

Una lectura rozitchneriana de *Nuestra América* de José Martí

A Rozitchnerian interpretation of José Martí's *Nuestra América*

Emiliano Exposto¹

Resumen

El objetivo es realizar una lectura de *Nuestra América* (1891) de José Martí a la luz de la filosofía de León Rozitchner. La hipótesis es que existe un deseo fundamental en Martí que es el soporte afectivo de su escritura. Primero, se señala que *Nuestra América* patentiza un reconocimiento del dolor del otro como motor del propio deseo. Luego, se argumenta que la concepción martiana del hombre natural es la principal cifra teórica para leer ese deseo. Y por último, se evalúa la potencia filosófica que la noción de hombre natural martiana tiene para el pensamiento nuestro-americano actual.

Palabras clave: José Martí; León Rozitchner; Subjetividad; Deseo; Emancipación.

Abstract

The aim of the article is to provide an interpretation of José Martí's essay "Nuestra América" (1891), in the light of León Rozitchner's philosophy. The hypothesis claims that there is a fundamental desire in Martí which is revealed in the affectivity underlying his writing. Firstly, it is argued that *Nuestra América* makes sustainable the recognition of the pain of the others as a driving force of desire itself. Then, it is explained why Martí's conception of natural man is the main theoretical device to read that primordial desire. And finally, it is evaluated the efficacy and philosophical-political power that the concept of natural man has for contemporary thought.

Keywords: José Martí; León Rozitchner; Subjectivity; Desire; Emancipation.

1 Estudiante avanzado de la carrera de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Becario estímulo-UBACyT. Adscripto a la cátedra de Ética D'Iorio-Cano. Docente a cargo del Seminario de Extensión: "Una introducción a la filosofía de León Rozitchner" (1° cuatrimestre de 2016). <emi_07_e@hotmail.com>

1. Introducción

El trabajo se sostiene principalmente en tres interpretaciones críticas sobre José Martí. Por un lado, retomamos la lectura que Arturo Roig propone en “Ética y liberación: José Martí y el hombre natural” (1991), porque allí se plantea que la noción martiana del hombre natural remite al problema de la elaboración común de una subjetividad histórica que emprenda la liberación emancipadora de los cuerpos sufrientes. También partimos de ciertas apreciaciones metodológicas que Raúl Fornet Betancourt recomienda en su libro *Aproximaciones a José Martí* (1998), en lo esencial aquellas que refieren al carácter abierto y creativo que reclama el abordaje de la obra martiana. Y por último, nos basamos en el excelente estado de la cuestión que realiza Elena Rivas Toll en “Reflexiones en torno a la filosofía de José Martí en el contexto de la filosofía latinoamericana” (2007), y en los elementos que la autora expone para afirmar una filosofía de la relación y una antropología humanista en la obra del cubano.

Ahora bien, nuestro marco problemático responde a la filosofía de León Rozitchner. En particular nos apoyamos en la concepción del deseo desarrollada por el pensador argentino en *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar* (2012). Sin embargo, creemos que es no preciso realizar una mera aplicación de nociones rozitchnerianas al texto martiano, puesto que así operaríamos una lectura en exterioridad. Tampoco se trata de elaborar una interpretación articulada entre dos obras que, más allá del aliento emancipatorio común que parecen presentar, no por ello dejan de ser escrituras heterogéneas y encarnadas en las situaciones de una época determinada. En ese sentido, la impronta rozitchneriana de este artículo remite a una estrategia de lectura y escritura: se refiere a una *gestualidad* que define la afectividad discursiva que agita al pensamiento rozitchneriano.

En ese marco, entendemos que el sentido nodal de la filosofía de Rozitchner radica en que el movimiento de la lectura se presenta como una verificación, desde el propio cuerpo, de aquello que se lee. Hay que abrirse al juego de fuerzas que tensionan el texto. Es necesario poner el cuerpo, cuestionar los propios límites y sentir lo que se lee como una experiencia

que no parte de una alteridad exterior, sino de una otredad íntima que es constituyente de nosotros mismos. Para Rozitchner, hacer filosofía supone movilizar afectos. Y leer no es sino roturar un cuerpo, pues en la lectura se pretende realizar la vivencia sensual y pensante que el escritor generó en el proceso de producción de la obra. Pero, en lo esencial, el desafío es descifrar, en el texto mismo, un deseo fundamental que motorizó al escritor en tanto refiere a la escena real de un drama subjetivo que se juega en plano de la afectividad.

