



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

*Y crece en mi cuerpo el mundo:*

La conformación de las ideas de resistencia y esperanza en José Martí,

a través de su discurso epistolar

Tesis que para optar por el grado de

MAESTRA EN LETRAS LATINOAMERICANAS

presenta

Valentina Del Carmen Quaresma Rodríguez

Asesor: Dr. José Rafael Mondragón Velázquez

Instituto de Investigaciones Filológicas

Ciudad Universitaria

Ciudad de México. Diciembre de 2017.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para mi padre, Hermínio.  
Lo que sé de esperanza,  
lo aprendí de él.

Para mi madre, Carmen.  
Lo que sé de resistencia,  
Lo aprendí de ella.

Para Nano.  
Él nunca pesa:  
es mi hermano.

## Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología CONACYT, por haberme otorgado una beca para realizar mis estudios de maestría en la Universidad Nacional Autónoma de México UNAM.

A mi tutor de tesis, Rafael Mondragón, y al maravilloso equipo de sinodales que generosamente compartieron su tiempo, experiencias y miradas conmigo, y porque han sido ante todo, tremendos maestros y luminosos amigos: Sergio Ugalde, Armando Velázquez, Mónica Quijano y José Manuel Mateo.

A los maestros que acompañaron mi paso por el posgrado, y me ayudaron a crecer y confiar, cada día, en la valentía amorosa de ser docente: Yanna Hadatty Mora, María Andrea Giovine, Valquiria Wey, Ignacio Díaz Ruiz, Gabriel Weisz, Alfonso Muñoz, Aina Pérez Fontdevila, Helena López.

A mis compañeros y amigos de la *Revista de Literaturas Populares*, especialmente a Margit Frenk, porque su dulzura lo llena todo, a Enrique Flores, por los cantos rituales y porque es uno de los humanos más bellos que conozco, y a Martha Bremauntz, por ser la increíble mujer que es.

A los malandros, Ulises, Andrea, Diego, Manuela y Daniel, porque me han hecho la vida deliciosa en todos los procesos de esta etapa.

A mis maestros vitales: A Mariana Ozuna, porque a su lado sigo aprendiendo, y jamás ha renunciado a la vida. A David Huerta por los libros de Martí y las sonrisas. A Hernán Lavín Cerda por la poesía. A Gustavo Ogarrio, por seguir construyendo conmigo caminos magisteriales de resistencia y esperanza.

A mi barrio, la mejor casa de mi alma: A León, porque vivir con él me enseña cada día, a ser mejor persona. A Daniel Juárez, porque siempre, siempre, siempre está aquí. A Pamela y Danna porque son mis hermanas. A Rocío por la *resistencia*. A Helena por la bravura que sabe ser dulce. A Karen por el veneno de alacrán que cura. A Mario, por el amor, el café y la buena madera.

A los hijos-árboles de mi familia: Carmen Avellaneda, Moy y David.

Y a quienes vienen caminando desde el fondo de mi vida: A mi hermano, Nano. Porque su abrazo es el lugar más fecundo de esta tierra. A mi madre, Carmen. Porque su voz siempre siembra, y se necesitan cientos de corazones para amarla y agradecerle.

Y a mi padre, Hermínio.

Porque no hay pedazo de vida en que no nos falte. Y a pesar de eso, su amor sigue formándonos en la fe nuestra de cada día.

# Índice

<b>Introducción</b> .....	4
<b>Capítulo 1. <i>Del trabajo y la creación</i></b>	
1.1 Front Street 120 .....	16
1.2 El trabajo de vivir .....	23
1.3 Trabajo en red: el oficio de escritura .....	28
<b>Capítulo 2. <i>Resistencia</i></b>	
2.1 La violencia y la ternura .....	49
2.2 La Casa de los Mantilla: el afecto y el exilio .....	56
2.3 La liberación del trabajo y la desobediencia .....	63
<b>Capítulo 3. <i>Esperanza</i></b>	
3.1 La tristeza de la luz.....	69
3.2 El Caribe, las islas: la tierra sin tierra.....	75
3.3 Las personas, el movimiento: Nuestra América.....	85
<b>Conclusiones</b> .....	93
<b>Bibliografía</b> .....	99

## Introducción

Donde yo encuentro poesía mayor es en los libros de ciencia, en la vida del mundo, en el orden del mundo, en el fondo del mar, en la verdad y música del árbol, y su fuerza y amores, en lo alto del cielo, con sus familias de estrellas. –y en la unidad del universo, que encierra tantas cosas diferentes, y es todo uno, y reposa en la luz de la noche del trabajo productivo del día. Es hermoso, asomarse a un colgadizo, y ver vivir al mundo: verlo nacer, crecer, cambiar, mejorar, y aprender...<sup>1</sup>

A menudo, muy a menudo, José Martí hablaba con sus hijas sobre la naturaleza. Del correr del agua en el monte, de las hileras de hormigas cruzando la tierra. Les dibujaba las flores que veía, describía para ellas con minuciosa paciencia los paisajes que encontraba. Curiosamente, en esos paisajes, en el roce de las abejas en su boca, en el crecimiento del mundo en su cuerpo, siempre palpitaban otros cuerpos. Astrales, animales, maquínicos, humanos. Cuerpos que resonaban en una manera particular de enunciar, leer y vivir esos encuentros.

De esos puntos de contacto Martí obtenía materia vital, aparente desorden, una desembocadura incierta en la que todo tenía cabida. Tanto el rumor de las hojas en medio de la selva, como el ruido de las bocinas automovilísticas en Nueva York. La lectura que con fruición hacía de los textos de Emerson y Whitman como la de las cartas de sus hermanas. Tanto asistir a la exposición de los pintores impresionistas como escribir una crónica sobre ello. Una tarde de conversación pícaro con su amigo Manuel Mercado mientras veían pasar a las muchachas por la alameda central en México. Los poemas de amor a María García Granados, su niña guatemalteca, y las cartas de ella en respuesta. Las

---

<sup>1</sup> José Martí, “Carta a María Mantilla, Cabo Haitiano, 1895” en *Obras completas*, vol. XX, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992. p. 218.

conversaciones brutales con el viejo Tomás, su amigo y guía en Caimito de la Hanábana, cuando conoció de cerca la esclavitud y sus violencias. Atestiguar la pobreza de los barrios marginales centroamericanos en sus rutas migratorias. La formación del Partido Revolucionario Cubano en Cayo Hueso junto a Benjamín Guerra y Gonzalo de Quesada. Enamorarse de Carmen Millares en Nueva York, discutir con ella las resoluciones del partido.

Elementos todos que en simultáneo palpitaban, como parte de una especie de cuerpo ilimitado, organismo abierto, sin un centro jerárquico que los ordenara. Las experiencias afectivas vividas, los espacios de convivencia, los debates teóricos, las salidas de café, las reuniones políticas... todos puntos de interacción que propiciaban conocimiento. De la misma manera en que el pensar ocurre dinámicamente (con gradualidad pero no con secuencias), la convivencia humana se mueve en ese sentido de expansión impredecible, de conexión hacia todos lados, de frecuencia disonante. Pensar, sentir, hablar, observar, crear, escuchar. Acciones conectadas que pasan por los sentidos al mismo tiempo que los rebasan. Es la experiencia sensorial pero también son los cruces de la conciencia, del tiempo exterior, de las dinámicas de alteridad que surcan la vida. En ese *ocurrir* humano, *ser* humano, la vida no se suspende ni se modula a efectos de la comprensión de una mente individual. Todo pasa al mismo tiempo. Todo sigue ocurriendo. En este y todos los instantes.

¿Cómo describir o entender ese fluir caótico en el que converge todo, del cual parte todo? Lo humano y los insectos, y las plantas, y el sol. ¿Cómo representar y apelar al mismo tiempo a la multiplicidad de la vida? La vida como materia, como escenario, como problema, como cosa que existe independientemente de que alguien se formule la pregunta de su representación.

Ante esa discusión, me propongo revisar la implicación vital de José Martí en su escritura, y la comprensión que construye del trabajo como oficio pero también como móvil de liberación colectiva.

Mi hipótesis es que en el proceso de conformación de tal idea sobre el trabajo y la materia vital reside el germen filosófico que lo mueve a pensar *Nuestra América* como categoría humana, móvil, geográfica. Articulo esta reflexión alrededor de la lectura de ciertos gestos suyos de escritura y disidencia en los que encuentro la posibilidad de resignificar el sentido dinámico de la resistencia y la esperanza como categorías desde las cuales pensar la realidad.

Esto significa que propongo trabajar las dos nociones como referentes articuladores de una práctica humana que no sólo atraviesa la vida y escritura de Martí, sino que orienta en gran medida el carácter diverso y utópico de su creación, vista como una toma de postura ética, estética y política. Con ello no quiero decir que se trate de conceptos que radiografiar en su escritura, y mucho menos nociones que él inaugure en una tradición literaria o social. Hablo de una proposición metodológica para reconstruir los significados y alcances posibles de la resistencia y la esperanza como categorías de análisis en las que el material que converge es la vida misma.

Y aquí se abre espacio para una breve pero indispensable precisión metodológica: la construcción de esta tesis implicó un proceso gradual de maduración de ambas nociones, del reto crítico de formular mecanismos de trabajo que permitieran la revisión conceptual en simultáneo con la documental. Resultado de esa transformación progresiva y fecunda, el título que hoy tiene la investigación no se corresponde más con el resultado final ni con propiamente el espíritu que motivó mis búsquedas. Por razones administrativas, tuve que conservarlo, pero a la distancia me parece que en él habría que puntualizar que el

contrapunteo con ambas categorías (resistencia y esperanza) no es una conformación teórica que Martí como autor formule, sino que son razones conceptuales desde las cuales pensar sus complejas prácticas escriturales, políticas y afectivas.

Aún más: el título original hace suponer que en esta tesis se trabajará plenamente el discurso epistolar martiano. Tengo que confesar que si bien ese fue el punto de partida con las fuentes, la investigación tomó un camino mucho más abarcador e intrincado, y construí el corpus textual con cuando menos cuatro formas genéricas distintas a las cartas.

De modo que como juego textual con los lectores diré: Esto que leen no es “*Y crece en mi cuerpo el mundo*: La conformación de las ideas de resistencia y esperanza en José Martí, a través de su discurso epistolar” sino algo más cercano a “*Y crece en mi cuerpo el mundo*: prácticas vitales de resistencia y esperanza en el oficio y escritura de José Martí”. Confío en que esta leve variación aclare el panorama en que concluyo este proceso de investigación, y disipe un poco las dudas que pueda haber sobre la correspondencia entre el anuncio de mi escritura, y su realización.

Para construir tal corpus de análisis seleccioné de la vasta producción martiana, fragmentos textuales que interactuaran entre sí, por encima de tiempos y espacios, hilvanando los puntos para una discusión gradual sobre el trabajo de la resistencia y la construcción cotidiana de la esperanza. En el proceso de selección partí como ya mencioné, de su epistolario familiar<sup>2</sup>, como documentos autobiográficos base en los que se juegan

---

<sup>2</sup> En la investigación que realicé en la licenciatura, me concentré en el análisis de la poética vital martiana, vista a través de su epistolario familiar. Para explicar el funcionamiento de esa expresión escritural, revisé con cuidado amplia teoría autobiográfica, que en la actual investigación no me detendré a reconstruir, pues en el análisis de esta tesis, no me es prioritario volver a la reflexión genérica sobre las condiciones teóricas de las escrituras del *yo*. Sin embargo, recomiendo ampliamente a quien esté interesado en el tema, consulte el dossier que preparó Ángel G. Loureiro, (coordinador), *La autobiografía y sus problemas teóricos*. Suplementos Anthropos, núm. 29, 1991. Indispensable confrontar con Sylvia Molloy, *Acto de presencia: la escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, Colegio de México, México, 1996. Por último: José María Pozuelo Yvancos, *Desafíos de la teoría. Literatura y géneros*, Mérida (Venezuela), El otro el mismo, 2007.

registros porosos, condiciones maleables del género<sup>3</sup>, y cuya abierta hibridez posibilita una experiencia densa y rica de reconstrucción de un pensamiento visto en gestación, en intercambio dialógico. La selección abarcó cartas escritas desde su primera correspondencia fechada, el 10 de noviembre de 1869, hasta la última carta, escrita el 18 de mayo de 1895.<sup>4</sup>

Un segundo momento de selección implicó contrapuntear la serie de 30 epístolas escogidas, con textos de origen diverso: crónicas escritas en la década de 1880 a 1890 durante la residencia casi fija de Martí en Nueva York; textos varios publicados en *La Edad de Oro* entre julio y octubre de 1889 (tiempo de existencia de la revista); artículos periodísticos consignados para *Patria* (1892-1895) y la revista *La América* (1883-1884); notas sueltas de los cuadernos de apuntes escritos entre 1882 y 1890; el *Diario de Montecristi*, escrito en campaña en 1895, y versos escogidos de los *Versos Sencillos* (1891). Esto con el propósito de explorar la intensidad con que la discusión filosófica de Martí sobre el sentido del trabajo en la liberación humana, surca cada una de sus facetas productivas y reflexivas.

La categoría base desde la cual articulé el corpus seleccionado fue la de *sociabilidad*, desarrollada por Maurice Agulhon y Pilar González Bernaldo como cruce disciplinar entre los estudios históricos y los antropológicos.

---

<sup>3</sup> El tema del *yo* y sus representaciones en los géneros autobiográficos, está permeado por la polémica sobre el límite entre la autoficcionalización y la desfiguración del sujeto que enuncia, así como de las discusiones sobre la veracidad de los elementos seleccionados en la construcción de una reflexión sobre la propia vida, en cualquiera de los géneros que se desprenden de la escritura autobiográfica: Autobiografía, memorias, diarios, epistolarios, crónica de viajes, retrato literario: “Memorias, confesiones, recuerdos, ensayos, cuadernos, apuntes, antimemorias, diarios íntimos... Son numerosas las categorías que, en la historia de la literatura, designan lo que comúnmente se conoce como la literatura del *yo*”, en Jean Philippe Miraux, *La autobiografía: Las escrituras del yo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, p. 13.

<sup>4</sup> La primera, dirigida a la madre desde Caimito de la Hanábana. La última, dirigida a Manuel Mercado e inconclusa, escrita en Dos Ríos. Cf. José Martí, “Epistolario” en *Obras completas*, vol. 20, Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

González Bernaldo retoma la categoría de *sociabilidad* que propone Agulhon, su maestro en muchos sentidos, entendiéndola como un principio relacional entre personas, una capacidad para vivir en sociedad. Desde ese punto, tanto la brutalidad como la afabilidad, señala Pilar González Bernaldo, son formas de sociabilidad y temas posibles para la historia:

El hombre nace y muere, come y bebe, se lanza al amor o al combate, trabaja o sueña y –de una manera tan esencial como lo son éstas funciones mayores– no deja de toparse con sus semejantes, de hablarles, de acercarse a ellos o huirles; en síntesis, de entablar relaciones con ellos.<sup>5</sup>

En la conciencia de Agulhon de la colectividad humana, ese continuo hallarse frente a otros, él y González Bernaldo construyen una propuesta teóricamente sugerente para pensar las dinámicas sociales desde el reconocimiento de lo individual en consonancia con lo comunitario: un análisis que conjuga lo histórico de la política, y el papel de las comunidades identificables en sus prácticas sociales, ejercicios cotidianos del pensamiento y traza de una época, una trayectoria intelectual, un comportamiento social.

La noción de sociabilidad me permitió trabajar en la reconstrucción de tres escenas significativas en la vida de Martí, en que se desplegaran los temas de análisis: el espacio de trabajo en la oficina de Front Street (Nueva York); la Casa de los Mantilla, como referente de organización clandestina y resistencia al exilio, y los viajes por el Caribe, en tiempos de campaña durante la Guerra Necesaria. Esto con el propósito de mostrar procesos y estudiarlos explorando la noción de “taller” para Martí, como cosa que ocurre gradualmente, y que está siempre vinculada a los demás.

Cada una de las escenas de sociabilidad fue tratada por separado en los tres capítulos que conforman esta tesis. En el capítulo 1. *Del trabajo y la creación*, la metáfora

---

<sup>5</sup> Maurice Agulhon, “La sociabilité est-elle objet d’histoire?” en François Étienne (dir.), *Sociabilité et société bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse (1750-1850)*, París, Éd. recherches sur les Civilisations, 1986, p. 18.

del espacio de la oficina de Front Street y la reconstrucción de un día en su jornada laboral me permitieron reflexionar sobre las condiciones humanas en que Martí interpreta el trabajo periodístico, el taller y los ideales de creación comunitaria para una autonomía política, en lo privado y en lo público. El capítulo 2. *Resistencia*, fue un ejercicio reflexivo en un tono distinto, desde el cual pensar la configuración de ciertos gestos de subversión que me parece, representan una especie de poética revolucionaria de lo cotidiano, explicada gracias al análisis del primer capítulo. Y por último, el capítulo 3. *Esperanza*, supuso partir de la experiencia de exilio en Martí como metáfora para analizar la conceptualización de un territorio más allá de la tierra: la construcción de la noción política, filosófica y literaria de *Nuestra América*.

La posibilidad de articular con naturalidad esta experiencia de contrapunteo entre escenas de su vida y los textos diversos que integran el corpus, se debe en gran medida al sentido de diálogo que atraviesa la producción martiana, y que se convierte en un referente nodal de su escritura y de los alcances de análisis de ésta.

En analogía con ello, me resulta importante recordar que el diálogo es rasgo esencial de la escritura epistolar. Frente a los demás géneros de la escritura autobiográfica, con los que comparte el poseer un “yo” en el cual se basa su lugar de enunciación, la carta tiene en el diálogo una marca definitoria en su constitución como forma discursiva. Afirma Zelma Dumm:

Otro aspecto relevante para el estudio de las cartas es la doble inscripción que en ellas se produce, a saber: de dos personas (remitente y receptor), dos tiempos diferentes (el de la escritura, el de la lectura), dos espacios geográficos, dos intenciones. La necesidad estructural de la carta es la de exhibir estas marcas de la situación de enunciación y de recepción. Este aspecto “bifronte” del género es lo que Nora Bouvet ha definido como la “duplicidad intrínseca” de lo epistolar. La investigadora

propone como matriz del género la ambivalencia entre oralidad/escritura, presencia/ausencia, privado/público, fidelidad/traición, realidad/ficción y destinación/desvío.<sup>6</sup>

Es decir, que el autor de una carta necesita invariablemente de un interlocutor con el cual construir el puente de palabras, el sentido comunicativo de los afectos o preocupaciones que vinculan a dos sujetos distantes que para aproximar sus mundos y meditaciones, se escriben.

De ahí la consideración que hago de las sociabilidades como categoría para pensar las dinámicas bidireccionales de las cartas martianas, en consonancia con sus demás producciones: las crónicas periodísticas, los relatos infantiles en la *Edad de Oro*, los discursos políticos, los diarios de campaña... Pero también en convivencia con las personas con quienes pensó esos textos.

En la reflexión sobre la tierra, el exilio, la violencia, la luz, palpitan fuerte las presencias de esos *otros* de la escritura martiana: Los múltiples interlocutores de su intenso diálogo vital, cifrado en una poética que se rebasa a sí misma y que pretende una estética de lo ético, la conceptualización de un proyecto afectivo, político, literario en el que las fronteras se recolocan y confrontan continuamente.

Para pensar el ejercicio de desplazamiento de las fronteras —simbólicas y materiales — que tensan el espacio de producción e imaginación de Martí, tomé una metáfora de lectura que me parece profundamente sugerente para cuestionar los órdenes de producción de sentido y de conocimiento vitales: el *rizoma*. En una constelación cartográfica distinta a la de Martí, un par de buenos amigos discutiendo los límites de las formas en las categorías del pensamiento, extrajeron la idea de multiplicidad de esa imagen

---

<sup>6</sup> Zelma Dumm, *Las cartas privadas de los hombres públicos: análisis de las estrategias discursivas en los epistolarios Sarmiento - Posse, Sarmiento - Frías y Sarmiento - Lastarria*, tesis doctoral por la Universidad de Buenos Aires, junio 2004, <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/LAS%20CARTAS.html>, Consultado el 28 de septiembre de 2014.

de la botánica: el rizoma. En el sentido biológico, un rizoma es un tallo subterráneo con nudos de los cuales crecen raíces y brotes en forma horizontal. Como el jengibre, por ejemplo.

De la recuperación visual de esa figura en la que raíz y brote crecen por igual, Gilles Deleuze y Félix Guattari imaginaron: “El rizoma es una antigenealogía [...] Un rizoma no responde a un modelo estructural o generativo. Es ajeno a toda idea de eje genético, como también de estructura profunda...”

De esa analogía entre lo rizomático y la vida, protesta enérgica contra una formación arbórea y jerárquica del conocimiento, Deleuze y Guattari propician un movimiento más: hacia la literatura y el libro no como representaciones de la vida, sino como rizomas plenos que hacen rizoma en simultáneo con lo exterior al texto: El sujeto, sus relaciones, el mundo.

Algo semejante, me parece, ocurre con José Martí.

Sus procesos migratorios y rizomáticos se manifiestan en una manera intensa de establecer relaciones con otros, en la continuidad de sus viajes, en la fecundidad de sus dudas, en esa necesidad apremiante de escribir. La escritura y la lectura como acontecimientos que Martí experimentaba en migración constante: escribir, borrar, dudar, consultarlo con amigos. Pensar y ser al nivel. Todo lo que ocurre en simultáneo.

De tal modo que Martí *es* su escritura, como *es* sus viajes, y *es* las personas que ama. Una persona multiplicidad que hace rizoma con otros rizomas: otras personas, otros cuerpos, otros espacios heterogéneos de significación horizontal.

Ante el reconocimiento del carácter dinámico de esa escritura, me parece importante matizar que la selección diversificada de textos que integran el corpus se debe a una necesidad de apertura de horizonte: las cartas no son materia inerte, ni documentos sólo

complementarios para el entendimiento de una persona. Son también cuerpos en los que se ensaya, discute, crea: objetos de estudio literario en sí mismos, producciones híbridas que demandan miradas abarcadoras.

Cuando propongo pensar en consonancia la idea de rizoma con la de sociabilidad para leer a Martí, no pretendo decir que sean conceptos intercambiables. Aludo a ellos como complementarios en movimiento: las sociabilidades operando *rizomáticamente* no implican desorden sino otra lógica vital, afectiva, política. Una manera de construir redes en las que toda interacción cuenta. En las que la interacción misma significa. La que el investigador establece con la materia vital de los sujetos que lee, cuyas vidas se extienden rizomáticamente hacia la suya. Las lecturas de sujetos del pasado escribiéndose a sí mismos en un cuerpo epistolar, formas de conocimiento atravesadas por el poroso terreno de la afectividad, las emociones como referente cognitivo: el comportamiento humano como fuente válida para la historia, a través de muchas miradas disciplinares. En esa dimensión retomo a Pilar González Bernaldo explicando la relevancia para los estudios históricos interdisciplinarios de la categoría de *sociabilidad*: “Aunque importante para el conocimiento histórico, a mi juicio, el aporte de Agulhon se sitúa en otra parte: en el hecho de hacer de los comportamientos un tema posible de la historia.”<sup>7</sup>

Hacer convivir ambas categorías, la sociabilidad como categoría importada de la antropología y el rigor de las ciencias sociales, y el rizoma como metáfora literaria desde la cual hacer teoría, me permite leer los textos de Martí de forma rizomática también, interpretando la interacción entre sus producciones con la misma importancia con que sus relaciones humanas existen en simultáneo con sus momentos creativos, sus viajes, y los

---

<sup>7</sup> Pilar González Bernaldo de Quirós, *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina: Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p. 34.

espacios específicos de convivencia: los salones de lectura, su oficina en Front Street, el monte en Cabo Haitiano, las aulas clandestinas en el galerón obrero de Nueva York... sin perder el referente literario concreto de los textos escogidos, y sin que ello signifique un poner en funcionamiento la categoría del rizoma como filtro de interpretación.

Esta manera de leer es una toma de postura ante el ejercicio mismo de investigación. Esto me lleva al último movimiento de lectura, que no es sino una provocación más para convocar a una nueva manera de leer, que involucre el sentido ético del trabajo literario.

Lo heterogéneo de una producción vital tan compleja como la de José Martí me conduce a la relectura de la perspectiva crítica que Antonio Cornejo Polar plantea en el libro *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, ante la oposición universitaria entre investigaciones inmanentistas o sociologizantes, posturas de lectura que encuentra estériles por reduccionistas. La forma de sacar al texto de sí mismo, sin perderlo, se traduce en su apuesta crítica como un detenimiento en los detalles filológicos de escritura, vistos siempre en la gradualidad del proceso sistémico –humano, político, cultural– en el que se construyen:

Una posibilidad de acercamiento a este nuevo espacio problemático [...] consiste en trabajar sobre objetos literarios que en su propia constitución reflejan, de una parte, el carácter plural y heteróclito de la literatura latinoamericana, pero de otra, dan razón de su totalidad conflictiva [...] Son muchos y variados los objetos posibles de un tratamiento de esta índole: desde asuntos muy concretos, como los mecanismos de reciclaje formal y resemantización que pone en movimiento la literatura popular con respecto a modelos abandonados por la literatura culta, hasta vastos y complejos fenómenos que se constituyen mediante el entrecruzamiento de factores de dispar naturaleza y que sólo pueden ser comprendidos a partir del examen de todo el proceso de producción que recorren y de la inserción de él dentro de una historia minuciosamente considerada.<sup>8</sup>

La comprensión de esas diversidades en su totalidad conflictiva, reafirma la búsqueda de Cornejo Polar de visitar aquello que parecería imposible perder de vista: que la producción literaria y sus sistemas de pluralidad nunca dejan de remitirse a lo supraestético:

---

<sup>8</sup> Antonio Cornejo Polar, *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1982, p. 40.

el humano, la sociedad, la historia. Afirma así, que es “tarea principal de la crítica, entonces, descifrar el sentido de esa predicación cuyo sujeto primario es el mundo; en otros términos, revelar qué imagen del universo propone la obra a sus lectores, qué conciencia social e individual la estructura y anima.”<sup>9</sup>

La crítica se entiende en esa sintonía como responsable no de la discusión sobre los estatutos de realidad planteados en una obra, sino de iluminar, sensorial, teórica, humanamente, el significado del sistema de interpretación que el texto plantea al identificarse en el mundo.

Desde los lugares que acabo de describir, me he permitido leer a José Martí. Su vida, su escritura, sus relaciones. La dimensión de una crítica posible, en la que la afectividad y la vida sean materia que convoque a la resistencia. Una crítica que apele a levantar un lugar de la conciencia que anima a leer, a viajar, a arriesgar, pero también a escribir. A imaginar un pensar que construya esperanza en medio del desarraigo.

Levantar la mirada del texto. Y saber que no se está solo.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 35.

# Capítulo 1

## *Del trabajo y la creación*

*El hombre crece con el trabajo  
que sale de sus manos.*

-José Martí

### 1.1 Front Street 120

8 am:

El hombre de la levita acaba de tomar una ración frugal de pan y café, eso que describe como un “fuego suave, sin llama y sin ardor, [que] aviva y acelera toda la ágil sangre de mis venas”<sup>10</sup> y al que reconoce una larga lista de méritos: “El café tiene un misterioso comercio con el alma; dispone los miembros a la batalla y a la carrera; limpia de humanidades el espíritu; aguza y adereza las potencias; ilumina las profundidades interiores, y las envía en fogosos y preciosos conceptos a los labios”<sup>11</sup>.

Prolijo, lava sus trastes, recoge su maletín y sale a la calle, con el reloj y la leontina bien puestos. 8:45, observa en las manecillas, y acelera el paso.

Llega a la agitada calle de Front Street<sup>12</sup>. Pasa frente a las imprentas, y llega al número 120. Ahí donde solía estar el consulado de Uruguay, está su cuarto de trabajo. Su oficina.

