

José Martí y la libertad *Jose Martí and Freedom*

Lic. Hayled Martín Reyes-Martín
alejandromohr85@gmail.com
Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba

Resumen

El problema de la libertad en José Martí es uno de los temas cardinales de su pensamiento y su acción. El siguiente trabajo aborda el tema de la libertad en el Héroe cubano no desde el punto de vista histórico, sino desde lo filosófico. A partir de esto se desarrollan las dimensiones de la libertad que se expresan en el ideario martiano: ontología, conocimiento, ética y filosófica. Todo este esquema de pensamiento es conformado para una finalidad, la libertad del hombre; y sobre todo, para emancipar al Ser latinoamericano. Este ensayo tiene como objetivo explicar la noción filosófica de libertad en José Martí.

Palabras clave: José Martí, libertad, filosofía, Latinoamérica, pensamiento.

Abstract

The problem of the freedom in José Martí is one of the cardinal topics of its thought and its action. The following work not approaches the topic of the freedom in the Cuban Hero from the point of view highly historical, but from the philosophical thing. Starting from this the dimensions of the freedom are developed that they are expressed in the martiano thought: ontology, knowledge, ethics and philosophy. This whole thought outline is conformed for a purpose, the man's freedom; and mainly, to emancipate the Latin American Being. This rehearsal has as objective to explain the philosophy notion of freedom in Jose Martí.

Keywords: Jose Martí, freedom, philosophy, Latin American, thought.

Introducción

El concepto de libertad humana en José Martí—luz inagotable de ese sol del mundo moral—, como todos los saberes adquiridos en su proceso de formación, es producto de la acertada concentración e interconexión de un cúmulo de conocimientos a lo largo de su vida. Especial atención merece en este proceso educativo su maestro Rafael María de Mendive (1821-1886), quien lo enseñó y guio bajo la égida de antecesores como José Agustín Caballero, Félix Varela y José de la Luz y Caballero. Sobre esto plantean los investigadores María Caridad Pacheco y Rigoberto Pupo,

Martí recibe a través de estos pensadores [Caballero, Varela, Luz, y Mendive] y de su propia autoformación, las ideas de la ilustración europea, así como las concepciones pedagógicas más profundas, renovadoras y modernas de la época. De esta tradición nacional se nutre para encaminar el “deber ser” en su doctrina de los valores, que comienza con la filosofía electiva de la libertad de pensar, para continuar con la concepción de en *qué* pensar y contribuir a la formación de hombres de pensamiento y acción (Pacheco, 2012, p. 50).

Por supuesto, esta “propia autoformación” de su ideario filosófico concreto empieza por fomentarse, primero, en los estudios universitarios de Filosofía realizados en España,¹ y desarrollarse después como profesor de Historia de la Filosofía en Guatemala entre 1877 y 1878.² A su vez, las “ideas sobre la ilustración europea” hacen referencia al fuerte apego espiritual que sentía Martí por Francia,³ ya no solo por sus pensadores, políticos y filósofos, sino por la cultura francesa en general y lo que esta representó para los pueblos latinoamericanos; en especial la Revolución de 1789. Este sentimiento y la dimensión de este último hecho histórico, lo refleja en una crónica al libro de Michelet, cuando escribe:

(...) la Revolución [Francesa], que parece que con un brazo colosal sacude al mundo, lo alza y lo deja, en la montaña que remata en la síntesis eterna, en un lugar más alto que el que antes de la Revolución ocupaba el mundo de los hombres. Esa es la lucha moderna: la lucha entre los espíritus medrosos, que incapaces de sufrir la luz de un sol más vivo que aquel a que están habituados,

¹ José Martí alcanza, como alumno de enseñanza libre, el grado de Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Zaragoza, el 24 de octubre de 1874, con el tema “La oratoria política y forense entre los romanos. Cicerón como su más alta expresión: los discursos examinados con arreglo a sus obras de Retórica”.

² El 29 de mayo de 1877 es nombrado catedrático de Literatura francesa, inglesa, italiana y alemana y de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guatemala. Ejerce como profesor de filosofía hasta mediados de 1878, porque le es anulada por el Gobernador General la autorización para dar clases con validez académica por no haber presentado el título de licenciado en Filosofía y Letras en el término fijado (24 de julio). Presumiblemente el título quedó en tierras españolas y Martí nunca lo pudo presentar.

³ No olvidar que Martí tuvo presencia física en Francia. Visitó en dos ocasiones al pueblo galo, que se reduce a breves estancias a fines de 1874 y 1879.

quieren volver a sus covachas de antaño, —y los espíritus bravos y juveniles, a quienes no hace mal la luz del sol (Martí, 1991, t. 23, p. 272).

Para Martí el icónico acontecimiento revolucionario era necesario, pues en Francia “a la exageración del dominio corresponde la exageración de la rebeldía” (Martí, 1991, t. 6, p. 394). Como señalara el estudioso martiano Paul Estrade,

“(…) la significación primera de la Revolución del 89 no es, para él [Martí], económica ni social. Es un aspecto que subraya apenas, como si no trascendiese el marco nacional francés o a lo sumo el marco del Viejo Mundo. Su significación es ante todo espiritual y política: es, en su universalidad, la Revolución de la Libertad” (Estrade, 1989, p. 180).