A este respecto, a continuación reproducimos una cita de Rozitchner sobre el tema del deseo en la figura de Simón Rodríguez, dado que se inserta de lleno en nuestra problemática:

Toda obra de reflexión como toda obra de arte es trabajo del deseo, y proviene de ese punto incandescente que anima desde lo hondo del sujeto lo que en él se debate en cada acto de su vida. Ese deseo prolonga y desarrolla una cifra originaria que se encarna como destino en cada uno: el drama del propio origen, los personajes y los fantasmas que animaron con sus rostros y sus afectos nuestro cuerpo y nuestra sangre con que les dimos vida. Con esa vida ajena hicimos la nuestra, porque de allí partimos. El drama del propio origen se desarrolla en el limitado tiempo de la vida; aquí el deseo organizará las figuras de su anhelo para continuar, adultos, ese debate interminable que por la propia historia individual, intransferible, nos incluye ahora en el drama ampliado y en la historia de los otros hombres. Es en este mundo extendido donde verificaremos la verdad o falsedad de la coherencia encarnada que desarrollamos desde ese drama interno: si nos hemos hecho cómplices para salvarnos de la angustia de muerte que se despierta cuando queremos dejar de ser lo que ellos han hecho de nosotros, o hemos tenido el coraje de enfrentarlos a la luz del día y animar con nuestras ganas y nuestro amor un hombre nuevo, diferente (Rozitchner, L. 2012, 21).

Entonces, acercarse a la obra de Martí mediante un gesto rozitchneriano no es más que intentar desnudar ese deseo fundacional a partir de reflexionar acerca del modo en que las marcas inmanentes del texto nos remiten a las tramas sintientes del poeta. Nuestra perspectiva es que en ese deseo se explicita una afirmación radical de un poder emancipatorio en los pueblos oprimidos. No obstante, tal procedimiento requiere asimismo develar los cimientos materiales que sostienen y traccionan ese afecto. Y es en ese sentido que nosotros leemos en Martí cierta sensualidad que, desde sus primeras vivencias, asumió el sufrimiento de los otros en tanto dolor propio y como impulso de su energía más íntima: “Rojo, como en el desierto / Salió el sol al horizonte / Y alumbró a un esclavo muerto / Colgado a un seibo del monte. / Un niño lo vio: tembló / De pasión por los que gimen / ¡Y, al pie del muerto, juró / Lavar con su vida el crimen!” (Martí, J. 1996, 106-107).

A la luz de la obra martiana nos interesa pensar la organización y transformación de la sensibilidad política individual y colectiva. Y creemos que la noción de hombre natural ofrece ciertas claves para repensar el vínculo entre los hombres y el mundo natural. Es por ello que sostenemos que esta manera de abordar la obra martiana nos impele a tornarnos el índice material de sentido de sus pensamientos. Se trata de convertirse, en palabras de Fernet Betancourt, en “co-autores” de un pensamiento inacabado, o en “co-creadores” de una “obra en proceso” (Fernet Betancourt, R. 1998). Solo examinando el deseo fundante que incita su escritura podremos actualizar esos problemas como interrogantes para la actualidad.

Para descubrir ese deseo martiano, León Rozitchner señala que es necesario confrontar con uno mismo: desquiciar la propia subjetividad, sacudir los sentidos sensibles entumecidos. Leer a José Martí no implica sino vivirse como un núcleo de efectualidad histórica; ser el espacio-tiempo en que resuena y amplifica el deseo que excita al ensayo *Nuestra América*.

En ese sentido, Rozitchner indica que no es posible leer sin asimismo vivificar aquello que se lee desde las propias experiencias; la lectura filosófica no es más que una actividad del cuerpo afectivo. Y tal es así que solo la confrontación cuerpo a cuerpo con la positividad de lo escrito puede trastocar la propia subjetividad lectora. Por ello, trabajar en torno a

José Martí implica, en definitiva, un esfuerzo proporcional al invertido en la escritura del texto martiano. De algún modo, supone una operación de metamorfosis: para Rozitchner estudiar a un autor requiere convertirse, en cierto punto, en ese mismo autor.