---

<sup>10</sup> José Martí, “Guatemala” en *Obras completas*, vol. 19, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 56.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> Al llegar a Nueva York, Martí vivió y trabajó en un cuarto que alquilaba a la familia Mantilla-Miyares por un bajo precio. Cuando el espacio le resultó insuficiente por la cantidad de libros y prensa con que trabajaba, consiguió que le rentaran una habitación en la calle de Front Street, interior de Manhattan, que acondicionó para tales efectos. Cf. en Blanche Zacharie de Baralt, “La oficina” en *El Martí que yo conocí*, Centro de Estudios Martianos/ Ciencias Sociales, 4ta edición, La Habana, 1996, p. 77-79.

La calle y el barrio de Front Street hoy día son espacios residenciales que anuncian su valor y autenticidad en la antigüedad del barrio, con las comodidades de la arquitectura moderna (“Historic

Mientras sube por las escaleras de un pasillo oscuro, escucha el bullicio del barrio: el mercado cercano al puerto lleva varias horas despierto. Al barullo del exterior se suma el de la duela. Cruje, la casa es vieja. Abre la puerta y encuentra la habitación llena de luz. El sol golpea directamente por la ventana, y deja ver los alteros de libros, la estantería sencilla, el escritorio con muchos cajones y papeletas, las pilas y pilas de periódicos y fotografías.

Ordena un poco, revisa la prensa del día y se sienta. Escribe.

Tiene varias crónicas y notas que hacer para algunos periódicos y revistas de cubanos exiliados en Estados Unidos: *El Economista Americano*, *El Avisador Cubano*, *El Avisador Hispanoamericano*, la pequeña revista *La Juventud*, *El Porvenir*, *La Revista Ilustrada*.<sup>13</sup> Además están los periódicos de fuera.<sup>14</sup>

Por esos días, cuando menos tres de los artículos que ha hecho para estas publicaciones tienen relación con México. Y México, en la cartografía de su vida, no sólo tiene que ver con el intenso trabajo que ahí realizó en aulas, y en periódicos como *El Partido Liberal*<sup>15</sup>, bajo pseudónimos como el de “Orestes”<sup>16</sup> (¿cómo se divirtió con esa

---

preservation and modern architecture come together in one of New York City’s oldest and most authentic neighborhoods.” en *Portal Front Street*, Bienes raíces, <http://www.historicfrontstreet.com/>, consultado el 13 de marzo de 2017). En la década de 1880 a 1890, el distrito se distinguía por su cercanía al muelle y por ser un espacio relativamente pobre, ocupado por migrantes tanto italianos como polacos, franceses, venezolanos, irlandeses, cubanos y algunos guatemaltecos. Cf. Henry Moscow, *The Street Book: An Encyclopedia of Manhattan's Street Names and Their Origins*, Fordham University Press, January 1990, first published 1978, 119 pp. Para mayores referencias pueden revisarse las crónicas que el propio Martí escribiera sobre migración y violencia en Nueva York, p.e. [Sobre la violencia del recibimiento a los migrantes chinos] José Martí, “La Opinión, 31 de enero de 1882” en *Obras completas*, vol. 23, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 180-181.

<sup>13</sup> “También fue corresponsal de *La República*, de Honduras; *La Opinión Pública*, de Uruguay; la Academia de Ciencias y Bellas Artes de San Salvador; la Asociación de Prensa Argentina, en Estados Unidos y Canadá; en Nueva York dirige la revista *La América...*” [además de las arriba mencionadas] en Inés Guerrero Espejo, *Mujer y modernidad en las crónicas de José Martí*, Verbum, Madrid, 2013, p. 36.

<sup>14</sup> “Entre 1880 y 1890, Martí alcanzaría renombre en la América de habla castellana a través de artículos y crónicas que enviaba desde New York a importantes periódicos, en especial *La Opinión Nacional*, de Caracas; *La Nación*, de Buenos Aires; y *El Partido Liberal*, de México. Más de veinte periódicos de distintos países hispanoamericanos reproducían estos trabajos.” en Salvador Bueno, *Martí por Martí*, Letras Cubanas/ Presencia Latinoamericana, México, 1982, p.22. Cf. también Pedro Pablo Rodríguez, *El periodismo como misión*, Pablo de la Torriente, La Habana, 2002, 386 pp.

<sup>15</sup> Salvador Bueno, *Martí por Martí*, Letras Cubanas/ Presencia Latinoamericana, México, 1982, p.17.

referencia mítica!), sino con el conocimiento en el país de “una de esas repúblicas dolorosas de América”, y con el profundo lazo de amistad construido con el abogado michoacano Manuel Mercado.<sup>17</sup>

Redacta las cuatro notas que tiene pendientes para el día. Corrige algunos ensayos de sus alumnos de la Central High School<sup>18</sup>, hace a toda prisa una factura para Casa Apletton y cia. Editorial<sup>19</sup>, y termina cinco de las siete traducciones que le pagarían éstos el viernes siguiente. No han sido tiempos buenos: pero no se arrepiente de haber renunciado a los tres consulados. No vuelve allá.<sup>20</sup> Abrevia una cuenta de venta. Extrae tiempo de la ausencia de tiempo, y escribe a Mercado:

Creí poderle escribir muy largamente: pero al llegar a la oficina me la he encontrado lleno de trabajo, y recortando de una factura y abreviando una cuenta de venta, hallo tiempo para decirle cómo envidio al señor Méndez, a quien busqué en vano toda esta semana, y al fin hallé ayer, — cómo lo envidio, puesto que va a verlo, y a México. [...] Y luego, que tengo el pecho lleno de miedo por México, y cómo lo amo vehementemente, y medito sobre sus riesgos sin cesar, y me excitan y afligen como si fueran míos —acaso hiciera yo mal en ir a ponerme, con mis vehemencias y justicias inevitables e inoportunas y mis miedos y terrores de hijo, en el seno del cráter. Como sale un suspiro de los labios de los desdichados, así me sale México a cada instante del pensamiento y de la pluma. De siete artículos que escribí para un periódico de la ciudad, pero de gente latina, —hallé que tres eran de cosas mexicanas.<sup>21</sup>

Del ritmo frenético de actividades por hacer, construye un espacio de proximidad con ese hombre que a 4,500 kilómetros de distancia, le cuenta sobre el régimen político de Porfirio

---

<sup>16</sup> “Pronto debe empezar a trabajar. En esos primeros meses de 1875, Martí [...] en los periódicos publica artículos y poemas. Escoge como pseudónimo “Orestes”, nombre claramente simbólico” en Salvador Bueno, *Martí por Martí*, Letras Cubanas/ Presencia Latinoamericana, México, 1982, p.17.

<sup>17</sup> Manuel Antonio Mercado (La Piedad de Cabadas, Michoacán, México, 28 de enero de 1838 - Ciudad México, 9 de junio de 1909). Abogado, miembro del gabinete jurista de Porfirio Díaz y posterior detractor del mismo. Martí y Mercado se conocieron alrededor de 1875, y conservaron la amistad hasta 1895, año del fallecimiento de Martí. Cf. José Antonio Martínez A., *José Martí y Manuel Antonio Mercado: dos presencias de Nuestra América*, Ayuntamiento Constitucional de La Piedad, La Piedad, Michoacán, 2003, 342 pp.

Véase también: José Antonio Martínez A., *Manuel Antonio Mercado: una vida solitaria*, Ayuntamiento Constitucional de La Piedad, La Piedad, Michoacán, 2002, 51 pp.

<sup>18</sup> Blanche Zacharie de Baralt, “Martí, profesor” en *op. cit.*, p. 65.

<sup>19</sup> Blanche Zacharie de Baralt, “Nuestra casa” en *op. cit.*, p. 60.

<sup>20</sup> “Al renunciar Martí, en un gesto abnegado, a los tres consulados de Argentina, Uruguay y Paraguay, por haberse quejado el ministro de España en Washington, de que el cubano que desempeñaba esos puestos conspiraba contra la soberanía de un gobierno amigo, el patriota perdió las únicas fuentes de ingreso con que contaba para vivir...” en Blanche Zacharie de Baralt, “Martí, profesor” en *op. cit.*, p. 65.

<sup>21</sup> José Martí “Carta a Manuel Mercado, New York, 12 de abril 1884” *op. cit.* vol. 20, pp. 72,73.

Díaz<sup>22</sup>, y el despliegue de fuerzas militares contra la población mexicana. Pero también hablan de amor, y de amistad. De las ganas de encontrarse. Hablan de vida. La política de lo privado y de lo público como una misma cosa. Le habla de su “pecho lleno de miedo por México”, como una metáfora potente del afecto trasladado al cuerpo: el pecho, extensión literaria del corazón. Sentir, desde ese espacio. Y desde ese cuerpo traza movimiento: “ir a ponerme”, llevarse al “seno del cráter”, dura imagen para pensar la violencia explosiva, el borde del estallido en que observa el país. Un país que es tan suyo como la Cuba que lo formó en la sensibilidad vigorosa del campo, la escuela y el ombligo; la Venezuela que le mostró la fiereza del magisterio; la España en que aprendió a reconciliarse con la humanidad y sus paradojas después del encierro y la tortura en Cuba a manos de soldados españoles; la Guatemala que le enseñó a resistir, por la buena vida para todos. Un mapa de amores derramados por el mundo y las fronteras, conflictivas, sí, de esos afectos desarraigados, enraizados en la memoria del cuerpo.

Termina la carta y cae en cuenta que no ha comido nada aún. Son casi las 2:00.

Quizás pensara en el pan. El pan suyo y el pan de todos. Comer es grato en compañía, y compartir el pan, el azúcar, el tabaco, el queso, el vino, el plátano y el tomate que se han trabajado con las manos, resulta tan gozoso como la palabra que enuncia ese trabajo. Quizás pensara en trabajar para vivir. Y en que la vida se nutre de plátano y harina, pero también de música y luz. Un derecho de todos. Trabajar, y ser útil. La belleza y la dignidad de las pequeñas cosas.

---

<sup>22</sup> “El derrocamiento del gobierno constitucional de Lerdo de Tejada [por el levantamiento de Porfirio Díaz], constituyó según el joven periodista cubano, “el pretexto tanto tiempo hace esperado, por la tranquila calma sajona, para preparar al pueblo limítrofe a un ataque armado contra México” Y es que los problemas fronterizos entre ambos países se recrudecieron luego de que el general Díaz se estableciera temporalmente en Brownsville, estado norteamericano de Texas [...] Como consecuencia de estas circunstancias, unido a requerimientos de índole familiar, José Martí salió de México, el 2 de enero de 1877, con destino a la Habana...” en Wilfredo Padrón Iglesias, *José Martí y Porfirio Díaz: Notas sobre una singular relación*, Cuadernos Americanos: Nueva Época, Vol. 4, Nº. 154, México, 2015, p. 72.

Se dispone a salir cuando escucha unos golpecitos en la puerta: son dos alumnos del College of the City of New York<sup>23</sup>, que vienen a pedirle ayuda en la corrección de estilo de sus textos para la asignatura que ahí imparte. Como no los vería sino hasta el martes siguiente, se tomaron la libertad de buscarlo antes. Trabaja con ellos. Conversan también sobre las horas de cátedra y la vida en la universidad.

Cuando se despiden de él, son casi las 4:20. En breve llegarán Luis y Blanche Baralt<sup>24</sup> para discutir sobre las presentaciones teatrales de la tertulia quincenal en casa de ambos. Los invitará a comer, después de todo, y de paso conversan de las nuevas noticias que ha recibido de la isla. Carmen<sup>25</sup>... en la noche probablemente encuentre tiempo para conversarlo con ella también. Y para pensar en las actividades de las niñas. (Manuel<sup>26</sup> necesitaba otras medicinas) anota en la libreta que a veces usa de agenda, para no olvidarlo.

Recuerda el día anterior, la visita de Adelaida Baralt<sup>27</sup>, y haber conversado con ella sobre Federico Edelmann<sup>28</sup>. Qué buen pintor, de arte fuerte y franco... Intuye la cercanía

---

<sup>23</sup> Blanche Zacharie de Baralt, "En la oficina" en *op. cit.*, p.65-67.

<sup>24</sup> Luis A. Baralt y Peoli: poeta, profesor y médico nacido en Santiago de Cuba. Introdutor de nuevos sistemas de enseñanza de idiomas. Compañero de José Martí en el College of the City of New York, primo de Carmen Miyares Peoli. Blanche Zacharie, mitad cubana, mitad norteamericana de origen judío. Catedrática de la Universidad de la Habana, escritora, integrante del Grupo Minorista. Grandes amigos de Martí. Cf. Nydia Sarabia "Proemio" en Blanche Zacharie de Baralt, *op. cit.*, p. VI-VII. De las tertulias en casa del matrimonio Baralt Peoli, hablaré en el capítulo 2.

<sup>25</sup> Carmen Miyares Peoli (de Mantilla) (1852-1925). Venezolana de origen cubano (nacida en Santiago de Cuba), pertenecía a una familia disidente. Fue esposa de Manuel Mantilla. Ambos se harían amigos íntimos de Martí, al recibirlo en 1880 en Nueva York. En Blanche Zacharie de Baralt, "Nueva York" en *op. cit.*, p.53-55. Cf. Nydia Sarabia, *La patriota del silencio Carmen Miyares*, Ciencias Sociales, La Habana, 1990.

<sup>26</sup> Manuel Mantilla (Santiago de Cuba, 1843-Nueva York, 1885). Hijo de colombianos asentados en Santiago de Cuba, comerciante y esposo de Carmen Miyares. En los últimos años de su vida, padecería una severa afección vertebral que lo llevaría incluso a perder la movilidad. Blanche Zacharie de Baralt, "Nueva York" en *op. cit.*, p.54.

<sup>27</sup> Adelaida Baralt y Peoli, cuñada de Blanche de Baralt, escritora y gran amiga de Martí. Nydia Sarabia "Proemio" en Blanche Zacharie de Baralt, *op. cit.*, p. VII.

<sup>28</sup> Federico Edelmann (1869, La Habana, Cuba- 1931, La Habana, Cuba) "Pintor, graduado de la Academia de Bellas Artes San Alejandro, en Cuba. Fue catedrático de la De Witt Clinton High School de New York, varios años. En 1904 regresó a Cuba y trabajó como profesor de idiomas en el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana, donde laboró hasta su muerte. Creador del Salón Anual de Bellas Artes y fundador de la Asociación de Pintores y Escultores de Cuba. Esposo de Adelaida Baralt" en *idem*.

amorosa entre ambos y sonrío por lo bajo. Entonces ve que Adelaida olvidó su bolso.

Escribe una nota con la cual devolvérselo:

Sin violación de secretos  
devuelvo el portamonedas,  
rogándole a Dios que pueda  
verlo de amor y de *greenbacks* repleto.<sup>29</sup>

De vuelta en la oficina, mira el reloj, son más de las 6:30. Revisa que todos los libros que necesitará estén en el maletín y sale de la oficina. El mercado del puerto ha cerrado hace ya unas horas. El bullicio de la calle ahora se parece más al ritmo metálico de los niños jugando contra los barandales, antes de que los llamen por última vez a merendar.

Llega al colegio a las 7:05. Puntual, como es frecuente en él. Imparte su clase de literatura en el horario habitual: de 7 a 9 de la noche. Un par de alumnas se acercan a él al terminar y le cuentan de dos nuevos libros que han leído. Él se entusiasma junto a ellas por el descubrimiento. Conversan e intercambian ejemplares, que volverán a discutir en dos días.

Mira el reloj de nuevo, son las 9:40. El grupo de estudiantes del turno nocturno, afro-cubanos exiliados en su mayoría, llegó ya a las instalaciones clandestinas de la Liga revolucionaria. Trabaja con ellos, como cada noche, de 10 a 12. Construye y comparte las sesiones con sus amigos y colegas cercanos de la Liga, Juan Fraga<sup>30</sup>, Manuel Barranco<sup>31</sup>, Benjamín Guerra<sup>32</sup>, Buenaventura Portuondo<sup>33</sup> y Gonzalo de Quesada.<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> José Martí, "A Adelaida" en *ibid.*, p. 79.

<sup>30</sup> Juan Fraga (fecha de nacimiento desconocida- 2 de mayo de 1899, muere en el hospital francés de la calle 34 en Nueva York) se sabe muy poco de su juventud, pero se le reconoce como emigrado de oficio tabacalero y colaborador activo de la causa independentista, fundador en Brooklyn, Nueva York, del Club "Los independientes" del cual sería presidente. Esta asociación integraría más tarde el *Partido Revolucionario Cubano*. Cf. s/a, *Juan Fraga su obra en la pupila de José Martí*, Editorial Política, La Habana, 1982: [https://www.ecured.cu/Juan\\_Fraga](https://www.ecured.cu/Juan_Fraga), consultado el 10 de abril de 2017.

<sup>31</sup> "Dos semanas después, la Sociedad comenzaba sus labores eligiendo Presidente al doctor Ramón L. Miranda, espíritu constante, cuya divisa es: "la fe y la esperanza"; al doctor **Buenaventura H. Portuondo**, amigo de cuanto es noble, Vicepresidente; a Antonio C. González, siempre caritativo, siempre allanando dificultades, y a Modesto Tirado, joven de mérito leal, Vocales. En las manos de **Manuel Barranco**,

Es uno de los proyectos que más cuida: cuando tiene que viajar, Gonzalo de Quesada lo ayuda con sus clases. En el confía ciegamente. Los alumnos nunca están solos.

Él tampoco.

Es la 1 de la mañana del 13 de abril de 1884. Recién se acuesta. Ya en cama, anota dos ideas nuevas en el cuadernillo de apuntes, que guarda cerca de la mesilla de noche. Mañana tendrá varios encuentros que resolver, empezando por los encargos para *La Nación* de Buenos Aires.

De cualquier manera, intentará cosechar tiempo del día, para llevar a Carmita, Ernesto, Manuel y María<sup>35</sup> al parque, o al teatro.

---

intachable y austero, se puso el tesoro que crece cada día con el óbolo del acomodado y del menesteroso; a **Gonzalo de Quesada** se le designó para que llevase la historia límpida de la agrupación humana donde no asomaron las pasiones rastreras su cabeza repugnante, donde no se intriga para los puestos con el fin de encumbrar personalidad alguna, donde solamente se piensa en hacer el bien.” Cf. José Martí, “El baile de la Sociedad de Beneficencia Hispano-Americana” en *Obras completas*, vol. 5, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 61. [Las negritas son mías].

<sup>32</sup> Tesorero del Partido Revolucionario Cubano. Amigo y compañero en las filas organizativas de la Guerra del 95, junto con Gonzalo de Quesada y Aróstegui. Cf. Julio E. Miranda, *José Martí: Cartas de amistad*, ed. Ayacucho, Colección La expresión americana, Caracas, 2003, p. 195.

<sup>33</sup> Médico cubano, exiliado en Nueva York, maestro y voluntario en el Partido Revolucionario Cubano Cf. José Martí, “El baile de la Sociedad de Beneficencia Hispano-Americana” en *Obras completas*, vol. 5, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 61.

<sup>34</sup> Gonzalo de Quesada y Aróstegui (La Habana, Cuba, 15 de diciembre de 1868- Berlín, Alemania, 9 de enero de 1915). Abogado de profesión. Secretario del Partido Revolucionario Cubano. A él legó Martí todos sus documentos y biblioteca, y encargó la repartición de sus bienes. La primera organización de archivos martianos estuvo en sus manos, y posteriormente, en la de su hijo Gonzalo de Quesada y Miranda. Cf. Gonzalo de Quesada y Miranda, *Martí, hombre*, Publicaciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 3era ed. 2004, 363 pp.

<sup>35</sup> Hijos del matrimonio de exiliados formado por Carmen Miyares Peoli y Manuel Mantilla y Sorzano. La familia Mantilla había salido de Cuba primero a Santo Domingo y luego a Estados Unidos. Ernesto Mantilla (1878 - ¿?), Carmen Mantilla Miyares (1873-1940), Manuel Mantilla (1871-1985). De María Mantilla Miyares (Brooklyn, Nueva York, 28 de noviembre de 1880- Los Ángeles, 17 de octubre de 1962), hija de Carmen Miyares, se ha especulado ampliamente, sea hija del propio José Martí. Cf. José Miguel Oviedo, *La niña de New York*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 125 pp. y Julio E. Miranda, *op. cit.*, p. 160.

## 1.2 El trabajo de vivir

De 1882 a 1891, durante prácticamente diez años –con breves intervalos de viaje– José Martí sostuvo ese ritmo vital.

En la reconstrucción que de esas jornadas hago mi voz no suena sola: el valor de la recuperación testimonial en sus múltiples voces, no es únicamente anecdótico para el estudio de la poética martiana. La rica densidad de esa experiencia de escritura-trabajo-creación se nutre de la red de relaciones vitales que latían cotidianamente en Martí. Una manera de habitar el tiempo con los otros, y con su propia palabra escrita.

En la reconstrucción de esta primera escena de sociabilidad hay un cierto componente de imaginación y de provocación, necesario para pensar las dinámicas de movimiento que lo llevaron a entender el trabajo como un experimento, un ensayo humano de disolución de las fronteras entre lo que pertenece al orden de lo artístico, al régimen de lo laboral, y al fecundo campo de lo afectivo.

Pero se trata también de un ejercicio de imaginación que no se desprende de su relación con la historia, y con la maleabilidad documental de registros y fuentes distintas que permitan observar la interacción de Martí, sus redes afectivas, como referentes importantes de su práctica cotidiana, en lo periodístico, lo literario y lo magisterial.

La idea del trabajo de Martí está siempre asociada al deber, al movimiento, a la vida. Moverse y crear para otros. Y para el pan, al sustento. Un pan que se comparte: el trabajo como una lucha fecunda, cotidiana.

Esta concepción toma su cauce de las reflexiones continuas de Martí sobre los puentes y límites disueltos entre el arte y la vida, lo grande y lo pequeño. La realización de estos espacios de encuentro cobra sentido para él en experiencias concretas como la

presentación que dieron los dos reconocidos músicos Ignacio Cervantes y Rafael Albertini en un taller obrero en Nueva York. De la cobertura periodística que Martí hizo del hecho, se desprende la crónica “En los talleres” que publicó en *Patria*, el 7 de mayo de 1892.

En ese texto, que tuvo una amplísima difusión, refrenda una discusión sostenida en muchos otros formatos de su escritura sobre el sentido libertario que el arte, entendido como creación y trabajo, tiene en la vida:

¿Desconfiado, el cubano que vuelve la hoja generosa del tabaco, del cubano que vuelve la hoja fundadora del libro, del cubano que vuelve la hoja elegante de la música? El cubano ama la gloria, porque es capaz de ella: ama a los que pasean por el mundo la gloria de su patria. “El arte, decía ayer un gran orador, es una necesidad comercial, más que un lujo del espíritu. El arte libre, el arte en todo y a todas horas, es tan necesario a los pueblos como el aire libre. Pueblo sin arte, sin mucho arte, es pueblo segundón. Los grandes educadores, y los grandes gobiernos, han hecho siempre obligatoria la enseñanza del arte. Hay que recortar los dientes, y que alimentar las alas”. ¡De pie recibieron los tabaqueros cubanos del Cayo a los dos músicos cubanos! “Fue como una ola –dice el buen Yara–, como una ola que iba a deshacerse complacida en el pedestal de aquellos dos grandes “virtuosos del arte”.<sup>36</sup>

En este párrafo se anuncian varios motivos importantes en la revisión que Martí hace del trabajo como un arte: el arte es la vida. El arte libera. Y tanto arte hay en liar cigarros y trabajar el tabaco como en crear música o leer y escribir. La naturalidad del vivir y crear.

Analogías como la del aire-arte libre parten de un principio metafórico que le permite a Martí balancear fuerzas: lo vital del arte, es tan sencillo como la necesidad que se tiene de respirar, de mantener un cuerpo andando. El salto ensayístico que muestra en ese párrafo, ocurre en el juego entre abstracción y concreción al que lleva la metáfora del aire como un vuelo, cuya realización ocurre en la educación.

La discusión tiene lugar en el espacio de esta crónica, pero también se realiza en textos de otro orden de circulación. Escribe para muchos lectores: obreros, estudiantes, lectores asiduos de los periódicos en que trabaja. Y en cada formato establece guiños de

---

<sup>36</sup> José Martí, “En los talleres” en *Obras completas*, vol. 4, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 399.

diálogo con esos públicos heterogéneos que se comunican unos con otros, que diluyen sus fronteras:

Para eso se publica La Edad de Oro: para que los niños americanos sepan cómo, se vivía antes, y se vive hoy, en América, y en las demás tierras; y cómo se hacen tantas cosas de cristal y de hierro, y las máquinas de vapor, y los puentes colgantes, y la luz eléctrica; para que cuando el niño vea una piedra de color sepa por qué tiene colores la piedra, y qué quiere decir cada color; para que el niño conozca los libros famosos donde se cuentan las batallas y las religiones de los pueblos antiguos. Les hablaremos de todo lo que se hace en los talleres, donde suceden cosas más raras e interesantes que en los cuentos de magia, y son magia de verdad, más linda que la otra; y les diremos lo que se sabe del cielo, y de lo hondo del mar y de la tierra; y les contaremos cuentos de risa y novelas de niños, para cuando hayan estudiado mucho, o jugado mucho, y quieran descansar. Para los niños trabajamos, porque los niños son los que saben querer, porque los niños son la esperanza del mundo. Y queremos que nos quieran, y nos vean como cosa de su corazón.<sup>37</sup>

¿Para qué publicar si no es para conversar? Parece preguntarse Martí. En todo lo que escribe. Una especie de conciencia densa sobre el otro que lo lee, que reacciona a su palabra, que responde.

Martí *conversa* con los niños. Inventa un espacio para jugar, que también sea un espacio para crecer: para resistir. Con ese fundamento imagina *La Edad de Oro*<sup>38</sup>, una publicación mensual para conversar con los niños y las niñas. Eso, conversar. Escuchar: crea un buzón para que le manden cartas al “señor de la edad de oro”, hace concursos periódicos de creación y publica los resultados. Porque el sentido de esta educación desde el amor, un amor de bravura y energía movilizadora, es contar a los niños sobre las bellezas y oscuridades del mundo. Y escuchar lo que ellos tienen por contar. Sin sembrarles una voz.

La idea del trabajo vital en esa cita se lee en cuando menos tres niveles: Martí trabajando para los niños, creando para ellos. En segundo, una comprensión del trabajo, de la experiencia de los talleres como el lugar “donde suceden cosas más raras e interesantes

---

<sup>37</sup> José Martí, “La Edad de Oro (A los niños que lean la Edad de Oro)” en *Obras completas*, vol. 18, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 301-302.

<sup>38</sup> “El título se debió al dueño financiero de la publicación, A. Da Costa Gómez, quien tendría después tan deslucido papel.” en Roberto Fernández Retamar, “Entrada a la Edad de Oro (estudio preliminar)” en *La Edad de Oro*, Océano, México, 2005, p. 17.

que en los cuentos de magia, y son magia de verdad”. Y por último, el público infantil formándose en el trabajo del asombro por el mundo, en el conocimiento de todo lo que lo integra (las piedras, los puentes, la luz, los talleres).

Todo: aludir a la amplitud conflictiva y hermosa del universo.

Esto permea toda la revista, que se moldea conforme avanzan sus números en un principio: el trabajo es arte, y el arte es vida. Resistencia. Permanencia.

