



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: José Martí: libertad y filosofía

Autor: Reyes Martín, Hayled Martín

Forma sugerida de citar: Reyes, H. M. (2021). José Martí: libertad y filosofía. *Cuadernos Americanos*, 4(178), 105-129.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año XXXV, núm.178 (octubre-diciembre) de 2021

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México.

Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial- Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

José Martí: libertad y filosofía

Por *Hayled Martín* REYES MARTÍN*

Dos cosas hay que son gloriosas: el sol en el cielo y la libertad en la tierra.

José Martí, Escenas norteamericanas

COMO HOMBRE DE SU ÉPOCA, José Martí (1853-1895) responde a la situación imperante en la Cuba del siglo XIX. Cualquier interpretación que se haga de la libertad en nuestro hombre tendrá que regirse por ello. La Isla se encontraba bajo el dominio colonial español y desde inicios de siglo la conciencia nacional había empezado a despertar y ansiaba la independencia definitiva de la metrópoli, así como alcanzar la libertad en sentido general. Por otro lado, Martí alertó sobre el “peligro mayor” que significaba para Cuba y nuestra América el naciente imperialismo de Estados Unidos.

Sobre la significación que le dio a la libertad, hay que declarar que Martí llega tempranamente a la conclusión de que ésta no es una cuestión abstracta o teórica. El Apóstol la concibe como acción práctica y el principal valor humano. Para el análisis de la idea martiana de libertad, nos apoyamos en el estudio de las *Obras completas*, especialmente en lo que podríamos llamar sus “textos esotéricos”. Éstos serían sus “Juicios” y “Notas”, los *Cuadernos de apuntes* y los “Fragmentos” aunque, en sentido general, la noción de libertad aparece dispersa en toda su obra y coincidimos con otros investigadores martianos en que el cubano no es un filósofo al estilo occidental, mucho menos un teórico. Martí es ante todo un humanista y revolucionario latinoamericano.

Lo que sigue es un análisis categorial, a nuestro entender, de los principales fundamentos filosóficos y humanísticos de la libertad en José Martí.

* Profesor de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba; e-mail: <alejandromohr85@gmail.com>.

Ontología de la libertad

MARTÍ fue un escritor, pensador e independentista cubano del siglo XIX que mucho pensó y escribió sobre la libertad; además de ejercerla, pues dio su vida por la libertad del país. Como pocos, Martí fue coherente con sus ideales libertarios. Por lo tanto, no concibe la libertad como una categoría, sino como un ente del ser, o sea, como emanaciones (del ser): mi libertad, tu libertad, la libertad de aquél, la libertad de nosotros, la libertad de los otros, la libertad de todos... y las múltiples relaciones del ser y las cosas. La interpretación de lo anterior supone lo que Heidegger llamó la “comprensión del ser”,¹ que retoma de los griegos y es lo que pertenece al campo de la ontología, una rama de la filosofía que se dedica al estudio del ser y de lo que existe, *lo que hay*. Proviene etimológicamente del griego *ontos*, que significa “ente”, “lo que es”, y *logos*, que es “estudio”; por lo que sería el estudio de lo que es o el estudio del ente, del ser. El primero que definió la ontología fue Aristóteles, aun cuando el término le sea muy posterior. En el libro IV de la *Metafísica* la define como “la ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo es”.² También es la doctrina que estudia los caracteres fundamentales del ser, los caracteres que todo ser tiene y no puede dejar de tener.³ Lo anterior implica, además, una preocupación por la *esencia* y la *existencia*, que se explicará después.

Para la comprensión del ser hay que determinar antes qué es el *mundo* y qué es el *cosmos*. Los entes y las “cosas-sentido” forman parte de *un mundo*.⁴ El “mundo” es la totalidad de los entes con sentido.⁵ El mundo es el horizonte de sentidos de cada ser humano y dentro del cual vivimos. Hay tantos “mundos” como seres humanos existen. El mundo es la totalidad de entes reales y no-reales con sentido. Totalidad restringida a lo que “está al alcance”. “El

¹ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo* (1927), José Gaos, trad., México, FCE, 2019.

² Aristóteles, *Metafísica*, trad., introd. y notas de Tomás Calvo, Madrid, Gredos, 1993, p. 161.

³ Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía* (1961), Alfredo Galletti, trad., México, FCE, 1996, p. 795.

⁴ Xavier Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza, 1985.

⁵ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (1977), 7ª ed., México, FCE, 2011, p. 53.

único mundo temible —dice Martí— es nuestra propia conciencia, que de cerca nos mira, y de la que nada podemos esquivar”.⁶ Con ello Martí se refiere a que el mundo para él es aquél del que se está consciente. O como escribe en *Cuadernos de apuntes*: “Cada hombre, si mira atentamente, construye el [su] mundo”.⁷

A diferencia del “mundo”, el cosmos es la totalidad de las cosas reales, tenga o no conocimiento el ser humano de su existencia. Por lo que el cosmos es anterior al hombre, mientras que el “mundo” no podría existir sin el ser humano. De lo que se concluye que hay cosas en el cosmos pero los entes existen sólo en el mundo. Es el ser en el mundo heideggeriano. Por ello Georg Lukács dice que “todo mundo es una totalidad”.⁸ Esto se entiende, la totalidad de *mi* “mundo” y no otro.

La comprensión del problema de la libertad en Martí conlleva, antes que nada, al análisis ontológico; esto es, la comprensión del *ser*. Con Parménides se inaugura la tradición ontológica del ser en la filosofía occidental. Tal parece que las filosofías orientales, sobre todo la china, la hindú y la árabe, son antecesoras de este preguntar por el ser, lo cual no es objeto de estudio aquí. Cuando nos referimos al “ser”, se plantea el fundamento ontológico, para diferenciarlo del “sujeto”, entendido éste desde el secundario aspecto —y no menos fundamental— gnoseológico, o sea, el sujeto del conocimiento: sujeto-que-conoce.

Parménides planteó en su poema que “‘lo que es’ es, pues tiene que *ser*. Y lo que no es, no es [es el *no-ser*]”.⁹ De lo que se deduce que el “ser”, *es*, y el “no-ser”, *no es*. El planteamiento ontológico del griego supone una contradicción o separación del ser y la nada (el no-ser). Es la inauguración de la metafísica griega que limitaba el cambio y el movimiento a lo estático. Martí comprendió dialécticamente la idea de Parménides. Esta tesis central de la filosofía

⁶ José Martí, *Obras completas*, ed. crítica, La Habana, CEM, 2000-2019, 29 tomos, tomo 1, p. 168.

⁷ José Martí, *Cuadernos de apuntes*, en *id.*, *Obras completas*, 2ª ed., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1991, 27 tomos, tomo 21, p. 221.

⁸ Georg Lukács, *El hombre, su obra y sus ideas*, J.C. García Borrón, trad., Barcelona/México, Grijalbo, 1973, p. 133.