El héroe cubano como muchos otros coetáneos (los hombres de la guerra que se alzaron en 1868, así como los poetas renovadores Rubén Darío y Manuel Gutiérrez Nájera) “ve en la Revolución Francesa la de la Libertad, en el tricolor su símbolo y en *La marsellesa*, su himno del que, huelga decirlo, se inspiraban, en el título mismo, *La bayamesa* y *La borinqueña*” (Estrade, idem). El propio sentido “revolucionario” de la Revolución francesa de 1789, su carácter cambiante y transformador sobre las estructuras de las sociedades modernas, y sobre todo, su significación *a posteriori* en el giro radical de la geopolítica universal, emplazaría la época moderna a su máximo esplendor. Este hecho inédito en la historia significaba el paso de una formación social, ya arcaica y caduca como el feudalismo, a otra sociedad superior y revolucionaria, como la entonces sociedad burguesa moderna. Martí vio en la inapagable antorcha rousseauiana, el fuego de la revolución, continuada y enriquecida en los pueblos de América, y la relevó en llama encendida y eterna para Cuba y los pobres de la tierra. Por supuesto, esta influencia rousseauiana en el plano revolucionario y de la filosofía política le viene más de las luchas de liberación nacional y de sus preceptores ilustrados cubanos y latinoamericanos que del mismo pensador francés; no en balde en su discurso sobre Simón Bolívar reafirmaba la autoctonía americana, y precisaba, “¡Ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma!” (Vitier, 2010, p. 89).

En su prematuro⁴ y apresurado andar oceánico, de idas y venidas, recorre varias tierras y desarrolla su pensamiento. Las vivencias personales influyen de manera directa en su cosmovisión universal. Su visión del mundo se forja fundamentalmente en tres geografías bien diferentes: el destierro en España, la peregrinación por América Latina y su larga estancia de quince años en Estados Unidos. Sobre este extenso recorrido y experiencia enriquecedora, a lo largo de toda su adultez, explica Cintio Vitier que “en España confirma que no hay nada que esperar de sus gobiernos, monárquicos o republicanos (...); “en México, en Guatemala, en Venezuela (...) halló la otra madre histórica y telúrica, que lo completaba: su América mestiza”; y a su llegada a Nueva

⁴ Es desterrado a España con solo 18 años, después de salir del presidio político en Cuba.

York “empieza a conocer por dentro los entresijos de la emigración”, y entiende que “su camino es otro, y ya ha empezado a recorrerlo con la extensa lectura de Steck Hall (publicada con una nota en que advierte: «decir es un modo de hacer»)”, su camino es de la “concientización: la búsqueda, para todos, de un sentido, de una coherencia, de una continuidad y teleología en que pueda insertarse inteligentemente la acción colectiva” (Vitier, 2010, pp. 75-78).

El concepto de libertad en Martí es representativo en toda su obra y expresa una riqueza inusitada, debido en gran medida, al matiz poético y ético que adquiere toda su concepción. En los textos martianos, la libertad aparece como la atmósfera natural del hombre y la fuerza espontánea de su ser: la libertad es hacer y no hecho, proceso y no resultado; nunca se alcanza totalmente, siempre aparecerá en el horizonte una porción de libertad que habrá que conquistar y defender. Mientras más el hombre se acerca a la libertad, más descubre que tiene que liberarse en el propio conocimiento de sí; y siempre aparecerá otra fracción que tomar. Además de concebir la libertad como dignidad plena del hombre y emancipación humana —en el mismo sentido valeriano—, también apuesta por la liberación del pensamiento, para poder ser libres completamente. Martí entendía la libertad como la justicia, “la acomodación del Derecho positivo al natural” (Martí, 1991, t. 5, p. 92), aproximándose al iusnaturalismo moderno rousseauiano; afirmando la tesis de que el hombre es libre por naturaleza y debe luchar siempre que se vea privado del derecho natural a la libertad. En América, ese derecho natural estaba frustrado por la dominación colonial que aplastaba los nuevos aires republicanos. Al respecto, haciendo un balance histórico de la significación de la libertad en Latinoamérica, Martí alegaba:

Libertad es el derecho que todo hombre tiene a ser honrado, y a pensar y a hablar sin hipocresía. En América, no se podía ser honrado, ni pensar, ni hablar. (...) Hay hombres que son peores que las bestias, porque las bestias necesitan ser libres para vivir dichosas: el elefante no quiere tener hijos cuando vive preso: la llama del Perú se echa en la tierra y se muere, cuando el indio le habla con rudeza, o le pone más carga de la que puede soportar. El hombre debe ser, por lo menos, tan decoroso como el elefante y como la llama. En América, se vivía antes de la libertad como la llama que tiene mucha carga encima. Era necesario quitarse la carga, o morir (Martí, 2015, pp. 19-20).

Martí distingue entre el arbitrio y la libertad. El primero, es hacer desenfadamente lo que se quiere, y lo segundo, es hacer lo que se debe; diferenciando en el campo axiológico el “poder ser” del “deber ser”. A diferencia de Kant y Hegel, que oscilaron entre las dos verdades, Martí no las ve por igual, pues para él la libertad sólo adquiere forma y contenido en el grado de perfección de humana: “Todo va acrisolándose por el ejercicio del bien, y convirtiéndose en esencia espiritual, presente aunque invisible. Todo es orden en las almas ya libres, cuya acción superior, e influjo directo, sienten confusamente en esta vida las almas irredentas. Edúquese lo superior del hombre, para que pueda, con ojos de más luz, entrar en el consuelo, adelantar en el misterio, explorar

en excelsitud del orbe espiritual” (Martí, 1991, t. 12, p. 504). Para Martí la individualidad se fundamenta en el desarrollo de todos los hombres dueños de sí mismos en el plano individual y comunitario. Concepción muy similar a la de Jean Jacques Rousseau, que fuera asumida después por los libertadores latinoamericanos, así como por los cubanos Félix Varela y José de la Luz.

