [...] El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y color» (Martí, 1975, vol. 6: 22). Para combatir la ambigüedad del

término *raza* y los propósitos con que se empleaba, establece. «Esa de racista está siendo una palabra confusa, y hay que ponerla en claro [...] dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos [...] Todo lo que divide a los hombres, todo lo que los especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad» (Martí, 1975, vol. 2: 298). Por encima de cualquier clasificación discriminatoria, defiende: «Pero si igualdad social quiere decir el trato respetuoso y equitativo [...] de los hombres de un color u otro [...] la igualdad social no es más que reconocimiento de la equidad visible de la naturaleza» (Martí, 1975, vol. 1: 320).

Los obreros

Desde 1875, en México, ya muestra su simpatía hacia esta clase: «Es hermoso fenómeno el que se observa ahora en las clases obreras. Por su propia fuerza se levantan de la abyección descuidada al trabajo redentor e inteligente: eran antes instrumentos trabajadores: ahora son hombres [...]» (Martí, 1975, vol. 6: 265).

En 1882 profetiza que en Estados Unidos se definirían:

[...] las leyes nuevas que han de gobernar al hombre que hace la labor y al que con ellas mercadea. En este colosal teatro llegará a su fin el colosal problema. Aquí, donde los trabajadores son fuertes, lucharán y vencerán los trabajadores. (Martí, 1975, vol. 9: 277)

Valora:

Estamos en plena lucha de capitalistas y obreros [...] Para los primeros son el crédito en los bancos [...]. Para el obrero es la cuenta diaria, la necesidad urgente e inaplazable [...]. El obrero pide salario que le dé modo de vestir y comer. El capitalista se lo niega. (ibídem: 322)

Comprende la importancia de la clase obrera: «Se ve que son esos los que hacen el mundo [...]. He ahí un gran sacerdote, un sacerdote vivo: el trabajador» (Martí, 1975, vol. 8: 285). Progresivamente, se acentúa su simpatía: «El trabajador que es aquí el Atlas, se está cansando de llevar a costas el mundo, y parece decidido a sacudírselo de los hombros [...]» (Martí, 1975, vol. 11: 173).

En 1884 aprecia con objetividad el tránsito del capitalismo hacia su fase imperialista: «El monopolio está sentado, como un gigante implacable, a la puerta de todos los pobres» (Martí, 1975, vol. 10: 84). Cuatro años después, en 1888, describe la rapacidad

de «los monopolios, acaparando la riqueza pública, concentrando en pocas manos la privada, acorralando a la nación trabajadora [...]» (Martí, 1975, vol. 11: 425). Analiza que «la misma rapidez asombrosa del crecimiento, acumulando los palacios de una parte y las factorías, y de otra la miserable muchedumbre, revela a las claras la iniquidad del sistema que castiga al más laborioso con el hambre [...]» (ibídem: 336).

Es palpable la evolución de su pensamiento con relación a las luchas de la clase obrera. Si bien, al momento de la muerte de Marx, en 1883, Martí —que lo elogia porque «Como se puso del lado de los débiles, merece honor» (Martí, 1975, vol. 9: 388) — aún no había descubierto la existencia de clases sociales antagónicas y hablaba del «remedio blando al daño», cinco años más tarde, llega a comprender la necesidad de acudir al «remedio violento» (Martí, 1975, vol. 11: 337).

El análisis crítico de los problemas sociales le permite comprender que las masas de obreros eran «mera rueda del engrane social, y hay que cambiar, para que ellas cambien, todo el engranaje [...]» (Martí, 1975, vol. 11: 338). También entendió que se trataba de transformar las circunstancias que condicionan al hombre: «No es esta o aquella huelga particular lo que importa, sino la condición social que a todas las engendra» (ibídem: 157).

En particular, sobre el obrero cubano confiesa:

El corazón se me va a un trabajador como a un hermano [...]. A los elementos sociales es a lo que hay que atender, y a satisfacer sus justas demandas, si se quiere estudiar en lo verdadero el problema de Cuba, y ponerlo en condiciones reales. (Martí, 1975, vol. 1: 254)

Valora que:

El obrero no es un ser inferior, ni se ha de tender a tenerlo en corrales y gobernarlo con la pica, sino en abrirle, de hermano a hermano, las consideraciones y derechos que aseguran en los pueblos la paz y la felicidad. (ídem)

Critica:

Apena ver a los hombres reducirse, por el mote exclusivo de obreros [...] este aislamiento de los hombres de una ocupación, o de determinado círculo social [...] estas parcialidades, serían menos beneficiosas a sus hijos que un estado de pleno

decoro en que [...] solo se distinguiera un hombre de otro por el calor del corazón o por el fuego de la frente. (ibídem: 320)

Concibe estrechamente interrelacionadas la felicidad del obrero y la felicidad de la patria: «al obrero feliz se va por la patria feliz» (Martí, 1975, vol. 21: 367).