Y al mismo tiempo, realizar esta estrategia de lectura sobre Martí parece inseparable de una escena de confrontación vinculada a la escritura. Implica enfrentarse al otro y a uno mismo como condición de posibilidad para decir y desear lo propio. Rozitchner fue un lector de puntos ciegos y fragmentos, de una interpretación crítica dedicada a una sola obra. Incluso, el argentino siempre nos sugirió que todo libro requería ser leído con el acompañamiento de una biografía del autor en cuestión. Pero no se refería a una biografía de índole *escolar*, sino a una narrativa minuciosa de las experiencias que el escritor desarrolló, en el plano libidinal y pensante, antes y durante el proceso de creación.

La interpretación crítica es una “transfusión de sangre” que pone en jaque todos los obstáculos afectivos e imaginarios de quien interpreta (Rozitchner, L. 2012, 23). Y por eso se trata de una operación a dos puntas. Por una parte, se penetra en la coherencia de lo escrito, pero no para descubrir un sentido oculto, sino para despertar y crear una sensibilidad común que anime con otro hálito vital al texto. Y por otra, se realiza una confrontación con el texto, tratando de comprender a fondo el deseo arcaico que la coherencia de esa obra porta. Pero en esa comprensión confrontativa con el otro, la tarea no es otra que comprender y confrontar los obstáculos propios que parten de la acción de los poderes sobre nuestro cuerpo.

El gesto rozitchneriano reside en ubicarse más allá de las dicotomías que se plantean a la hora de realizar una empresa interpretativa en clave filosófica. Puesto que si buscamos leer un deseo originario en el texto martiano, entonces Rozitchner aconseja que es preciso evitar los opuestos metodológicos. Pues, no se trata de una reducción a la biografía del autor, como tampoco es preciso remitirnos a un estudio exclusivo de la obra mediante el cual se *tacha* al sujeto productor. El problema que comporta investigar el deseo arcaico de Martí no tiene que condenarnos a reducir todos sus textos a una intimidad cerrada. Al contrario, en la *compasión* martiana tenemos la intención de descubrir la forma en que un

hombre concreto, José Martí en este caso, invistió afectivamente el campo colectivo a partir del hecho de “nidos de víboras” sensitivo que conforma su drama subjetivo.

Por otro lado, no pretendemos reponer una suerte de determinismo inconsciente según el cual el deseo básico de cada subjetividad se presenta como un destino ineluctable para toda acción. Tampoco vemos pertinente que toda acción y sentir político se encuentren referidos a una elección plenamente consciente de un sujeto auto-centrado soberano. Antes bien, creemos que la agencia humana parte de una potencia, o de una sensualidad, aún no develada. Por eso leemos en los actos de Martí, en sus textos, claro, el compromiso con un deseo de liberación que asumió, desde muy temprano, la cuestión del ser sufriente como el problema central para la filosofía y la política.

En lo más profundo del pensamiento martiano se trata de suscitar un saber que parte de sentir lo que el otro siente, y mediante el cual se busca realizar una modificación objetiva y subjetiva. Ese saber parece presentarse en tanto puesta en práctica, a nivel de la subjetividad singular, de la batalla exterior y social. Se trata de un cambio del sujeto político adormecido: “Lo que quede de aldea en América ha de despertar” (Martí, J. 2005, 31).

Como toda escritura, la creación de Martí no existe si no tiene quien la anime, alguien que la lea desde la fuerza primaria de un deseo personal, que surge desde las energías de todo cuerpo apasionado, y que para ser efectivo debe extenderse al mundo para sentirse parte de un tejido viviente. Entonces leer a Martí en el siglo XXI reclama pasión intelectual y creatividad política. Acercarse a sus textos por medio de este gesto rozitchneriano no es más que la forma que adoptamos para encontrarle una resonancia personal y política a *Nuestra América*. Pues como decía Rozitchner, siguiendo en este sentido a Simón Rodríguez: “leer es resucitar ideas” (Rozitchner, L. 2012, 22).