⁹ *El poema doctrinal de Parménides*, texto griego, trad. y notas de Martín Zubiria, Mendoza, UNCuyo, 2016, fragmento 5, en DE: <https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7654/elpoemadoctrinaldeparmenides>.

tiene dos lecturas martianas respecto de la libertad. Una primera positiva y una segunda negativa.

El primer aspecto de la idea del ser en Parménides lleva a la interpretación martiana de la creación desde/de la “nada”. Esto es el nacimiento del ser humano; cómo el ser surge de la nada, del no-ser. Y este “ser” no es un ser cualquiera; por ejemplo, se podría pensar en el brote de un árbol o el nacimiento de un animal. Este “ser”, que es el ser humano, se diferencia de los demás entes y especies vivas porque tiene libertad, pensamiento y lenguaje, conciencia (tanto conciencia de la existencia como conciencia de sí) y voluntad. Al respecto dice Martí, “me veo libre, inteligente, fuerte, sensible, y como veo que todo tiene una causa, y yo no puedo ser causa de mí mismo, sé yo por mi ser propio que he sido creado por quien tiene la plenitud de la inteligencia y fortaleza y libertad”.¹⁰

Se muestra claramente la idea de la “creación”; o sea, el “ser” surge, aparece, es creado de la nada. En este sentido, el ser es libre porque es creación de la nada, pudiendo no haber existido. No existe la determinación configurativa y existencial de lo que debe ser. El ser se convierte en posibilidad de ser: poder ser. Por tanto, tiene muchas posibilidades, *siendo*, de ser. También se podría afirmar que el “ser” de la libertad *es*; por lo que la libertad *es*.

Ahora, en el segundo momento —y en sentido negativo con respecto a la cuestión ontológica de Parménides—, Martí comprende la libertad del ser humano en el no-ser, el que *no es*. Porque si el “ser” *es*, entiéndase todo lo que *es* en el “mundo”, lo que domina y se impone, Martí desde una lectura negativa de la ontología de la libertad rescata al no-ser, al que está *fuera* del “mundo”. Este ser que no es y que está fuera del mundo es el pobre. Sobre esto, dice, “el yo es soberano porque existe el no yo”: cuando “el yo no es más que el ser”.¹¹ O más contundente cuando afirma, “lo que ya no es, lo que no se ve, se prueba por lo que es y se está viendo, porque todo está en todo, y lo uno explica lo otro”.¹² También lo plantea así, “basta con que una *cosa* sea para que haya debido ser, y cuando ya no deba ser, no será”.¹³ En ese sentido se refiere a la dialéctica del ser y el no-ser, de lo que es y de lo que no-es. Es

¹⁰ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 21, p. 47.

¹¹ *Ibid.*, pp. 54-55.

¹² Martí, *Obras completas*, ed. crítica [n. 6], tomo 25, p. 253.

¹³ *Ibid.*

evidente que el pensador cubano se ubica en la comprensión del ser ante/para el pobre, el esclavo, el negro, el indígena, el trabajador, el campesino, para rescatar al *otro* y devolverlo a su estado de “ser”. Es la libertad de los pobres, de los oprimidos, de “los condenados de la tierra” como dijera Frantz Fanon. Martí siempre se puso del lado de los pobres.

En los *Versos sencillos* reafirma el cubano su posición al lado de los pobres: “Con los pobres de la tierra / quiero yo mi suerte echar: / el arroyo de la sierra / me complace más que el mar”,¹⁴ donde destaca su aspiración a la vida sencilla, en este caso “el arroyo”, unida a los pobres, ante la magnanimidad y lujosa vida de ricos que representa con “el mar”. Él expone la idea marcadamente al referirse a la situación del presidio en Cuba, cuando en 1871 se pregunta: “¿Qué es aquello?”, para responder “nada”. Y prosigue, “ser apaleado, ser pisoteado, ser arrastrado, ser abofeteado en la misma calle, junto a la misma casa, en la misma ventana donde un mes antes recibíamos la bendición de nuestra madre, ¿qué es? Nada”.¹⁵ El “aquello” al que se refiere el joven Martí son las terribles condiciones que sufrían los presos políticos en el presidio de La Habana, y la “nada” es la forma de no ser de quienes ahí sufrían.

Incluso llegó a afirmar, “el hombre crece tanto que ya se sale de *su* mundo, e influye en el *otro*”.¹⁶ Este salirse de “*su* mundo” no es otra cosa que alcanzar la libertad, y se logra la libertad plena del hombre cuando se interpela al mundo-*otro*, es decir al *mundo* del “otro”. Martí también exponía que el acto de *recordar* a un hombre “caído” bastaba para “levantarlo”, porque “se le despiertan [las] fuerzas dormidas: surge a la *revelación*; se ve en un ser nuevo, y se rehabilita”.¹⁷ Entiende que cuando el *otro* se presenta como ser diferente, aparece como una “revelación”, y este aparecer lo transforma en un “ser nuevo” y lo rehabilita: lo restituye y lo rescata.

Para Martí lo relativo al “ser” era una cuestión de la realidad misma, y cualquier exclusión en lo óntico dejaba incompleta la ontología. En un verso llegó a decir: “ni ser sin ser; ni noche sin

¹⁴ *Ibid.*, p. 303.

¹⁵ *Ibid.*, tomo 1, p. 364.

¹⁶ *Ibid.*, tomo 25, p. 179.

¹⁷ *Ibid.*, tomo 2, p. 116.

aurora”.¹⁸ Esto es, que no hay ser sin ser, como no hay noche sin claridad. Al ser le es necesario el ser para su completitud.

En otro sentido Martí rompe con la tradición filosófica respecto de las dicotomías de la libertad, en el orden de las antinomias de la libertad. Entiende perfectamente el equilibrio entre libertad y determinismo en el ser humano. No los ve como opuestos irreconciliables, sino como armonía necesaria del mundo, sin caer en compatibilismo filosófico: “Con ser hombres, traemos a la vida el principio de la libertad; y con ser inteligentes, tenemos el deber de realizarla”;¹⁹ con estas palabras deja en claro que el hombre es libertad. El hombre lleva en sí el “principio de la libertad”, de él depende realizarla.

En la cita se plantean dos aspectos fundamentales de la libertad, el ser y el deber ser. A su vez, asume a la especie humana bajo determinadas fuerzas, reglas y leyes naturales y físicas, que existen independientemente del hombre; fuerzas que él va a llamar “naturaleza”. Sobre esto dice:

—La naturaleza es lo límite, y tiene el hombre afán por lo ilimitado y por lo ancho.

—Lo pequeño es la síntesis de lo grande, y toda criatura es resumen de todo lo creado.

—Porque todas las fuerzas concuerdan en la naturaleza, todas las fuerzas sociales deben vivir a un tiempo en la humanidad.

—Tiene el universo concordia sublime; así la concordia es ley para los que vivimos en la Tierra.²⁰

El universo es “concordia”, que es armonía, y esa armonía de la que los seres humanos forman parte, son las leyes universales que rigen la vida en la Tierra. Así se entendería que *el orden universal inspira el orden individual*; y lo que mantiene a los seres humanos sobre la Tierra está en la Tierra.