*La Edad de Oro* alcanzó cuatro números: de julio a octubre de 1889, y terminó con el doloroso desacuerdo que Martí tuvo con su editor, el brasileño A. Da Costa Gómez, cuando éste le pide que matice la intensidad de los textos elegidos y escriba sobre el temor de Dios para educar a la infancia en esa sintonía. Martí no cede: prefiere renunciar al proyecto. *La Edad de Oro* se termina:

Le quiero escribir con sosiego, sobre mí y sobre *La Edad de Oro*, que ha salido de mis manos –a pesar del amor con que la comencé, porque, por creencia o por miedo de comercio, quería el editor [A. Da Costa Gómez] que yo hablase del “temor de Dios”, y que el nombre de Dios, y no la tolerancia y el espíritu divino, estuviera en todos los artículos e historias. ¿Qué se ha de fundar así en tierras tan trabajadas por la intransigencia como las nuestras? [...] Es la primera vez, a pesar de lo penoso de mi vida, que abandono lo que de veras emprendo.<sup>39</sup>

A menudo pienso que la censura era una forma de exilio extendido para Martí. La obligatoriedad política de moverse de un sitio a otro se refrenda también en el espacio simbólico de los lugares-proyecto que debía abandonar por *discordia*<sup>40</sup>. Una discordia a la que no temía (“Discutamos. Yo no me asusto ante la pólvora de las discusiones. La vida del combate es mi vida.”<sup>41</sup>) pero que asumía como una especie de signo migratorio: habitar

---

<sup>39</sup> José Martí, “Carta a Manuel Mercado” en *ibid.*, p. 25.

<sup>40</sup> Debo esta imagen a José Manuel Mateo, expuesta en el seminario *Cine, Tierra y libertad*, el 14 de marzo de 2017. En ella se presentó el libro de su autoría *Tiempo de Revueltas. Dos: la “discordia” proletaria [José Revueltas y Ricardo Flores Magón]*, donde se hilvana la potencialidad política de la discordia como categoría de encuentro.

<sup>41</sup> José Martí, “Cuadernos de apuntes” en *Obras completas*, vol. 21, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 29.

permanentes espacios fronterizos, no sólo por las marcas geográficas de su desplazamiento, sino por las rutas de migración que la discordia crítica escribía en su cuerpo y ruta vital.

Sin embargo, ese tipo de exilio intelectual (y afectivo) no le representa una renuncia a varias ideas, trabajadas en colectivo, con el paso del tiempo: la noción de trabajo como una educación sensible para la resistencia, batalla de largo aliento:

El arte es trabajo. Trabajo es arte. Los trabajadores, se aman. Nuestro pueblo no es pueblo de hombres que quieren derribar la grandeza; sino de hombres que quieren alzarse. No peligra, no tiene que temer, un pueblo que junta conmovido, que junta espontáneo sus diversos oficios, allí donde los pueblos se elaboran y se continúan; allí donde los pueblos se maduran y se aseguran; allí donde los pueblos aprenden el hábito y los métodos de crear:—¡en los talleres!<sup>42</sup>

A lo que leo como una asunción del trabajo en tanto resistencia, sumo la idea de disolución de las fronteras entre lo alto y bajo, la distinción entre oficios valiosos de los irrelevantes. La dignidad del trabajo emerge en su discurrir como una forma de imaginar las vidas humanas en el valor que tienen al crear. Y en el reconocimiento del valor de todas las pequeñas cosas, de lo local, de lo aparentemente débil. El *crecimiento* en ese contexto, es resultado de una maduración humana motivada por el trabajo. Trabajo y oficios como creación. El taller como espacio para crear y crearse “allí donde los pueblos se elaboran y se continúan”. Para educarse en la sensibilidad de hacer comunidad “los trabajadores, se aman”.

Ningún oficio, como ninguna persona, es innecesario. No hay actividad pequeña cuando se reconoce que toda creación, todo trabajo hecho en la conciencia de su crecimiento, de su participación para no “derribar la grandeza; sino para alzarse”, reafirma la vida.

---

<sup>42</sup> José Martí, “En los talleres” en *Obras completas*, vol. 4, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 399-400.

### 1.3 Trabajo en red: El oficio de escritura

¿Qué lógica mueve ese lugar de creación? ¿Qué consigue en ese formato de escritura? Y por supuesto habría que pensar cómo se relaciona ese ritmo de producción con su experiencia concreta de escritura. Una escritura oceánica: vasta, prolija, llena de vidas microscópicas y colosales. Ecosistémica, en el sentido de una escritura que parecería una serie de organismos vivos interactuando en red, alimentando unos la existencia de otros. Habitando un mismo espacio.

De analogías al orden natural del mundo, al asombro y curiosidad por las dinámicas de las criaturas que habitan los territorios, Martí enfatiza la pertenencia al mundo, siempre al mundo que incluye a todos.

Esa inclusión del todo y de todos, me lleva a pensar en una imagen poderosa que surgió tras una larga conversa con Mariana Ozuna y Manuela Luengas sobre aquello que la palabra del inglés “network” define: un *trabajo* que ocurre en *red*.

Tal como el rizoma supone una convergencia caótica pero equilibrada en un bulbo que crece hacia todos lados<sup>43</sup>, este formato de trabajo implica pensar que la persona que crea extiende su trabajo hacia otros cuerpos que hacen lo mismo, de manera que el límite entre la creación propia y ajena se hace difuso. Esta idea desestabiliza de paso algo más: la falacia de pensar que es posible representar o definir a un sujeto por una sola de sus facetas vitales.

Es difícil decir que Martí está en un solo espectro vital. El ser deliberadamente muchas cosas, plantea un paradigma curioso para leer su escritura y su relación con la literatura misma: si la vida de una persona es diversa, el trabajo puede serlo también. No

---

<sup>43</sup> La imagen que mejor describe ese modelo es, insisto, la formación del jengibre, o de la cúrcuma, como también me hizo considerar Manuela Luengas.

sólo puede, sino que en el escenario ideal de sus reflexiones cronísticas sobre el tema, *tendría* que serlo. El asunto no es el espectro moral con que Martí plantea esas agencias del deber creador, sino la manera en que esa perspectiva orienta su trabajo, y cómo realiza esa discusión en los formatos múltiples, híbridos de su escritura.

La red de trabajo en Martí se extiende a dos planos mínimos: la relación interconectada entre sus textos como nodos rizomáticos, y por otro lado, a la interconexión con otros sujetos de habla, trabajo, encuentro y conflicto. El hacer *mucho* (emplearse en muchas actividades, creativa y escrituralmente hablando, no en un sentido de productividad) se vincula en Martí a su interactuar con *muchas* personas. Trabajo y convivencia ocurren en simultáneo. Desprender una red de otra en este paradigma de creación resulta artificial, y estéril.

Lo infecundo de diseccionar ese espíritu, se hace evidente de muchas formas en los intentos de clasificación de la escritura de José Martí. Pero también de su vida. ¿Qué palabra predomina al referirse a él? Ottmar Ette, pensando filológica y abarcadoramente ese fenómeno, habla del “poeta, apóstol, revolucionario” como una cadena de alusiones simbólicas desde las cuales estudiar, con un rigor pasmoso, la historia de su recepción en las distintas generaciones coexistentes a lo largo del siglo XX.<sup>44</sup>

Algo que me resulta muy interesante en esa extensa investigación, es que Ette haga visible que su proceso documental fue gradual, y que en él se topó con un tema de la densa y multiforme expresión literaria latinoamericana: la imposibilidad de desligar conceptualmente los fenómenos de escritura que analizaba, de las dinámicas sociales, políticas, culturales en que éstos se gestaban:

---

<sup>44</sup> Ottmar Ette, *José Martí. Apóstol, poeta, revolucionario: Una historia de su recepción*, trad. de Luis Carlos Henao de Brigard, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995.

A lo largo de los cinco años dedicados a la recopilación de los más diversos documentos, pude ir observando que la recepción de Martí –y también la influencia de sus escritos estrictamente literarios– estuvieron dirigidos por factores y procesos extraliterarios y marcados por mediaciones no literarias. Pienso que esto tiene que ver con el grado considerablemente menor de autonomía del campo literario latinoamericano en comparación con las literaturas de Europa occidental. La literatura en América Latina está, por tradición, mucho más integrada en la sociedad, ya que sólo en el siglo XIX tuvo lugar un incipiente proceso de autonomización, distinto según la región...<sup>45</sup>

La maniobra que más curiosa me parece de este fragmento de la introducción a su estudio, es el hecho de que compare el desarrollo de la discusión en América Latina frente a la experiencia de discusión sobre la autonomía para la tradición literaria europea. Ette describe que las literaturas latinoamericanas sólo han tenido un momento de quiebre comparable al de las literaturas occidentales europeas en el siglo XIX, y ese tema histórico necesariamente plantea la discusión del tipo de autonomía conceptual que se disputa en cada región. Así, el autor alemán añade en nota al pie al fragmento citado:

En varias de sus publicaciones, Alejandro Losada habla, por cierto, de autonomía, o de un “modo de producción autónomo” de determinadas literaturas en América Latina, pero no en el sentido en que Pierre Bourdieu se refiere a la relativa autonomía del campo literario. Estos dos conceptos de autonomía no son compatibles. [...] Losada empleaba el concepto de “autonomía” para caracterizar la existencia de ciertos grupos intelectuales que defendían posiciones ideológicas divergentes, e incluso revolucionarias, frente a las clases dominantes. Para Bourdieu se trataría en este caso de una relación de escasa autonomía en cuanto que el campo literario queda sometido o acaparado por el político. Este ejemplo pone quizás en claro que mi intención no es simplemente presentar los diversos planteamientos teóricos aislados, sino compaginarlos críticamente en ciertos puntos coyunturales fundamentales.<sup>46</sup>

La disputa conceptual del lugar de la escritura (y del escritor) en el campo cultural latinoamericano, en el heterogéneo proceso de producción de José Martí, poco a poco me va guiando a plantear preguntas sobre su relación con el trabajo, la escritura, el periodismo y las formas de situarse ante la lógica de la profesionalización del escritor en el siglo XIX en América Latina.

Martí es un escritor, eso hoy día resulta poco cuestionable. Pero fue muchas otras cosas además. En ese quehacer cotidiano, saturado de actividades pero también de

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.

encuentros con las personas, se juega una manera de habitar el tiempo vital para la creación, el trabajo.

La falta de tiempo se convierte entonces en un tópico a analizar, en el escenario preciso de industrialización y modernidad en que Martí se encuentra pensando.

Con esto pienso en una escena frecuente en nuestro quehacer de siglo XXI:

Una persona en la ciudad de México, en marzo de 2017, se levanta alrededor de las 5 am, se prepara para salir de casa (todo el ritual que eso implique), corre a tomar alguno de los caóticos medios de transporte que atraviesan la columna vertebral de nuestra ciudad, pasa varias horas de la jornada en el trayecto, las restantes se distribuyen entre el trabajo de oficina (o fabril, o industrial, o escolar, etc.) y los pequeños espacios de ocio son frecuentemente invadidos por las micro-tareas que se acumulan en el paso de los días: los deberes escolares, la limpieza de casa. Aún así, hay huecos desde los cuales la gente se detiene, y hace lo que *quiere*. (¿el ocio es lo que se quiere?).

Esta escena probablemente nos resulte familiar a los más de 18 millones de mexicanos que llevamos ritmos semejantes al descrito en la capital del país. La queja de la falta de tiempo para el desempeño de las mil actividades que hay que realizar para vivir. ¿Qué acepción tiene *vivir* en ese contexto?

La disputa por la vida supone ahí supervivencia, me parece. Y esa dinámica de crisis, confirmación y negociación continua con las reglas de nuestras modernidades rotas, me hace pensar que hay una línea de proximidad entre nuestras escenas contemporáneas de sociabilidad con el trabajo y la ciudad, y las vividas por José Martí y los modernistas.

El carácter heterogéneo de la modernidad latinoamericana ha sido analizado por historiadores y críticos desde varias disciplinas y puntos de vista (filosofía, economía, política, teología, el sujeto). Una lectura de las tecnologías de la palabra en José Martí intenta una síntesis de estos acercamientos, con la intención de insertar su obra en los debates de su «fin de siglo», en particular como alguien que manejaba los lenguajes (políticos, esotéricos, tecnológicos) de su época. Con este fin creo necesario un análisis crítico del Iluminismo europeo, sus influencias en Cuba y Puerto Rico (todavía colonias

españolas hasta el año 1898) y cómo esta reacción (y conexión) organizó las nociones de libertad y secularización en América Latina. En otras palabras, el entender lo que el filósofo peruano Aníbal Quijano describe como «la co-presencia de América Latina en la creación de la modernidad», en particular, la influencia de los intelectuales y sus sociedades en la producción de la razón histórica.<sup>47</sup>

Jossiana Arroyo propone una lectura del sujeto escritor con la que coincide: el análisis de sociabilidades específicas<sup>48</sup> a partir de las cuales trabajar el sentido articulador que la *palabra*, como tecnología escritural, plantea entre el escritor, la multiplicidad de su ser y su(s) mundo(s). Desde esta perspectiva, la *palabra* congrega en Martí la compleja red de significados que integra su poética vital. Desde esa multiplicidad podría leerse la inserción conflictiva de Martí con la modernidad en América Latina, al tiempo que participa de su creación a través del trabajo intelectual.

Esta identificación de Martí en el eje volcánico de la disputa entre autonomistas y no-autonomistas, se fragmenta al revelarse como una oposición falsa, en la cual, la apuesta suya se constituye en una deliberada reconexión de las facetas múltiples de lo vital, como una actitud que hoy día podría asociarse más al fracaso: no ser especialista en nada, no ser una sola cosa, sino apelar a la multiplicidad, al trabajo constante de mil pedazos.<sup>49</sup>

Esto (la idea irónica del fracaso) ayudaría a explicar la relación que Martí tiene con la exploración de géneros liminales, considerados marginales tanto por el periodismo como por la literatura: pienso en las crónicas periodísticas.

---

<sup>47</sup> Jossiana Arroyo, “Tecnologías de la palabra: El secreto y la escritura en José Martí” en *Encuentro dossier*, Texas, 2003, pp. 164-165.

<sup>48</sup> Jossiana Arroyo ha concentrado sus múltiples investigaciones en la interpretación del papel de diversas logias masónicas, sus convivencias y discordias, en la fundación heterogénea de nuestras repúblicas, así como en prácticas culturales transcaribeñas. Cf. Jossiana Arroyo, *Centro Journal*: “Sirena canta boleros: travestismo y sujetos transcaribeños en *Sirena Selena vestida de pena*”; “Technologies: transculturations of race, gender & ethnicity in Arturo A. Schomburg’s masonic writings”.

<sup>49</sup> Esta imagen irónica del fracaso al decidir dedicarse a muchas actividades, es una provocación para desmontar la oposición al ser *exitoso* (en una comprensión muy empresarial) que le agradezco a Mario Rey, quien lo comentó conmigo en entrevista para *Red Migrante* (programa de radio que conduzco en radio UAEM-Morelos), el 29 de noviembre de 2012.

La separación cultural de estos textos del cuerpo consagrado “de lo literario” en América Latina tiene relación con lo que Raymond Williams señaló en *Marxismo y literatura*: la idea del arte visto como categoría autónoma (separada) a causa de la división burguesa de la creación, de sus condiciones de producción material.<sup>50</sup>

Sobre la división arbitraria entre arte/creación y producción, señala Susana Rotker:

Esta separación tiene como trasfondo, por un lado, difundidos estereotipos acerca de la “literatura pura”, de los géneros o del trabajo asalariado como incapaz de producir obras de arte; y, por otro lado, el prototipo del arte verdadero como consumo reservado a las élites, en detrimento de lo que parece inherente a lo masivo. El estudio de las crónicas periodísticas sugiere así una revisión de las divisiones establecidas entre arte y no arte, literatura y paraliteratura o literatura popular, cultura y cultura de masas.<sup>51</sup>

Los mismos autores contemporáneos a Martí (Manuel Gutiérrez Nájera, Rubén Darío...) se relacionaban conflictivamente con el ejercicio de escritura periodística, o contribuían tangencialmente, dada su propia revisión de la crónica, a la idea de frivolidad que aún hoy permea la interpretación del modernismo.

Rubén Darío escribe: “La tarea de un literato en un diario es penosa sobremanera. Primero, los celos de los periodistas. El repórter se siente usurpado, y con razón. El literato puede hacer un reportaje: el repórter no puede tener eso que se llama sencillamente estilo.”<sup>52</sup> Mientras que Manuel Gutiérrez Nájera dice: “La pobre crónica, de tracción animal, no puede competir con esos trenes-relámpago. ¿Y qué nos queda a nosotros, míseros cronistas, contemporáneos de la diligencia, llamada así gratuitamente? Llegamos al banquete a la hora de los postres. ¿Sirvo a usted, señorita, un *pousse café*? ¿Queda alguna botella de champagne?”.<sup>53</sup> Y Julián del Casal se suma a la queja compartida: “Lo primero

---

<sup>50</sup> Raymond Williams, *Marxism and literature*, Oxford University Press, p. 153.

<sup>51</sup> Susana Rotker, *La invención de la crónica*, Fondo de Cultura Económica, colección Nuevo periodismo, México, 2005, pp. 24-25.

<sup>52</sup> Rubén Darío, “La enfermedad del diario” *Escritos inéditos*, ed. E.K. Mapes (Nueva York, Hispanic Institute, 1943), p. 7 [Citado por Susana Rotker, *op. cit.*, p. 106].

<sup>53</sup> Manuel Gutiérrez Nájera, “Crónica” en *Obras inéditas*, ed. E.K. Mapes (Nueva York, Hispanic Institute, 1943), p. 7 [*Ibid.*, p. 107].

que se hace al periodista, al ocupar su puesto en la redacción, es despojarlo de la cualidad indispensable al escritor: de su propia personalidad”.<sup>54</sup>

Es cierto que Martí sufría igual que Darío, del Casal y Gutiérrez Nájera las contradicciones que se decantan de la producción del trabajo periodístico, la tensión conflictiva del encuentro profesional entre literatura y escritura:

El enfrentamiento periodismo/literatura había comenzado formalmente [...] Hasta los ochenta, el diario era además el lugar de las letras. Luego, la práctica de la escritura se diversificó, llegando a competir en el interior de una nueva división del trabajo. Es interesante, porque a la par, el escritor ocupaba un lugar destacado dentro de la modernización de los diarios, tanto que *La Nación* incluyó dentro de sus innovaciones justamente a figuras como Martí, Rubén Darío y Emilio Castelar. Estas innovaciones eran fuente de prestigio y no de escasos roces, porque, al mismo tiempo, existía la fuerte tendencia a que no se firmaran con nombre propio las notas [...] y, a la vez, la creciente exigencia de una escritura cada vez más informativa y menos literaria.<sup>55</sup>

Sin embargo, de Martí quedaron documentados sus pequeños gestos de disidencia a esa lógica, tal como cuenta Blanche Zacharie, respecto a un editor que ultracorregía los textos que Martí enviaba al periódico (se especula, motivado por la necesidad de legitimarse como autoridad ante el autor cubano, que por entonces era ya reconocido como *poeta*):

Como lo que el señor [editor desconocido] quería era corregir, Martí decidió darle algo cuya corrección dejaría intacto el texto: puso en cada página alguna falta garrafal de ortografía o de puntuación. Al momento, el supervisor, viendo la falta, le ponía remedio, sin tocar el estilo, que era lo que quería el autor...<sup>56</sup>

Esa anécdota, además de enfatizar (con fines de engrandecimiento sí, cosa que habría que matizar) el carácter agudo del pensamiento martiano, es un episodio que muestra por un lado lo lúdico<sup>57</sup> de su escritura, y su manera de resistir, en este caso a la revisión mordaz o a la violencia editorial que la escritura en diarios podía significar. Esto para señalar que la relación de Martí con el periodismo no estaba exenta de los reclamos que compartía con sus

---

<sup>54</sup> Julián del Casal, *Crónicas habaneras*, comp. A Augier (Las Villas: Universidad Central de las Villas, 1963, pp. 287-288). [*Ibid.* p. 106].

<sup>55</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, pp. 101- 102.

<sup>56</sup> Blanche Zacharie de Baralt, *op. cit.*, “Nuestra casa” en *op. cit.*, p. 61.

<sup>57</sup> Lúdico en el sentido latino de *ludus*, juego, pero también en la expresión de lo irónico, lo transgresor, lo que subvierte desde la risa. Debo a la mirada de Armando Velázquez la ampliación de la idea de lo asociado al juego, para llevarla al terreno de lo irónico como mecanismo de resistencia.

contemporáneos, pero que en definitiva interactuaba con el espacio híbrido de las publicaciones con mayor soltura. También con mayor fraternidad.

Para Martí, la escritura periodística constituye un taller. Un espacio para experimentar. Una conciencia de los nuevos modos de narrar la realidad que la expresión de las crónicas podría suponer para imaginar incluso posibilidades históricas distintas.

Redescubrir las crónicas modernistas, especialmente las de José Martí, no es sólo hacer justicia a una vasta producción literaria que transformó la prosa hispanoamericana. Redescubrir las crónicas implica la aventura de la transgresión. Porque no es sino transgresión y aventura aceptar que una nueva literatura pueda surgir desde un espacio periodístico, o preguntarse qué es un género, y peor aún, qué es la literatura; por qué un texto es “arte” y otro no.<sup>58</sup>

El taller implica gradualidad, trabajo por procesos, el detalle fino de lo pequeño. Fundamentalmente, supone la analogía continua que Martí establece entre trabajo y vida: el gozo de crear y resistir. Esos guiños vitales suyos disuelven la frontera artificial entre periodismo y literatura, pero también desmontan el discurso de élite con que se funda un estereotipo de distinción entre cultura y cultura popular. “Las crónicas propondrían también una historia literaria no concentrada en el arte como un artefacto de élites, no aislada –como ha sucedido tan a menudo– del resto de los fenómenos sociales”.<sup>59</sup> Pero también entre arte y política. Vida: “La voluntad modernista de la forma o la autonomía no significó el divorcio de la vida, sino la defensa del valor propio de cada palabra, de las inacabables potencialidades de la expresión y las significaciones. Su toma de conciencia les permitió a los modernistas crear códigos, que a su vez generaron la capacidad de percibir otras versiones de la realidad”.<sup>60</sup>

Eso hace de la crónica una subversión: del ejercicio del periodismo un gesto de trabajo que forma en colectivo para una resistencia vital a largo aliento. Y parte del matiz

---

<sup>58</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 225.

<sup>59</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 25.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 227.

que desmontan es el de las interpretaciones que en esa práctica escritural del periódico, encuentran un gesto de profesionalización que funda estatutos de república, de autoridad.

En *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, Julio Ramos construye una discusión en esa frecuencia: la revisión cuidadosa, documental e historiográfica del lugar que la figura emergente del escritor profesionalizado ocupa en las nuevas ciudades. El problema en esa discusión conceptual, me parece, es el lugar fundacional en que Ramos hace orbitar la figura de Martí: un nuevo sujeto, producto de la modernidad y sus tensiones, cuya unicidad reside en ese cruce epistemológico de crisis, pero que se acentúa como nuevo en la medida en que se desdibujan las redes, las cartografías de sociabilidad que surcan su proceso escritural.

...Martí reconoce en la privatización una de las presiones que redefinían las formas mismas de la literatura y, sobre todo, el lugar de los escritores y su autoridad ante las otras instituciones y prácticas discursivas. Esas transformaciones redefinían las posiciones posibles del escritor ante la ley, otra palabra clave en el *prólogo*.\* En el sistema anterior a Martí, según veremos al leer a Sarmiento y a Bello, la formalización de la ley había sido una de las tareas claves de los intelectuales patricios, dominados, como han señalado Claudio Véliz y especialmente Ángel Rama, por el modelo renacentista del letrado...<sup>61</sup>

Ramos, pese a su aguda lectura de los desfases con que la modernidad se instala en América Latina, cae en la mitificación en solitario de la escritura, situando (casi accidentalmente) a Martí en la oleada de autores singulares cuya genialidad única e incomprendida, más tiene que ver en esa interpretación con la figura artística del creador romántico, que con la nueva estética y sensibilidad con que Martí enfrenta, asume y dialoga esos desencuentros modernos.

Ahora bien, la reflexión martiana en el prólogo no puede leerse como un documento pasivo, como un testimonio transparente de la crisis. Más que un reflejo de la crisis encontramos ahí –en un estilo sin precedentes en la historia de la escritura latinoamericana– la elaboración de nuevas estrategias de

---

<sup>61</sup> Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina: Literatura y política en el siglo XIX*, Fundación editorial El perro y la rana, Caracas, 2009, p. 51.

\*Se refiere al prólogo que Martí hace al "El Poema del Niágara" de Juan Antonio Pérez Bonalde. Este trabajo se publicó en Nueva York, en 1882, y fue reproducido en la Revista de Cuba, tomo XIV, 1883. En *Obras Completas*, Tomo 7, pp. 223-238. [El resaltado es mío].

legitimación. Por el reverso de la aparente condena al silencio a que parecía estar destinada la literatura, en el prólogo adquiere espesor la voz (nada silenciosa) del que enuncia la crisis; voz que registra la especificidad de una mirada, de una autoridad literaria –cristalizada precisamente en el estilo– que no existía antes, digamos, de la “crisis”. La literatura moderna se constituye y prolifera, paradójicamente, anunciando su muerte y denunciando la crisis de la modernidad.<sup>62</sup>

Ramos en ese pasaje revela una concepción del signo de autoridad depositado en la figura del escritor que no logra escapar de la visión institucional del mismo, y que idealiza la creación de un genio autoral individual capaz de reordenar por sí mismo los signos de la crisis. De paso unge al escritor cubano, situándolo como una figura sin precedentes (en el estilo) y creador de estrategias mediante las cuales *legitimar* un nuevo orden de mundo. Para eso le resulta útil la conceptualización de Martí como autor plenamente profesionalizado, erigido en autoridad, capaz de autentificar un nuevo espacio de poder, ahora desde la literatura, y no desde la fuerza del mecenazgo.

Al decir esto, podría entenderse que afirmo el trabajo autoral de Martí como “único” en la ruptura de un cierto orden creador. El campo literario como espacio de disputa del poder o de cierto poder no es ninguna idealización en ese sentido, y la búsqueda de la legitimación y la traducción del trabajo literario en valor monetario y simbólico es real. Martí contribuye a moldear este campo cultural con su trabajo *individual*, pero es la postura filosófica sobre los órdenes de ese trabajo en consonancia con el de los otros, lo que desplaza el orden vertical del ejercicio creación.

El matiz con que leería interpretaciones como las de Ramos con la idea del autor profesionalizado, matriz de autoridad para las repúblicas nacientes, y las de Jossianna Arroyo (pese a la simpatía con que veo en ella su relectura de las sociabilidades martianas) con la idea de la intelectualidad produciendo razón histórica, es la manera con que Martí hilvana discusiones, siempre frente a otros sujetos, fracturando la idea de un autor solitario,

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 50.

circunspecto, disociado del mundo, *más sabio y más preparado* para ordenar conceptualmente ese nuevo mundo moderno. “Con el comienzo de la modernidad –señala Susana Rotker– la autonomía literaria modernista aportó una ruptura con el sistema de escritura tradicional. La crónica es una ruptura en sí misma, aún más fuerte porque desde el comienzo cuestiona y participa de esa autonomía, contradiciéndola y reforzándola, aportando criterios que los sistemas de escritura apenas comienzan a explicar un siglo después.”<sup>63</sup>

Pensar los paradigmas convencionales sobre lo estético (lo que sí es artístico y lo que no) tiene como sustrato una lógica de distribución de poder que como dice Rotker “margina lo creativo”<sup>64</sup>. Ante esa premisa, la elección deliberada de escritura de crónicas y la participación con ellas en publicaciones periódicas, supone en Martí un profundo gesto de disidencia: la comprensión del trabajo artístico en colectivo, un desplazamiento de lo individual aislado, a la creación comunitaria:

Sus crónicas no fueron mero ejercicio estético o vehículo informativo; fueron, definitivamente, y sin por ello excluir a sus poemas o ensayos, su obra literaria. La crónica, por sus características, era exactamente la forma que requería la época. En ella se producía la escritura de la modernidad, según los parámetros martianos: tenían inmediatez, expansión, velocidad, comunicación, multitud, posibilidad de experimentar con el lenguaje que diera cuenta de las nuevas realidades y del hombre frente a ellas, eran parte del fenómeno del “genio que va pasando de lo individual a lo colectivo”<sup>65</sup>

Si bien la preocupación de Rotker se centra en la crónica (discutiendo los límites y oposiciones aparentes entre tal género y la poesía, en la comprensión del lenguaje poético...) la relación que ella dibuja –como paradigma que Martí emplea para reordenar y re-significar al mundo existente a pesar de sus contradicciones– ocurre con todos sus textos (los poemas, los ensayos, los discursos políticos, las cartas). Lo que se juega es una *manera del decir*, un manifiesto de lugar nuevo de enunciación, un desvanecimiento a propósito de

---

<sup>63</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 227.