En adelante mostraremos cómo se actualiza el tema del dolor y del deseo martiano en la teoría del hombre natural. Para más tarde examinar su potencial proyección en el escenario filosófico y político contemporáneo.

2. El hombre natural y la transformación de la subjetividad política

En *Nuestra América* se trata de poner en juego algo que los cuerpos saben sordamente: la experiencia del enfrentamiento al poder contra la devaluación de la tierra y la humillación del espíritu. Creemos que esta vivencia comporta una cifra clave en el pensamiento martiano, y que solo puede ponerse en acto cuando se siente al otro como motor de un deseo individual que, en adelante, se desarrolla como deseo histórico.

En José Martí asistimos a una “filosofía de la Relación” (Rivas Toll, E. 2007, 8). Se presenta un pensamiento en donde los “elementos se compensan y restituyen en relación de equilibrio, parte de la asunción de una concepción integradora, holística, compleja, de carácter armónico” (*ibíd.*). Para Martí, lo espiritual y lo material, lo histórico y lo natural se articulan en el interior de un proceso relacional de naturalización de lo humano y de humanización de la naturaleza a través de la mediación de la praxis (Rivas Toll, E. 2007, 1). Por eso, la afirmación de lo propio, unitario y diverso, solo es posible mediante lo colectivo.

Leer rozitchnerianamente a Martí nos conduce a un retorno hacia la pregunta por la subjetividad. *De te fabula narratur*, nos recuerda el argentino, siempre hablamos de nuestro “nuestro propio yo”, pero a través de la mediación de los otros (Rozitchner, L. 1996, 142). León Rozitchner analiza a la subjetividad como a un “nido de víboras”, retomando el título de una novela de François Mauriac: “[...] tenemos al enemigo en nosotros [...] nosotros no podemos discernir como estamos habitados por ellos y se enroscan en nosotros” (Rozitchner, L. 1996, 208). De manera que interpretar a José Martí implica descubrir ese nido de víboras que anida en la materialidad de sus textos: dar cuenta de sus nervaduras sensibles y afectivas.

El problema del cambio político necesita de una mutación del mismo agente político. En última instancia, la filosofía rozitchneriana y el pensamiento martiano se conjugan en la formulación de una antropología de corte humanista anclada en una crítica a la alienación del espíritu, a la cosificación de la naturaleza y a la des-sensibilización de la corporeidad. El seno de una tal crítica supone enfrentar a los *enemigos* que tenemos

adentro, ya que desde allí nos dominan. Y es en ese sentido que José Martí decía: “[...] he conocido al monstruo en sus entrañas” (citado en Rozitchner, L. 2005, 55).

El monstruo martiano no es más que el terror colonial que está impregnado en lo más hondo del ser nuestro-americano. Y sin forzar demasiado las cosas es pertinente recordar que la metáfora rozitchneriana para combatir a la dominación es des-entrañar, en tanto que busca enfrentar un poder que se mete en la carne y opera como el empuje interno de la sociabilidad afectiva (Rozitchner, L. 2003, 321). Ante ello, Martí escribe: “El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver a los hombres a sí mismos [...] Toca a cada hombre reconstruir la vida” (citado en Rivas Toll, E. 2007, 16).

Entonces, para actualizar ese deseo martiano en el presente tenemos que combatir a los actuales espectros que se ocultan y disfrazan de nosotros para devaluar los cuerpos políticos, pues en las estratificaciones de cada cuerpo entran en pugna las fuerzas del sistema histórico. Los conflictos sociales forman el basamento de las dinámicas de toda afectividad. Es por eso mismo que Rozitchner afirma que lo individual es, desde siempre y principalmente, social. Y como consecuencia, una “cura individual” no existe, resulta imposible, e impensable, sin una “cura colectiva” (Rozitchner, L. 1982, 27). Y eso Martí ya lo sabía: la fuerza de lo popular reside en la unidad que incluye y parte de la diversidad, en un común que propaga y fortalece a lo singular.