Sobre la relación ontológica de la idea de libertad y la palabra “cubano” se expresó en más de una ocasión. Baste solo revisar sus discursos para encontrar estos criterios. Esta relación martiana de “libertad-cubano” la define Cintio Vitier cuando decía,

[Martí] advierte que hay en Cuba “una enérgica suma de aquella libertad original que cría el hombre en sí, del juego de la tierra y de las penas que ve, y de su idea propia y de su naturaleza altiva”. El cubano, entonces, en su concepción, es un ser especialmente dotado para todo lo que signifique apertura, independencia, libertad; pero no solo libertad política, sino esa “libertad original que cría el hombre en sí”, anterior y superior a todas las leyes, ley ella misma del ser, y de la cual el deseo de independencia política es una manifestación. Libertad ontológica, en suma, ligada al genio y la luz de la naturaleza en que ha nacido. ¡Por eso “no hay palabra que se asemeje más a la luz del amanecer... que esta palabra inefable y ardiente del cubano!”. Genio de la luz, apertura, amanecer. “Cubano” se convierte entonces, a sus ojos, en el signo de una categoría del espíritu: la del hombre volcado esencialmente a la vida de la libertad (Vitier, 2007, texto digital).

Pero la ontología martiana no queda anquilosada solo a la definición de un ser nacional, de lo cubano, sino que es la propia libertad, entendida como la relación entre el hombre y sus relaciones objetivas, entre lo que *es* (materia) y lo que no es (espíritu), entre el Ser y el *no-ser*; así para liberarse el sujeto tiene que figurarse en lo otro y superarse así mismo. El propio Martí definió su propia ontología en uno de los apuntes filosóficos, cuando afirmaba que podía hacer dos libros: uno, para hacer una especie de tratado o compendio de Historia de la Filosofía donde expondría sus criterios de todos los pensadores desde la antigüedad hasta sus días —“placer a nadie útil, y no especial mío” (Martí, 1991, t. 19, p. 360); y el otro, donde partiría de la exposición del Ser para mostrar el problema ontológico de su filosofía, en el que, “estudiándome a mí por mí, placer original, e independiente. Redención mía por mí, que gustaría a los que quieren redimirse. Prescindo, pues, de cuanto sé, y entro en mi ser” (Martí, 1991, t. 19, p. 360). —para después preguntarse: —“¿Que qué somos? ¿que qué éramos? ¿que qué podremos ser?” (Martí, 1991, t. 19, p. 360).

El concepto de libertad humana en el pensamiento martiano es universal, y adquiere cuatro dimensiones particulares; tales dimensiones no prevalecen una por encima de otra, sino que son parte armónica y fundamental de su concepción: libertad como conocimiento (gnoseología); libertad como el bien común o en comunidad (política);

libertad como dignidad en la emancipación humana (ética); y, la filosofía como liberación del hombre (ontología), primero en el pensamiento, y después en la realidad.

La dimensión ontológica de la libertad como conocimiento es ser libre en la medida que se conocen las posibilidades humanas y el entorno donde se van a ejercer, o sea, la naturaleza; especialmente, las leyes no conocidas de la naturaleza o fenómenos invisibles, que tienden a animalizar o idealizar al hombre en su relación con ésta, por lo que se reducen el campo del conocimiento. Al respecto afirma Martí, “hay un cúmulo de verdades esenciales que caben en el ala de un colibrí” (Martí, 1991, t. 19, pp. 184-188). Martí le daba mucha importancia a la necesidad de una buena educación,⁵ sobre todo en los primeros años de vida, para el conocimiento general del hombre. Estos preceptos se relacionan estrechamente con las tesis rousseauianas de *Emilio*, que tanta influencia ejercieron en los pensadores latinoamericanos; así como con el pensamiento criollo cubano. Pero, alertaba sobre una educación factible y practicable, que llevara al hombre a lo que le hiciera verdaderamente falta en el conocimiento del mundo, y no sólo basada en el conocimiento literario y los cánones científicos, cuando planteaba “se pierde el tiempo en la enseñanza elemental literaria, y se crean pueblos de aspiradores perniciosos y vacíos. El sol no es más necesario que el establecimiento de la enseñanza elemental científica” (Martí, 1991, t. 8, p. 292). Y después, en la madurez del hombre también, pues en los procesos emancipatorios “una vez conquistada la libertad por el sentimiento de la independencia, dése el medio de asegurarla con el desarrollo de la educación” (Martí, 1991, t. 4, p. 153). Sobre la dimensión martiana de la libertad como conocimiento, se encuentra en el discurso martiano otros planteamientos de suma importancia, cómo aprender *para* ser libre, y aprender *a* ser libre. Sobre el primer planteamiento, el héroe cubano sigue a los enciclopedistas franceses en la idea de que a través de la educación, el hombre, que nace fiera, conquista la humanidad subordinando los instintos a la razón. Opina que “en la escala moral de fiera a hombre, hay sus grados, como en la escala zoológica. La victoria está en humillar a la fiera” (Martí, 1991, t. 9, p. 165), por lo que historia humana no es más que “el tránsito del hombre-fiera al hombre-hombre” (Martí, 1991, t. 9, p. 255), en el que el último vence enfrentándose a la fiera y sentando sobre ella un ángel (Martí, 1991, t. 9, p. 255). Esta victoria se logra a través de la educación que hace del hombre “una fiera educada”,⁶ acta para “criar la divinidad que lleva en sí” (Martí, 1991, t. 12, p. 503). En el plano socio-político también es preciso aprender para conquistar la libertad a través de la guerra reflexiva, sin odios; y después

⁵ La idea fundamental de la educación en Martí, tiene su génesis en la prédica apostólica de Luz y en el trabajo silencio que le tocó realizar: la forja de conciencias y sobre todo la creación de una conciencia nacional, que en el 68 sería llevada a la práctica en las maniguas cubanas. Al decir de Manuel Sanguily, su obra iniciadora no incitaba a la revolución o la lucha armada, sino que fue el embrión de esta, pues *iluminó las conciencias en la verdad, pero al fin perturbó las conciencias*.