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 228.

<sup>65</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 148.

los límites textuales, y en consecuencia, de los geográficos, los humanos: “No hay letras, que son expresión, hasta que son esencia que expresar en ellas. Ni habrá literatura hispanoamericana hasta que no haya Hispanoamérica.”<sup>66</sup>

El espacio de estilo, el *taller*, está en el formato periodístico tanto como en sus versos, sus cartas. El tema de la extensión rizomática de ese lenguaje con el cual aprehender al mundo, sucede en la interacción, la sociabilidad. La disolución de lo pequeño y lo grande.

Lejos de la idea de autoridad en el campo cultural, Martí se plantea la colaboración. Y esto, en él, se realiza concretamente en su vasta experiencia en revistas y periódicos.

En cada época de crisis, los agentes en pugna tratan de reconstruir una unidad vehiculizando un sistema de narración. Y en esa época de tensión desestabilizadora, Martí y los modernistas crearon un espacio de condensación y de lucha –un espacio dialéctico no resuelto ni estático, en resonancia con la época– donde el idealismo se asienta en lo real, donde sobre el yo ordenador gravitan la historia y la inmediatez, donde se encuentran todas las mezclas convertidas en una unidad singular, autónoma, y tan contradictoria como su época.<sup>67</sup>

La incursión de Martí en las revistas culturales tendría que radiografiarse desde la profunda heterogeneidad de publicaciones con las que se involucró, en roles distintos de participación: como colaborador, fundador, divulgador. Aún con grados de intervención distintos en cada revista, es un hecho que su trabajo literario existe predominantemente en espacios de publicación periódica: Los 27 tomos que integran hoy día su vastísima producción, se encontraban dispersos en periódicos, revistas y plaquettes de por lo menos veinte países.

Lo asombroso no es sólo la cantidad de esa producción, sino la voluntad de inmediatez y permanencia con la que Martí negocia la contradicción moderna, siempre en una colectividad emergente que no se desmarca del contexto finisecular que vive, y que

---

<sup>66</sup> Cf. José Martí, “Cuadernos de apuntes”, en *op. cit.*, vol. 21, p. 82.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 229.

proyecta la búsqueda de una nueva expresión, propia: “La crónica propone una épica con el hombre moderno como protagonista, narrado a través de un yo colectivo que procura expresar la vida entera, a través de un sistema de representación capaz de relacionar las distintas formas de existencia, explorando e incorporando al máximo las técnicas de escritura<sup>68</sup>”.

En esa articulación que reúne la vida entera como materia de escritura, tomo como ejemplo de análisis el contrapunteo entre las revistas *La América* y *La Edad de Oro*, explorando los roles diversos de intervención que planteó Martí en estos espacios de publicación.

Estudiar revistas resulta difícil en gran medida por lo predominante de dos perspectivas de análisis que las ubican como referentes de una época, un periodo transitorio en la consagración mayor de un autor, o como realizaciones de un estadio ideológico que se *refleja* en la revista.<sup>69</sup> Esto supone que el valor documental atribuido a estas publicaciones pre-exista, antes del momento de análisis del objeto: ver las revistas como una vía a la verdadera literatura autoral.<sup>70</sup>

La línea entre ambas aproximaciones a las revistas (además de ser muy tenue) enfatiza un principio semejante a los estereotipos con que géneros como la crónica son marginalizados tanto por el periodismo como por la literatura: la idea de la incomodidad

---

<sup>68</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 230.

<sup>69</sup> Agradezco a Yanna Hadatty y a María Andrea Giovine por esta reflexión (y toda la bibliografía crítica sobre el tema), decantada de las discusiones por ellas propuestas en el seminario *Hojejar el siglo XX: Revistas Culturales en América Latina*, del cual tuve la fortuna de formar parte en el semestre enero-junio 2017.

<sup>70</sup> “El procedimiento consiste en atribuir una importancia particular a un fenómeno cultural y en estudiar la revista como su manifestación. En ambos casos las revistas aparecen como un valor ejemplar de otra cosa —de un pensamiento, una tendencia estética— que se genera en otra parte, y son analizadas como un espacio de exposición de éstos. Así, podemos decir que el problema esencial de estas aproximaciones es que las características de la revista son atribuidas previamente en vez de desprenderse de los objetos, lo cual determina las hipótesis propuestas.” en Annick Louis, “Las revistas culturales como Objetos de Estudio” en Ehrlicher, Hanno (ed.), *Almacenes de un tiempo en fuga. Revistas culturales en la modernidad hispánica*. Aachen, Shaker 2014.

teórica que causa la hibridez originaria, y la distinción (arbitraria) hecha entre alta cultura y cultura popular.

Al respecto, Annick Louis señala:

La dinámica que establecen las revistas entre sí, el conjunto que componen, puede ser considerada como un fenómeno particular, y como una de las influencias y circuitos de poder determinantes de una cultura en un momento histórico. Lejos de reflejar un período, las revistas constituyen agentes activos de su gestación y de su caracterización, sin los cuales resulta imposible aprehender el medio cultural y la identidad de una época.<sup>71</sup>

El giro metodológico de Louis implica un trabajo interdisciplinario que considere para el análisis “el texto, la plástica, la historia de lo impreso y de la edición”.<sup>72</sup> En este gesto, curiosamente, se refrenda el carácter de lo colectivo. Condición que me lleva a pensar que la producción de revistas apela a lo social, no sólo en su formulación (fundadores, autores de base, colaboradores) sino en los grupos de investigación que las teorizan e interpretan como objetos plenos de estudio: agentes, insistiendo en Louis, del campo cultural con que dialogan, como organismos vivos en interacción.

Las revistas implican movimiento, dinámica: convivencias rizomáticas en muchos órdenes. Tanto por el circuito de producción intelectual en que se insertan, como con el mundo al que aluden, los lectores, los espacios publicitarios.

Para Martí, la participación en revistas se vuelve en su discurrir una manera esencial de crear y sostener (periodicidad) espacios de discusión permeados por la idea de una colectividad creadora. Esto ocurre incluso en las publicaciones que podrían leerse como producto de su trabajo individual, como la *Edad de Oro* (julio-octubre de 1889), revista que, sin embargo, ha sido históricamente identificada como libro, y leída como tal. Sobre ese fenómeno de recepción señala Roberto Fernández Retamar:

---

<sup>71</sup> *Idem*, p. 1.

<sup>72</sup> *Idem*.

La Edad de Oro fue editada originalmente en forma de cuatro revistas, según se dijo, y volvió a aparecer así al cumplir un siglo, en una edición facsimilar; pero salvo excepciones como ésta [...] desde 1905 hasta la fecha se le ha solido leer como un libro; en todo caso, como un libro con cuatro partes, como una pieza de cuatro movimientos, cada uno de los cuales reitera el tempo del anterior. De tal manera, al comentar la publicación se habla, [...] como si constituyeran bloques autónomos.<sup>73</sup>

A pesar de la conciencia dinámica que Fernández Retamar tiene de la lectura que cada apartado (originalmente número de la revista) propone, la revisión del texto como libro deja fuera de la experiencia de lectura los rasgos de profunda conciencia editorial de Martí.

La revista estéticamente se parece mucho a un libro, y en ello se ve, si no la limitante gráfica, sí la formación de Martí como lector y su asiduidad o comodidad con el formato libro. Sin embargo, *La Edad de Oro* está claramente pensada como revista: la minuciosa atención que Martí puso en los formatos de circulación, la diagramación en las páginas con publicidad, el empleo de láminas y grabados con gran espacio en la maqueta de la publicación, la tipografía, los juegos básicos de colores<sup>74</sup>, las secciones fijas y las cambiantes.

Añade Fernández Retamar sobre esa noción editorial:

Sin embargo, Martí mismo, periodista insuperado, llamó la atención en su citada circular, sobre algunos elementos paratextuales (propios de un periódico, aunque no exclusivos de él) que es imprescindible tener en cuenta. Subrayó el número de páginas (“de dos columnas”) que tendría cada entrega, exaltó la calidad de la tipografía, la excelencia del papel y las láminas; de estas últimas dijo que servirían “para completar la materia escrita y hacer su enseñanza más útil y duradera” [...] es capital, por ejemplo, que entre láminas aparezcan grabados de obras relacionadas con nuestra América, de tamaño no inferior a las provenientes de otras partes del mundo...<sup>75</sup>

Obviando la hipérbole retamariana sobre “lo insuperable” de Martí, me concentro en su mención a la materialidad de la revista, de la cual, como ya he dicho, Martí tenía plena conciencia. Quizás en parte por la cercanía con el público infantil, al que toda la publicación va dirigida.

---

<sup>73</sup> Roberto Fernández Retamar, “Entrada”, en *La Edad de Oro* (edición facsimilar), Oceano, México, 2005, p. 18.

<sup>74</sup> La revista, por cierto era azul. ¿Azul modernista?

<sup>75</sup> Fernández Retamar, *op. cit.*, p. 18.

Es decir, que la relación entre trabajo editorial y de diseño no puede desligarse en la formación de la revista, de la relación que el propio Martí establecía con los públicos a los que dirigía sus textos y plataformas discursivas. En la *Edad de Oro* se permite jugar más con las posibilidades formales de reinención gráfica que en la revista *La América*. Esto quizás pueda atribuírsele a la rotación de roles con que Martí intervino en ésta última. En 1883 fue colaborador, y hacia 1884 lo nombraron director:

*La América*, periódico dedicado a asuntos de agricultura, industria y comercio, venía publicándose desde 1883. A su primer propietario, E. Valiente, sucedió Ricardo Farrés. Deseando éste mejorar la calidad literaria del semanario, le pidió a Martí algunas colaboraciones. La firma del Maestro, ya muy conocida y admirada, aumentó sin tardar el prestigio y la circulación e la revista, hasta que, al tomar Martí cada día una parte mayor en su confección, acabó por escribirlo casi todo y ser nombrado director.<sup>76</sup>

*La América*, tal como Blanche Zacharie de Baralt muestra en su testimonio, era una revista que cubría con reseñas y crónicas eventos asociados a la industria, la agricultura, y los ritmos de vida en las urbes americanas. El salto propuesto por E. Valiente supuso una redirección en la línea editorial de la revista, que pronto se convirtió en un punto de convergencia para muchos exiliados que, al retratar la vida cotidiana en sus países de origen frente a la vida que tenían en Estados Unidos, articulaban una discusión de la que años después Martí se nutriría para escribir *Nuestra América*.

El propósito de *La América* era ser:

Auxiliar fidedigno de los productores de la América del Norte y de los compradores de la América del Sur, –el observador vigilante de los trascendentales y crecientes intereses de la América Latina en la América Sajona, el explicador de la mente de los Estados Unidos del Norte ante la mente de aquéllos que son en espíritu, y serán algún día en forma, los Estados Unidos de la América del Sur; la respuesta a todas las preguntas importantes que sobre este país pueden hacerse los nuestros; el punto de reunión y cita, en suma, de los intereses y pensamientos de las dos Américas.<sup>77</sup>

Y resalta en las palabras de Martí para justificar la existencia y supervivencia de la publicación, la idea de educación mutua, de punto de encuentro aún con la discordia. Ésta

---

<sup>76</sup> Blanche Zacharie de Baralt, *op.cit.*, p. 94.

<sup>77</sup> José Martí, “La América” en *Obras completas*, vol. 8, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 266.

pone en evidencia la distancia entre las dos Américas, pero al leerlas desde esa potente prosopopeya “vivificando” la tierra como si se tratara de personas, Martí enlaza sus grandes preocupaciones vitales, sobre el encuentro humano, al deliberadamente poroso y múltiple carácter de las revistas. Como si, de algún modo, la expresión de estas preguntas sólo pudiera plantearse adecuadamente en un formato como el de la revista: que “caminara” (circulara), que se mantuviera andando.

En lo práctico, esto significaba trabajo duro (escritura continua, búsqueda de patrocinadores, reparticiones clandestinas y amplias del material) y financiamiento. Tanto *La América* como *Patria*<sup>78</sup>, se sostuvieron gracias a los grandes donativos de tabacaleros e intelectuales colaborando juntos para mantener vivas las publicaciones:

Se necesita un periódico, como apunta José Martí, para que a la hora del peligro, vele por la libertad, contribuya a que las fuerzas independentistas sean invencibles por la unión, y evite “que el enemigo nos vuelva a vencer por nuestro desorden”. Y el 14 de marzo de 1892 surge *Patria*, el cual inicialmente aparece cada sábado, al precio de cinco centavos, y consta de cuatro páginas a cuatro columnas. Distribuido principalmente por correo, son los tabaqueros de Tampa y Cayo Hueso e intelectuales cubanos y puertorriqueños residentes en Nueva York, quienes contribuyen financieramente al sostenimiento de esta publicación.<sup>79</sup>

El hecho de que el financiamiento proviniera de esos dos gremios tampoco es azaroso: enfatiza la noción de convivencia amplia con que Martí se suma a heterogéneos colectivos de trabajo. Esto con la persistente idea de disolver fronteras entre oficios y rangos de acción/creación.

Había colaboraciones que Martí hacía para revistas pequeñas en estructura, igualmente importantes para él, por la proyección de la discusión vital que sostenía sobre la

---

<sup>78</sup> Periódico fundado en colectivo el 14 de marzo de 1892, en Estados Unidos, como órgano del Partido Revolucionario Cubano). “Martí dirige esta publicación en su etapa inicial (1892-1895), escribe varios de sus artículos antológicos, labora a veces como corrector, ayuda a liar los paquetes salidos de la imprenta y a llevarlos a las oficinas de correo para su despacho, sin importar nevadas o ventiscas. Formaron parte de su redacción el escritor Gonzalo de Quesada; el puertorriqueño Sotero Figueroa, tipógrafo y también escritor y los intelectuales cubanos: Benjamín J. Guerra, Francisco de Paula Coronado y Rafael Serra, entre otros” en Pedro Antonio García, “Periódico *Patria*” en *Portal José Martí*, <http://www.josemarti.cu/dossier/periodico-patria/>, consultado el 27 de abril de 2017.

<sup>79</sup> Pedro Antonio García, “Periódico *Patria*” en *Portal José Martí*, <http://www.josemarti.cu/dossier/periodico-patria/>, consultado el 27 de abril de 2017.

experiencia en los talleres. Ese es el caso de su rol de colaborador continuo en *El Avisador*

*Cubano* o *El Porvenir*:

*El Avisador Cubano*, la hoja que leía la emigración, era propiedad de su director, Enrique Trujillo, periodista de Santiago de Cuba, fugado de España, a donde había sido deportado por sus ideas separatistas. [...] En su periódico, recién fundado, apareció el famoso reto de Martí “Invito a los cubanos de Nueva York a un reunión en Clarendon Hall, el 25 de junio de 1885, para responder a cuantos cargos quisieran hacerme mis conciudadanos.” [...] *El Porvenir* sucedió a *El Avisador Cubano*, y fue durante algunos años el portavoz de la Junta y la Colonia, hasta que se fundó el Partido Revolucionario Cubano, del cual era Martí, Delegado. Se imponía entonces un órgano oficial del Partido y se fundó *Patria*, semanario dirigido por el Delegado y redactado muchas veces por él en su totalidad.<sup>80</sup>

Y quienes como Blanche Zacharie dan testimonio de convivencia, revelan sin querer<sup>81</sup> matices importantes de la producción textual de las revistas, pues visibilizan las redes de colaboración que las hacían posibles materialmente. Las redes de trabajo: “No tuvo Martí colaborador más devoto que el impresor Sotero Figueroa, puertorriqueño de color, sumamente inteligente y buen escritor. Con Gonzalo de Quesada, Guerra, Castro Palomino y algunos más, escritores fijos y de ocasión, se aseguraba la confección del periódico, aunque estuviera Martí de viaje.”<sup>82</sup>

De esta forma, en el gesto de colaboración de creación en red, se insiste en algo que Louis identifica en la práctica de análisis de las revistas, y que resuelve a mi parecer gran parte de la dificultad de la definición de tareas, y por tanto, del límite de acción o del valor en un sentido jerárquico, de los participantes en la formación de una revista:

Desde el punto de vista metodológico, es esencial no presuponer tampoco que se trata de categorías definidas, sino de una función que se define por grados y que demanda una reflexión sobre los modos de inserción en una estructura. Esto significa abandonar la idea de que los términos ‘director’ y ‘colaborador’ permiten definir tareas específicas. Sin estudiar la dinámica de la estructura, a partir de las diferentes nociones de contexto mencionadas, resulta prácticamente imposible definir el posicionamiento de directores y colaboradores.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Blanche Zacharie de Baralt, *op.cit.*, pp. 94-95.

<sup>81</sup> Filtradas por la mirada y la posición ideológica, el propósito de las compilaciones testimoniales sobre Martí no es necesariamente la reconstrucción de las redes en que él se movía, sino abonar al reconocimiento de sus virtudes humanas, individuales, y de paso dar fe de su propio paso por la vida del escritor.

<sup>82</sup> Blanche Zacharie de Baralt, *op.cit.*, p. 95.

<sup>83</sup> Annick Louis, *op. cit.*, p. 12.

Esta propuesta me parece muy sugerente para pensar que la división clara de tareas no existe, y comenzar a leer dinámicas, movimiento en las prácticas de participación en las revistas como gradualidades más asociadas a un sentido de contribución, de trabajo en red, en el cual las voces textuales son tan importantes como la mirada depositada en el detalle visual del objeto, y en el que el papel del individuo no se cede a la entidad colectiva sino que se relocaliza en ella a cada momento. Pero también en el cual la interacción significa, la mediación de la lectura importa para la difusión, y la consolidación de una mirada crítica en géneros tradicionalmente considerados marginales subvierte su orden en la búsqueda de una expresión.

Cuestionar lo difuso de los roles de dirección/colaborador, supone cuestionar también la idea de autoría individual o colectiva. Una pregunta que hay que formular para interpretar la participación diversa de Martí en medios de difusión como las revistas, los periódicos. Lo que está en juego es la postura de creación individual, evidenciada en lo endeble de su formulación.

Martí desvanece en el aire lo sólido de esa idea de autoría en su mitificación de solitaria, en medio del conflicto de asunción de un lugar desde el cual enunciar la experiencia creadora moderna, pero como un acto libertario. Toda esta discusión se refrenda en la potente metáfora con que expresa una relación indisoluble y también conflictiva entre sujetos, palabra, géneros: el sentido del trabajo en el *taller*, del trabajo práctico, asociado a la vida, a la vida entera. El taller como espacio de creación manual e intelectual, tal como la vida humana, individual y colectiva:

Taller es la vida entera. Taller es cada hombre. Taller es la patria. Los hombres a medias, vuelven la espalda a los hombres enteros: les alzan la cola cuando los necesitan, y les besan el bolsillo, y les piden la compañía, y les adulan los mismos pecados; pero fabrican el mundo, con su odio de bastidores y sus cucharadas de polvos de arroz, de modo que el trono, y el pavo, sea de los hombres a medias. Los hombres enteros, los cubanos creadores, los cubanos fundadores suben, orgullosos, las escaleras de los talleres,—como acaban de subir las de los talleres del Cayo nuestros dos grandes músicos, Albertini y

Cervantes. ¡Ni se escapó jamás del teclado soberano del uno, ni del violín impecable del otro, armonía semejante a la que en aquella visita de los hombres del trabajo de salón a los hombres del trabajo de la fábrica ascendió, como un himno de anuncio, como una promesa de paz, como una proclama de concordia. del silencio satisfecho de aquellos corazones! Por una víbora que a Cuba le nazca ¡cuánta águila hermosa!<sup>84</sup>

El taller se extiende como metáfora desde la cual Martí construye una idea de gradualidad, de cosa en proceso. “Fabricar el mundo” como una noción de la manufactura que las acciones del discurso de los “hombres a medias” propician. Lo *completo* no compite con lo *gradual*: Martí entiende como mediano aquello que en los humanos destruye la entereza del espíritu. Y después de la violencia arrebatada con que distingue águilas de víboras, habla del descanso de la satisfacción. El sentido de reposo.

Entonces, sólo entonces, leemos en Martí que el descanso, el ocio, no son oposiciones al trabajo: ambos conviven, se necesitan. El sentido de la totalidad del trabajo, es también el de los fragmentos comunicándose. Ahí se escucha un suspiro de descanso.

En la comprensión del trabajo como un conocimiento de lo colectivo.

Porque son muchos los órdenes del trabajo: se trabaja y se vive en simultáneo. Se respira, se come, se crea, se trabaja. La imaginación, la mente, el ejercicio de la creatividad, del cuidado común, como estandarte para la libertad.

Crear para resistir.

...

---

<sup>84</sup> José Martí, “En los talleres” en *Obras completas*, vol. 4, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 398.

## Capítulo 2

### *Resistencia*

“But we are still standing here.  
We are holding our ground.  
We are holding our ground.  
I wish my words could turn to light,  
to protection  
And If my words could stop this...”

-Rafeef Ziadah  
(*If my words*)

...

“Seguir em frente  
em frente seguir  
sem receio ou temor  
REXISTIR, REXISTIR, REXISTIR

Um dia vai dar  
Vai ter que dar  
Não importa quando  
Nem o preço que vai custar”

-Oubo Inaé Kibuko  
(*Cadernos Negros 5*)<sup>85</sup>

“Menino, mundo, mundo, menino  
Menino, mundo, mundo  
Selva de pedra, menino microscópico  
O peito gela onde o bem é utópico  
É o novo tópico meu bem: A vida nos  
trópicos não tá fácil pra ninguém. É o  
mundo nas costas e a dor nas custas [...] É  
café, algodão, é terra, vendo o chão é  
certo. É direção afeta, é solidão, é nada  
É certo, é coração, é causa, é danação, é  
sonho, é ilusão é mão na contra mão, é  
"mancada". É jeito, é o caminho, é "nóis",  
é eu sozinho. É feito, é desalinho, perfeito  
carinho, é cilada. É fome, é fé, é "os  
home", é medo É fúria, é ser da noite é  
segredo, é choro de boca calada.  
Saudades de pá!, pai, quanto tempo faz, a  
esmo, (Não é que esse mundo é grande  
mesmo). A melodia dela, do coração,  
tema, não perdi seu retrato tipo Adoniran  
em Iracema.  
São lágrimas no escuro e solidão  
Quando o vazio é mais do que devia ser  
Lembro da minha mão na sua mão  
E os olhos enchem de água sem querer”

-Emicida  
(*O menino e o mundo*)

---

<sup>85</sup> Debo este precioso descubrimiento poético a Rocío Ugalde, que generosamente ha discutido conmigo estos temas dolorosos y vivos por mucho tiempo.

## 2.1 La violencia y la ternura

Un niño microscópico, canta Emerica en uno de los epígrafes que abren cuerpo a este capítulo. “La vida en los trópicos, no está fácil para nadie” continúa el músico brasileño.

Lo pequeño, lo que en apariencia es frágil. Eso, pequeños cuerpos que parecen vulnerables. Como las hormigas, los niños, las mariposas.

Y gigantes como el de las siete leguas en las botas. Caminan con paso apresurado, sobre la tierra, ciegos, voraces, rugiendo, arrancando todo a su paso.

Y el silencio. El devastador silencio que sigue a la destrucción.

Pero por debajo de las piedras, en el murmullo, las voces se filtran, encuentran ranuras. Emergen. Seguimos. Miles de cuerpos pequeñitos, aprendiendo a reconocerse en la desolación: en la negociación continua con el furor, la rabia, la voluntad de vida profunda. “Aún sin percibirlo, todos los días luchamos por alguna cosa. El pasado es lo que está ocurriendo ahora. Cada día que pasa, páginas nuevas se están escribiendo, llenas de historias de amor, y furia.”<sup>86</sup>

Resistir se convierte entonces en una batalla de largo aliento, una formación continua para una batalla que no está exenta de alegría, de bravura.

Ernesto Sábato piensa esa dimensión de la resistencia como un gesto de supervivencia al miedo, una voluntad de no paralizarse frente al terror. De su experiencia de trabajo en la CONADEP (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas), después de la dictadura militar en Argentina, y ante la brutal cantidad de testimonios recogidos sobre la violencia de Estado en el cuerpo y vida de las personas victimizadas una

---

<sup>86</sup> Luiz Bolognesi, *Uma historia de amor e fúria*, película, Rio de Janeiro, 2013.

y otra vez por el entorpecimiento legal de acceso a la justicia, Sábato escribe en su ensayo *La Resistencia* sobre la relación de la vida frente al miedo y de la necesidad de *seguir*: “Si no hubiese sido por mis compañeros, por la pobre gente con la que ya me había comprometido, seguramente hubiera abandonado. Uno no se atreve cuando está solo y aislado, pero sí puede hacerlo si se ha hundido tanto en la realidad de los otros que no puede volverse atrás.”<sup>87</sup>

Resistir por las personas, por el convencimiento de la vida valiosa y justa en la tierra. Resistir como empatía. Resistir porque hace falta romper la soledad del sentirse microscópico en la hostilidad. Resistir como una manera de dejar de cooperar con la violencia, relacionándose con ella contra-hegemónicamente, desobedeciéndola. Resistir como una no renuncia, activa en medio de lo doliente:

Quiero decirles que no lo podía hacer porque ya estaba dentro, involucrado. Así es, uno se anima a llegar al dolor del otro, y la vida se convierte en un absoluto. Las más de las veces, los hombres no nos acercamos, siquiera, al umbral de lo que está pasando en el mundo, de lo que nos está pasando a todos, y entonces perdemos la oportunidad de habernos jugado, de morir en paz, domesticados en la obediencia a una sociedad que no respeta la dignidad del hombre.<sup>88</sup>

La sabiduría de lo que en apariencia es pequeño como el menino de la canción de Emerica, la sabiduría popular de los cuentos de hadas, los miles y miles de gestos de resistencia cotidiana, de largo aliento, que fracturan la ominosa redondez tersa de los gigantes de botas de siete leguas. Todo ello como una manera de forjarse en una educación continua para la defensa de la vida en colectivo, y de la dignidad humana toda.

La resistencia es una negociación continua entre la alegría, la voluntad de vida, lo desolador de la tristeza y del sufrimiento. Por eso en los dos últimos capítulos de esta tesis me propongo revisar categorías ambiguas como eso, resistencia y esperanza, nociones altamente devaluadas para pensar el trabajo, la crítica literaria y política en América Latina.

---

<sup>87</sup> Ernesto Sábato, *La Resistencia*, Seix Barral, Barcelona, 2000, p. 73.

<sup>88</sup> *Idem*.

Como si por años, los lugares de ambigüedad hubieran significado lo mismo que pedazos, dispersión, ruptura. Una imposibilidad de actuar o una estática de la espera.

Pero renombrar las palabras, en el sentido de traerlas de vuelta, volver a decirlas, me lleva a reconocerlas en todos sus sentidos, primero, para después observar en ellas una nueva significación vital. Resistencia y esperanza como formas desde las cuales pensar un re-agenciamiento colectivo, que a pesar del reconocimiento de sus propias fisuras, del estar bordeando el dolor continuamente, no renuncian a la vida.