Para asumir ese *espíritu martiano* es menester partir de una modificación de lo propio. Asimismo, para lograr agitar en nosotros cierto deseo de emancipación es necesario ponerse como el núcleo histórico en donde se vivifica el signo resistente y empático que transporta la afectividad martiana. La comprensión y la transformación del campo social y natural solo son posibles a través de la mediación subjetiva: “El campo de la praxis asume al hombre como sujeto, no como una estructura aislada del mundo y la sociedad, sino como entidad social que compendia y sintetiza la humanidad del hombre en sus dimensiones gnoseológica-cognoscitiva, axiológico-valorativa, práctica y comunicativa” (Rivas Toll, E. 2007, 17).

La lectura que operamos sobre Martí intenta presentarse como un modo de resonancia sensible que permite develar y cambiar los afectos

e imaginarios primarios que nos atraviesan. Con los deseos y terrores del presente procuramos cotejar la apuesta martiana: “Se ha de tener fe en lo mejor del hombre y desconfiar de lo peor de él. Hay que dar ocasión a lo mejor para que se revele y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece” (Martí, J. 2005, 38). La cuestión de la modificación del agente político se presenta como una disputa entre lo mejor y lo peor de lo humano. Para Rozitchner, como para José Martí, existen dos clases de hombres, opresores y oprimidos, y entre esos modelos de humanidad se da la disputa política.

En Martí se trata menos de una lucha de clases de raigambre marxiana clásica, o de una batalla cultural por los afectos y/o por los sentidos sociales, que de un combate entre dos modelos o tipos de humanidad: “[...] los que a partir de sus intereses privados sacrifican todo lo que no son ellos mismos [...] y los que en cambio han afirmado en su ser más íntimo en un sentimiento elemental: sentir el sufrimiento del otro como propio” (Rozitchner, L. 2012, 34).

Esa contienda, entre los dos tipos humanos, al parecer quedó sellada en la sensualidad martiana como una *com-pasión* por el dolor del otro. Y tal vez ese sea el germen fundacional de un deseo por la causa común de los condenados de la tierra. Por tanto, podemos decir con Raúl Fonet Betancourt que en Martí se nos ofrece un pensamiento “humanista radical” (Fonet Betancourt, R. 1998), según el cual la tarea radica en pensar y actuar sobre el drama histórico compartido para transformarlo en un mundo más *digno*.

Rozitchner argumenta que en toda acción política actuamos con lo que desconocemos de nosotros mismos, luchando contra los enemigos que llevamos adentro, tensionados por los monstruos que nos habitan. Pues en efecto, si la tragedia del cuerpo es que está confeccionado como un nido de víboras, entonces el interrogante por el agente histórico de la emancipación choca con la difícil empresa de desenredar los conflictos sintientes que nos constituyen.

En ese sentido, observamos que en *Nuestra América* los pliegues-sensibles que forman a la subjetividad nuestro-americana adquieren las siguientes determinaciones:

Somos “el potro del llanero”, “la sangre cuajada del indio”, el “país”, “el estandarte de la virgen de Guadalupe”, “las comarcas burdas y singulares de nuestra América mestiza”, “el alma de la tierra”. Pero también esta América nuestra es “el libro importado”, “los hábitos monárquicos”, “la razón universitaria”, “las capitales de corbatín”, “los redentores bibliógenos”, “la universidad europea”. Este segundo aspecto de lo “nuestro” es aquel de donde ha salido la enunciación de un “nosotros” ocultante del “nosotros”. Es el de los que han caído en un “olvido”, que es precisamente consecuencia de la “aldeanidad” [...] (Roig, A. 1981, 36).

La aldeanidad del ser nuestro-americano es el terreno de la disputa política a nivel de la subjetividad. El carácter anímico e intelectual del sujeto de estas tierras es aquello que hay que modificar para dar paso a otra modalidad estructural. La materia humana de estas tierras está tensionada entre la palabra oral y la palabra escrita, el libro propio y el libro europeo, los valores falsamente universales y la naturaleza histórica del hombre natural. Y es en el espacio de esas contradicciones que para Martí hay que dar la lucha por la emancipación.

Para encarar toda pulseada en un escenario signado por los conflictos mencionados, es urgente, para Martí, tener un sustrato del que agarrarse, unas premisas vitales de las que partir para transmutar al agente político. Y en ese sentido, es Arturo Roig, en su “Ética y liberación: José Martí y el hombre natural”, quién nos ofrece coordenadas de inteligibilidad precisas para delimitar nuestro punto de partida político en torno al hombre natural, en la medida en que el autor ve allí “un poder de irrupción en medio de una sociedad opresora” (Roig, A. 1998, 223).