También observa el aspecto “utópico” de la libertad. “Utópico” en el sentido etimológico griego, que significa “no-lugar”, *sin lugar*; y no en el sentido de sociedad ideal, imposible, que planteo Tomás Moro en su libro *Utopía*.²¹ La libertad es utópica para Martí

¹⁸ Martí, “Redención”, en *ibid.*, tomo 21, p. 70.

¹⁹ *Ibid.*, tomo 3, p. 168.

²⁰ *Ibid.*, tomo 2, p. 73.

²¹ Tomás Moro, *Utopía*, Andrés Vázquez, trad., Madrid, Rialp, 2013.

cuando no es algo a lo que se pueda llegar, porque no es un *lugar* “fijo”. En igual sentido, la libertad no es una *cosa* a “tener”. No es teleológica: no es una finalidad. Impugna la libertad utópica porque no existe la libertad absoluta. No puede existir. La libertad es humana, nace con el ser humano, pero desde el mismo momento en que el ser humano nace y es libre, o está destinado a la libertad, sabe que es finito. Su finitud interpela su libertad. La libertad existe, en gran medida, porque tiene determinaciones, limitaciones físicas y reales. Por ello, la libertad para Martí se conquista, se hace y se desarrolla constantemente. Y cuando la libertad a la que se aspira se alcanza definitivamente, vendrán otras libertades que conquistar. Por supuesto lo anterior no quiere decir que Martí no soñó, pensó o idealizó la libertad.

Según el estudioso Paul Estrade, “puesto que el hombre es siempre y a la vez (con las palabras del poeta) ‘ala y raíz’: ideal y realidad”,²² la libertad tiene esa doble condición en su esencia, donde lo ideal y lo real se complementan.

A diferencia de la utopía, Martí comprende la libertad como algo que puede ser, que es posible, en fin, como una *posibilidad*. Esta categoría filosófica se emparenta con la de “realidad”. Así, la posibilidad puede convertirse en realidad. Por ejemplo, una persona tiene la posibilidad de ser libre, pero no una piedra. Pudiera creerse que esta posibilidad es algo meramente pensado, que existe sólo en nuestra cabeza y que en la realidad sólo hay cosas que son ya. Realmente no es así. El hecho de que esta persona pueda ser libre no depende de que alguien piense o no en ello. Aun cuando nadie piense en ello, sigue siendo verdad que la persona tiene la posibilidad de ser libre. Por supuesto, habría que identificar lo que es ya, o sea lo efectivamente real, y lo que puede ser, lo real posible.²³

Martí comprende que la libertad humana *es*: es el “ser” del hombre. El ser de la libertad es la liberación de las cosas y la libertad misma del ser (*en sí*). La libertad es inherente al hombre, a la vez que el hombre está abierto a las múltiples posibilidades de *su* mundo. El ser humano tiene conciencia de las cosas y conciencia de sí; y tiene voluntad, lenguaje, pensamiento, que lo hacen *libre*.

²² Paul Estrade, *José Martí: los fundamentos de la democracia en Latinoamérica*, La Habana, CEM, 2016, tomo 2, p. 199.

²³ Józef Maria Bocheński, *Introducción al pensamiento filosófico*, Daniel Ruiz Bueno, trad., Barcelona, Herder, 1980, p. 92.

Así interpreta a la naturaleza con sus múltiples determinaciones, como un sistema armónico, donde *el Universo es lo universo, y lo universo es lo uni-vario, lo vario en lo uno*; y ese “uno” que es lo humano y demás entes forman parte del Universo. Esto se pudiera comprender como dualismo filosófico, pero no lo es. Para Martí el hombre es libre, por un lado, en sí y formando parte de lo otro, lo demás, y a su vez es parte íntegra de las determinaciones de la naturaleza. Es la relación dialéctica de la *libertad* (“libre albedrío”) y la *necesidad* (“naturaleza”).

Lo anterior deja una conclusión: necesidad y libertad no son dos contrarios irreconciliables, sino que dependen —en los seres humanos— la una de la otra, en fin, se conjugan. Libertad y necesidad son elementos opuestos pero no excluyentes: se implican dialéctica y recíprocamente.²⁴ No hay contradicción. La libertad se complementa con la necesidad y viceversa; es dialécticamente complementaria de la necesidad, tanto como son complementarios el ser y el no-ser, la naturaleza y la cultura, el individuo y la comunidad, lo material y lo espiritual, la materia y el alma. Donde siempre la libertad es: y el ser libre pasa por el primer y fundamental instante de vivir, de “ser”. Sin *ser*, el hombre no puede ser ni elegir; una vez *siendo* el hombre es, y tiene posibilidades de elegir, de ser libre: luego aparecen las necesidades.

Esencia y existencia

Otro problema ontológico relacionado con la libertad se expresa en la cosmovisión martiana. Nos referimos a la relación entre la *esencia* y la *existencia*. Podrían analizarse las categorías anteriores desde lo universal, pero creemos pertinente concretarlas en lo humano, sobre todo porque conciernen a la libertad.

Mientras que la esencia es *aquello que es*, la existencia resulta aquello *por lo que* el ente es, consiste o existe. Zubiri llama *esencia* “a ‘lo que’ es una cosa real”,²⁵ o sea, el “qué” de la cosa. Este “qué” de la cosa remite directamente a su existencia. Por lo que toda cosa real es concebida desde dos dimensiones distintas: “o bien diciendo de ella ‘qué’ es o bien diciendo que eso que ella es,

²⁴ Cf. Juliana González, *Ética y libertad*, México, FCE, 1997.

²⁵ Zubiri, *Sobre la esencia* [n. 4], p. 7.

es una realidad existente”.²⁶ Se puede entender lo que una cosa es, exista o no exista, y se puede entender el hecho de su existencia actual, sin lo que ella es. Sin embargo, esencia y existencia forman la unidad dialéctica de las cosas. Al respecto, Martí dice “todo va a la unidad, todo a la síntesis, las *esencias* van a un ser; los *existentes* a lo existente”.²⁷

De la anterior reflexión se comprende que el “qué”, lo esencial de Martí, su existencia, es la libertad. En este caso, esencia y existencia se concretan en la libertad del cubano. Donde resulta que el “qué” del ser (esencia), responde al mismo interés por lo que el ser es (existencia); esto es la libertad. En tal sentido podemos afirmar que él le dio un carácter analógico al ser de la libertad.

Dicha analogía del ser en Martí, no quiere decir que la esencia y la existencia mantienen su igualdad ontológica respecto al ser, ya que comprende la esencia como trascendente y la existencia en su finitud. Esto es, que la esencia o el “qué” del ser trasciende en la idea, la palabra, el verbo, y que en su existencia el ser humano es un ser finito, o sea, que muere.