⁶ Martí, J. “Correspondencia particular de *El Partido Liberal*”, 15 de octubre de 1886. En *Obras Completas. Edición Crítica*, t. 24, p. 258.

de conquistada, para mantenerla y hacer efectivo su ejercicio en la república. “Con ser hombres —señala—, traemos a la vida el principio de la libertad; y con ser inteligentes tenemos el deber de realizarla” (Martí, 1991, t. 7, p. 347). Advierte que el mejor modo de preservar los derechos, incluyendo el de la libertad, “es conocerlos bien” (Martí, 1991, t. 19, p. 376), y que, por tanto, la “educación es el único medio de salvarse de la esclavitud” (Martí, 1991, t. 9, p. 255). También considera necesario aprender a ser libres, aprender la democracia de las repúblicas nuevas. Refiriéndose a los pueblos de *Nuestra América*, dice: “Somos libres, porque no podemos ser esclavos: nuestro continente salvaje, y nuestra condición es el dominio propio: pero no sabemos ser libres todavía. —Dio mucho valor a la libertad de conciencia y a la libre expresión, “la libertad es como el genio, una fuerza que brota de los incógnito; pero el genio como la libertad se pierden sin la dirección del buen juicio, sin las lecciones de la experiencia, sin el pacífico ejercicio del criterio” (Martí, 1991, t. 3, p. 166). Se percata de que sin la educación de los hombres, para que sean entes autónomos, será imposible sostener la libertad de una nación porque “la libertad política no estará asegurada, mientras no se asegure la libertad espiritual. Urge libertar a los hombres de la tiranía, de la convención, que tuerce sus sentimientos, precipita sus sentidos y sobrecarga su inteligencia con un caudal pernicioso, ajeno, frío y falso” (Martí, 1991, t. 18, p. 290), pues, “la conciencia propia y el orgullo de la independencia garantizan el buen ejercicio de la libertad” (Martí, 1991, t. 6, p. 351). Ya no le caben dudas de “que la primera libertad, base de todas, es la de la mente” (Martí, 1991, t. 12, p. 348). En el presidio lo descubre, dejando su testimonio cuando escribe, “nunca como entonces supe cuánto el alma es libre en las más amargas horas de esclavitud” (Martí, 1991, t. 1: p. 54). Por eso insiste en que el hombre americano debe esmerarse en conocer los elementos propios de la nación que ha de gobernar “para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la naturaleza puso para todos en el pueblo que fundan con su trabajo y defienden con sus vidas” (Martí, 1991, t. 6, p. 17), porque “(...) con un decreto de Hamilton no se le para la pechada al potro del llanero”; porque “(...) con una frase de Sieyès no se desestanca la sangre cuajada de la raza india” (Martí, 1991, t. 6, p. 18).

En todo caso, para Martí el ejercicio de la libertad plena del hombre, se completa dialécticamente en el conocimiento de los objetos y fenómenos que se relacionan con la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Así lo expresa su filosofía de la relación de las cosas materiales y espirituales, o monismo dialéctico, en un entendimiento del mundo. Sobre estos presupuestos llama considerablemente la atención su escrito “Maestros ambulantes”, donde se comprende la libertad dialéctica martiana, fundamentada en la educación como antítesis. En este importante texto Martí se refiere, en oposición al sistema de educación imperante y academicista con tendencia a la memorización, a las nuevas formas de enseñanza que se han de aplicar con métodos útiles y novedosos de

aprendizaje para el entendimiento de “cosas prácticas y provechosas” (Martí, 1991, t. 8, p. 291), porque “(...) urge sustituir al conocimiento indirecto y estéril de los libros, el conocimiento directo y fecundo de la naturaleza” (Martí, 1991, t. 8, p. 291). Les es más importante a los seres humanos el conocimiento de las cosas y la interpretación de los distintos fenómenos, que memorizar frases aprendidas para recitarlas en exámenes que nada tienen que ver con la vida práctica. Por esto el Apóstol, decía: “Los hombres necesitan conocer la composición, fecundación, transformaciones y aplicaciones de los elementos materiales” (Martí, 1991, t. 8, p. 288). La imagen que se busca en el nuevo educador para sus alumnos, es la del “hombre bueno que les enseña lo que no saben” (Martí, 1991, t. 8, p. 291).