Roig nos señala que en la noción martiana de hombre natural encontramos la punta de lanza para una crítica política a las subjetividades. En el hombre natural estriban las premisas para labrar una transformación subjetiva: los cuerpos ultrajados deben abrirse al “desarrollo libre y creciente de sus riquezas y capacidades creadoras” (Marinello, J. 2005, 19). De forma que las cualidades creativas de ese humano martiano pueden comportar hoy en día la base firme para realizar los cambios individuales y colectivos,

afectivos y pensantes, que reclama un proyecto contemporáneo de liberación. En el hombre natural divisamos pues una potencia, una moral y un sentido de la justicia que necesitamos para no ceder ante el sometimiento y restituir la resistencia.

Nuestra hipótesis es que en el hombre natural se anudan los atributos esenciales del deseo martiano por la liberación de los cuerpos explotados. Allí se manifiesta “su radical y vitalicia solidaridad humana” (Marinello, J. 2005, 19). La pregunta martiana remite, comenta Arturo Roig, a un ente particular, situado y concreto, que no es otro que el hombre de nuestra América. Pero no se trata de cualquier modelo humano, sino de aquellos cuerpos devaluados, esclavizados y amenazados por los poderes dominantes. Y contra ello, la escritura martiana consiste en afirmar una *dignidad* en el hombre natural, reflexionando sobre las relaciones que entrelazan entre sí en el marco de un vínculo diferente con la naturaleza.

El hombre natural es el sujeto de la resistencia y de la liberación en *Nuestra América*. Sin embargo, no implica un regreso a cierto paraíso perdido incontaminado, ni tampoco es la postulación utópica de una presunta tierra prometida. Antes bien, el hombre natural indica un modo de existencia, una economía de las vidas en la cual se afirma una riqueza de los cuerpos diferente y opuesta a la fetichización de la riqueza encorsetada por las lógicas capitalistas. El hombre natural nos muestra que otra relación con la naturaleza y con los otros es posible: un vínculo más armonioso entre lo histórico, lo humano y lo natural.

Los elementos de la naturaleza se ofrecen, tras la cerrazón colonial-capitalista, como recursos disponibles para la vida del común: “[...] todo el cuerpo del hombre está preparado para sentir la naturaleza [...] La naturaleza se presenta a la medida del hombre. No existe un dominio de ella, sino una integración, un concepto de armonía” (Pampin, M. 2007, 108).

No obstante, Arturo Roig entiende que el signo nodal en la noción de naturaleza que patentiza el hombre martiano estriba en su historicidad política, esto es: el hombre natural explicita una forma histórica de naturaleza residente en una “moral de la protesta” contraria a una “eticidad del poder”, en un sentido de la “justicia” que se opone a

los “derechos instituidos” y, en líneas generales, en una memoria que reside en las carnalidades sufrientes como motor de resistencia (Roig, A. 1998, 225 ss).

La cuestión de la liberación se gesta en la articulación entre lo objetivo y lo subjetivo. De este modo, en la relación integral que el hombre natural tiene con su entorno se enlazan las perspectivas de la agencia y del pensamiento: “[...] la subjetiva, que liga al hombre al mundo que lo rodea, mediante una atención más espiritual hacia el paisaje, y la objetiva, que busca los beneficios que ella le puede brindar, de carácter más material” (Pampin, M. 2007, 109).

Antes de continuar es preciso aclarar que lo natural en el hombre no hace referencia al plexo meramente biológico de las necesidades, ni tampoco obtiene su sentido exacto dentro de la dicotomía clásica de la civilización y de la barbarie. Incluso Martí disloca esa antinomia: “[...] no hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Martí, J. 2005, 33). El hombre natural afirma pues cierta necesidad primaria, o mejor dicho, una característica elemental de nuestros pueblos que Martí llama dignidad. El reconocimiento de esa condición irreductible funciona como el impulso vital central en la escritura martiana.