El giro ontológico

El giro ontológico, respecto al estado de cosas existentes, ocurre en José Martí en los primeros años de su vida. Este “giro” radica en el cambio del “ser” al “hacer”. Ya no sólo se trataba de pensar o escribir sobre la libertad de Cuba, como lo hicieron sus antecesores románticos; tampoco de concebirse como lo que es, cubano, y reconocer en Cuba a su tierra. La identificación con el ser no era suficiente para liberar a su patria. Se necesitaba un giro ontológico hacia el hacer. Éste se realiza en tres ideas fundamentales: *a)* el hombre no es un agente que “descubre” el mundo, sino que lo constituye y por tanto, puede transformarlo; *b)* la praxis del “ser” es el “hacer”, o sea, el ser en tanto que ser tiene una responsabilidad de hacer con su propio ser; y *c)* toda realidad puede ser cambiada o transformada y toda existencia es refutable siempre que se esté dispuesto a trastocar los fundamentos de ésta.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 21, p. 52.

La realidad martiana mostraba el impedimento a la libertad nacional e individual de los cubanos en cuatro niveles de complejidad. En primer lugar, estaba el colonialismo español impuesto a Cuba, un país que quería ser libre; un segundo aspecto, la modernidad capitalista norteamericana que coartaba las libertades en la región y que buscaba la anexión de la Isla; tercero, las propias libertades de los ciudadanos cubanos que no tenían voz en las Cortes españolas pero tampoco en suelo patrio; y por último, el flagelo de la esclavitud y el racismo imperantes en el país. A los cuatro aspectos dedicó su vida. Llegada la madurez de su pensamiento, dio el giro del ser al hacer, y entendió que la ética era primero que la ontología, que el bien se antepone al ser.

Libertad y conocimiento

EL conocimiento en la libertad tiene un papel fundamental en el ideario martiano. Se es libre en la medida en que se conocen las posibilidades humanas, el entorno donde se van a ejercer y, especialmente, los fenómenos de la naturaleza con sus múltiples relaciones. Su desconocimiento regresa al ser humano al estado primero, lo que José Martí llama “hombre-fiera”, a diferencia de su estado actual, “hombre-hombre”; es necesario que se imponga el hombre a la fiera. La ausencia de libertad en el conocer reduce el campo epistémico y práctico.

Plantea el filósofo Alberto Saladino que, como todos los libertadores y muchos de los pensadores latinoamericanos, Martí tuvo siempre presente que la práctica de la libertad sólo estará garantizada con la concreción de la independencia mental, por lo cual insistió en su preocupación por el conocimiento riguroso de la realidad latinoamericana para superar todo encubrimiento y simulación.²⁸

Martí decía que “hay un cúmulo de verdades esenciales que caben en el ala de un colibrí”,²⁹ refiriéndose a la inmensidad de saberes ocultos en las esencias de las cosas, incluso las más pequeñas, que son un obstáculo a la insaciable búsqueda humana por encontrar la verdad. El ser libre, en la medida en que se conoce la

²⁸ Alberto Saladino, “El latinoamericanismo de José Martí”, *Latinoamérica* (CIALC-UNAM), núm. 41 (2005), pp. 149-167, p. 157.

²⁹ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 8, p. 288.

realidad, va muy ligado a la educación. En ese sentido, las filosofías de Martí, Félix Varela y José de la Luz y Caballero convergen en otorgarle mucha significación a los nuevos proyectos educativos en contraposición al sistema colonial escolástico imperante en la época. La propia enseñanza debe liberarse del encasillamiento educativo histórico y eurocéntrico.

En su aspecto epistemológico Martí no simplifica —como los idealistas o los metafísicos anteriores y contemporáneos— los objetos y fenómenos como un obstáculo al conocimiento en la liberación del hombre; más bien, encuentra la verdad de las cosas en la realización cognoscitiva del hombre y su relación constante con la naturaleza, como el camino que lleva a la concreción de conocer la realidad.

Relación sujeto-objeto del conocimiento

La teoría martiana del conocimiento presenta aristas diversas respecto de otros pensadores. Además de la ya sabida relación sujeto-objeto, fundamentada en el sujeto que conoce y el objeto cognoscible, Martí parte de la primaria y exclusiva relación humana del sujeto-sujeto. Si partimos del nacimiento humano, incluidos los nueve meses de gestación en el vientre materno, encontraremos que la génesis del conocimiento humano se encuentra en la relación madre-hijo, es decir, sujeto-sujeto. Esta primera etapa es decisiva (se dice que en sus primeros tres años el ser humano aprende más de lo que va a conocer el resto de su vida). No hay objetivación posible, cada parte es sujeto del conocimiento en la dialéctica de la vida. Debemos recalcar que esto es algo esencial sólo para el ser humano. Si bien los mamíferos tienen un sistema materno parecido, en el hombre sucede que hay una formación de conocimientos. De forma muy sensorial, pero existe ese desarrollo cognitivo. Se manifiesta, además de la razón, por el lenguaje y la experiencia. He aquí el primer enfoque de la teoría martiana del conocimiento.

El segundo momento, y más estudiado por los filósofos, es la relación sujeto-objeto del conocimiento. Otra vez, igual que en la anterior exposición, vuelve a primar el método dialéctico. Si algunas escuelas filosóficas priorizan al sujeto como el elemento primero del conocimiento, ya sea por fundamentos teológicos o

antropocéntricos, y las menos declaran al objeto como lo determinante en dicho proceso, Martí establece la relación dialéctica del conocimiento, donde el sujeto y el objeto se complementan como partes integrantes para alcanzar la verdad. Siendo el “sujeto” del conocimiento el ser humano y el “objeto” las demás cosas cognoscibles o no del universo.

Ahora bien, este sujeto que no conoce es el ser humano, pero no se resume en el yo. El *yo* no es un principio absoluto de los conocimientos humanos; es un *agente* dispuesto a conocer.³⁰ Sobre esto Martí plantea: “En cada ser hay un principio de conocimientos; pero no es un conocimiento principio de los demás; es una inteligencia capaz de conocimientos y dispuesta a conocer”.³¹ Después expone la forma del conocimiento siendo relación sujeto-objeto: “Las cosas hacen impresión en ella [la inteligencia], y ella conoce las cosas; he aquí como los conocimientos se comienzan y se forman”.³²

Sobre el principio del conocimiento y la cognoscibilidad del universo expone: “El principio de conocimiento de las cosas está en las cosas mismas. Se conocen tantas cosas como cosas hay. Cada cosa es principio de conocimiento de sí. El universo es la reunión de todas las cosas, lo que implica reunión de todos los principios del conocer de las cosas. El universo es el principio de los conocimientos humanos”.³³

La teoría del conocimiento de Martí pasa por tres procesos fundamentales. El “yo” (conformado por *lo que hay de propio individual* y con *lo que hay de adquirido*), “lo que no es yo” y “cómo yo me comunico [relaciono] con lo que no es yo”,³⁴ serían los tres objetos del conocimiento martiano. O lo que es lo mismo, sujeto, objeto y relaciones dialécticas. Sin duda, el método del conocimiento martiano fue dialéctico.