Recientemente el organismo internacional ATD-Actuar Todos por la Dignidad, presentó un libro sobre su fundador, el activista y teólogo francés Joseph Wresinski, con motivo del centenario de su nacimiento. En el libro todo se hilvanaron testimonios fraternos y brutales sobre las experiencias de pobreza en el llamado cuarto mundo (categoría planteada por Wresinski para enunciar los espacios vitales de extrema pobreza). La revisión de testimonios concretos sobre la toma de conciencia del derecho al buen vivir permite observar también la gradualidad de estos procesos como actos de resistencia, acumulados, formativos, bravos, valientes. Ese el caso de Emma Poma Janco, activista boliviana de la organización que relata su experiencia de contacto con la filosofía de Wresinski como una provocación con la cual romper la soledad del maltrato que la pobreza supone:

En lo que limpiaba, me paraba un rato para leer la frase de Joseph Wresinski<sup>89</sup>. La leí varias veces... Me hacía pensar mucho, y la relacionaba con mi vida personal. No sabía con quien tenía que unirme para hacer respetar mis derechos. Sentía que por algo estaba esa frase ahí, pero no sabía con quien unirme para no estar sola. Esa era mi inquietud. Estaba sola, no conocía a nadie, y estando sola me

---

<sup>89</sup> “El 17 de octubre de 1987, defensores de los derechos humanos y del ciudadano se reunieron en esta plaza. Rindieron homenaje a las víctimas del hambre, de la ignorancia y de la violencia. Se reafirmaron en su convicción de que la miseria no es inevitable. Proclamaron su solidaridad con aquéllos que luchan en todo el mundo para destruirla. Ahí donde hay hombres condenados a vivir en la miseria, los derechos humanos son violados. Unirse para hacerlos respetar es un deber sagrado.” Texto grabado en la placa en honor a las víctimas de la miseria en la Plaza de las libertades y de los derechos humanos en la plaza del Trocadero en París, en *Aquí donde vivimos: Wresinski, pobreza y derechos humanos en América Latina y el Caribe*, ATD-Actuar Todos por la Dignidad, Quarte monde, México, 2017, p. 28.

encerraba mucho. En el trabajo no tenía amistades y sólo recibía reclamos. Vivía en alquiler, pero siempre sola. Si tenía problemas, me aguantaba, y no podía contárselos a nadie. Y no podía avanzar.<sup>90</sup>

El “no poder avanzar” con que Emma cuenta los matices de un encierro impuesto por las condiciones de violencia que vivía en su pobreza, describe la dolorosa complejidad que el sistema político en que vivimos propicia: la sensación de estar solo, de reducir a cuestiones personales o de “esfuerzo y dedicación” individual la resolución de los problemas económicos y sociales que se viven.

Pero el trabajo por la dignidad de todas, de todos, no puede leerse en esa sintonía vertical, individualizada. Pues como señala Mario Rey:

La pobreza impide la realización de la persona y atenta contra la humanidad del ser humano, pues, al contrario de lo que se podría pensar, la pobreza no sólo atenta contra la humanidad de las personas pobres, también atenta contra la humanidad de los que no son pobres, violenta a la humanidad toda, pues no es posible acercarse a la utopía de la plena humanidad si una gran parte de ésta, si uno solo de los seres humanos no tiene las condiciones necesarias para su realización...<sup>91</sup>

Estas reflexiones sobre la organización colectiva, la re-significación del trabajo manual en un sentido de preparación espiritual para la vida y la resistencia, José Martí, a más de siglo y medio de distancia, plantea la dignidad del trabajo y del encuentro como una vía de liberación. Que incluya a todos:

¡Pues alcémonos de una vez, de una arremetida última de los corazones, alcémonos de manera que no corra peligro la libertad en el triunfo, por el desorden o por la torpeza o por la impaciencia en prepararla; alcémonos, para la república verdadera, los que por nuestra pasión por el derecho y por nuestro hábito del trabajo sabremos mantenerla; alcémonos para darle tumba a los héroes cuyo espíritu vaga por el mundo avergonzado y solitario; alcémonos para que algún día tengan tumba nuestros hijos! Y pongamos alrededor de la estrella, en la bandera nueva, esta fórmula del amor triunfante: "Con todos, y para el bien de todos".<sup>92</sup>

Del reconocimiento de lo pequeño, del trabajo a pulso, latido a latido para resistir construyendo, se desprende el sentido de leer la escritura de Martí, sus profundas relaciones vitales entre texto, experiencia, pensamiento y acción, como metáforas del *taller*, aquello

---

<sup>90</sup>Emma Poma, “Unirse para hacer respetar los derechos: Una provocación de Joseph Wresinski” en *Aquí donde vivimos: Wresinski, pobreza y derechos humanos en América Latina y el Caribe*, p. 29.

<sup>91</sup> Mario Rey, “El humanismo de Joseph Wresinski y ATD Cuarto mundo: un nuevo camino en el combate a la pobreza en Nuestra América” en *ibid.*, p. 109.

<sup>92</sup> José Martí, “Con todos y para el bien de todos: Discurso en Tampa, 26 de noviembre de 1891” en *op. cit.*, vol. 4, p. 279.

que poco a poco va haciéndose. Lo perfectible, lo gradual. Gestos de resistencia que en él se decantan a todos los ámbitos: Sus cartas a las niñas Mantilla, y a su mejor amigo Manuel Mercado, los fragmentos de crónicas mostrados en el capítulo anterior. Incluso, en la reivindicación de lo pequeñito que parecería frágil se encuentra la conexión del trabajo de Martí con la infancia, ahí en *La Edad de oro*.

Resistir empieza por el cuerpo, la experiencia sensorial en que la voz toma materialmente forma. Desde ahí Martí escribe a Manuel Mercado para hablar de amor y vigor:

Mi amigo nobilísimo:

Yo iba a hablar esta noche porque usted me oyera. –Y como pierdo el placer de agradarlo con esto, me entristece no poder hablar. Después de que ustedes se fueron, me he sentido verdaderamente mal.– La noche y el amoroso abrigo me aliviarán, –amén del recogimiento íntimo de mi espíritu, mi cuerpo, con fiebre ahora, me niega su ayuda. Y mi Carmen quería oírme hablar. Pero ella ve bien que no conviene al ardor de un discurso este doble frío. Perdóneme, que no es disculpa. Y piense que ni un momento cesa de hablar de usted, y de amarlo y de admirarlo, Su amigo,

José Martí

Léale esta carta al cariñoso Peón [El poeta yucateco José Peón Contreras]. –Nadie pierde en esto, más que yo, que quería tener a U. contento.<sup>93</sup>

En la carta suena uno de los matices con que leo en él resistencia: la voluntad de permanencia en la vida junto a otros. Pese al dolor físico, la limitante corporal de la enfermedad, Martí enuncia la tristeza de no poder hablar, conversar como sinónimo de encuentro con los amigos. Y manifiesta la contradicción de su obligada contención en la ironía del “ardor” en el “doble frío”, ambas imágenes sensoriales. Realizadas en el espacio de su cuerpo. O como si su cuerpo estuviera más allá de sí mismo.

Esta es una maniobra que Martí emplea a menudo: el trabajo metafórico de una serie de oposiciones figurativas, como formas literarias de representar la ambigüedad, el

---

<sup>93</sup> José Martí, “Carta a Manuel Mercado, 1876”, *op. cit.*, volumen 20, p. 15.

contraste. Esa es la medida de lo que Rotker reconoce en la escritura de Martí como violencia: una desesperada necesidad de ternura, al tiempo que revela lo bélico de sus metáforas:

En “Emerson” (1882) la primera palabra es “tiembla”: se refiere a la pluma del escritor, indigno sacerdote, porque no es capaz de representar al espíritu que “alas quiere que lo encumbren, no pluma que lo taje y moldee como cincel” (XIII, 17) El primer párrafo se divide entre esos antagonismos: lo indigno, la profanación, el pecado, los moldes, el comercio de la ciudad, el tumulto, el ruido, el bullicio; por otro lado están las alas, el templo del universo, la claridad pura, la paz, la estrella. En el medio se encuentra el dolor de la escritura que quiere conciliar y termina, siempre en los textos de Martí, por batallar: no en vano, -y no es sólo una metáfora de la idea de la vida cotidiana- sus crónicas están pobladas de imágenes de guerra y de soldados, de violencia colosal y desesperada ternura.<sup>94</sup>

La conciliación entre esas dos facetas aparentemente disruptivas en Martí forma parte de su minucioso trabajo de taller: el amor, la guerra. El entendimiento de la vida como luz pero también como una batalla. Según Rotker, esa batalla es también conceptual, producto de una discusión decimonónica sobre los violentos choques que la modernidad plantea en los sujetos-autorales que se asumen mutilados. En Martí la mutilación se disuelve, más bien se trata de pedazos y multiplicidades funcionando contra todo pronóstico: “La brecha entre las dos dimensiones de la realidad se ha hecho patente para el hombre finisecular. La escritura revela ese ir y venir entre el afuera y el adentro, ese enfrentamiento que quiere armonizar y que para ello violenta.”<sup>95</sup>

Martí discute el centro de sus violencias como una rabia que no escapa a la ternura, continuamente. En todos sus textos, las analogías violentas van siempre junto a imágenes de la belleza del mundo, propiciando un efecto de contraste que se revela en consonancia con su idea de la resistencia como formación en una sensibilidad que no cede al vigor y a la dulzura: “Hagamos por sobre la mar, a sangre y cariño, lo que por el fondo de la mar hace la cordillera de fuego andino [...] A quien me la ama [Cuba], le digo en un gran grito:

---

<sup>94</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 205.

<sup>95</sup> *Idem.*

hermano. Y no tengo más hermanos que los que me la aman. [...] Levante bien la voz, que si caigo, será también por la independencia de su patria.”<sup>96</sup>

Rotker medita sobre esos puntos de contradicción en su escritura, y los lee como huellas de un pensamiento expuesto en progresión, sin temor a evidenciarse en proceso: textos que se forman sensiblemente, tal como la *humanidad* que él propone despertar en los humanos.

José Martí buscó también la unidad entre ciencia y espíritu, pero como creador verdadero que no racionalizaba un sistema de representación, sino que se dejaba llevar por él con sinceridad. Terminó siendo pasto de contradicciones, de hallazgos geniales, de expresiones casi corpóreas de una época y una sensibilidad, no de una serie de lugares comunes que lucen convenientes como los de Castelar.<sup>97</sup>

La fecundidad de esa escritura se lee en la afrenta que Martí continuamente hace a la violencia, subvirtiendo lo implacable y estéril de ésta cada que apela a una educación nueva, siempre intensamente asociada a lo vital de la tierra y el trabajo: “Y detrás de cada escuela un taller agrícola, a la lluvia y al sol, donde cada estudiante sembrase su árbol. De textos secos, y meramente lineales, no nacen, no, las frutas de la vida.”<sup>98</sup>

La frescura de Martí parte de su reconocimiento de la *contradicción* de su tiempo abriendo las *contradicciones* de su propia persona, para resistir a la violencia desde su raíz problemática: la disolución entre el afuera y el adentro.

Los escritores contemporáneos a José Martí trabajaban con un lenguaje y un sistema de representación que estaba agonizando. La realidad se desplazaba siempre más allá de sus textos. Se les escurría fuera de los márgenes. Martí consiguió en cambio dar alcance y capturar esa realidad mientras aún estaba viva, y lo hizo con el lenguaje transfigurador, abierto al artificio, que convertiría esa misma realidad en fuente de un discurso literario autónomo.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> José Martí, “Carta a Federico Henríquez y Carvajal, Montecristi, 25 de marzo de 1895” en *Cartas de amistad*, p. 177.

<sup>97</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 204.

<sup>98</sup> José Martí, “Trabajo manual en las escuelas” en *Obras completas*, vol. 8, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 287-288.

<sup>99</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 221.

Para explorar las formas que revisten de significado esa búsqueda de expresión y de captura del afuera, me planteo revisar escenas específicas del exilio martiano, e interpretar en ellas los gestos de resistencia que Martí propone en el ejercicio concreto de la vida.

Al trabajar estas escenas no necesariamente hilvano los textos alrededor del periodo analizado, pues me parece posible leer claves de resistencia gravitacionales en Martí, a lo largo de toda su vida. Aun así, la apuesta es por reconstruir algunas prácticas vitales que permiten la interpretación de una idea de resistencia en su escritura como una consigna vital concreta.

## **2.2 La Casa de los Mantilla: El afecto y el exilio**

Martí vivió en Cuba escasamente diecinueve años. Pasó mucho más tiempo en el exilio, y no dejó nunca de referirse a la isla como un ombligo. Y es difícil no preguntarse por los violentos lugares de desesperanza que seguro pasó en ese éxodo obligado. Más aún: cuesta entender que el hombre apelara a la luminosidad de la vida en medio de ese estar apartado siempre. La idea de resistencia que extraigo de los gestos martianos de desafío a la violencia, parece estar atravesada continuamente por los espacios de contradicción que la propia categoría encierra: la voluntad de vida pese al miedo, la muerte. El trabajo por la alegría, a pesar del dolor.

El exilio se piensa como soledad, fractura: Violencia que destruye porque desterritorializa el corazón. Martí se refirió a esa tristeza toda la vida. Una pena inagotable. Pero también habló de ciertos gestos que, por momentos, rompían esas soledades, y lo volvían a llenar de vida. En la sumatoria de esos instantes de encuentro profundo, Martí escribe sobre el aliento, el sentido de la guerra que se libra todos los días.

El 3 de enero de 1880 Martí llegó a Nueva York.

Llegó como en esa convulsa década lo hicieron cientos de migrantes centroamericanos a Nueva York. Las numerosas oleadas de cubanos exiliados buscaban asilo en distintos puntos de la ciudad. Quienes tenían suficiente fuerza económica sostenían su hospedaje en la ciudad en hoteles. Algunos más se alojaban con parientes, y quienes viajaban en la mayor precariedad, buscaban albergues temporales y rotaban de vivienda en vivienda según fueran encontrando trabajo. Esto especialmente se atestiguó en las zonas fabriles de la ciudad, donde los trabajadores migrantes fueron instalando casas y habitando barrios enteros de los suburbios.<sup>100</sup>

Existía otra forma de conseguir hospedaje, cuya dinámica de intercambio se parece mucho a lo que actualmente representa la renta informal de cuartos en casas de familia. El migrante tendría derecho a rentar una habitación en una casa que no necesariamente estaba equipada ni pensada como hospedería ni como posada, y retribuía el refugio ofrecido con un pago sencillo, y con trabajo manual para la vivienda.<sup>101</sup> Es importante recalcar que no se trataba de posadas, pues ese matiz comercial imponía normas de convivencia asociadas sólo al consumo de un servicio: los viajeros que se hospedaban en un local formal, sólo pasaban por el sitio, y aunque permanecieran por varios meses en él, no tenían necesariamente espacios de convivencia con los dueños del inmueble más allá del trámite de entrada y salida, de ajuste de llaves, de renta de toallas o jofainas de baño.

En la otra práctica de alquiler esporádico de cuartos en grandes casas o apartamentos en semi-decadencia (razón por la cual las familias se veían obligadas a permitir la entrada de extraños a sus hogares), la convivencia entre los migrantes y las

---

<sup>100</sup> Cf. Henry Moscow, *The Street Book: An Encyclopedia of Manhattan's Street Names and Their Origins*, Fordham University Press, January 1990, first published 1978, 119 pp

<sup>101</sup> *Idem.*

familias establecía zonas de roce frecuente, límites poco visibles entre ser huésped, y ser amigo. Las sociabilidades de estas recepciones migratorias configuraron una zona especial de encuentro de viajeros, residentes ocasionales, lugareños y comerciantes, que gradualmente fueron extendiendo sus espacios de encuentro a salones, tertulias, y en el contexto de migración cubana a Nueva York en esos años (1880-1890), a reuniones clandestinas de la Liga Revolucionaria, que hallaron ocasiones contundentes para disfrazar sus sesiones formativas como fiestas de las Sociedades Hispanas.

Martí vivió una trayectoria migrante de ese estilo a su llegada a la ciudad. Estuvo unas semanas en casa de su amigo Miguel Fernández Ledesma<sup>102</sup>, quien le recomendó que buscara a la familia Mantilla Miyares, también migrantes asentados tiempo atrás en la ciudad, que en el momento alquilaban cuartos de su casa, debido a la mala racha económica que les causara la enfermedad degenerativa de Manuel, padre de la familia.

Su casa era la número 51 de la calle 29, en Nueva York. Martí vivió ahí el resto de su paso dinámico por la ciudad. Y encontraría en ese espacio un lugar de encuentro y formación disidente para la organización clandestina de la revolución. Pero también un espacio para reconstruir fuerzas, para rearmar una fe desgastada por la tortura que había vivido en las minas de sal, para la soledad de los días madrileños. Nueva York de pronto se convertía en un espacio de paradójica libertad, de reconciliación formativa con la vida, de fractura de las convenciones y fronteras que la violencia le había hecho estallar en los tobillos reventados por el grillete de los trabajos forzados. Sin preverlo, la dinámica de intercambio político y cultural de las sociedades centroamericanas disidentes en Estados

---

<sup>102</sup> “Aceptó Martí, al llegar, la invitación de un amigo, Miguel Fernández Ledesma, para alojarse en su casa hasta encontrar habitación adecuada. A los pocos días se mudó al número 51 de la calle 29, lugar que le fue recomendado. Era la residencia de un matrimonio cubano que se ayudaba a vivir recibiendo como huéspedes a algunos compatriotas” en Blanche Zacharie de Baralt, “Nueva York” en *op. cit.*, p. 47.

Unidos, le permitía observar la maquinaria del “monstruo y sus entrañas”. Pero también reconciliarse con la fecunda afectividad humana del cobijo de las personas que ahí conoció.

Había dejado atrás a la esposa, al hijo de su adoración, a los ancianos padres, la patria, y se encontraba sin brújula, sin saber cómo iba a orientarse en una tierra extranjera. La Casa de Mantilla se le ofrecía como un hogar: la dueña solícita, los niños despiertos y cariñosos, todo el ambiente contribuía a calmar las encrespadas olas de su espíritu agitado.<sup>103</sup>

El proceso político de Martí en Nueva York está profundamente ligado a su proceso afectivo. La formulación política de los textos-proyecto ahí escritos<sup>104</sup> resuena en todo momento con el mapa de su circulación urbana y humana a través de ese tiempo revuelto que le tocó confrontar. En el trabajo y la organización, residía el consuelo del afecto.

La persecución y la necesidad de clandestinidad se confundían con sus apariciones públicas en las tertulias y fiestas, pero también en las oficinas de los periódicos y como reportero en toda clase de eventos culturales, de los cuales se desprenden muchas de sus crónicas<sup>105</sup>. En esos textos, cobertura de exposiciones de arte y encuentros sociales, Martí tejía con hilos políticos que se urdían con el telar completo de sus discursos políticos en la liga, con la misma vertiginosa intensidad que las formulaciones de sus cartas y cuentos infantiles. Quizás se vea más en este momento vital de intensísima convivencia con actores de muchos frentes discursivos, la formulación gestual de una idea de resistencia que lo toca todo, y que es, ambigua y paradójica, una categoría política profundamente literaria desde la cual pensar la realidad. Categoría que para funcionar, demanda una conciencia de afectividad humana enorme: la resistencia pasa por el cuerpo, una capacidad *física* para mantenerse, para seguir. Y lo hace en colectivo. Se resiste acompañado.

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>104</sup> *Nuestra América, La Edad de Oro...*

<sup>105</sup> Cf. José Martí, “Escenas Norteamericanas” en *Obras Completas*, vol. 10. En particular, “Crónica de los pintores impresionistas”.

La Casa de los Mantilla significó eso, un nodo rizomático de encuentro afectivo, y por extensión, político. Nodo que como parte de toda red, no se dio aislado: el mapa de las resistencias martianas en Nueva York tiene que ver cuando menos con tres sociabilidades más, en cuyo lugar se completa un azaroso circuito de intercambios intensos entre Martí y los amigos con quienes la resistencia fue construyendo un cuerpo firme.

El primero es la casa de Blanche Zacharie de Baralt y Luis A. Baralt<sup>106</sup>, que se constituyó como un espacio de tertulia indispensable hacia 1882. De las tertulias habituales se formó la asociación disidente “Congregación de la Sociedad para la cultura Harmónica”<sup>107</sup>, que bajo referentes de caridad, fue un instrumento de gran ayuda para la organización puntual de los desembarcos que con miras al levantamiento de 1895 el Partido Cubano dirigiera. Blanche Zacharie hace referencia indirecta al suceso cuando cuenta que le prestaron a Martí la casa para que ocurriera una reunión de los “jefes cubanos” (dice Blanche) a mediados de abril de 1894:

Una vez, a fin de eludir a los esbirros de España, eligió nuestra casa para una importantísima reunión de los jefes cubanos. Era una noche a mediados de abril de 1894. Vivíamos en la calle 55, cerca de Broadway. Nuestra casa era de aquellas de piedra oscura (Brown stone) frecuentes en Nueva York, con una escalinata exterior que daba acceso al piso principal, donde estaban los salones, y una entrada al nivel de la calle que era la de servicio. Para mayor prudencia, nosotros, la familia, nos quedamos en nuestras habitaciones y dimos salida a los criados. Fueron llegando los conjurados, y Martí, en persona, les abrió la puerta. Algunos entraban por la puerta inferior, otros por la alta. Asistieron Máximo Gómez y su hijo Panchito, el cojo Mayía Rodríguez, Loynaz del Castillo, Martí y dos o tres más: siete u ocho por todo...<sup>108</sup>

Un segundo espacio, por demás curioso, de organización y encuentro, fue el estudio Fotografía de Mora. Se trataba de un recinto fotográfico en el que coincidía

---

<sup>106</sup> Para referencia, ver capítulo 1.

<sup>107</sup> “Nuestra casa fue, durante varios años, un punto de reunión para los cubanos. Ocupábamos un edificio mayor de lo que requería nuestra familia, porque, como presidente de la Sociedad para la Cultura Harmónica, mi marido necesitaba una casa con amplios salones para las sesiones quincenales de esa agrupación. Se daban allí, además, clases de idiomas, literatura y arte. Las reuniones de la Sociedad congregaban a mucha gente en su mayoría norteamericanos, pero buen número de cubanos asistía a sus veladas, en las cuales tomaban parte, además del elemento del país, los artistas e intelectuales de habla española que pasaban por Nueva York” en Blanche Zacharie de Baralt, “Nuestra casa”, *op. cit.*, p. 58.

<sup>108</sup> Blanche Zacharie de Baralt, “El hombre”, *op. cit.*, p. 18.

predominantemente un público de cubanos exiliados. En la fila de espera, mientras aguardaban por turno para retratarse con daguerrotipos en plata, los cubanos ricos conversaban sobre política, revelaban posturas, asumían filiaciones partidistas y simpatías institucionales. Los cubanos pobres llegaban a pedir trabajo. En ese cruce de clases, se movían argumentos del debate nacional que ni a Martí ni a Carmen Miyares pasaban inadvertidos: la experiencia de la fotografía en el Mora suponía una oportunidad casi accidental de sondeo de las preferencias populares, de las rabias contenidas, de las tendencias de grupo.

En la fotografía se reunían los cubanos de la emigración (aquellos que tenían tiempo para pasar horas charlando). Ahí se conocían todas las noticias y se incubaban todos los chismes. Muchas reputaciones se hicieron y deshicieron en aquellas tertulias. Iban desgraciados a pedir auxilio y otros a solicitar empleo [...] A los oídos de Martí había llegado que allí criticaban su actuación política, cosa inevitable en aquel ambiente. Habilísimo en conquistar voluntades, fue un día a la fotografía diciendo “Yo sé que ustedes no me quieren bien, pero no obstante, aquí vengo a que me retraten.” Huelga decir que se ganó la simpatía de todos los presentes y José María Mora le hizo una fotografía magnífica, una de las mejores que de él se conocen; la que adorna estas páginas.<sup>109</sup>

El tercer espacio era la librería de Ponce de León, prácticamente el único lugar de la ciudad que vendía títulos inconseguibles por la censura y mala distribución editorial de las casas de libros centroamericanas. Más aún: la librería socializaba discretamente periódicos como *La América*, y a decir de Blanche, era el lugar de los “cubanos letrados”. Letrados e inconformes, parece señalar.<sup>110</sup>

El lugar paradójico está en ese quiebre que, una vez más, la resistencia plantea al jugar a medio camino del cansancio y el aguante, de la actividad vital y la desolación. Ese cruce de tensiones también se juega en la manera en que Martí negocia su desarraigo, el

---

<sup>109</sup> Blanche Zacharie de Baralt en “La Fotografía de Mora”, *op. cit.*, pp. 62-63.

<sup>110</sup> “Un lugar de reunión favorito de los emigrados cultos era la librería e imprenta de Néstor Ponce de León. El dueño, casado con Antonia Bachiller, hija del sabio cubano Antonio Bachiller y Morales, estaba relacionado con las familias más distinguidas de La Habana; era hombre culto, afable, con fino sentido del *humour*, como dicen los ingleses, y pródigo en cuentos amenos. Además de libros, había en la tienda acopio de valiosos documentos históricos, que hacían las delicias de Martí...” Blanche Zacharie de Baralt en “La librería de Ponce de León”, *op. cit.*, p. 68.

profundo desamparo de la distancia con su tierra, con la fiereza dulce que de la proximidad con los amigos obtiene. De la amorosa presencia de Carmen Miyares y sus hijas e hijos.

De la contradicción recoge ambigüedades fecundas, que forman parte de procesos del pensar, de una manera de dudar para *resignificar* el camino, la estrategia. En su problemática relación con Estados Unidos, pone a prueba la medida de su destierro para plantear una admiración concreta por los portentos del país, pero mostrando un horror profundo por las insensibilidades imperiales.

Ejemplo de ello:

En 1887, Martí envía al periódico *El Partido Liberal* un artículo dedicado a Walt Whitman. En él medita sobre la poesía del autor norteamericano y sobre la exaltación de su vida natural, de hombre sencillo. Y poco a poco, el texto va modulando su tono hacia una indignación incontenible por el abandono en que tenían a su poeta: “Robert Buchanan, el inglés de palabra briosa, «¿qué habéis de saber de letras -grita a los norteamericanos-, si estáis dejando correr, sin los honores eminentes que le corresponden, la vejez de vuestro colosal Walt Whitman?»”.<sup>111</sup> Estados Unidos, afirmaba Martí en el texto sobre Emerson, ha tenido maravillosos y fecundos poetas y filósofos. Piensa en Whitman, el propio Emerson, Thoreau. Y al mismo tiempo –continúa– una amplia población ajena a esas producciones, un país capaz de abandonar esas humanidades rotundas, de dejarlas a su suerte en la vejez y el olvido. Mientras expresa la contradicción de esa relación con las muchas *Norteaméricas* que ha experimentado, va moviendo el texto hacia un segundo lugar. ¿Qué sentido tiene la poesía, en este país de progresos e injusticia? ¿En el mundo entero, paradójico y desigual?:

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

---

<sup>111</sup> José Martí, “El Poeta Walt Whitman” en *Obras Completas*, vol. 13, p. 135.

el aliento, es más necesaria a los pueblos que la industria misma, pues ésta les proporciona el modo de subsistir, mientras que aquélla les da el deseo y la fuerza de la vida. ¿Adónde irá un pueblo de hombres que hayan perdido el hábito de pensar con fe en la significación y alcance de sus actos?<sup>112</sup>

Y en el sencillo gesto de formular preguntas para pensar en voz alta junto a sus lectores, plantea una clave fundamental sobre eso que encuentro como germen de resistencia: deseo y fuerza de vida, no sólo supervivencia. En aquello que conserva y levanta un natural deseo humano de vida, y de fuerza en la vida, incluso en la angustia y el vacío.