Sobre la idea de “ser culto es el único modo de ser libre” (Martí, 1991, t. 8, p. 289), se debe tomar en cuenta el menos analizado aspecto filosófico, y no solo el aspecto político. Esto se refiere al papel liberador de la cultura y su función de liberar al hombre de cualquier tipo de dominación; espiritual o física. Por una parte, la cultura contribuye a liberarlo, pero un factor determinante también es el conocimiento propio de las condiciones materiales de vida a las que se halla sujeta. El hombre, en cierto modo, es libre, pero su libertad no consiste en actuar a capricho, es decir su libertad consiste precisamente en conocer la necesidad, en conocer la existencia de las regularidades y actuar de tal modo que estas puedan ser aprovechadas para su propio desarrollo. El paso del salvajismo a la civilización es un salto del reino de la necesidad al reino de la libertad (así como el paso del capitalismo al socialismo). Al respecto, la filosofía más revolucionaria de la época planteaba que la libertad es la conciencia de la libertad; por supuesto, aquí conciencia quiere decir conocimiento, el conocimiento de la necesidad. Cuando el hombre es consciente de la existencia de leyes universales, y de que estas son necesarias, entonces puede liberarse. Así lo describe Martí, “La mayor parte de los hombres ha pasado dormida sobre la tierra. Comieron y bebieron; pero no supieron de sí. La cruzada se ha de emprender ahora para revelar a los hombres su propia naturaleza, y para darles, con el conocimiento de la ciencia llana y práctica, la independencia personal que fortalece la bondad y fomenta el decoro y el orgullo de ser criatura amable y cosa viviente en el magno universo” (Martí, 1991, t. 8, p. 291.). La libertad tiene una justificación totalmente diferente que la opresión en la medida en que es ella una figura de la idea, de la libertad, un bien positivo, mientras que la opresión es una figura de la falta de libertad, la polémica de una cosmovisión de la apariencia contra una cosmovisión de la esencia, una naturaleza solamente negativa. ¿No existe acaso la libertad en personas oprimidas o naciones esclavas? La opresión en general es una realización de la libertad humana. Entonces, donde hay opresión, pues, hay libertad humana; siempre y cuando se tenga conciencia de ese estado de sometimiento, y a esto apunta Martí cuando dice: “conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías” (Martí, 1991, t. 6, p. 18);

porque el Apóstol “no se conforma con la conquista de la libertad *desde la esclavitud* sino que aspira a la destrucción de la esclavitud *desde la libertad*” (Vitier, 2010, p. 74).

La otra dimensión del concepto de libertad en el pensamiento martiano, es la de libertad como el bien común y en comunión con las demás personas, en relación con los otros; no el individuo solo y aislado. Es una concepción de la libertad donde el individuo es el centro directo en vínculo con los demás. Coincide con Rousseau al intentar encontrar la forma en que las leyes que rijan a un pueblo sean auténticamente emanaciones de la voluntad general; idea una república de unidad, ejercida por la comunidad soberana de los individuos. A sabiendas de que sólo, no es nada el ser y que hay que existir en comunión con la otredad, el Apóstol precisaba en un llamado a la naciente república española a rectificar su política hacia Cuba; donde exponía, “en nombre de la libertad en nombre del respeto a la voluntad ajena, en nombre de la voluntad soberana de los pueblos, en nombre del derecho, en nombre de la conciencia, en nombre de la República, ¡no! —Viva Cuba española, si ella quiere, y si ella quiere ¡viva Cuba libre!” (Martí, 1991, t. 1, p. 92). Se entiende en el respeto a la voluntad ajena de los pueblos a ser libres. Sobre esto reprocha a la república española, cuando dice:

Hombre de buena voluntad, saludo a la República que triunfa, la saludo hoy como la maldeciré mañana cuando una república ahogue a otra república, cuando un pueblo libre al fin comprima las libertades de otro pueblo, cuando una nación que se explica que lo es, subyugue y someta a otra nación que le ha de probar que quiere serlo.—Si la libertad de la tiranía es tremenda, la tiranía de la libertad repugna, estremece, espanta. (...) La libertad no puede ser fecunda para los pueblos que tienen la frente manchada de sangre (Martí, 1991, t. 1, p. 89).

Para después afirmar, “Cuba quiere ser libre.—Y como los pueblos de la América del Sur la lograron de los gobiernos reaccionarios, y España la logró de los franceses, e Italia de Austria, y México de la ambición napoleónica, y los Estados Unidos de Inglaterra, y todos los pueblos la han logrado de sus opresores, Cuba, por ley de su voluntad irrevocable, por ley de necesidad histórica, ha de lograr su independencia” (Martí, 1991, t. 1, p. 97). El sujeto martiano, que es el ser en relación universal, para lograr su comunión nacional con todos y además liberar a los pueblos oprimidos, tenía la necesidad de aunar almas en el duro laboreo que es construir la república nueva. Cultivar, socializar y unificar las fuerzas de cada uno de los hijos de la patria era la fe martiana. Esto expresó en su importante discurso en el Liceo Cubano de Tampa el 26 de noviembre de 1891, conocido en la posteridad *Con todos y para el bien de todos*. —Idea esta última que se asemeja en demasía al ideal político o tipo de gobierno rousseauiano, donde el ilustrado abogaba por el pueblo y para el pueblo. Con este importante discurso madura y define su idea de la libertad, pues a su llegada a New York en los 80 va a establecer paulatinamente la diferencia entre los dos conceptos fundamentales de libertad del momento: la libertad “generosa y expansiva” de los

franceses, y la libertad “egoísta e interesada” de los Estados Unidos; por supuesto, su preferencia estaba del lado de los galos. Pero, incluso, ya Martí para este tiempo madura completamente su concepto de libertad real y deshecha su connotación romántica cuando dice: “Con esta libertad real y pujante, que sólo puede pecar por la falta de la cultura que es fácil poner en ella, han de contar más los políticos de carne y hueso que con esa libertad de aficionados que aprenden en los catecismos de Francia o de Inglaterra, los políticos de papel” (Martí, 1991, t. 4, p. 275).