Martí le dio mucha importancia a la educación como herramienta para la búsqueda del conocimiento. Su pedagogía se basaba en una “educación popular”, que debía ser ejercida por “maestros ambulantes”. Si se quiere, Martí es pionero de lo que después se llamarían escuelas normales, así como de la “pedagogía de los

³⁰ *Ibid.*, tomo 21, p. 56.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 388.

oprimidos”, atribuida con todos los méritos a Paulo Freire. La educación para Martí era una cuestión de todos y, por supuesto, ésta comienza por los pobres.

Libertad y conocimiento en el Apóstol son aspectos inseparables y, sobre todo, inherentes al ser humano. La libertad no puede desarrollarse sin el conocimiento, ni el conocimiento sin el ser libre.

Libertad y ética

Eticidad

DESDE el punto de vista ético, José Martí entendía la libertad como dignidad de los seres humanos. Existen cuatro rasgos fundamentales en sus escritos que lo muestran y que refleja en su discurso “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.³⁵

Lo anterior es la ética martiana traducida a la libertad de cada uno, a la dignidad, a la voluntad individual, a la responsabilidad, al honor y al respeto a la voluntad colectiva. Entiéndase que el pensador cubano utiliza la palabra *voluntad*, tanto individual como colectiva, para referirse a *hacer el bien*. O sea, la voluntad en sentido martiano tiene por objeto el bien, no el libre capricho de hacer desenfrenadamente lo que se antoje. De lo que se resume que para Martí ser ético es ser digno.

Otro aspecto que destaca en el cubano es el concebir la libertad como el *bien común*, esto es en comunidad y en relación con los otros. Coincide aquí con Rousseau al intentar encontrar la forma en que las leyes que rijan a un pueblo sean auténticamente emanaciones de la voluntad general; conceptualiza un gobierno que reside en la unidad, ejercida por la comunidad soberana de los individuos, a través de su ideal republicano. En este mismo sentido, le daba mayor importancia a la libertad como ética colectiva, al igual que

³⁵ *Ibid.*, tomo 4, p. 275.

Rousseau, que a la moral subjetiva individual del axioma kantiano. O sea, Martí diferencia en el campo axiológico el *poder ser*, de Kant, del *deber ser*. También cabe señalar que concibe la libertad en comunión con los demás como el ejercicio de la democracia y el respeto a la toma de decisiones de cada uno de los pueblos.

Moral y valor de la libertad

¿Cuántas ocasiones hemos escuchado “no robarás a nadie”?, algo que no se discutiría, y en lo cual la mayoría está de acuerdo. También la afirmación “el ser humano tiene libertad” es algo común, entendible y poco discutido, y por lo general poco analizado.

Para Martí la libertad fue un *leitmotiv*, tanto es así que por ese altísimo valor humano ofrendó su vida. El valor que le otorgó a la libertad tiene una profundidad tal en él que a la temprana edad de diecisiete años, marcado por la dura experiencia del presidio, escribía: “Nunca como entonces supe cuánto el alma es libre en las más amargas horas de la esclavitud. Nunca como entonces, que gozaba en sufrir. Sufrir es más que gozar: es verdaderamente vivir”.³⁶

En otro momento dijo: “la libertad es el derecho que tienen las personas de actuar libremente, pensar y hablar sin hipocresía”.³⁷ O sea, para Martí el ser libre es, ante todo, un “derecho” de los seres humanos. El imperativo “eres libre”, se nos presenta a todos como cosa dada. Está ahí, ante nosotros, como algo independiente de nuestro ser, algo que consiste en sí, exactamente como podría presentárenos un objeto del mundo. Quizá con más firmeza que las cosas simples. Como un “ente”; es un ente. Por supuesto no es un ente concreto, pues la idea “eres libre” no es una cosa que *está* en el mundo, quiero decir *ahí* en el mundo; además, conserva su valor por encima del tiempo y del espacio. Es trascendente. Entonces, es un ente ideal, a la manera de las matemáticas. Pero la gran diferencia es que la proposición “eres libre” no está ahí como una fórmula. Las matemáticas dicen simplemente lo que *es*. La proposición “eres libre” exige: dice lo que *debe ser*. Se presenta ante nuestro ser como una llamada, como un constante martilleo en la conciencia.

³⁶ Martí, *Obras completas*, ed. crítica [n. 6], tomo 1, p. 72.

³⁷ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 18, p. 304.

Es un imperativo “categórico”. Esto significa que no tiene sentido preguntar *qué* es la libertad o *por qué* la libertad es así. Como diría Martí, “somos libres, porque no podemos ser esclavos”.³⁸

De lo anterior se desprenden tres aspectos. Primero, una cosa, algo real que es valioso positiva o negativamente; por ejemplo, bueno o malo. Esa cosa real es el “ser libre” o la libertad. La cosa real, en este caso la acción de “ser libre”, está caracterizada por una cualidad que la hace precisamente valiosa. Y esta propiedad —segundo punto— se llama “valor”. Pero, en tercer lugar, hay que contar con nuestras relaciones y reacciones, nuestra intuición de los valores, nuestra voluntad que apetece o repele algo. En esencia serían tres aspectos: el portador (sujeto) del valor, el valor mismo y la actitud humana.

Como se mencionó anteriormente, uno de los valores más trascendentales del ser humano es la libertad. Eso no se cuestiona. Pero a la vez, el valor “libertad” es existencial, primero, porque el ser humano *elige* en su vida y, segundo, porque el ser humano se hace en la libertad. La libertad, además de valor, es acción humana. Por ello para Martí la libertad es la idea que trasciende, pero también es la existencia humana, es la acción de llevar a cabo la idea.

Algunos filósofos plantean la existencia de tres grandes grupos de valores: los morales, los estéticos y los religiosos. Tienen en común que todos inducen, de una forma o de otra, a un deber ser. Los valores morales se caracterizan por su imperativo de acción; o sea, contienen un deber ser pero al mismo tiempo y necesariamente un deber hacer. Los valores estéticos expresan un deber ser, pero no un deber hacer. Cuando se contempla algo bello se ve tan perfecto y hermoso que así “debe ser”. Los valores religiosos son de otra índole. Poco estudiados, escapan de los valores morales y estéticos. El deber ser se fundamenta en la fe. Así el “robar”, desde el punto de vista moral, es un crimen, una mala acción; ahora desde el punto de vista religioso, es algo completamente distinto: es un pecado.

En sentido general, los tres grandes grupos de valores llevan consigo un llamamiento a nuestra/la conciencia. La libertad es atravesada por los tres grupos de valores, donde los dos primeros, morales y estéticos, ofrecen al ser libre la posibilidad de ser, en

³⁸ *Ibid.*, tomo 7, p. 347.

tanto posibilidad; mientras que los valores religiosos liberan en muchas ocasiones al ser humano de sus lamentos vivenciales.