Ahora bien, el concepto de hombre natural busca captar un proceso conflictivo diverso y dramático, una serie de mediaciones históricas que constituyen el corazón de la subjetividad nuestro-americana. Pues el humano martiano es natural en un sentido paradójico del término: su naturaleza explícita la potencia de otra historicidad. Por eso, la organización históricamente específica de la subjetividad dominada, de mentalidad aldeana y afectividad europeizada, es aquello que es pertinente desandar para dar rienda suelta a la pujanza del hombre natural.

Entonces lo natural en el hombre martiano no es sino histórico. En la historicidad, en la apertura a la transformación, radica el signo político emancipatorio del concepto analizado. Entonces, lo histórico no se opone a la naturaleza, sino que encuentra en esta última su fuerza espiritual y sus recursos territoriales de sociabilidad. Es por ello que el hombre natural no es atributo o propiedad exclusiva de un individuo aislado o ser extraordinario, pues al contrario, señala una fuerza de indignación y cierto poder

de resistencia, una “pulsión y una moral” diría Rozitchner (2013, 36), que recorre a las subjetividades cuando estas se prolongan de modo armonioso con la tierra y se amplifican en el común de las energías colectivas.

En lo natural estriba la fuerza de una historicidad reprimida, allí se ubican las premisas colectivas de un *nos-otros* pujante que alienta el deseo de liberación humana.

3. El hombre natural en el marco de la resistencia y la liberación contemporánea

Nuestra América procura pensar y afirmar lo propio a partir de la diversidad. Y en el mismo movimiento, pretende componer a lo diverso mediante la configuración de una común-unidad: “Los pueblos que no se conocen han de darse prisa por conocerse, como quienes van a pelear juntos” (Martí, J. 2005, 31). Y así, este proceso de articulación entre la unidad y la alteridad, según el cual se logra ratificar el carácter irreductible de cada uno de los pueblos por medio de reconocerles una relatividad ampliada en lo común, es para José Martí la *raíz* de todo porvenir emancipatorio en estas tierras: “[...] injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el *tronco* ha de ser de nuestras repúblicas” (Martí, J. 2005, 33; énfasis añadido).

Es por ello que el poeta cubano sentencia que “el gobierno ha de nacer del país” (Martí, J. 2005, 33). El gobierno obtiene su aliento de un saber relativo a los factores naturales y comunitarios propios. Sin embargo, un tal recorrido político a nivel de lo colectivo necesita como condición necesaria un desenmascaramiento en el agente político que desarrolla ese proceso. Para ello, según Martí, es urgente despertar del sueño aldeano en pos de remover las segmentaciones históricas que colonizan al sujeto de estas tierras. La tarea, como para León Rozitchner, es enfrentar al enemigo que está inyectado *en y contra* nosotros.

Ahora bien, el interrogante que nos planteamos es el siguiente: ¿cómo actualizar, hoy en día, las cifras históricas, espirituales y materiales del hombre natural? Y Roig nos contesta que en esa clásica fórmula martiana “se encuentra resumida, a modo de epítome, la historia de las luchas de los pueblos latinoamericanos por su liberación” (Roig, A. 1998, 223). Por

lo tanto, el marco político-filosófico del hombre martiano no refiere a una clave inmediata, espontánea o trans-histórica, sino que obtiene sus matrices en cierta memoria histórica de luchas y energías resistentes entumecidas en los cuerpos oprimidos.

De esta forma Arturo Roig nos sugiere que el hombre natural no nos lleva al buen salvaje, ni a una definición vulgarmente empirista o, en las antípodas, idealista, de aquello que cierta tradición denominó naturaleza humana. Asimismo, señala que la fórmula del escritor cubano nada tiene que ver con el universalismo abstracto, formal y pretendidamente absoluto del pensamiento europeo, por medio del cual se ponen como naturales los valores y lazos sociales establecidos. Contra ese universal abstracto de los sentidos europeos que naturalizan la explotación, el hombre natural presenta una estela de memorias y modos de vida propias de los explotados que ofrecen nuevos horizontes posibles. Y entre esas dos formas de valorizar al mundo y a los otros se juega la cuestión de los modelos de humanidad.