Todos los excluidos

Martí aboga por la participación plena en la sociedad, en condiciones de igualdad social y en completo disfrute de sus derechos de hombres de los indios, los negros, los mestizos, los obreros, los pobres, los marginados y de las masas populares que habían sido desvalidas, preteridas o excluidas en las experiencias históricas por él conocidas. Cuestiona la «política de señorío, política de volanta y calesero, que no habla con los que van por el mundo a pie, sin ver que son más que los que van sobre ruedas» (1975, vol. 4: 253).

Más que tolerancia reclama solidaridad: «[...] es deber del hombre levantar al hombre; se es culpable de toda abyección que no se ayude a remediar [...]» (Martí, 1975, vol. 10: 451). También proclama: «[...] mientras haya un pobre [...] hay una injusticia [...] y hay que hacer algo» (Martí, 1975, vol. 11: 209).

Enrique Dussel analiza la diferencia entre la tolerancia – categoría que viene de la Ilustración en el contexto de la libertad religiosa y la afirmación de los derechos subjetivos del ciudadano – que es pasiva y se limita a aceptar al *otro*, y la solidaridad, que es activa y significa respetar al *otro* en su alteridad, en su diferencia; afirmar la exterioridad de este, de su vida, de su racionalidad y asumir responsabilidad por los que son víctimas.

En toda su obra, Martí, con su vocación redentora, se revela como defensor de los oprimidos. Desde adolescente tembló «de pasión por los que gimen» y juró «lavar con su vida el crimen» (1975, vol. 16: 107). En sus versos, vaticinó: «Con los pobres de la tierra / Quiero yo mi suerte echar» (ibídem: 67). En *Nuestra América*, sentenció: «Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores» (Martí, 1975, vol. 6: 19). También convocó a «¡Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos!» (ídem).

Como colofón de este ideal, Martí descubre la *clave del enigma hispanoamericano* con la que no daban «Ni el libro europeo, ni el libro yanqui»; consistía en que «la revolución que triunfó con el alma de la tierra [...] con el alma de la tierra había de gobernar,

y no contra ella ni sin ella» (ídem). Para ello recomienda que el genio hubiera estado en «hermanar [...] la vincha y la toga, desestancar al indio, en ir haciendo lado al negro suficiente, en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella» (ibídem: 20). Asegura que «Se probó el odio, y los países venían cada año a menos [...] Cansados del odio inútil [...] se empieza, como sin saberlo, a probar el amor» (ídem).

CONCLUSIONES

La concepción filosófica martiana sobre la naturaleza humana le permite diseñar un proyecto de sociedad en el que la política, el gobierno, las instituciones y las leyes se ajustaran a la naturaleza de los hombres y pueblos a quienes estaban destinadas a servir, para que resultaran prácticas y perdurables.

Su ideal político es concreto al conformarse a partir de la realidad social y cultural de los pueblos a los que se aplicaría. A partir de su concepción de una práctica social inclusiva edifica un proyecto sociopolítico que ofrece una propuesta contextuada a la realidad latinoamericana al no excluir los elementos sociales heterogéneos que la conforman y buscar el equilibrio de estos.

Su proyecto emancipador no es clasista al no estar mediado por ideologías ni religiones específicas, sino que centra su atención en factores humanos, étnico-raciales y culturales. La concepción sobre la política en José Martí, presenta perfiles filosófico-antropológicos que se integran en un núcleo articulador rector: su *ethos* humanista, dotado de un profundo carácter emancipador.

Su pensamiento, profundamente inclusivo en términos sociales, funcionó con transparencia como correlato a su praxis política. Su visión inclusiva es un resultado histórico intrínsecamente unido al decursar prático intelectual comprometido de su vida desde su juventud temprana hasta su muerte en combate.

REFERENCIAS

- ACOSTA, L. (2007). José Martí y el indio de nuestra América. SANDE, L. (Ed.), *José Martí. Valoración múltiple*, t.1. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 501-512.
- ALBERDI, J. B. (1852). Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina (Fragmentos). *Pensamiento positivista latinoamericano*, volumen (I). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 79-87.

- GINNER, S., ET AL. (EDS.) (2001). *Diccionario Sociológico*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- GUEVARA, E. (1965). El Socialismo y el hombre en Cuba (Carta a Carlos Quijano, editor del semanario *Marcha*, de Montevideo, Uruguay, el 12 de marzo de 1965). Recuperado de [http:// biblioteca. clacso.org](http://biblioteca.clacso.org)
- HART, A. (2004). *Ética, cultura y política*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MARTÍ, J. (1975). *Obras Completas* (vol. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 16, 18, 19, 20, 21). La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- MARTÍ, J. (2010). *Obras Completas*, Edición crítica (vol. 2). La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- RODRÍGUEZ, P. P. (2010). Prólogo a Ni «siervos futuros» ni «aldeanos deslumbrados». HERRERA, M. (Comp.) *Documentos*. La Habana: Casa Editora Abril.
- SARMIENTO, D. F. (1915). *Conflicto y armonía de las razas en América*. Buenos Aires: La cultura argentina.

Recepción: 10 de junio de 2020

Aprobación: 17 de septiembre de 2020



Este texto se distribuye bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Licencia Internacional.

ISSN: 0042-1547 (papel) ISSN: 1997-6720 (digital)