Martí entendía la libertad como un valor moral desde el punto de vista de la conciencia, su deber ser, y la responsabilidad con el deber hacer. A nivel estético le daba prioridad al individuo creador y libre, al artista, al escritor, a los cuales ponía en el plano de “genios”. Y los valores religiosos, a los cuales respetaba sin ser un “religioso” ferviente, los comprendía como el libre credo individual, la libre concurrencia de la fe.

Por su parte, el filósofo cubano José Ramón Fabelo clasifica la historia de los valores en cuatro grandes grupos: el naturalista, el objetivista, el subjetivista y el sociologista. En esencia, los cuatro grupos de valores plantean el dualismo establecido desde la modernidad: moral-naturaleza, individuo-sociedad, el mundo del ser y el mundo del deber. Al final, Fabelo hace una crítica a esta fragmentación y expone su criterio para señalar que los valores tienen tres dimensiones fundamentales: objetiva, subjetiva e instituida; y que son producto, en última instancia, de la relación dialéctica sujeto-objeto, en lo que llama “enfoque multidimensional de los valores”.³⁹ Es decir que no puede haber libertad del *ser* sin libertad del *deber ser*. Ambos se realizan para juntos formar la libertad del *deber hacer*.

En concordancia con lo anterior el centro del debate lo ocupa la cuestión de la variedad y cambio de las valoraciones en tiempo y espacio diferentes. Los valores cambian por las valoraciones. De lo que se entiende que el valor “libertad” también es cambiante, o mejor dicho, su *valoración* cambia. Si damos por sentado que los valores están fundados en la relación entre los seres humanos y las cosas, aparece una pregunta, ¿el valor libertad es variable? Esto lleva dos respuestas: sí y no. Sí porque el hombre mismo es variable, “en sí” y “para sí”, o sea, con respecto a sí mismo y a las cosas, y porque la libertad cambia de acuerdo con las circunstancias. Y no porque el valor libertad es constitutivo *de suyo*, es fundamental, constante y esencial. Mientras las particularidades varían, lo esencial permanece.

³⁹ José Ramón Fabelo, *Los valores y sus desafíos actuales*, Lima, Educap/EPLA, 2007, p. 54.

El valor de la libertad es propiedad fundamental de la voluntad. “La voluntad es la ley del hombre: la conciencia es la penalidad que completa esta ley”,⁴⁰ sentencia Martí, relación armónica que plantea el más universal de los cubanos, pues si la voluntad es necesaria para la libertad, igual lo es la conciencia de ser libre, la responsabilidad.

Por último, el valor de la libertad siempre remite a la libertad propia como a la de los demás. Esto quiere decir que el valor de la libertad es un supuesto fundamental de “lo humano”, antes que del individuo. Al respecto Martí sentenciará: “la libertad no es placer propio: es deber de extenderla a los demás: el esclavo desdora al dueño: da vergüenza ser dueño de otro”.⁴¹ Es la máxima martiana de darle valor a la libertad a partir de cuánta libertad se le asegure al otro. En Martí el valor de la libertad es directamente proporcional a la emancipación del pobre y siempre estuvo presente en su idea y en su acción, al grado de derramar su sangre por esa empresa, la independencia de Cuba, a sabiendas de que tal vez el arranque aciago de ese 19 de mayo sería lo último que haría, pero acaso la libertad tenía más valor para él que la vida misma.

Libertad y filosofía

Nuestra América

EL ensayo *Nuestra América* es la síntesis del pensamiento y praxis martiana con respecto a la idea de libertad para América Latina. Sobre este cenital escrito se pueden sacar muchas lecciones e interpretaciones, desde un llamado a la unidad latinoamericana y sobre todo, a la identidad —que es lo mismo que defender lo propio, lo autóctono. Esto no quiere decir que Martí rechazara el pensamiento de afuera. Sobre esto decía: “Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas”.⁴² Pero al mismo tiempo es una precoz alerta del “peligro mayor” que se cernía sobre América Latina, el imperialismo estadounidense. También se comprende como un rechazo al colonialismo en todas

⁴⁰ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 6, p. 286.

⁴¹ *Ibid.*, p. 266.

⁴² *Ibid.*, p. 18.

sus formas: la opresión física y falta de libertades, el colonialismo en el pensamiento y la cultura.

Si se analiza desde el punto de visto filosófico Martí invita a reflexionar, y pregunta ¿hay filosofía en nuestra América?, ¿tenemos pensamiento propio?, ¿se debe imitar el pensamiento occidental? Todos estos interrogantes aparecen en el colosal manifiesto nuestro-americano. Con esa visión de futuro que lo caracterizaba, proponía la discusión filosófica que a mediados del siglo xx sostendrían los filósofos latinoamericanos Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, sobre la existencia de una filosofía en nuestra América.⁴³ Preguntar por algo que existe es reducirlo a su mínima expresión, es omitirlo, en fin, es desconocerlo.

Martí inaugura con *Nuestra América* la praxis filosófica a la que se suscribe una región, que se conecta estrechamente con la política. De ahí que el filosofar latinoamericano se diferencia del filosofar occidental, pues mientras éste busca el ejercicio teórico que se manifiesta en tratados y enciclopedias, nuestros pensadores hacen una filosofía práctica que responde a las preocupaciones reales, es decir, no pasan por alto la realidad política y social que piensan.

La esencia del ideal martiano liberador radica en responder éstos y otros interrogantes, que todavía en pleno siglo XXI siguen sin respuestas en América Latina. El problema fundamental de tales preguntas radica en el reconocimiento mismo de *qué* es “lo latinoamericano” para los europeos y occidentales en sentido general, y sobre todo para nosotros. Entonces, pasa inevitablemente por condicionantes de *cómo* nos ve y entiende el otro, y *cómo* nos vemos a nosotros mismos. Sólo a partir de la mera existencia y de su reconocimiento, el autoconocerse, se comprende la libertad en el sentido martiano, magistralmente demostrado en el ensayo *Nuestra América*.

Es decir que reconocernos como continente, como latinoamericanos, sería el primer acto de liberación o el principio fundamental de libertad martiana. Un segundo momento de este proceso heroico sería el de, una vez pasado el reconocimiento, comprendernos. Eso indudablemente conlleva a la presencia efectiva de *una* filosofía o

⁴³ Véanse Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), México, Siglo XXI, 2006; y Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), México, Siglo XXI, 2016.

una forma propia de pensarnos a nosotros mismos. Reconocimiento primero y comprensión después, que pasa por la realidad de lo que somos, y no otra.

Sobre lo anterior existe aquel axioma martiano que dice “el primer trabajo del hombre es reconquistarse”,⁴⁴ 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 José 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 describe a los cultores de la filosofía como “los Libertadores de la humanidad”, “los héroes del pensamiento”.⁴⁵ Entonces, filosofía es liberación del ser humano y no el ejercicio teórico como se ha venido acostumbrando en Occidente.