Ahí está la resistencia.

### **2.3 La liberación del trabajo y la desobediencia**

En medio de la tempestad política y afectiva de su exilio, Martí medita sobre aquello que no pueden arrancarle: las fuerzas para el trabajo, la fe, la voluntad decidida de creación para la vida. Esa lógica de no abandonar el cuerpo ni la energía a la violencia de la explotación, le permite seguir pensando el trabajo activo como una resistencia a ser engranaje al servicio de otra causa. La libertad de actuar y desobedecer la consigna institucional injusta, idea que extiende a todos los campos.

En su ensayo sobre Emerson, Martí identifica los matices de la libertad desobediente del filósofo estadounidense, y desde esa lectura imagina analogías con el conocimiento de lo natural, la sabiduría de la observación práctica del mundo; a propósito observa Susana Rotker:

Para él la libertad es no estar dentro de las instituciones ordenadoras. Lo dice en “Emerson”: “Jamás se vio hombre alguno más libre de la presión de los hombres, y de la de su época [...] No obedeció a ningún sistema, lo que le parecía acto de ciego y de siervo; ni creó ninguno, lo que le parecía acto de gente flaca, baja y envidiosa” (XIII, p. 20). Emerson, a pesar de haber merecido el reconocimiento de sus contemporáneos, representa en el texto de Martí al hombre natural [...] lo importante es que Emerson apartó la enseñanza de los libros “Uvas secas parecen los libros que poco ha parecían

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 134.

montes” (p. 21) y se sumergió en lo raigal, lo primitivo (la naturaleza), para descubrirse hombre y Dios.<sup>113</sup>

De esa comprensión del trabajo como práctica vital, transformadora, a la extensión del trabajo a todos los órdenes de la vida, Martí continuamente piensa cómo la dignificación de la resistencia se realiza en el trabajo que despierta la humanidad de lo humano. En el trabajo que involucra las manos y el espíritu, Martí hace del crecimiento metáfora de lo vital:

El hombre crece con el trabajo que sale de sus manos. Es fácil ver cómo se depaupera, y envilece a las pocas generaciones, la gente ociosa, hasta que son meras vejiguillas de barro, con extremidades finas, que cubren de perfumes suaves y de botines de charol; mientras que el que debe su bienestar a su trabajo, o ha ocupado su vida en crear y transformar fuerzas, y en emplear las propias, tiene el ojo alegre, la palabra pintoresca y profunda, las espaldas anchas y la mano segura. Se ve que son éstos los que hacen el mundo: y engrandecidos, sin saberlo acaso, por el ejercicio de su poder de creación, tienen cierto aire de gigantes dichosos, e inspiran ternura y respeto.<sup>114</sup>

Ese fragmento pertenece a una crónica que escribió para *La América*, en febrero de 1884, en la que plantea los beneficios humanos y sociales del trabajo manual en las escuelas, entendiendo que la actividad creadora en todos los órdenes es una forma de impedir el convertirse en gente “ociosa”, cuyas “extremidades finas”, debilitadas, se esconden tras lo aparatoso del lujo (los perfumes, los botines de charol)... cosa que en un despliegue mayor, simboliza la debilidad del corazón. Contrario a esto, el trabajo permite a los humanos “hacer el mundo”, silenciosos y firmes, inspirando en esa creación “ternura y respeto”.

La creación funciona en ese paradigma como una forma de imaginación crítica: el agilizar la mente, pensar, educarse en el asombro y estímulo de observar todos los días el movimiento del mundo:

Esta educación directa y sana; esta aplicación de la inteligencia que inquiera a la naturaleza que responde: este empleo despreocupado y sereno de la mente en la investigación de todo lo que salta a ella, la estimula y le da modos de vida; este pleno y equilibrado ejercicio del hombre, de manera, que

---

<sup>113</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, pp. 216-217.

<sup>114</sup> José Martí, “Trabajo manual en las escuelas” en *Obras completas.*, vol. 8, p. 285.

sea como de sí mismo puede ser, y no como los demás ya fueron; esta educación natural, quisiéramos para todos los países nuevos de la América.<sup>115</sup>

En el cierre del mismo texto, Martí amplía el alcance de esta idea de educación, llevándola de lo particular a lo general, hacia la educación social de la América Nuestra. Una educación natural, es decir perteneciente al orden de la naturaleza, pero también *gozosa*, un empleo “despreocupado y sereno”, conjunción con la que equilibra la idea de trabajo descartando las formas violentas de obligatoriedad para trabajar. Educarse colectivamente en Nuestra América para resistir desde la alegría de que el humano “sea como de sí mismo puede ser y no como los demás ya fueron”.

De hombres que no pueden vivir por sí, sino apegados a un caudillo que los favorece, usa y mal usa, no se hacen pueblos respetables y duraderos.

Quien quiera nación viva, ayude a establecer las cosas de su patria de manera que cada hombre pueda labrarse en un trabajo activo y aplicable una situación personal independiente.

Que cada hombre aprenda a hacer algo de lo que necesiten los demás.<sup>116</sup>

Pero resistir con esa luminosidad también se viste de rabia, en la intensa imagen con que Martí señala que lo respetable de un pueblo (tal como línea atrás construyera de lo respetable de quien trabaja, despreocupado y sereno por sí y por los demás) está en su autonomía, en el no depender de un caudillo externo. Querer nación viva, como el compromiso de labrar las condiciones para que cada individuo pueda realizarse, en el trabajo activo de su propia dignidad vital. Al mismo tiempo, un trabajo que sea útil para los *otros*.

Resistir se vuelve entonces una conciencia de servicio, de cuidado mutuo como en la consigna con que Martí cierra el artículo (“Que cada hombre aprenda a hacer algo de lo que necesiten los demás”) pero hilvana siempre la discusión hacia sus demás producciones, y refrenda una idea que se ha realizado de muchas formas en las experiencias de resistencia

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, 287.

<sup>116</sup> José Martí, “Trabajo manual en las escuelas” en *Obras completas*, vol. 8, p. 285.

en América Latina, bajo una conciencia que rompe el asistencialismo, y reconoce que no hay oficio ni faena menor. No hay *menininho* en el grande mundo, en cuyo cuerpo no se escriba la historia de las luchas y sabidurías de su gente.

En San Jacinto, Guatemala, alrededor de 1986, se instalaron bibliotecas de calle en los barrios populares de la zona. De ahí se desprendió una interesantísima labor de encuentro de lectura, en un formato que migraba de colonia a colonia. A esa actividad poco a poco fueron sumándosele otras, como cuenta Claudia Dary, antropóloga e investigadora social guatemalteca, que conoció a Joseph Wresinski en Chiquimula, Guatemala, en los años 80. La experiencia que Dary retrata es la construcción de una red local de producción de textiles (bolsas, tapetes, manteles) que las mujeres de San Jacinto hacían, y que con el apoyo de los voluntarios alcanzó a articular una dinámica de distribución que terminó funcionando como una especie de mercado de comercio justo que permitía a las productoras sostener a su comunidad. Explica Dary el proceso:

Las escenas de la vida campesina empezaron a ser plasmadas sobre tela y a viajar a distintas partes de Guatemala y Europa, constituyéndose en obras de arte y en un medio de agenciarse recursos económicos para la familia. Las mejores bordadoras enseñaban a las jóvenes menos experimentadas, formándose así una cadena de aprendizaje. Esto es lo que podríamos llamar hoy desarrollo de capacidades cognitivas a través del arte o de un oficio. Quien no haya pasado por San Jacinto podría pensar que esto apenas atenuaría la pobreza; pero por aquél entonces era una región extremadamente árida [...] los voluntarios sabían que no podrían terminar con la pobreza directa, ni era su responsabilidad, pero sí podían ofrecer alternativas a esos niños y jóvenes para que cultivaran la esperanza de salir un día de su situación por medios pacíficos y dignos<sup>117</sup>.

Alternativas educativas como las planteadas por Dary en los testimonios de San Jacinto, y por Martí en “Trabajo manual en las escuelas”, no significan un paliativo para la pobreza estructural, sistémica, ni para las muchas violencias de Estado que cotidianamente atentan contra las personas. Significan una comprensión de la necesidad de articular en muchos niveles estas formas de resistencia: al tiempo que se apela por una nueva educación sensible

---

<sup>117</sup> Claudia Dary Fuentes, “Joseph Wresinski: su concepción de la pobreza y el rol del voluntariado” en *Aquí donde vivimos...*, p. 115.

para entender y escuchar a las pequeñas comunidades, al detalle de lo que parece menor, se convoca a la resistencia en el orden de lo mayor. Las batallas cobran muchos espacios. Y la resistencia se construye como largos procesos de encuentro y acompañamiento para desmontar esas violencias. Desde lo pequeño, sin perder de vista directamente lo mayor.

Parecería en esa batalla de largo alcance, en esa negociación dolorosa y continua con la rabia y el dolor, la alegría y la vida, que no existe lugar para el descanso. Pero curiosamente, en el mismo texto, Martí llama al aprendizaje de los saberes compartidos, asumiendo que el trabajo es un gozo formativo, una preparación perfectible y a la vez total para la vida, para una sensibilidad común:

Tienen además cursos en que los alumnos aprenden las artes mecánicas, no del modo imperfecto y aislado en que de soslayo y por casualidad llega a saber un poco de ellos el agricultor atento y habilidoso, sino con plan y sistema, de modo que unos conocimientos vayan completando a otros, y como saliendo éstos de aquéllos. La mente es como las ruedas de los carros, y como la palabra: se enciende con el ejercicio, y corre más ligera. Cuando se estudia por un buen plan, da gozo ver cómo los datos más diversos se asemejan y agrupan; y de los más varios asuntos surgen, tendiendo a una idea común alta y central, las mismas ideas. —Si tuviera tiempo el hombre para estudiar cuanto ven sus ojos y él anhela, llegaría al conocimiento de una idea sola y suma, sonreiría, y reposaría.<sup>118</sup>

El trabajo de entrenarse en esa manera de crecer, se lee en Martí como el ejercicio cotidiano del cuerpo, de la palabra, de la mente, que son “como las ruedas de los carros” y corren con ligereza mientras más se les entrene para asombrarse, para retarse a crecer.

La satisfacción del reposo utópico se describe ahí como el conocimiento de la suma del anhelo y el encuentro profundo con el mundo, que en el corazón humano, a pesar de las inagotables penas que muerden el costado<sup>119</sup>, siguen alentando una lucha vital, que no termina nunca.

---

<sup>118</sup> José Martí, “Trabajo manual en las escuelas” en *Obras completas* vol. 8, p. 287.

<sup>119</sup> “A otros puedo hablar de otras cosas. Con Ud. se me escapa el alma [...] Déjeme emplear sereno, en bien de los demás, toda la piedad y orden que hay en mí. Y crea, porque es lo cierto, que en nada pudiera estar su hijo empleado. Ni nada, aun en lo egoísta, hubiera podido adormecer mejor mi bárbara, mi inacabable pena. Muerde, muerde, no me la puedo arrancar del costado” José Martí, “Carta a la madre, 15 de mayo de 1894” en *Obras completas*, vol. 20, p. 459.

### Capítulo 3

#### *Esperanza*

Escucha:  
no redimas al mundo  
con tu muerte  
haz algo por nosotros  
con tu vida  
anda  
no te quedes  
como el fruto  
triturado en la tinaja  
no te alejes tampoco  
entre vapores  
ni llegues hasta aquí  
con el rostro impuesto  
por la gravedad  
de tu evangelio  
levántate  
ven  
con la sangre completa  
y danos al fin  
en esta mesa  
el vino fuerte  
de tu alegría.

-José Manuel Mateo  
(*La reflexión y la sed*)

We teach life, Sir.  
We Palestinians wake up every morning  
to show the rest of the world,  
life.

-Rafeef Ziadah  
(*We teach life*)

There is a crack in everything  
That's how the light gets in.

-Leonard Cohen  
(*Anthem*)

### 3.1 La tristeza de la luz

Es por la herida por donde pasa la luz.

Incluso en lo que parecería perfecto y redondo, la luz atraviesa las pequeñas fracturas que integran los cuerpos. Las fisuras revelan espacios de aire.

En los pulmones cansados, siempre hay un breve hilito de aire que surca el cuerpo. El último hilo de vida que marca la posibilidad de resistir, dejar que a bocanadas entre el frío de la noche. Que amanezca, aunque la luz haga visibles las hendiduras.

Los textos de José Martí llevan las cicatrices que él mismo carga. Su herida es la gran pena del mundo...

Yo sé de un pesar profundo  
entre las penas sin nombres:  
¡la esclavitud de los hombres  
es la gran pena del mundo!<sup>120</sup>

La pena que muerde inagotable su costado, es un dolor compartido, que viene en parte del exilio. Moverse, salir del país, dejarlo todo.

La tragedia entonces es lo que no tiene palabra. Por eso a veces calla (*ahora no puedo escribir*). No es lo que busca conmover. A veces la realidad es tan aterradora que no hay palabra que alcance para definirla.

Y hay cosas que para *hacerse deben andar como calladas*. Cartas del silencio.

Textos-herida. El dolor de la dignidad, y el recogimiento.

Mi hermano queridísimo: Ya puedo escribir, ya puedo decirle con qué ternura y agradecimiento y respeto lo quiero, y a esa casa que es mía y mi orgullo y obligación; ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber -puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo- de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso. En silencio ha tenido que ser y como indirectamente, porque hay cosas que para lograrlas

---

<sup>120</sup> José Martí, "Versos sencillos" en *op. cit.*, vol. 16, p. 112.

han de andar ocultas, y de proclamarse en lo que son, levantarían dificultades demasiado recias para alcanzar sobre ellas el fin...<sup>121</sup>

La consecución del fin asociado al silencio, a la contención de la preparación. El sentido de la resistencia que no deja de reconocer el miedo y la desolación de la tristeza.

No se fie de cartas más o menos. Las almas enfermas mueven difícilmente las manos; pero son las que necesitan más consuelo. –Aquí ni el placer de hacer vivir a los otros me hace vivir a mí, porque no se dejan hacer vivir. [...] Hoy mi carta sería muy personal: por eso la acabo. Pienso mucho en Peón, Sánchez Solís y Montes de Oca. –Y antes que en todo, con muy amantes expresiones, en su hermosa familia. – Salude a los que me quieren; vivo afecto a Lola, y un abrazo a Manuel, a quien supongo reconciliado con la idea primitiva de su gran cuadro ¿no?

Perdone sus vaguedades a su hermano cariñosísimo, José Martí.<sup>122</sup>

Acá se ve la incorporación de otros a la conversación, el sentido de asociación entre vivir y favorecer la vida de otros. Los círculos afectivos. La complicación de escribir y crear cuando se está triste se construye en consonancia causal con la idea de aprender y crear como actos de gozo, de reafirmación de la vida. La tristeza es fácil porque es abandono, resuena en la enunciación de sus dolores, tan intensos, “que ni el placer de hacer vivir a los otros me hace vivir a mí, porque no se dejan hacer vivir”. Sin embargo, anuncia desconfianza desde el inicio “no se fie de cartas más o menos”, sospecha de la enfermedad espiritual de las almas que necesitan consuelo y escucha, pero no permiten la interlocución, el cuidado mutuo.

La tristeza aísla, y a pesar de esa conciencia, su proceso epistolar muestra sus propios recogimientos ante el dolor:

Y vea –¿cuántas veces no se lo he dicho? – por qué no puedo escribirle. A otros puedo hablar de otras cosas. Con Ud. se me escapa el alma, aunque Ud. no pruebe con el cariño que yo quisiera, sus oficios: y a esa tierra infeliz donde Ud. vive no le puedo escribir sin imprudencia o sin mentira. Mi pluma corre de mi verdad: o digo lo que está en mí, o no lo digo. Luego, este hablar de sí mismo tan feo y tan enojoso. Déjeme emplear sereno, en bien de los demás, toda la piedad y orden que hay en mí. Y crea, porque es lo cierto, que en nada pudiera estar su hijo empleado. Ni nada, aun en lo egoísta, hubiera

---

<sup>121</sup> José Martí, “Última carta: dirigida a Manuel Mercado” en *Obras completas*, vol. 20, ed. Ciencias sociales, La Habana, 1991, p. 161.

<sup>122</sup> José Martí, “Carta a Manuel Mercado, Guatemala, 11 de agosto de 1877” en *Obras completas*, p. 30.

podido adormecer mejor mi bárbara, mi inacabable pena. Muerde, muerde, no me la puedo arrancar del costado.<sup>123</sup>

El problema no es entonces hacer evidente esa tristeza: la sensibilidad para él es fortaleza. Sino el paralizarse, permitir que el dolor impida caminar. Entristecer y acobardar. Dos cosas que detesta. La elección verbal, dispuesta en grupos de dos, constituye parte de la preocupación por las formas, el cómo decir, cómo expresar cada emoción/acción (“entristecen y acobardan/ Fortalecer y agrandar”), así como el empleo de la palabra “odio” (fuera de su léxico habitual) contribuye a la fuerza, la rabia con que reflexiona sobre el alcance y compromiso del trabajo desde la palabra. Y al mismo tiempo, la vergüenza explícita de hablar de sí (“Luego, este hablar de sí mismo tan feo y tan enojoso”).

Lo único capaz de romper ese vacío que segrega es la reconexión con el afecto, la red fraterna que se construye en el empleo sereno del trabajo y la piedad: “Así, cuando esté en pena, sentiré como una mano en el hombro, o como mi cariño en la frente, o como las sonrisas con que me entendías y consolabas; y será que estás trabajando en la tarea y pensando en mí.”<sup>124</sup>

El trabajo es otra pequeña fractura que agrieta la tristeza: te encuentra con otros. Y por ahí sigue filtrándose la luz.

En medio de la guerrilla, Martí llevaba diarios que registraban el pulso cotidiano de los pasos por el monte, en la campaña. Y consciente de los muchos órdenes de esa forma de caminar, dedicó así los cuadernos a sus niñas:

Mis niñas:

Por las fechas arreglen esos apuntes, que escribí para Uds., con los que mandé antes. No fueron escritos sino para probarles que día por día, a caballo y en la mar, y en las más grandes angustias que puede pasar un hombre, iba pensando en Uds.

Su M.<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> José Martí, “Carta a la madre, 15 de mayo de 1894” en *Obras completas*, pp. 458-459.

<sup>124</sup> José Martí, “Carta a María Mantilla, Cabo Haitiano, 1895” en *Obras completas*, p. 216.

<sup>125</sup> José Martí, “Diario de Montecristi a Cabo Haitiano” en *op. cit.*, vol. 19, p. 187.

El riesgo continuo –y su violenta proximidad con la muerte– configuran un tono textual, meditativo e intenso, que no se permite permanecer inerte en la escritura de Martí de este periodo migratorio. Sin embargo, la idea de diáspora y las implicaciones trabajadas en el capítulo anterior sobre el exilio, muestran la relación tensa y fecunda de Martí con la distancia, en todos los ciclos de su escritura epistolar. En el periodo México y Guatemala, por ejemplo, existe este pedazo de carta en que no deja de mostrar cómo entiende fuerza y fe como senderos para creer en las personas. Construir pulmones de resistencia desde los afectos:

Esta es tierra sembrada de cardos, pero esmaltada de buenos corazones. Venía yo de La Habana, herido de fiebre y cansancio; aquí cobro pulmones nuevos, pienso virilmente y ando firme. De aquí en canoa a Isla Mujeres; luego, en cayuco, a Belice; en lancha a Izabal; a caballo, a Guatemala. Hago lo que debo, y amo a una mujer;— luego soy fuerte.<sup>126</sup>

Pues como afirmó Ernst Bloch sobre las utopías en su monumental *Principio esperanza*, escrito durante su exilio en Estados Unidos:

Se trata de aprender la esperanza. Su labor no ceja, está enamorada del triunfo, no del fracaso. La esperanza, situada sobre el miedo, no es pasiva como éste, ni menos aún, está encerrada en un anonadamiento. El afecto de la esperanza sale de sí, da amplitud a los hombres en lugar de angostarlos, nunca puede saber bastante de lo que les da intención hacia el interior y de lo que puede aliarse con ellos hacia el exterior. El trabajo de este afecto exige hombres que se entreguen activamente al proceso de devenir al que ellos pertenecen.<sup>127</sup>

La esperanza entendida como espacio de crecimiento: “dar amplitud a los hombres en lugar de angostarlos”, un efecto dinámico que empuja al movimiento, un devenir, un proceso complicado y profundo de transformación que demanda encuentro, convivencia. Nunca un gesto pasivo de espera, pues se sitúa sobre la parálisis de acción que el miedo y la tristeza estática comparten, tanto para Martí como para Bloch.

---

<sup>126</sup> José Martí, “Carta a Manuel Mercado, Progreso, 28 de febrero, 1877” en *Obras completas*, p. 26.

<sup>127</sup> Ernst Bloch, *El Principio esperanza*, Trotta, vol. 1, edición de Francisco Serra, Madrid, 2007, pp. 25-26.

La entrega activa a ese proceso por Bloch descrito, se hilvana con tersura al entendimiento martiano de la esperanza como un móvil metafórico de asunción del mundo en el propio cuerpo. Una manera de formular la estética de la coexistencia de criaturas en el universo:

Duermo en mi cama de roca  
mi sueño dulce y profundo:  
roza una abeja mi boca  
y crece en mi cuerpo el mundo.<sup>128</sup>

La estructura silábica de los versos sencillos de Martí no renuncia a la tradición lírica del verso que aprendió en sus lecturas de Bécquer y Espronceda, por ejemplo. Pero revela una voluntad de trabajar en versos de arte “menor” (menos de ocho sílabas) para expresar ideas gradadas en niveles que se amplían a cada verso con intensidad. El *yo* que construye en esa evocación es un *yo* abierto, disuelto en límites hacia todas las criaturas que enuncia participantes del universo. Y todo ello en un formato de versificación asociado a la lírica popular, a un registro poético que deliberadamente en Martí no corresponde con lo considerado “arte mayor”.

Asociar el cuerpo al mundo, sin dejar de evocar la brutalidad de su encierro (“mi cama de roca”), como una analogía que desmonta su violencia, y fraterniza con el todo: el equilibrio de esa ternura expresa (el roce de las alas de la abeja lo traen poco a poco al despertar...).

Esa esperanza de equilibrio y despertar se manifiesta también en su relación afectiva con las mujeres con que se escribe. Desde María Mantilla hasta Carmen Miyares y Amelia, su hermana: “¿Piensa en el trabajo, libre y virtuoso, para que la deseen los hombres buenos, para que la respeten los malos, y para no tener que vender la libertad de su corazón y su

---

<sup>128</sup> José Martí, “Versos sencillos” en *Obras completas.*, vol. 16, p. 68.

hermosura por la mesa y por el vestido? Eso es lo que las mujeres esclavas, -esclavas por su ignorancia y su incapacidad de valerse, –llaman en el mundo "amor".”<sup>129</sup>

El trabajo como independencia, pero también como *querer*. La construcción de una retórica que proclama autonomía, y cuya dulzura no disiente de la firmeza con que puede hablar de la esclavitud de vender “la hermosura del corazón” por ser “incapaz de valerse”.

Esa carta tendría que leerse al lado de otra dirigida a Amelia, años atrás, en 1880:

No creas, mi hermosa Amelia, en que los cariños que se pintan en las novelas vulgares y apenas hay novela que no lo sea, por escritores que escriben novelas porque no son capaces de escribir cosas más altas— copian realmente la vida, ni son ley de ella. Una mujer joven que ve escrito que el amor de todas las heroínas de sus libros, o el de sus amigas que los han leído como ella, empieza a modo de relámpago, con un poder devastador y eléctrico —supone, cuando siente la primera dulce simpatía amorosa, que le tocó su vez en el juego humano, y que su afecto ha de tener las mismas formas, rapidez e intensidad de esos afectillos de librejos, escritos —crémelo Amelia— por gentes incapaces de poner remedio a las tremendas amarguras que origina su modo convencional e irreflexivo de describir pasiones que no existen, o existen de una manera diferente de aquella con que las describen.<sup>130</sup>

La expresión de una gradualidad amorosa, en cuyas etapas se habla de procesos, el “poco a poco” del ritmo de crecimiento natural de las plantas y la vida, es semejante al tono con que escribe *En los talleres* (ver capítulo 1). No es un manifiesto, no es un texto de arenga, ni requiere serlo: la efectividad tiene plena relación con el tono ensayístico, con esa manera de sugerir, de evidenciar su rabia y su bravura, siempre vivas, para conferir a la ternura un carácter vigorosamente esperanzado. La paciencia de observar esos ciclos (y de contemplarse en ellos) es rotundamente semejante a la que construye en su idea del taller como espacio de experimentación y gradualidad que forjan al sujeto cotidianamente para la autonomía libertaria.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> José Martí, “Carta a María Mantilla, Cabo Haitiano, 1895” en *Obras completas*, p. 216.

<sup>130</sup> José Martí, “Carta a Amelia, Nueva York, 1880” en *Obras completas*, p. 287.

<sup>131</sup> Quisiera agradecer que en este hilo de reflexión, mucho tienen que ver las fecundas participaciones que tuvieron lugar en la clase de literatura iberoamericana que imparte el Dr. Armando Velázquez en la FFYL, UNAM, y a la cual me invitó en mayo de 2017 para conversar sobre José Martí y su escritura con los estudiantes.

El reconocimiento de esto como un proceso se convierte en un paso ineludible para imaginar la categoría de *Nuestra América*, como organismo vivo, migración, movimiento, gestación gradual, con la idea del trabajo que hay en ella como una educación para la resistencia de largo aliento: los pedacitos, la preparación, el ensayo como fin.

Como el trabajo en taller, el trabajo de crónicas, la organización militar de la guerrilla.

De la idea de un campo migratorio fecundo, organizado en su propio caos a través de experiencias humanas progresivas y comunicadas, se moldea en Martí una comprensión peculiar del Caribe, que no es sólo suya. De esto me ocuparé en la sección venidera.

### **3.2 El Caribe, las islas: la tierra sin tierra**

Martí migró toda su vida. El exilio indefinido, en su violencia y luz.

Del viaje infinito resuena en Martí la idea del lugar sin lugar, metáfora del movimiento que convoca a una nueva territorialidad, a una nueva manera de habitar el mundo. Un espacio migratorio emergente, cuyo territorio son las personas.

Por eso, los viajes no son sólo enlaces entre un estado vital y otro. Significan, se encarnan como experiencias concretas del existir permanentemente en tránsito, en marcha. Y eso supone un objeto de estudio, una provocación para pensar los lugares de Martí como nodos rizomáticos de su pensar. La geografía se expande en esa imaginación del espacio que detiene una experiencia densa y fecunda cuyo movimiento semeja un átomo en marcha.

Propongo entonces pensar los viajes de Martí como parte de un mapa móvil, una cartografía tridimensional, en la cual el cruce planetario conecta el territorio con las vidas

que lo surcan, una insularidad que significa hacia el continente, hacia la tierra que parece anclada.

Sobre ese punto llama la atención Fernández Retamar al recordar que “eso” que Martí llamaría Nuestra América, arranca su proceso de desprendimiento colonial en las islas, y no en la tierra firme:

La independencia de lo que Martí iba a llamar “nuestra América” no comenzó en la Hispanoamérica continental, como a veces se dice, sino en el Caribe insular, en el Saint-Domingue francés, el cual a partir del primero de enero de 1804 proclamó su libertad y asumió su nombre originario de Haití. Los sucesos dramáticos que condujeron a ese gran hecho y los que les siguieron de inmediato extinguieron el estatus de azucarera del mundo que poseía Haití e iba a ser heredado por Cuba, cuyos gobernantes españoles, en convivencia con la oligarquía criolla, tomaron medidas que lo posibilitaron.<sup>132</sup>

Esas medidas consistían fundamentalmente en la importación de esclavos. Y el tema de la esclavitud en la órbita terrestre de las Américas que disputaban su independencia, es un problema que, me parece, forma parte de una discusión de la modernidad sobre sus progresos y residencias fijas.