Por esto el destacado investigador francés Paul Estrade afirma, “(...) ya Martí ha comprendido que la libertad, más que un dogma venerado o un ideal inasequible, es un ímpetu vivo y una lucha permanente; que la libertad recetada e importada, aunque venga con el aura de la Revolución Francesa, no correspondía al estado y a las urgencias de su Isla y de su Continente” (Estrade, 1989, p. 182). Martí entiende que el ejercicio de la libertad permitiría al hombre liberarse doblemente: en el plano individual y colectivo. En lo individual, de la tiranía de los instintos, los convencionalismos sociales y de todo lo que le impida crecer y ganar en humanidad con el ejercicio de la libertad; y en lo colectivo, de la dependencia de una sociedad de otra, de la tiranía del colonialismo que obstaculiza la prosperidad de las naciones coartando la realización de la persona. Sobre el Estado o la condición de gobernabilidad se acerca a la filosofía que vio en España como estudiante, el krausismo. El Derecho de gobierno es la relación y estabilidad de las cosas, es una propiedad de relación, y no un objeto apropiado por alguien, criterio de donde emana la justicia, la igualdad y la libertad que constituye la formulación de la tradición ilustrada europea. Entonces, el Estado es el ejercicio de gobernar a los demás por igual, y sobre todo, escuchar los criterios de la masa, en especie de retribución dialéctica sin la cual no concibe un estado general del bien. En su ideal republicano, además de que era preciso una redistribución de las riquezas, era imprescindible equilibrar la nueva sociedad entre ricos y pobres, especialmente en lo que respecta al trabajo y a la diferenciación entre el trabajo físico y el trabajo intelectual. Sobre esto decía, “Ver trabajar a todos es más bello que ver pensar a uno. (...) Del trabajo continuo y numeroso nace la única dicha, porque es la sal de las demás venturas, sin la que todas las demás cansan o no lo parecen: ni tiene la libertad de todos más que una raíz, y es el trabajo de todos” (Martí, 1991, t. 12, p. 433). Porque el trabajo, en el cual se construye la nación, no se enseña en la escuela, no se piensa en la academia; trabajando, enseña a trabajar, “no hay más matrícula que la voluntad” (Martí, 1991, t. 12, p. 434). En el Apóstol, libertad e independencia constituyen una unidad que no sólo se refiere al problema de liberación nacional, sino también al *ser*, tanto en lo espiritual como en lo material. La independencia de la patria no es un fin, sino un medio para lograr con la revolución la libertad y con ella la transformación radical de la sociedad, para alcanzar la revolución en el pensamiento.

Sobre la dimensión martiana de libertad como dignidad, existen cuatro rasgos fundamentales como emancipación humana: carácter entero de cada uno de los hijos de la república—como moral individual; pensar por sí mismo—en el apartado gnoseológico; hábito de trabajar con las propias manos—el ser autónomo; y, ejercicio íntegro de sí y respeto al ejercicio íntegro de los demás—como respeto a la voluntad ajena y ética colectiva. Así lo refleja en su oratoria *Con todos y para el bien de todos*, cuando dice, “(...) o la república tiene por base el carácter entero de cada uno de sus hijos, el hábito de trabajar con sus manos y pensar por sí propio, el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás; la pasión, en fin, por el decoro del hombre, —o la república no vale una lágrima de nuestras mujeres ni una sola gota de sangre de nuestros bravos” (Martí, 1991, t. 4, p. 270). Sobre “el hábito de trabajar con sus manos”, Martí expone su criterio de forma magistral en uno de los pasajes de su ensayo *Nuestra América*, cuando dice, “Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura de su sudor” (Martí, 1991, t. 6, p. 20). Estos pensamientos muestran concordancia con antiguos postulados estoicos —movimiento filosófico que ejerció fuerte influencia en Martí—, pues estos entendían la libertad en relación con la virtud. Al respecto, guarda vigencia aquella máxima martiana: “Tengo fe en el mejoramiento humano, en la vida futura, en la utilidad de la virtud (Martí, 2017, p. 17)”. Donde el resultado de un hombre mejor, el propósito de la sobrevida, se sustentan precisamente en “la utilidad de la virtud”, con un profundo tratamiento ético de lo humano, pero con la virtud como mayor expresión de la libertad; entiéndase, que virtud semánticamente en latín era dignidad. Así lo concibió Martí en su vida, no solo como sinonimia léxica, sino en el significado epistémico heleno de estos preceptores. Para Martí la dignidad del hombre es su independencia, de ahí que todo hombre tenga el deber de extender su libertad a los demás. “Hombre es más que blanco —advierde—, más que mulato, más que negro” (Martí, 1991, t. 2, p. 299), porque “sobre razas (...) está el espíritu esencial humano que las domina y unifica” (Martí, 1991, t. 7, p. 331). Estas ideas encontraron especial reflejo en su ideal libertario, llevándolo a concebir la necesidad de la verdadera dignidad del hombre; porque él quería que “la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre” (Martí, 1991, t. 4, p. 270). Pero esta dimensión martiana que se sustenta sobre la dignidad plantea un fundamento esencial en su cosmovisión del mundo: la emancipación. Al respecto, coincide con el propósito humano de ser digno y emanciparse en el sentido hegeliano, no así en el aspecto lingüístico. El alemán exponía su criterio en el capítulo dedicado a la “Autoconciencia”, de su *Fenomenología del espíritu*:

(...) Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el *ser*, no es el modo *inmediato* como la conciencia de sí surge, ni es su hundirse en la expansión de la vida, sino que en

ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro ser *para sí*. El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como *persona*, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente. Y, del mismo modo, cada cual tiene que tender a la muerte del otro, cuando expone su vida, pues el otro no vale para él más de lo que vale él mismo; su esencia se representa ante él como un otro, se halla fuera de sí y tiene que superar su ser fuera de sí; el otro es una conciencia entorpecida de múltiples modos y que es; y tiene que intuir su ser otro como puro ser para sí o como negación absoluta (Hegel, 1972, p. 116).