Por lo general *Nuestra América* no es un texto reconocido por los “filósofos”, o sea, por la filosofía occidental, incluso pasa desapercibido para los estudiosos en América Latina; sin embargo, es el modelo de filosofar martiano, es su forma de hacer una filosofía propia.

A Martí verdaderamente no le interesaba crear una filosofía o inaugurar un sistema nuevo, más bien encuentra en este saber la relación con el proceso de desalienación y liberación humanos, ya que entabla con la filosofía heredada —al decir del investigador Raúl Fonet-Betancourt— una relación cuyo eje no se encuentra en el mero interés erudito de aprender y enseñar lo que han pensado los diversos sistemas filosóficos, sino que tiene su fundamento más bien en un ejercicio crítico orientado a esclarecer cómo la filosofía en su historia se hace cargo de la vida y de la historia humanas.⁴⁶

A Martí le interesa menos la historia de la filosofía que su función en la historia; y, de modo especial, le interesa saber si la filosofía es capaz de aportar a los procesos de cambios históricos y sociales a favor de “los pobres de la tierra” y de las diversidades oprimidas. Entonces, desde la filosofía y el pensamiento, no se

⁴⁴ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 7, p. 237.

⁴⁵ *Ibid.*, tomo 22, p. 316.

⁴⁶ Raúl Fonet-Betancourt, *Elementos para una lectura filosófica de José Martí* (1998), en DE: <<https://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/marti/index.htm>>.

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 alcanzar la emancipación humana y crear un pensamiento propio; visto desde América Latina, *un* pensamiento y *una* filosofía nacida de nuestras repúblicas, de 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 él, no es la mera exposición de postulados teóricos, sino la discusión abierta del camino recorrido, donde convergen un sinfín de cosas: “Historia de la Filosofía es pues el examen crítico del origen, estados distintos y estados transitorios que ha tenido, por qué ha llegado la Filosofía a su estado actual”.⁴⁷ Por consiguiente, para que la filosofía pueda cumplir su función liberadora en nuestra América, debe realizar la tarea previa de liberarse a sí misma.

Corrientes filosóficas

LAS corrientes filosóficas que integran el ideario martiano son varias. Hay que precisar que José Martí estudió Filosofía y Letras en España. Antes fue educado en La Habana por su maestro Rafael María de Mendive en la admiración a los clásicos de la literatura hispana y anglosajona, así como en el conocimiento de los principales pensadores cubanos. Se licenció por la Universidad de Zaragoza en 1874. También ejerció como profesor de Historia de la filosofía en Guatemala. Además, viajó a muchos países con fuertes centros de pensamiento, y de ellos se nutrió. No se dedicó por entero a la filosofía pero de ella aprehendió los rasgos más sobresalientes de la época.

Martí asimilará ingredientes sustantivos del cristianismo, el estoicismo, el hinduismo, el platonismo, el krausismo, el positivismo, el romanticismo, el trascendentalismo emersoniano etc.;⁴⁸ sin embargo, hay que precisar que ninguna de estas corrientes arrastrará al revolucionario cubano a militar en sus ideas. Todas y cada una de ellas le aportarán mucho a Martí, pero se integran a su pensamiento único y original.

⁴⁷ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 19, p. 365.

⁴⁸ Cintio Vitier, *Ese sol del mundo moral*, La Habana, CEM, 1995, p. 78.

Interés filosófico

El interés de todo el pensamiento de José Martí estuvo atravesado por dos creencias fundamentales: la creencia rectora de que el hombre que se quiere humano tiene que echar su suerte con los pobres o hacer causa común con los oprimidos; y la no menos fuerte creencia de que sin el desarrollo pleno y libre de lo particular-diverso no podrá alcanzarse jamás una universalidad digna de este nombre.⁴⁹

Como mencionamos anteriormente, a Martí le interesó menos la historia de la filosofía en cuanto tal que su función en la historia y se preguntó si la filosofía era capaz de aportar algo a los procesos históricos a favor de los pobres y los últimos de este mundo. Comprendemos que la relación de Martí con la filosofía estuvo llevada siempre por este interés, el intento de transformarla para que tomara ese sesgo liberador. Y dicho interés y especial modo de entenderla lo llevó, en primer lugar, a una revisión del vínculo entre filosofía e historia.⁵⁰ Le interesa, por tanto, una filosofía que no entienda sus reflexiones como un ejercicio de pensar al margen de la realidad histórica, sino que se halle comprometido con ella. Por esto, Martí aboga por una filosofía que tenga a la historia real como uno de sus pilares fundamentales.

El segundo aspecto es la praxis filosófica. Es lo que el investigador Adalberto Santana llama “praxis específica de la filosofía”.⁵¹ Para Martí, la filosofía tiene que ser el momento teórico que acompañe a la liberación del hombre y de la naturaleza. Se saca de aquí una consecuencia doble. La primera significa que la filosofía debe romper la jaula de su propia tradición, liberarse de sí misma; y la segunda supone un aporte específico de la filosofía a la liberación histórica. Se trata, en este segundo caso, de que la filosofía sea práctica, resolutive, puesto que para Martí *conocer es resolver*.

Por lo tanto, y para retomar la actualización regional, la filosofía nuestroamericana es práctica pero sobre todo es política, a

⁴⁹ Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad* (2004), 3ª ed., Bilbao, Universidad de Deusto, 2010, p. 334.

⁵⁰ Fornet-Betancourt, *Elementos para una lectura filosófica de José Martí* [n. 46].

⁵¹ Adalberto Santana, “Contribuciones de Leopoldo Zea al pensamiento latinoamericano”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* (Mendoza, Argentina), núm. 21-22 (2004-2005), pp. 33-44, p. 41.

diferencia de la occidental. En gran medida, por la realidad misma de América Latina. Por poner un ejemplo, si se analiza la definición de *independencia* en la Enciclopedia de los ilustrados Diderot y D'Alembert se notará que sus respuestas son de marcado carácter teórico, filosófico. Muy en contraste con la tradición revolucionaria latinoamericana de inicios del siglo XIX que legará una definición de independencia práctica. Esto es lo que recoge nuestro Apóstol.

El tercer aspecto en que Martí quiere transformar la filosofía se refiere a la necesidad que tiene ésta de contextualizarse, de situarse en el ámbito histórico en el que se realiza. En ese sentido, él entiende que no hay una sola filosofía, abstracta y universal, sino que únicamente existen filosofías contextuales, propias de culturas y de momentos históricos específicos. Por eso propone la creación de una filosofía nacida de ocuparse de la historia y el contexto de nuestra América. De ahí que considere que la filosofía que se haga en América, aunque tenga que aprender de las demás, ha de seguir un rumbo específico, el de las circunstancias y urgencias de los pueblos americanos, que buscan la justicia y la libertad.

Ningún pensamiento o propuesta filosófica es absolutamente verdadera ni vale para todos los tiempos y lugares, así que tiene que proponerse de forma que se relacione y hermane con las demás, porque sólo en el conjunto de todas se consigue el acercamiento a la verdad. Así es como se explican las palabras de Martí cuando dice que él pretendía una *filosofía de la relación*.