Antonio Benítez Rojo se detiene a meditar largamente sobre el tema en su libro *La isla que se repite*.<sup>133</sup> En él discute cómo en medio de lo problemático de estructurar una definición para el Caribe y “la estética caribeña”, la expresión de fluidez, movimiento y plasma le permite elaborar mejor una dinámica, una conceptualización móvil de la tierra. Utiliza incluso la idea del Caribe como un “área rítmica” cuya complejidad reta continuamente a los investigadores, pues en el plano multidisciplinario:

Sus dinámicas están conectadas a macrofactores tales como la conquista y la colonización europea, la historia de la economía transoceánica, la implementación del sistema de plantación, la importación de esclavos africanos, la contratación de mano de obra asiática, el mestizaje racial, el sincretismo cultural, la formación del sentimiento nacional, las luchas armadas y civiles por la independencia, la influencia

---

<sup>132</sup> Roberto Fernández Retamar, “Martí y el Caribe” en *América sin nombre*, no. 19, Casa de Las Américas, La Habana, 2014, p. 19.

<sup>133</sup> A Sergio Ugalde debo el conocimiento de este precioso libro, y la reflexión compartida sobre un sentido de la “máquina” del Caribe operando desde criterios que reten la noción de región cartográfica.

cultural de las grandes potencias, los procesos de modernización y globalización, y otros muchos factores.<sup>134</sup>

Para Benítez Rojo la dificultad del establecimiento de límites al precisar el Caribe es al mismo tiempo un reto y una provocación que articula movimiento: su definición (desde instrumentos de la teoría del caos y del desplazamiento) propone una cierta mirada migratoria que reconoce en el caribe una metáfora insular en marcha, *la isla que se repite* por encima del tiempo y cartografía de su pertenencia al archipiélago. Desde la noción de máquina de Deleuze y Guattari<sup>135</sup>, imagina al Caribe como unidad rítmica, que se recoloca más allá del espacio geográfico de las Antillas, de la diversidad lingüística del continente, del criterio socioeconómico de la *Societal Area* o *Plantation America*, del más *allá* y más *acá* que se ancla en matrices históricas, centralistas.<sup>136</sup>

De manera semejante, para Paul Gilroy la esclavitud juega un papel crucial en la significación de una idea colonial de la modernidad, y cuestiona cómo en la formulación de teorías que definan el territorio cultural *negro*, se juegan nociones esencialistas como lo nacional, lo étnico:

En oposición a ambas aproximaciones absolutas nacionalistas o étnicas, quiero desarrollar la sugerencia de que los historiadores culturales tomen el Atlántico como una sola, compleja unidad de análisis en sus discusiones sobre el mundo moderno, y la usen para producir una explícita perspectiva transnacional e intercultural.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Antonio Benítez Rojo, *La isla que se repite*, Editorial Casiopea, Barcelona, 1998, p. 389.

<sup>135</sup> “Así las cosas, las oposiciones máquina teórica/máquina poética, máquina epistemológica/máquina teológica, máquina de poder/máquina de resistencia, y otras semejantes, distarían mucho de ser polos coherentes y fijos que siempre se enfrentan como enemigos. En realidad la supuesta unidad de estos polos estaría minada por la presencia de toda una gama de relaciones no necesariamente antagónicas, lo cual abre una compleja e inestable forma de estar que apunta al vacío, a la falta de algo, a la insuficiencia repetitiva y rítmica que es a fin de cuentas el determinismo más visible que se dibuja en el Caribe.” *Ibid.*, p. 45.

<sup>136</sup> Sobre la genealogía conceptual de lo poscolonial, señala: “Criollidad (creolité, creolness), criollización (creolization), y lo caribeño o caribeñidad (Caribbeaness), los cuales reclaman para la región –al menos en lo que toca a este libro– una identidad cultural bifurcada, siempre proyectada entre un acá y un allá (galaxia, rizoma, manglar, anfibio), y una matriz socioeconómica anclada en el black hole de la plantación.” En *Ibid.*, p. 387.

<sup>137</sup> “In opposite to both of these nationalist or ethnically absolute approaches, I want to develop the suggestion that cultural historians could take the Atlantic as one single, complex unit of analysis in their discussions of the modern world and use it to produce an explicitly transnational and intercultural

La idea martiana de Nuestra América juega en un registro común al planteamiento de Benítez Rojo y al de Gilroy sobre el territorio visto más allá de su límite cartográfico, en una unidad que reconoce sus fracturas culturales, y que se representa mejor como un complejo y fecundo cruce de culturas, y de experiencias sociales e históricas. Al describir en la esclavitud un “capitalismo sin ropajes [al desnudo]<sup>138</sup>”, Gilroy advierte la matriz económica e histórica que mueve las fuerzas ideológicas de la modernidad, pero lo hace recuperando la significación profunda que esa marca ha dejado en el pensamiento de lo negro como abstracción cultural, y lo subvierte buscando desestabilizar la categoría: ante la homogeneidad del *ser negro* en abstracto, Gilroy apela por una negritud transocénica – atlántica– profundamente esperanzada.

Benítez Rojo plantea varios caminos para pensar el tema de la identidad en Nuestra América, que también desestabilizan las categorías homogéneas y abren brecha para observar las violencias que las definiciones a-históricas cargan consigo:

Quisiera dejar claro que el hecho de emprender una relectura del Caribe no da licencia para caer en idealizaciones. En primer lugar, como viera Freud, la tradición popular es también, en última instancia, una máquina no exenta de represión. Ciertamente que no es una máquina tecnológico-positivista indiferente a la conservación de ciertos vínculos sociales, pero en su ahistoricidad perpetúa mitos y fábulas que pretenden legitimar la ley patriarcal y ocultan la violencia inherente a todo orden sociológico.”<sup>139</sup>

La utopía en ese sentido implica la formación o el reconocimiento de un proyecto emancipador que requiere cartografiar los no lugares de esa territorialidad signada por la historia y las violencias imperiales. De la disolución de esas fronteras nace una nueva *expresión* libertaria. Una forma de *decirse* (enunciarse) en el mundo que represente y cree al mundo vivido. El ejercicio del pensar, es creador, entonces.

Para Bloch en el *Principio esperanza*, el gesto del pensar supone *traspasar*, migrar.

---

perspective.” Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, London, 1993, p. 15. [La traducción es mía].

<sup>138</sup> *Idem.* [La traducción es mía].

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 45.

Pensar significa traspasar. De tal manera, empero, que lo existente no sea ni escamoteado ni pasado por alto. Ni en su indigencia, ni menos aún en el movimiento que surge de ésta. Ni en las causas de la indigencia, ni menos aún en los brotes de cambio que maduran en ella. El verdadero traspasar no está, por eso, dirigido al mero espacio vacío de un algo ante nosotros, llevado sólo por la fantasía, figurándose las cosas sólo de un modo abstracto. Al contrario, concibe lo nuevo como algo procurado en el movimiento de lo existente, si bien para poder ser puesto al descubierto, exige de la manera más intensa la voluntad dirigida a este algo...<sup>140</sup>

Un pensar en que dialoga lo presente, “lo existente”, con lo posible (lo traspasado), sin desprenderse de su materialidad histórica, sino abrazándola para reordenarla, subvertirla, traspasarla hacia sitios imaginados, cuya consecución atraviesa la “intensa voluntad” dirigida a que lo nuevo (la utopía) ocurra.

En la utopía martiana de la América nuestra hay espacio tanto para lo existente, como para lo potencial. El juego ensayístico del pensamiento se realiza reflexiva y humanamente en puntos concretos: Igual que con su lógica del trabajo<sup>141</sup>, romper la dependencia, los límites, para construir una autonomía. La liberación (el término de la esclavitud)<sup>142</sup>, ocurre con el trabajo que hace crecer, que dignifica, que se hace en comunidad.

La práctica afectiva –en la medida en que ésta supone un trabajo comunitario por cultivar resistencia y alegría para la esperanza– recorta el distanciamiento que la guerra inaugura para Martí. Sus viajes pueden leerse entonces como nodos de una experiencia de disidencia en cuyo germen hay una enorme volición utópica:

Martí multiplicará su labor en artículos, cartas, discursos, reuniones, viajes. Con respecto a estos últimos, si desde que fijó su residencia en Nueva York, en 1880, sólo se había movido fuera de la ciudad (con la excepción de algunas estancias en los alrededores, por razones de salud) cuando en la primera mitad de 1880 estuvo en Caracas, entre finales de 1891 y 1894 visitó núcleos de desterrados

---

<sup>140</sup> Ernst Bloch, *op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>141</sup> Ver capítulo 1, Del trabajo y la creación.

<sup>142</sup> Martí distingue trabajo-creación, del trabajo explotado: lo piensa como creación. Para Gilroy, la utopía del atlántico negro acontece en su proclama anticapitalista, indisociable de la experiencia negra de resistencia a la esclavitud: “Para los descendientes de esclavos, el trabajo significa sólo servidumbre, miseria y subordinación. Trabajo y expresión artística se distinguen, pues ésta representa los medios tanto para la autoformación individual como para la liberación comunitaria” en Paul Gilroy, *op. cit.*, p. 40. [La traducción es mía].

cubanos en la costa atlántica y en el sur de los Estados Unidos, y también en Haití, la República Dominicana, Jamaica, Costa Rica, Panamá y México: la cuenca del Caribe. En esos lugares prosiguió su infatigable tarea organizativa, visitó viejas amistades, conquistó o afirmó prosélitos y ensanchó su conocimiento del área caribeña.<sup>143</sup>

De los viajes, como señala Fernández Retamar, Martí obtiene conciencia profunda de la vida en el Caribe. Inscribe su propia vida en la dinámica de las islas, y deja constancia de ello en sus cartas y diarios. En ellos se permite explorar cotidianidades que construyen empatía, que registran una experiencia en la memoria, y que describen espacios de sociabilidad complejos: la vida en el monte, la guerrilla peyorativamente llamada por los españoles *mambí*:

Y vamos conversando, de la miel del limón, que es el zumo muy hervido, que cura las úlceras tenaces; del modo moro, que en Cuba no se conoció, de estancarse la herida con puñados de tierra; de la guacaica, que es pájaro gustoso, que vive de gusanos, y da un caldo que mueve apetitos; de la miel de abeja, “mejor que el azúcar, que fue hecha para el café”. [...] Me las quise dar de brujo, en el cuarto de Carlos Manuel, ofreciéndome a manejar el panal; y él me salió al paso: “Vea amigo, si esto se hace así”. Pero parece que la medicina no pareció bastante poderosa a las avispas, y vi que dos se le clavaron a la mano, y él, con las dos prendidas, sacó el panal hasta la puerta, sin hablar de dolor, y sin que nadie más que yo le conociera las puntadas de la mano.<sup>144</sup>

La vida en el monte se muestra para Martí como una experiencia sensible que lo forma en el desarrollo de su humanidad, en un curarse mutuamente, forjarse para el encuentro empático, pese al cansancio y dolor físico.

Si uno pone atención en la construcción del párrafo, observará que Martí pone en un mismo lugar los remedios curativos para las úlceras, narrativas de un descubrimiento para apaciguar el dolor, con la alusión sensorial al sabor de la miel de abeja. En esa equivalencia, terrenaliza el sufrimiento, el malestar de la vida en campamento, con los pequeños gozos de la vida compartida: el pan, el café, el alimento de todos. Al mismo tiempo, la descripción del dolor en la imagen de la picadura de las avispas, resuena con su

---

<sup>143</sup> Roberto Fernández Retamar, “Martí y el Caribe” en *América sin nombre*, no. 19, Casa de Las Américas, La Habana, 2014, p. 24.

<sup>144</sup> José Martí, “18 de febrero: Diario de Montecristi a Cabo Haitiano” en *op. cit.*, vol. 19, p. 193.

manera de sugerir gestos de resistencia que suman fuerza al trabajo continuo, sostenido por la utopía, de largo aliento.<sup>145</sup>

En ese espacio paradójico, de viaje, negociación con el dolor y la esperanza, ocurre su muerte. Lo matan a caballo, en Dos Ríos. Casi por accidente, dirían algunos. Colateral, circunstancialmente.

Muchos han leído el suceso como un suicidio.<sup>146</sup> Sin embargo, el gesto suicida supondría una contradicción insalvable para la apuesta de Martí por la vida, la vida digna para todos. A la perspectiva vitalista, se suman algunas consideraciones puntuales que hacer sobre su dimensión de futuro en las acciones concretas de batalla. Un día antes de morir, el 18 de mayo de 1895, escribe la larga y famosa carta inconclusa para su amigo Manuel Mercado. Y como argumenta Rolando Rodríguez:

En la mente de un hombre que el día anterior a su caída estaba proyectando los objetivos que se exponían en la misiva a su amigo mexicano, en la de alguien que apuntó en su texto “cuanto hice y haré” –obsérvese el tiempo futuro–, no hay cabida para un martirologio provocado, buscado de manera consciente, porque sabía que la muerte truncaría empresa de tal calado, que tal vez estaba convencido de que no tendría realización si no era conducida por sus manos, pues sólo él la entendía en todo su alcance.<sup>147</sup>

A esta reflexión añadiría yo que la perspectiva sacrificial del suicidio (en términos de inmolación), suena más a una lectura hagiográfica, de construcción legendaria de la batalla,

---

<sup>145</sup> Sergio Ugalde me hizo notar que justo la cita de este último diario en campaña se convirtió en un leitmotiv para el grupo de los Origenistas, como reflexión sobre el sentido poético, un origen en la expresión lírica que conecta el apetito y el alimento con los cantos de muerte, y con la idea del ritual oscuro que acontece antes del descenso al mundo de los muertos, como en los cantos del *Libro de los muertos* de la cultura egipcia. “Se come pan, se bebe cerveza”: la conciencia de ritual mortuario que atraviesa el trabajo poético de Lezama Lima, por ejemplo, se relaciona con el sentido lírico con que Martí construye estos diarios. Es decir, que se trata de piezas ciertamente fundacionales para una comprensión cultural profunda del ritual, de la palabra, de una postura ética y estética de la creación y de la expresión americana.

<sup>146</sup> “De su revólver, atado al cuello por un cordón, no hacía falta ni un cartucho. Había acontecido la catástrofe de Dos Ríos. Mientras Gómez hizo residir la causa del arranque de Martí en su “su valor temerario y la fogosidad de su caballo”, algunos han querido ver en su acción un suicidio, una muerte provocada conscientemente...” en Rolando Rodríguez, *Dos Ríos, a caballo y con el sol en la frente*, Capiro, Santa Clara, Cuba, 2013, p. 79.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 80.

y que, me parece, ha abonado históricamente a la mitificación romántica de Martí como Apóstol de la Patria.<sup>148</sup> Al mismo Martí distanciaría una lectura así de su vida.

Rodríguez aventura un argumento más contra tal hipótesis, que –pese a la admiración desmedida que se siente en el tono de su escritura– me parece conmovedora y contundente:

Otro dato más niega la posibilidad de un suicidio, no por menor poco importante: si hubiera querido marchar al sacrificio no habría invitado a Ángel de la Guardia a acompañarlo. Para un hombre de su ética, hubiera sido injusto arriesgar la vida del joven –casi un niño– en un destino que en todo caso, debía ser únicamente suyo.<sup>149</sup>

¿Qué lugar permanece entonces para pensar la tensión entre la muerte de Martí y el principio esperanzado de su paso por el campo en la guerrilla, por los viajes, el trabajo? ¿Cómo conciliar la idea del sufrimiento redentor romántico, con la vitalidad disidente de la filosofía martiana del trabajo, la creación, la resistencia?

João Daniel Lovato en su libro *La dignidad de quien sufre: San Francisco de Asís*, escribe:

Francisco de Asís era un hombre frágil y sujeto al sufrimiento como cualquier ser humano. Pero no sufría como un derrotado o pesimista, sino con dignidad. Casi por intuición sabía que “los misterios de la vida humana, en tanto son valores absolutos, nos colocan en contacto personal con Dios, son mediaciones especiales de alegría.” Él sufre, pero revela alegría y serenidad. Alegría que nace de la esperanza profunda y resistente que es capaz de superar incluso el dolor: no se trata de sufrimiento soportado, sino superado y abrazado alegremente [...] manifestando la dignidad de quien sufre. El santo da a entender que frente al sufrimiento no se vuelve un súper-hombre, pero sí, un hombre independiente y libre.<sup>150</sup>

La descripción de Lovato sobre el gesto de abrazar con serenidad y alegría al sufrimiento para dignificarse en él, y hacerse libre, muestra una tradición teológica franciscana que

---

<sup>148</sup> Rasgos notables del Romanticismo son el espíritu individualista (la rebeldía del individuo); una violenta exaltación del "yo", y su consecuente rendición de culto; una *autoconcepción* dolorosa y la formulación de un “ser distinto de los demás” que suele guiar a un marcado sentimiento de superioridad (esto posiciona al artista romántico en el espacio central de la creación); el rechazo a la racionalidad; una voluntad imperiosa de libertad (ante la sensación de cautiverio en que la sociedad contiene su “genio creador”), entre otros aspectos. Cf. Andrew Ginger, *Liberalismo y romanticismo: la reconstrucción del sujeto histórico*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012, 347 pp.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>150</sup> João Daniel Lovato, *A dignidade de quem sofre: São Francisco de Assis*, Gráfica São Leopoldo Mandic, Curitiba, 2011, pp. 71-72. [La traducción es mía].

rompe con el aura de solemnidad y seriedad doliente de los santos, para revestirse de un sentido abierto y cálido en la experiencia humana de la vida. Incluyendo los dolores físicos y espirituales. Martí forma parte, discursivamente hablando, de esa línea de pensamiento, y retoma la posibilidad de construir una esperanza liberadora, desde la asunción del sufrimiento como espacio de formación en una sensibilidad humana y no de derrota moral.

Continúa Lovato en su descripción de la actitud de Francisco de Asís frente al dolor, al afirmar que:

El sufrimiento de Francisco revela una significativa evolución interior en él, en el sentido de una capacidad siempre mayor de percibir y solidarizarse con el dolor presente en cada criatura humana. Ciertamente se puede afirmar que tuvo una lúcida percepción de la fisonomía trágica de la experiencia del dolor en sí, y después en la criatura, la cual no es vista como contraste a su propio dolor, sino como una integración serena de la visión de *ser* criatura.<sup>151</sup>

Martí, como Francisco, encuentra en el dolor una experiencia de solidaridad, el umbral abierto de un encuentro profundo con los otros. Reconoce en la sensibilidad la cualidad humana del ser criatura, junto a las demás del universo. Y desde ese lugar, construye otra resistencia amorosa a través de la cual representar el carácter fraterno de la *cruzada*:

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.<sup>152</sup>

Pensar el *buen sufrir* como una manera de resistir, no significa pensar teológicamente a Martí, sino pensarlo en consonancia con una formulación política que es profundamente espiritual.<sup>153</sup> Esto se ha trabajado ampliamente en términos de la retórica espiritual profana

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, pp. 77-78.

<sup>152</sup> José Martí, “Maestros ambulantes (La América, Nueva York, mayo de 1884)” en *Obras completas*, tomo 8, p. 289.

<sup>153</sup> José Gaos reconstruye en el *Pensamiento español*, una idea en consonancia: un pensar que se da en formas literarias, y que se nutre de un tejido de relaciones culturales que incorpora la realización verbal como una toma de postura de los sujetos ante su mundo: “Lo decisivo está en los sujetos. Los vivos o animados de la expresión mímica pueden muy congruentemente dar a ésta su animación; pero ¿cómo la naturaleza inanimada podrá dar la expresión a la animación que no tiene? El sujeto de la animación de la naturaleza inanimada no puede ser ésta... el sujeto de la animación de la naturaleza inanimada es el hombre

de Martí.<sup>154</sup> En términos reflexivos, supone para mí la posibilidad de leer en el autor una mirada expresiva, que recupera lo estético del pensar y la experiencia, al tiempo que elige formas poéticas para hacerlo: Martí es semejante retóricamente a Francisco de Asís no en tanto santo, sino en tanto contemplador del orden de la naturaleza, y de la experiencia natural de pertenecer a ese mundo. En esa sintonía cabe el “orgullo de ser criatura amable y cosa viviente en el magno universo”: como una presencia de lo natural, en el afuera y el adentro (la naturaleza del mundo, la naturaleza de lo humano). Desde ahí la paradoja de leer su vida frente al episodio concreto de su muerte.

A Martí lo mataron, y mucho se habló y escribió de la causa. Se dijo que no debió estar ahí. Otros dijeron que él era poeta, no militar. Incluso algunos hablaron de su falta de pericia con el arma y el caballo. Sus propios compañeros de regimiento, empezando por el consagrado militar Máximo Gómez, amigo y compañero suyo, le pidieron que no se colocara al frente, que se pusiera a salvo.

Probablemente Martí se cuestionó a profundidad el asunto. Unos meses antes de la batalla de Dos Ríos, escribió en carta a Gómez:

¿Cómo duda aún de mi utilidad fuera de aquí, al principio por lo menos y de que yo no estaré jamás sino donde más útil pueda ser? Aquí, los primeros ímpetus, con la fuerza y crédito de la guerra armada, serán todo lo que deben ser, y el auxilio fácil mensual que dejo organizado. Allá, Ud. sabe mi alma y mis propósitos y encenderé y juntaré, y quitaré estorbos, y haré eso cuanto sepa en mí. Y si luego debo echar a la mar el corazón, y volver a ordenar el esfuerzo último, sin el descrédito que acompañaría a un revolucionario meramente verboso, volveré donde sirva más.<sup>155</sup>

El lugar donde se es útil. La idea franca de llevar en sí muchos lugares posibles donde ser útil. Porque podría haber un mundo en el que las criaturas sean muchas cosas diferentes a la

---

que percibe ésta y comprende “su” animación... El ser sujeto de la animación de la naturaleza comprendida en la percepción de ésta, no puede querer decir sino que el sujeto proyecta su propia animación sobre la naturaleza percibida y la comprende en ésta...” Cf. José Gaos, “Del hombre” en *Obras completas*, vol. XIII. UNAM. México, 1992, p. 61.

<sup>154</sup> Cf. José Ballón, *Autonomía cultural Americana: Emerson y Martí*, editorial Pliegos, Madrid, 1986 y Fina García Marruz, “Del estilo en José Martí” en *Temas Martianos*, Departamento Colección Cubana, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1969.

<sup>155</sup> José Martí, “Carta a Máximo Gómez, 20 de octubre de 1894”, en *op. cit.*, vol. 3, p. 299.

vez, contradictorias, plenas, luminosas. Y tenga sentido. Y no sea una razón de fracaso o descrédito, sino de vida, de camino posible.

El 1 de noviembre de 1892, Martí escribió para el periódico *Patria*:

La hospitalidad ilimitada de las tierras donde, hilando desde ahora lo futuro, trabaja entre antillanos ya libres, al lado del puertorriqueño, el desterrado cubano. Y de esta conversación asidua de corazones, en que hemos vivido con el Delegado en estos días; de esta casa abierta donde el poderoso criollo, o el magnate político de tierras amigas, departe cordialmente con el jornalero que lleva en los ojos la luz de la virtud, y en el vestido, la huella del trabajo; de este raudal de cariño, en que nos hemos sentido como unos con los dominicanos y haitianos y jamaquinos, con los cubanos tenaces de Santo Domingo y los industriales de Haití y los inolvidables de Jamaica.<sup>156</sup>

Habló de una casa abierta, concreta y metafórica en la que cubanos, dominicanos, haitianos y jamaquinos convivían como personas libres. El léxico de lo concerniente a la casa (hospitalidad, conversación) se extiende a una metáfora potente para pensar dos fuerzas: virtud (luz en los ojos) y trabajo.

Ambas, en un *raudal* de cariño, cauce de agua que hilvana a las personas en las tierras sin tierra.

### **3.3 Las personas, el movimiento: Nuestra América**

Martí y su escritura, Martí y el hilo de una serie de viajes derramados por el mundo. Su palabra cobró cuerpo en la diáspora, en la construcción de un territorio que fue hilvanando con los pasos. Una tierra que imaginó de todos.

El sentido de la migración en la consolidación de la idea de Nuestra América funciona en muchos niveles, a partir de la idea de movimiento y dispersión: el eje gravitacional de un mundo que ponía en crisis los sistemas de representación y los espacios de privilegio autorral. En ese contexto, Martí se asume migrante, exiliado, creador desde la mirada que el movimiento le permite. Como señala Rotker:

---

<sup>156</sup> José Martí, “El Delegado en Nueva York”, en *op. cit.*, vol. 2, p. 173-174.

Martí elaboró su obra en tiempos de dispersión, de drásticas mudanzas científicas, políticas, culturales y económicas. A la vuelta del siglo, la América Latina de los centenarios de la Independencia tendría ya pocas semejanzas con la América aldeana de las guerras civiles y de las organizaciones nacionales postindependentistas. Martí fue el primero en entender –junto a Gutiérrez Nájera– que esa percepción no podía caber en el Libro único; que esa realidad fugaz y en constante proceso de elaboración sólo podía captarse con un lenguaje que tuviera su mismo ritmo, su misma fugacidad, mutabilidad, inmediatez, y que al mismo tiempo expresara la potencia de los cambios con una poética igualmente inventiva, en tensión, en estado de búsqueda, continuamente insatisfecha de sí misma. Ese lenguaje encontró su nueva épica en la crónica periodística, y la convirtió, como en las viejas sagas, en un campo de batalla y creación literaria sembrado de victorias y derrotas.<sup>157</sup>

La mutabilidad, el espíritu de multiplicidad inconforme, cambiante, se refuerza en esa lógica creadora de Martí como un gesto rizomático de apropiación de las consignas caóticas de su tiempo, para pensar que la manera de enunciarse ante todo lo que se derruye, ante lo efímero de las producciones textuales del momento, son formas claves de resistencia. Y en ese gesto, las formas de trabajo y escritura constituyen espacios de esperanza, hendiduras migratorias por las que se cuele la vida.

Ese es el espíritu que anima la voluntad formativa de Martí en sus sociabilidades rizomáticas: un sentido de educación vital que se permita imaginar formas de restauración de todas las pequeñas esperanzas.

Con ese paradigma escribe a sus hijas esta carta, estando ya en Cabo Haitiano en 1895: “¿Y en qué pienso ahora, cuando las tengo así abrazadas? En que este verano tengan muchas flores: en que en el invierno pongan, las dos juntas, una escuela: una escuela para diez niñas, a seis pesos, con piano y español, de nueve a una; y me las respetarán, y tendrá pan la casa.”<sup>158</sup>

La metáfora de la carta es el abrazo con que Martí abre el texto. Y amplía el significado del abrazo al “verano en que las imagina con flores”, y en invierno “poniendo una escuela”. Les da claves concretas para hacerlo (horarios, costo, alumnas), y remata la

---

<sup>157</sup> Susana Rotker, *op. cit.*, p. 222.

<sup>158</sup> José Martí, “Carta María y Carmen Mantilla” en *Obras completas*, p. 214-215.

idea de ese abrazo que se decanta al consejo de trabajo, con el “me las respetarán”. El trabajo no sólo les consigue pan, sino respeto. Una forma de habitar el mundo dignamente, construyendo.

Y no pocas veces plantea ese punto con ellas. A María Mantilla, también en plena campaña en Cabo Haitiano, le pregunta:

¿Y si tú te esforzaras, y pudieras enseñar francés como te lo enseñé yo a ti, traduciendo de libros naturales y agradables? Si yo estuviera donde tú no me pudieras ver, o donde ya fuera imposible la vuelta, sería orgullo grande el mío, y alegría grande, si te viera desde allí, sentada, con tu cabecita de luz, entre las niñas que irían así saliendo de tu alma, -sentada, libre del mundo, en el trabajo independiente<sup>159</sup>.