Esta, sin lugar a dudas, es una de las metáforas más impactantes que el gran Hegel haya legado a la posteridad, pues la libertad nunca está al alcance inmediato de los hombres. Debe lograrse a partir y en la lucha. El camino hacia la libertad es rocoso y debe trabajarse muy duro para llegar a ella, pues en este siempre habrán otras conciencias en oposición. El sujeto para Hegel no está dado de antemano, no es el punto de partida, sino el punto de llegada. Emerge como resultado de un proceso de lucha. Por tanto, se sobreentiende que Hegel relaciona las categorías libertad y necesidad; pues para él la libertad parte de la comprensión primera de la necesidad, o sea, para alcanzar la libertad se debe tener conciencia de la no libertad o “servidumbre” y que al final es necesario luchar por lograrla. Este ejercicio dialéctico hegeliano del “señor y siervo” (o el amo y el esclavo) ilustra el sometimiento de la autoconciencia que teme—en este caso, el siervo— a la que impone su dominio, el señor, coartando la libertad del otro; es la analogía perfecta de la emancipación que proclamaba Martí para alcanzar la verdadera libertad en Cuba y América Latina. En el ideario filosófico martiano, para constituirse el sujeto, una vez en estado servil, se debía emancipar la autoconciencia del señor y solo así alcanzar la libertad. Pero esta emancipación que se busca en el ideario martiano no solo se establece en el plano subjetivo de la “autoconciencia”, o en el plano social de la relación hombre-hombre, sino que va más allá y busca la totalidad, lo universal. Martí le da una importancia fundamental a la relación naturaleza-espíritu en la emancipación del hombre. Estos planteamientos bien pudieran ser rastros del panenteísmo⁷ krausista que acogió en sus años juveniles de estudio en España—por mediación de maestros españoles que preconizaron el sistema idealista del alemán—, y que se apoya en los tres pilares esenciales del mundo: naturaleza-espíritu-humanidad, en relación directa con la inmanencia de Dios y su trascendencia. Aclarar que el krausismo incidió en Martí, como se expuso anteriormente, más por los krausistas españoles, que por el propio Krause; y que más bien el joven cubano estudiante de filosofía encontró una relación — además de la conocida fundamentación ontológica del carácter intermedio entre los dos

⁷ El panenteísmo es un concepto teológico, creado por el filósofo idealista alemán Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) para diferenciar su sistema filosófico del panteísmo, que expresa que Dios es todo y todo es Dios.

“extremos” filosóficos: materialismo e idealismo— entre el panenteísmo krausista y la religión terrenal o “natural” de su admirado José de la Luz y Caballero, que después se enlazaría y enriquecería con el estoicismo senequista y el trascendentalismo emersoniano. En la evolución posterior del Apóstol se diluiría el ideal krausista, al punto de apenas quedar rastro de dicha filosofía (Bustamante y Montoro, 1984, p. 130).

José Martí relacionó el concepto de libertad con la concepción de emancipación humana y de identidad cultural, que se refleja directamente en la independencia nacional y regional; como magistralmente avizoró en su ensayo *Nuestra América*. En concordancia con esto último, defiende los valores culturales de lo latinoamericano cuando señala, “El vino, de plátano; y si sale agrio, es nuestro vino”; por un lado, hace un llamado a la autoctonía, pues el vino por lo general se hace de uvas y no de plátano, propio de nuestra región, y por el otro, el vino siempre es dulce y no tiene por qué salir “agrio” pero incluso si resultara así, es el nuestro, con los defectos que llevamos intrínsecamente. Sobre lo anterior, en el último párrafo de su *magnum opus* hace un llamado a las futuras generaciones a la unidad latinoamericana, mediante imágenes estéticas, donde la *semilla regada en la América nueva* representa la Libertad: “(...) ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestas, (...) la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí (...) la semilla de la América nueva!” (Martí, 1991, t. 6, p. 23).

El ensayo *Nuestra América* es la síntesis, balance y suma del pensamiento y praxis martiana respecto a la idea de libertad. Sobre este cenital escrito se pueden sacar muchas lecciones e interpretaciones, desde un llamado a la unidad latinoamericana y sobre todo, como se ha venido planteado anteriormente, a la identidad—que es lo mismo, que defender lo propio, lo autóctono—Martí invita a reflexionar, y pregunta ¿hay filosofía en América Latina?, ¿existe la filosofía acá?, ¿tenemos pensamiento propio?, ¿se debe imitar en política a las “democracias” occidentales?, o ¿es necesario importar esquemas de pensamiento que no son nuestros?, o ¿se debe desechar al “hombre natural” por el “criollo exótico” y el “letrado artificial”? Todas estas interrogantes aparecen en el colosal manifiesto nuestroamericano. La esencia del ideal martiano liberador radica en responder estas y otras interrogantes, que todavía en pleno siglo XXI siguen sin respuestas y se siguen arrastrando en Latinoamérica. El problema fundamental de estas preguntas radica en el reconocimiento mismo de [lo] *qué es lo latinoamericano* para los europeos y occidentales en sentido general, y sobre todo para los nacidos en el “nuevo” continente. Entonces, pasa inevitablemente por condicionantes de *cómo* nos ve y entiende el Otro (alteridad), y *cómo* nos vemos nosotros asimismo; y partiendo desde la mera existencia y su reconocimiento, en el autoconocimiento, es que solo se comprendería la libertad en el sentido martiano, magistralmente demostrada en el ensayo *Nuestra América*. O sea, el reconocernos como