Libertad y política

A la hora de analizar la relación de la libertad y la política en José Martí, hay que precisar que estamos ante un patriota cubano que se adhiere tempranamente al ideal republicano. Probablemente, lo asume con conciencia en su primer exilio español (1871-1874). Sus fuentes principales fueron la república romana de Cicerón, el republicanismo español fuertemente influido por el krausismo, el democratismo revolucionario de Rousseau, los republicanos norteamericanos y la acción revolucionaria y libertadora de Simón Bolívar. Hay que destacar que Martí se escinde del liberalismo imperante en aquella época en América Latina.

Baste recordar que la Cuba de la segunda mitad del siglo XIX sigue siendo colonia de España y se caracterizó por tres largos periodos de guerras: la Guerra de los Diez Años, de 1868 a 1878, la Guerra Chiquita, de 1879 a 1880, y la denominada por el propio Martí “Guerra Necesaria”, desarrollada entre 1895 y 1898. Si en la primera no pudo participar por su juventud y en la segunda debido al destierro, la última contienda militar independentista será la obra cumbre de nuestro cubano universal.

La “Guerra Necesaria” o Guerra del 95, de la que Martí fue organizador e iniciador, tenía como principal objetivo lograr la independencia de Cuba. La labor del Apóstol fue realizada desde el exilio estadounidense, al frente del Partido Revolucionario Cubano, también creado por él. Su lucha por la libertad tiene dos frentes fundamentales, la independencia de España y la amenaza imperialista que Estados Unidos como nueva potencia mundial constituía para América Latina. En este sentido, combatía contra dos tipos de imperialismo, por un lado el representado por el decadente imperio español y por el otro el naciente y pujante imperio americano, porque como él bien dijo “cambiar de dueño, no es ser libre”.⁵²

De lo anterior se explica la lucha independentista cubana como respuesta a tres factores determinantes: la *esclavitud nacional*, el *colonialismo español* y el *anexionismo norteamericano*. Martí rechazó cada uno de estos flagelos, no sólo a través de sus escritos, también con su acción práctica. Si de los primeros, que incluye igualmente su ataque al racismo, quiere la emancipación, de la lucha por la independencia del colonialismo europeo y del anexionismo yanqui busca la libertad continental. De esta forma, las palabras *emancipación*, *independencia* y *libertad* se fusionan en sinónimo para el Apóstol cubano. Tal es así que el fundamento martiano de las libertades políticas incluirá a cada uno de los tres frentes para Cuba y para América Latina.

La libertad martiana concebida desde la política tiene dos dimensiones: una *externa* asociada a la independencia y al respeto de la soberanía entre los países; y una *interna* que supone la libertad del individuo frente al gobierno y al sistema político. De lo que

⁵² Ángel Augier, “La tesis antiimperialista de José Martí en las raíces de la Revolución Cubana”, en Adalberto Santana, coord., *José Martí y nuestra América*, México, UNAM, 2013, pp. 17-81, p. 38.

se desprende que la lucha por la independencia contra el régimen colonial español podría durar unos años, según Martí, sin embargo, la lucha por la libertad del individuo frente al gobierno y sistema político duraría toda la vida, era una batalla eterna.

A la libertad *externa*, que supone una lucha en dos frentes (colonialismo e imperialismo), se refiere en un fragmento de su artículo “La República Española ante la Revolución Cubana”, de 1873, 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”.⁵³

La libertad *interna* es mucho más compleja pues trasciende la propia independencia, se concreta en las libertades individuales de cada cubano frente al gobierno y al Estado. En su famoso discurso en el Liceo Cubano de Tampa, en 1891, plantea:

Porque si en las cosas de mi patria me fuera dado preferir un bien a todos los demás, un bien fundamental que de todos los del país fuera base y principio, y sin el que los demás bienes serían falaces e inseguros, ése sería el bien que yo prefiriera: yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos por la dignidad plena del hombre.⁵⁴

Tanto el derrumbamiento de la tiranía española como la futura república triunfante se basaban en la libertad y dignidad plenas del hombre. Su decisión de liberar a Cuba estaba tomada. Era una cuestión de vida o muerte. Y así lo pronosticó:

No queremos redimirnos de una tiranía para entrar en otra. No queremos salir de una hipocresía para entrar en otra. Amamos la libertad porque en ella vemos la verdad. Moriremos por la libertad verdadera; no por la libertad que sirve de pretexto para mantener a unos hombres en el goce excesivo, y a otros en el dolor innecesario. Se morirá por la República después, si es preciso, como se morirá por la independencia primero.⁵⁵

Ahora, si se analiza la relación de la libertad y la política en Martí desde las principales escuelas filosóficas y de pensamiento, no

⁵³ Martí, *Obras completas* [n. 7], tomo 1, p. 89.

⁵⁴ *Ibid.*, tomo 4, p. 279.

⁵⁵ *Ibid.*, tomo 2, p. 255.

se podría encasillar al cubano en alguna de ellas. Nos referimos específicamente a la libertad asociada a los antiguos (sobre todo a los griegos) y a los modernos. O como expuso el pensador liberal Isaiah Berlin en el siglo xx, “libertad positiva” y “libertad negativa”, donde la primera está ligada a los antiguos y la segunda a los modernos. En Martí no se encuentra alineación con una o con otra. Tampoco las rechaza. No se trata de un eclecticismo filosófico, sino de una relación dialéctica. Para Martí la libertad es individual pero también es colectiva; quiere la libertad del individuo y la de la comunidad, respeta la voluntad como respeta la sociedad.

Entonces, su altura política hay que encontrarla en un profundo humanismo muy estrechamente relacionado con el ideal republicano, y unido al gran valor que le concedió a la libertad, sin discriminación alguna de ideología, raza o credo: *con todos y para el bien de todos*. Con razón llamaron a José Martí “el Apóstol de las libertades”.⁵⁶

RESUMEN

Análisis categorial de los principales fundamentos filosóficos y humanísticos de la libertad en José Martí (1853-1895). El cubano entendía la libertad no como un aspecto teórico, sino como el principal valor humano. Desde su postura acerca de la condición humana con respecto a la libertad discute dos grandes problemas latinoamericanos: el colonialismo español y el imperialismo norteamericano.

Palabras clave: filosofía latinoamericana, historia y filosofía, ontología, praxis filosófica, Guerra de Independencia de Cuba.

ABSTRACT

Analysis of the main philosophical and humanistic foundational categories of freedom in the ideas of José Martí (1853-1895). The Cuban thinker conceived freedom not as theoretical, but as the main human value. Taking Martí's stance to human condition with regard to freedom, the author discusses two of Latin America's main issues: Spanish Colonialism and North American Imperialism.

Key words: Latin-American philosophy, history and philosophy, ontology, philosophical praxis, Cuban Independence War.

⁵⁶ Estrade, *José Martí: los fundamentos de la democracia* [n. 22], p. 198.