No sólo propone la educación como un ciclo de aprendizaje compartido (“enseña como yo te enseñé”), sino que insiste en la idea del gozo creciente por trabajar y refrendar una independencia. La carta, escrita en un tono fuerte de esperanza, no deja de revelar guiños a la pena con que Martí se mueve por el mundo (“Si yo estuviera donde tú no me pudieras ver, o donde ya fuera imposible la vuelta”). La profunda nostalgia de la vida se teje en su escrito con el mismo valor con que describe la luz de “su cabecita” y “de las niñas que irían saliendo de su alma”. El efecto de esa conjunción es demoledor, pues la toma de conciencia de la posibilidad de muerte es en Martí un pretexto de vida.

Una herida por donde pasa la luz.

La esperanza en Martí, al igual que la resistencia, es una sensibilidad política y afectiva para lo que uno aprende, se forma, se guía en colectivo. La alegría de trabajar y ser autónomo tiene todo que ver con la liberación. La forma en que Martí habla de autonomía para sus hijas, de bravura contra la esclavitud, es el mismo tono que usa para pensar *Nuestra América*, cifrada en las tensiones y victorias de la batalla cotidiana:

La lluvia de la noche, el fango, el baño en el Contramaestre: la caricia del agua que corre: la seda del agua. A la tarde viene la guerrilla: que Masó anda por la Sabana, y nos lo buscan: traen un convoy,

---

<sup>159</sup> José Martí, “Carta a María Mantilla, Cabo Haitiano, 1895” en *Obras completas*, p. 220.

cogido en la Ratonera [...] recién salidos de Santiago, los hermanos Chacón, dueño uno del arria cogida ayer [...] y José Cabrera, zapatero de Jiguani, trabado y franco, -y Duane, negro y joven [...] y ... Ávalos tímido, y Rafael Vázquez, y Desiderio Soler, de 16 años a quien Chacón trae como hijo. Otro hijo hay aquí, Ezequiel Morales, con 18 años, de padre muerto en las guerras.<sup>160</sup>

En sus diarios, Martí escribe sobre el paso migratorio por el monte con la guerrilla, más que como una mediación de muerte, como una escritura desbordada de vida en la que las personas hablan, caminan, duermen, comen, comparten el frío, la humedad y sus pequeñas historias:

Y estos que vienen, me cuentan de Rosa Moreno, la campesina viuda que le mandó a Rabí su único hijo Melesio, de 16 años: “allá murió tu padre: ya yo no puedo ir: tú ve”. Asan plátanos, y majan tasajo de vaca con una piedra en el pilón, para los recién venidos. Está muy turbia el agua crecida del Contramaestre, y me trae Valentín un jarro hervido en dulce, con hojas de higo...<sup>161</sup>

Las relaciones que se establecen en plena campaña, lo filial, lo fraterno, afirman la vida infinitamente, y también hablan de las dolorosas experiencias de pérdida.

La experiencia poética de Martí nace de su atención a los lazos humanos que disputan y construyen un lugar sobre la tierra. Y resulta curioso observar cómo esa visión también se dirige a los niños que lean la Edad de Oro, espacio en el que tienen lugar lo implacable del vigor y la ternura, en un denso registro de escritura que condensa rabia y esperanza:

Treinta y dos páginas es de veras poco para conversar con los niños queridos, con los que han de ser mañana hábiles como Meñique, y valientes como Bolívar: poetas como Homero ya no podrán ser, porque estos tiempos no son como los de antes, y los aedas de ahora no han de cantar guerras bárbaras de pueblo con pueblo para ver cuál puede más, ni peleas de hombre con hombre para ver quién es más fuerte. Lo que ha de hacer el poeta de ahora es aconsejar a los hombres que se quieran bien y pintar todo lo hermoso del mundo de manera que se vea en los versos como si estuvieran pintados con colores, y castigar con la poesía, como con un látigo, a los que quieran quitar a los hombres su libertad, o roben con leyes pícaras el dinero de los pueblos, o quieran que los hombres de su país les obedezcan como ovejas y les laman la mano como perros. Los versos no se han de hacer para decir que se está contento o se está triste, sino para ser útil al mundo enseñándole que la naturaleza es hermosa, que la

---

<sup>160</sup> José Martí, “Diario de Montecristi a Cabo Haitiano” en *op. cit.*, vol. 19, pp. 241-243.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 243.

vida es un deber, que la muerte no es fea, que nadie debe estar triste ni acobardarse mientras haya libros en las librerías, y luz en el cielo, y amigos, y madres.<sup>162</sup>

Además de tratarse de un fragmento de la revista, en la sección abiertamente dirigida al público, Martí discute en la cita la relación social de los sujetos con la Historia, tanto desde la revisión de los discursos de ésta, como en una meditación profunda sobre el sentido de los cuentos populares en la imaginación crítica infantil (ser hábiles como Meñique...).

La noción de valentía decantada de las figuras que reconoce heroicas están tanto en el registro de la narrativa popular de hadas, como en la revisión histórica de las vidas de los próceres independentistas en América Latina, por cierto, no lejanos temporalmente de Martí. De ese ejercicio, Martí hace un deslinde muy importante para entender su conceptualización de la esperanza y del trabajo poético: “los aedas de ahora no han de cantar guerras bárbaras de pueblo con pueblo para ver cuál puede más” sino *aconsejar*, *pintar* la realidad, *ver* en los versos la vida y *castigar* con la poesía “a los que quieran quitar a los hombres su libertad, o roben con leyes pícaras el dinero de los pueblos”. Su elección verbal tanto sensorial como dinámica, revela un paralelismo entre la voluntad de contar las bellezas del mundo, como de desobedecer a quienes “quieran que los hombres de su país les obedezcan como ovejas y les laman la mano como perros”. La conjunción entre rabia, acción y fe, vistas en la densidad del fragmento como una extensión de la poesía a la vida, más allá del libro.

De ese lugar álgido de bravura, el párrafo desciende a una suavidad insospechada, describiendo que el valor de los versos (del arte, la poesía, la vida) es una formación sensible para la resistencia, tanto como una educación para la esperanza, educándonos como comunidad para reconocer en una ilación brutal de sentidos, que “la naturaleza es

---

<sup>162</sup> José Martí, “La Edad de Oro (Última página)” en *Obras completas*, vol. 18, Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 349.

hermosa, que la vida es un deber, que la muerte no es fea, que nadie debe estar triste ni acobardarse mientras haya libros en las librerías, y luz en el cielo, y amigos, y madres”.

Las razones de Martí para defender la vida, pero también para sensibilizar en la necesidad de la contemplación de su belleza desde la bravura, son también sus razones para entender lo privado como político, lo político como estético, y en esa cadena de sentidos, lo estético como profundamente vital y caótico.

“Estudio y ciego: cierro el libro y leo: —mi libro está en mi alma: mi libro no se ha escrito todavía. — El ánimo viene de mi ánimo: la doctrina es hombre y es mujer y me estremezco. Mi cuerpo, que es cuerpo, se sacude: aquí el oro ha conocido al barro” [...] en estas transformaciones de la palabra y el sujeto, “el libro de la vida” aparece como uno de los ejes de mediación en los que se define el discurso de la comunidad. Si para Martí “comunidad es política” este sentido de comunidad no se hace únicamente a partir del discurso literario o la firma del autor como “aquel que se publica” y sale al espacio público. Necesita, según Martí, del compromiso político. Sin embargo, la comunidad como ejercicio político de alianzas posibles no puede existir sin esta tensión.<sup>163</sup>

El sentido de comunidad con que Jossiana Arroyo identifica la relación de Martí con la idea de obra terminada, libro total, es una provocación sugerente para pensar las condiciones en que Martí asume el aliento de sus contradicciones, y piensa la creación como apertura, organismo vivo, creciente, perfectible, dinámico. Más aún, como un proyecto que no se concluye sino con la vida/con la muerte (“mi libro no se ha escrito todavía”), y en cuyo germen existe una tensión contradictoria siempre: comunidades que se arman en el cruce político de lo extraliterario, pero que en la metáfora vital del libro, tienen todo que ver con el ejercicio de creación que la palabra tiene.

Al respecto señala Eugênio Rezende de Carvalho que

En cuanto a Hispanoamérica, el diagnóstico de Martí fue el de una realidad caótica, fragmentada y conflictiva, la cual, en un esfuerzo por atribuirle una identidad, el discurso de Martí procuró ordenar y unir. Sin embargo, más importante de lo que las unidades políticas y formales en el ámbito del continente americano era la unidad de alma y espíritu, una unidad en torno a los mismos valores universales y que respetase las diferencias, según él, útiles a la libertad.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Jossiana Arroyo, *op. cit.*, p. 173.

<sup>164</sup> Eugênio Rezende de Carvalho, *América para la humanidad: El americanismo universalista de José Martí*, [trad. Antonio Corbacho Quintela], Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, p. 337.

Este americanismo universalista según Rezende de Carvalho, la utopía martiana, no tenía que ver con la homogeneización del territorio ni con la abstracción de valores identitarios nacionales. Por doloroso que fuera el pasado, por imposible que pareciera la comunión desde las diferencias, Martí pensó en Nuestra América como un encuentro humano en el que caben las historias concretas de la gente que habita todos los días el espacio.

El sentido de utopía en Martí está en su relación con la vida. Y con sus relaciones humanas con la vida. Un mirar que se asombra con la belleza de la tierra y de los corazones humanos, que se duele por los horrores cometidos en esa misma tierra. En ese balance de fuerzas, la comprensión martiana de la utopía se construye como una ética política y afectiva, rizomática, orgánica, universal, vital.

El americanismo de Martí asumió una orientación universalista por vía del humanismo. Fue un americanismo que pretendió conciliar, por consiguiente, una perspectiva de identidad regional americana con determinados criterios de universalidad. Un americanismo que buscó un punto de equilibrio entre la individualidad de cada nación y su integración en una totalidad *nuestramericana*, o, en otro nivel, entre una individualidad *nuestramericana* y una totalidad universal.<sup>165</sup>

A esa conciencia de creación se aferra al pensar los exilios humanos, y encontrar fuerza en las personas, en las comunidades erráticas del destierro, para rehacer ese cuerpo roto. De ese germen de fortaleza emerge implacable la idea de Nuestra América como mapa, sujetos viajeros, exiliados escindidos.

Un venir de todas partes que en una práctica escritural concreta ocurre a pesar y a favor de una comunidad extraterritorial en la que todo cabe. En que el caos significa, tal como en la categorización del *Atlántico negro* de Gilroy y de *la isla que se repite* de Benítez Rojo, que delinean un espacio híbrido de sustrato moderno, en cuya contradicción lo político y lo cultural son evidencia de trascendencia de las ideas de nación y etnicidad para pensar los límites continentales.

---

<sup>165</sup> *Ibidem.*, p. 340.

Tanto el *Atlántico negro* como la *isla que se repite* son conceptualizaciones dinámicas de la relación de los sujetos con la tierra y el tiempo. Por encima de la división artificial de las identidades geográficas, la diáspora, la migración histórica cuyos rostros se repiten y encuentran en América Latina a lo largo de la historia, construye y demanda otras formas de reconocerse en la ausencia de un límite específico. El criterio no es la lengua, no es el color, no es la nación: es el movimiento, la interacción rizomática entre tiempos, culturas y experiencias.

Trazar fronteras artificiales que permitan dividir para entender, se convierte en una peligrosa manera de esterilizar los componentes más vivos de Martí: su rotunda y deliberada hibridez. La voluntad de trabajar en el texto y más allá del texto, la convergencia caótica, violenta, esperanzada, del buen vivir.

Para todos.

## Conclusiones

Hace un par de meses, con los huracanes que han golpeado duramente al Caribe, surgió un foto-reportaje casero que llamó mi atención por el tono de las imágenes mostradas: José Daniel de la Torre Sampier, un niño de unos seis años, cargaba un enorme busto de José Martí, que había rescatado de las aguas enlodadas que rodeaban su barrio. Las fotografías muestran al niño lavando la estatuilla en la pileta de su casa. El reportero narra que el niño quiso guardar en su casa la figura, y se defendió con fuerza cuando le dijeron que la imagen de Martí iba en la escuela, en la calle donde todos lo vieran.

Llamó mi atención por varias razones: por un lado las imágenes me parecían muy lindas, y por otro, no podía evitar pensar en los tonos de solemnidad que hacían que el mundo adulto le pidiera a Daniel que devolviera el busto a su “lugar de procedencia” (abonando con ello, quizás sin querer, a una cierta idea hagiográfica y solemne de la representación de Martí). Pero también me hizo pensar en el cuento de Anatole France “El Cristo del Océano”, que fue llevado al cine en España en 1971. El argumento de la historia es el mismo: un niño, después de una tormenta que causa muchos daños en su pueblo pesquero, encuentra la figura de un Cristo flotante en las aguas del mar. Y le pasa lo que a Daniel: le piden que lo entregue a la iglesia, porque a ese sitio pertenece el hijo de Dios. El resto del relato es la lucha del niño por defender su derecho a la imagen.

Al leer la nota de la historia de Daniel con su estatuilla de Martí, también pensé que quizás a Martí le habría hecho gracia la historia. O al menos le habría dado ternura ver a un niño pequeño, pequeño como los niños a los que escribió *La Edad de Oro*, defender su derecho a conservar la figura como quien conserva un amigo. Curioso porque eso fue lo que Martí escribió en la apertura a la revista infantil:

Lo que queremos es que los niños sean felices, como los hermanitos de nuestro grabado; y que si alguna vez nos encuentra un niño de América por el mundo nos apriete mucho la mano, como a un amigo viejo, y diga donde todo el mundo lo oiga: "¡Este hombre de *La Edad de Oro* fue mi amigo!"<sup>166</sup>

Desde esta historia, pienso en la relación de las figuras que la historiografía convierte en leyenda, con lo sacro, y al mismo tiempo, los gestos de desobediencia de los niños a esa normatividad: la subversión a lo solemne, lo terrenal del cariño, el hecho de que ambos niños tendrían que poder poner sus figuras donde quisieran. En la crónica de Daniel, y en el cuento de Anatole France, resuena un asunto que me ha acompañado a lo largo de la escritura de esta tesis: un cierto sentimiento de vulnerabilidad, que al tiempo que muestra la fragilidad humana, también refrenda un lugar en el universo, y mueve, hace migrar a la fortaleza de los lazos afectivos. El amor, como energía transformadora, que da fuerza y valor. La experiencia amorosa por las vidas, está en el germen de toda resistencia.

Ante la brutalidad que en estos tiempos vivimos en México, ante la desolación de la delincuencia organizada, de los crímenes de Estado, de las violencias estructurales que muestran su contundente impunidad en hechos como el terremoto reciente del pasado 19 de septiembre, las muestras de desobediencia civil, de rabia vital, de resistencia social palpitan como organismos vivos en la bravura de una forma de tomar las calles y organizarse para enseñar vida. Para negarse a aceptar la muerte. Para trabajar en medio del dolor y la destrucción por la solidaridad que hermana, fraterniza, que mueve, que rompe la soledad y la estática del individualismo.

Escribir sobre resistencia y esperanza en un escenario como éste, sobrecoge el cuerpo, y aprisiona la garganta. La resistencia para mí en este proceso tuvo también que ver con el contrapunteo vital de esas experiencias de dolor compartidas, y encontrar fuerza en la afectividad punzante, rabiosa, esperanzada de la profunda vida que se mueve a nuestro

---

<sup>166</sup> José Martí, "La Edad de Oro (A los niños que lean la Edad de Oro)" en *Obras completas*, vol. 18, p. 302.

alrededor. Y escribir se convirtió en un ejercicio de resistencia, y de dolor. Pero también de esperanza. De profunda voluntad de luz.

Y la tesis fue transformándose a lo largo de este proceso. En el capítulo 1: *Del trabajo y la creación*, la reflexión central buscó articular la idea del trabajo martiano como metáfora del taller, un espacio de experimentación, de creación, cuyos gestos de existencia suponen una desobediencia a la explotación: Desmontar la esclavitud subvirtiendo la lógica del trabajo como subordinación, para llevarla al bien común, a la creación que libera ética y estéticamente. El análisis de textos se concentró en la relación entre las crónicas martianas sobre el taller y los trabajadores, así como el sentido de experimentación hallado en ellas: textos vistos en su inmediatez genérica y dialógica, en los que se realiza la imagen de un laboratorio de estilo que socialice el saber y la palabra. En el trabajo periodístico, tan denostado por contemporáneos de Martí, el autor encuentra espacios concretos desde los cuales resistir tanto a las dinámicas de marginalización, como a una perspectiva literaria que se distancia del mundo y lo supraestético.

De esa reflexión hilé el capítulo 2: *Resistencia*, a partir de la reconstrucción de la sociabilidad de la casa Mantilla, vista como refugio para Martí ante la violencia del exilio, junto a otros lugares de la ciudad (Nueva York), en que los exiliados cubanos encontraban espacios de organización. De la clandestinidad surge una forma de encuentro civil para la disidencia, y la formación del partido cubano se instala en Nueva York, a partir de las tertulias de la Sociedad Hispana. La resistencia se muestra entonces como un conjunto de gestos que implicaban la no cooperación con las dinámicas de violencia de la corona española en Cuba, pero también de la amenaza de anexión de Cuba a Estados Unidos. Una no cooperación que se da en la organización rizomática en varios órdenes: ahí se juegan los

textos martianos de *Escenas Norteamericanas*, de la *Edad de oro*, del ensayo mismo de *Nuestra América*, de las cartas sostenidas con sus interlocutores de la década 1880-1890, como discusiones imbricadas, en las que se perfila una filosofía autonomista, humanamente disidente, fraternal aún en la violencia.

Como planeación de investigación a futuro, me parece importante estudiar a detalle, con los referentes metodológicos que propongo, la experiencia de organización y consolidación de una perspectiva filosófica de la desobediencia en la formación que Martí tuvo en México. Esto implicaría cartografiar su estancia en el país y al mismo tiempo hilvanar con dicha estancia su producción textual epistolar y cronística, estudiando también la injerencia de este pensamiento –no exclusivo de Martí, sino resultado de un diálogo transgeneracional– en varias experiencias posteriores de resistencia.

Cuando hablo de experiencias de resistencia en las que el pensamiento martiano resuena, pienso en procesos de organización social que resultan herederos de su manera de concebir la frontera, el exilio, la violencia, la cooperación civil en tiempos de crisis, la organización popular. En la continuidad de investigación, pretendo rastrear esos referentes organizativos de siglo XX y XXI, de manera interconectada con experiencias cartografiadas por Martí en el siglo XIX.

Así como en el capítulo 2 la metáfora detonante de reflexión era el exilio y la asunción del desarraigo, para el capítulo 3: *Esperanza*, la metáfora es la fractura, la idea de una herida que cobra cuerpo en la ausencia de territorio, y en consonancia, en la imagen de un territorio cuyas fronteras se resitúan para adquirir un nuevo significado. La sociabilidad trabajada es la relación martiana con la insularidad del Caribe, en el contexto de los viajes de campaña bélica. En esa dimensión recupero las provocaciones teóricas de Antonio

Benítez Rojo con la metáfora del caribe como una máquina deleuziana que se repite en otras latitudes, y la de Paul Gilroy con el Atlántico negro, unidad compleja y dinámica que se reconoce transcontinental y culturalmente, y que pretende desbordar los criterios nacionalistas y étnicos para la definición regional.

En esa manera de definir hay un impulso utópico, una pulsión ética que se reconoce desde la esperanza, pero también, necesariamente, desde la resistencia.

El proponer una lectura heterogénea para el trabajo crítico con textos de deliberada condición heterogénea –como todo en la vasta producción martiana– consiste más que en el trabajo formal de la categoría, en el reconocimiento del sentido ético del trabajo de la crítica. Los problemas en la construcción de una crítica literaria latinoamericana, razona Cornejo Polar (y retomo en mi propuesta de lectura):

...Son también, y en más de un sentido agudizados, los problemas de la enseñanza universitaria de la literatura [...] El impresionismo que cree resolver el problema con consideraciones generales que apenas se solventan en uno que otro texto sagazmente fundamentado, y el cientificismo, que olvida todo lo que se resiste a los requerimientos metodológicos, desfiguran por igual la tarea de la crítica y enseñanza de la literatura. No puede ocultarse, sin embargo, que las necesidades de una “crítica total” implican un intenso y esforzado proceso y que su realización plena es impensable en términos individuales. Se trata de una empresa múltiple, en verdad colectiva, sistemática, sin duda gradual y lenta. La Universidad debería ser el lugar donde este proyecto resulte posible.<sup>167</sup>

La Universidad podría ser ese espacio. En esta visión de Cornejo Polar palpita una manera de leer que asume un compromiso ético y político tanto frente a la historia vinculada con la sociedad, como frente al universo que el texto mismo refleja o construye, desde una apuesta metodológica dispuesta a retarse en todos los órdenes. Una crítica para la liberación:

Un proyecto crítico consistentemente latinoamericano; esto es, un proyecto que signifique un nuevo, original y superior nivel teórico, una audaz experimentación metodológica, abarcadora de muchas opciones pero selectiva en cuanto a su nivel de pertinencia con respecto al objeto en estudio, y un vital e irrenunciable compromiso con lo que en última instancia, pero definitivamente, distingue este trabajo de otras alternativas posibles: compromiso y decisión de formular un conocimiento que, como todo auténtico saber, ilumine la realidad y contribuya al proceso de su transformación.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 41.

Desde las sociabilidades, Martí construye una idea de territorialidad política y afectiva transoceánica, transliteraria: Nuestra América. Transformar la forma de habitar el continente. Una manera rizomática de entender y proponer una poética vital, política y estética de la América nuestra que se habita al leer, convivir, crear, viajar, trabajar en ella. Un modelo no arbóreo sino múltiple que permita romper estructuras anquilosadas, y hacerlo desde la comprensión de una forma cognoscitiva, artística, poética del vivir en comunidad con la tierra, el sonido, los murmullos, las personas, los bichos, las plantas.

La defensa de la esperanza y la resistencia se manifiestan a lo largo de toda su vida. En la disciplina con que casi todos los días de su vida escribió cartas y cartas. En los motivos que encontraba para salir al monte a pesar y en contra de sus pulmones rotos. En la celebración continua de las bellezas que conocía.

Martí, migrante perpetuo, imaginó su cuerpo –y todos los cuerpos– desplazándose por un territorio utópico, cifrado en la pequeña tierra que cada persona es.

De esa metáfora nace Nuestra América.

De la palabra, la imaginación como un gesto crítico de interpretación de la realidad. Se imagina porque se resiste.

La utopía para José Martí estaba en esa batalla, librada desde el amor como energía revolucionaria. La imaginación crítica de una tierra posible, Nuestra América.

Nuestra América como el agua y el pan y las hormigas cruzando la tierra.

Nuestra América como la vida. Como las personas.

...

FFYL, UNAM

## Bibliografía

- AGULHON, Maurice, “La sociabilité est-elle objet d’histoire?” en François Étienne (dir.), *Sociabilité et société bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse (1750-1850)*, París, Éd. recherches sur les Civilisations, 1986.
- ARROYO, Jossiana, “Tecnologías de la palabra: El secreto y la escritura en José Martí” en *Encuentro dossier*, Texas, 2003.
- BARALT, Blanche Zacharie de, *El Martí que yo conocí*, Centro de Estudios Martianos/ Ciencias Sociales, 4ta edición, La Habana, 1996.
- BENÍTEZ ROJO, Antonio, *La isla que se repite*, Editorial Casiopea, Barcelona, 1998.
- CABRERA INFANTE, Guillermo, *Diarios: José Martí*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1998.
- , *Infantería*, Estudio introductorio de Nivia Montenegro y Enrico Mario Santi, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- CATELLI, Nora, *En la era de la intimidad: seguido de El espacio autobiográfico*, 1era ed., Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 2007.
- CORNEJO POLAR, Antonio, *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1982, p. 40.
- DAVIES, Matt, Beatriz Monje, Dimas Pérez y Rosalbina Pérez (coords.), *Aquí donde vivimos: Wresinski, pobreza y derechos humanos en América Latina y el Caribe*, ATD-Actuar Todos por la Dignidad, Quarte monde, México, 2017.
- DELEUZE Gilles y Félix Guattari, “Introducción: Rizoma” y “Micro-política y segmentariedad” en *Capitalismo y esquizofrenia: Mil mesetas*, Trad. José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceleta, Pre-textos, Valencia, 5ª ed. 2002, pp. 16-17.
- ETTE, Ottmar, *José Martí. Apóstol, poeta, revolucionario: Una historia de su recepción*, trad. de Luis Carlos Henao de Brigard, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto, “Martí y el Caribe” en *América sin nombre*, no. 19, Casa de Las Américas, La Habana, 2014, pp. 19- 26.
- “Entrada” en *La Edad de Oro* (edición facsimilar), Oceano, México, 2005.

- GARCÍA MARRUZ, Fina, *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, Centro de Estudios Marianos, colección Ala y raíz, La Habana, 2003.
- GILROY, Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, London, 1993.
- GONZÁLEZ BERNALDO DE QUIRÓS, Pilar, *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina: Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- LOGROÑO, Caitlin A. *Guía de los documentos de la familia Romero relacionados a José Martí*, Bibliotecas Smathers, Universidad de la Florida - Colecciones Especiales y Estudios de Área, abril 2012, [http://www.library.ufl.edu/spec/manuscript/guides/romero\\_es.htm](http://www.library.ufl.edu/spec/manuscript/guides/romero_es.htm)
- LOUIS, Annick, “Las revistas culturales como Objetos de Estudio” en Ehrlicher, Hanno (ed.), *Almacenes de un tiempo en fuga. Revistas culturales en la modernidad hispánica*. Aachen, Shaker 2014.
- LOUREIRO, Ángel G. (coordinador), *La autobiografía y sus problemas teóricos*. Suplementos Anthropos, núm. 29, 1991.
- LOVATO, João Daniel, *A dignidade de quem sofre: São Francisco de Assis*, Gráfica São Leopoldo Mandic, Curitiba, 2011.
- MARTÍ, José, *Obras completas*, XVI vols., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992.
- MIRAUX, Jean Philippe, *La autobiografía: Las escrituras del yo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.
- MOLLOY, Sylvia, *Acto de presencia: la escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, Colegio de México, México, 1996.
- POZUELO YVANCOS, José María *Desafíos de la teoría. Literatura y géneros*, Mérida (Venezuela), El otro el mismo, 2007.
- PRATT, Mary Louise, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.
- QUESADA Y MIRANDA, Gonzalo de, *Martí, hombre*, Publicaciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 3era ed. 2004.

- RAMA, Ángel, “La dialéctica de la modernidad en José Martí” (Memoria sobre el Seminario de José Martí, 1974), en *Estudios Martianos*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1974.
- RAMOS, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina: Literatura y política en el siglo XIX*, Fundación editorial El perro y la rana, Caracas, 2009.
- REZENDE DE CARVALHO, Eugênio, *América para la humanidad: El americanismo universalista de José Martí*, [trad. Antonio Corbacho Quintela], Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.
- ROTKER, Susana, *La invención de la crónica*, Fondo de Cultura Económica, colección Nuevo periodismo, México, 2005.
- SANTOS MORAY, Mercedes, *Martí a la luz del sol*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.
- SUÁREZ LEÓN, Carmen (comp.), *Yo conocí a Martí*, Centro de Estudios Martianos, Colección Colibrí, La Habana, 2012.
- VITIER, Cintio, (selección y prólogo), *Martí en la Universidad*, editorial Félix Varela, La Habana, 1997.
- VITIER, Cintio y Fina García Marruz, *Temas Martianos*, Departamento Colección Cubana, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1969.