continente, como latinoamericanos, sería el primer acto de liberación o el primer principio de libertad martiana. Sobre esto planteaba Pedro Pablo Rodríguez, “es más que evidente que el cubano aceptó a plenitud vivir en la civilización moderna (...) y que estimó indispensables su cultura material y sus aportes espirituales como el sentido de la *libertad*, la *igualdad* y la *fraternidad* (...). Más aún: tales principios, (...) se integran por ello en su concepción del mundo y de los cambios estructurales requeridos por nuestra América” (Rodríguez, 2015). Pero esto no quiere decir que si bien, como plantea el investigador martiano, los cubanos suscribieron la idea de la modernidad, no habían especificidades propias en estas tierras, y que en última instancia, la forma de interpretarnos y hacernos corría por parte del sujeto latinoamericano. Un segundo momento de este proceso heroico y precioso de *Nuestra América* sería el de, una vez pasado el reconocimiento, comprendernos; y eso indudablemente conllevaría a la presencia efectiva de *una* filosofía o una forma propia de pensarnos a nosotros mismos. Sobre esto, existe aquel axioma martiano que dice “el primer trabajo del hombre es reconquistarse” (Martí, 1991, t. 7, p. 237), pues toda filosofía, y en sentido general, todo pensamiento, puede y debe ser cuestionado por lo que aporte o haya aportado a la liberación del hombre, a la realización de su libertad, a su derecho a fundarse y hacerse en autonomía. Así es como ve Martí a la Historia de la Filosofía, como una reflexión encaminada a orientar y precisar, pero sobre todo, a contribuir a la liberación del hombre; en este sentido a sus cultores los describe como los *Libertadores de la humanidad*. Por lo general, *Nuestra América* no es un texto reconocido por los “filósofos”, o sea, por la filosofía occidental, incluso pasa desapercibido por los estudiosos en Latinoamérica; sin embargo, es el modelo de filosofar martiano, es su forma de hacer una filosofía propia. A Martí verdaderamente no le interesaba crear una nueva filosofía o inaugurar un sistema filosófico nuevo, más bien encuentra en este saber la relación con el proceso de desalienación y liberación humano.

Entonces, desde la filosofía y el pensamiento humano, no se podría sacar otra conclusión que la de su retribución a la libertad humana. En Martí la categoría filosófica de libertad, o dicha, noción, no es más que la liberación del pensamiento, no es más que alcanzar la emancipación humana y crear un pensamiento propio; visto desde Latinoamérica, un pensamiento y *una* filosofía nacida de nuestras repúblicas, nuestros pueblos. Es retomar la función crítica de la filosofía y romper los esquematismos teóricos implantados, a sabiendas de que la Historia de la Filosofía, para Martí, no es la mera exposición de postulados teóricos, sino la discusión abierta del camino recorrido, donde convergen un sinnúmero de estados de cosas: “Historia de la Filosofía es pues el examen crítico del origen, estados distintos y estados transitorios que ha tenido, por que ha llegado la Filosofía a su estado actual” (Martí, 1991, t. 19, p. 365). Por consiguiente, para la filosofía cumplir su función liberadora, debe, por tanto, la filosofía cumplir esta tarea previa de liberarse a sí misma.

José Martí concibe la libertad humana desde cuatro ramas fundamentales de la filosofía, la ontología, la gnoseología, la axiología, y la política. El recurso ontológico es dado en su filosofía, entendida no como sistematicidad de conocimientos, sino como liberación del hombre; el aspecto gnoseológico, uno de los que más sobresale en su pensamiento, es entender la libertad como conocimiento; la Ética martiana, tal vez sea la condición que más prevalezca por encima de las demás, es la libertad como dignidad en la emancipación humana; y, la política o ideal republicano, es la libertad como el bien común o en comunidad. Todas estas condiciones en el pensamiento y la acción martianos tienen como centro al hombre, en esa vocación humanista que descollaba fuertemente en el Apóstol cubano; y como objetivo, la liberación humana: génesis de su legado.

Referencia bibliográfica

1. Bustamante y Montoro, A.S. (1984). *La filosofía clásica alemana en Cuba 1841-1898*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
2. Hegel, GWF. (1972). *Fenomenología del espíritu*. La Habana: Instituto Cubano del Libro/Editorial de Ciencias Sociales.
3. Martí, J. (1991). *Obras Completas (27 tomos)*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
4. Martí, J. (2015). *La Edad de Oro*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
5. Martí, J. (2017). *Poesía completa. Edición crítica*, t. I. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
6. Pacheco, M. y Pupo, R. (2012). *José Martí: la educación como formación humana*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
7. Vitier, C. (2010). *Ese sol del mundo moral*. La Habana: Editorial Félix Varela.
8. *Artículos de revistas:*
9. Estrade, P. (1989). José Martí y la Revolución Francesa. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, número 12, 175-185.
10. Rodríguez, P.P. (2015). Nuestra América: José Martí ante la razón moderna. *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos*, número especial septiembre.
11. *Documentos en Internet:*
12. Vitier, C. (2007). *Los discursos de Martí*. Recuperado de http://epoca2.lajiribilla.cu/2007/n300_02/300_05.html