Nuestra estrategia es ver cómo aquello que Martí devela en su tiempo, también nos acontece hoy en día como seres desintegrados que hacemos sistema con el desasimiento del campo social. Todavía conservamos restos de la mentalidad aldeana, colonial-capitalista, pero contra ello buscamos que la fórmula del hombre natural nos sirva de núcleo de transmutación política.

El hombre natural es la premisa que Martí nos ofrece para repensar el "sujeto político" contemporáneo. Puesto que el hombre martiano disloca lo falso en los modos de existencia coloniales, afirmando su alteridad desde una "conciencia moral", un "principio subversivo" y un tipo humano que se oponen a las "leyes establecidas" (Roig, A. 1998).

Sin embargo, el campo social de nuestra América está habitado por conflictos que, en términos de Martí, son los siguientes: "la ciudad contra el campo", "la razón contra el cirial", "las castas urbanas contra la nación natural", "el indio mudo, el blanco locuaz y parlante", "el campesino, la ciudad desdeñosa" (Martí, J. 2005, 34-35). Y en esas determinaciones también reside la comunidad diversa y tensa de lo propio: se trata de un juego de fuerzas en el que se disputan los modelos humanos y las opciones vitales y políticas de nuestras tierras.

Incluso, a nivel del sujeto histórico también encontramos cierto antagonismo entre dos formas humanas diferentes: el “hombre natural” *versus* el “hombre culto” (Martí, J. 2005, 36). Siendo este último aquel que observa “con antiparras yanquis o francesas”, que piensa con la astucia de la razón europea, siente “vergüenza” y no “tiene fe en su tierra” (*ibid.*). Se trata de una subjetividad mediada por la colonización que no cuestiona su organización íntima, y se vuelve cómplice inconfesado del sometimiento de lo propio. Y allí el enemigo viborea, puesto que ese tipo de humano no pone en juego “la razón de todos en las cosas de todos”, sino que despliega la “razón universitaria de unos, sobre la razón campestre de otros” (Martí, J. 2005, 37). La apuesta martiana es que el hombre natural derroque a ese hombre colonizado no solo en sus ideas sino también en su sentimiento de la vida en común. Así, donde se encuentra “la universidad europea”, Martí reclama que advenga la “universidad americana” (Martí, J. 2005, 36).

En Martí, la pregunta por la subjetividad nuestro-americana nos dirige al interrogante por el conocimiento. Ahora bien, conocer no es una mera contemplación intelectualista de los presuntos saberes universales, sino que es un saber espiritual-material que procura penetrar en la cuestión del ser comunitario, en el territorio de la naturaleza expropiada y en las memorias devaluadas: “El contacto profundo con la naturaleza otorga al hombre un saber ligado a la tierra y a las tradiciones. Este conocimiento se opone al saber intelectual” (Pampin, M. 2007, 110). Conocer, para Martí, es revelar una materialidad histórica innegable en estas tierras: la dependencia y la explotación. Y el objetivo de ese saber no es sino modificar esa condición degradante. Pero en segundo lugar, conocer consiste en patentizar una condición natural en el hombre, esto es: la dignidad, cuyo propósito es hacer de ese carácter el pulso de los cuerpos oprimidos.

En primer término, en ese conocimiento se accede al saber relativo al otro como un absoluto que sufre y que, en lo íntimo de su ser, quiere resistirse y liberarse de esa condición. “Conocer es resolver”, escribe el poeta cubano (Martí, J. 2005, 36). Es decir, el conocimiento conduce a acoger y a responder al dolor del otro para despertar en uno mismo un deseo que desafíe los sentidos sociales y sintientes establecidos. Por eso

mismo creemos que para Martí esa afectividad es el inicio de todo saber, de todo crear, de toda acción unitaria y plural.

Por otro lado, ese saber martiano consiste en fundir los cuerpos y la naturaleza en una alianza plural consistente. Hay que partir del saber de los elementos naturales para re-elaborar la sociabilidad popular en plena disposición del territorio material común. Y al mismo tiempo, es preciso trazar un nexo fraternal entre nosotros. De modo que asistimos a un saber orientado en dos direcciones complementarias: “[...] el de la naturaleza, que se obtiene por el contacto con la tierra, y el de la sociedad, asociado con la organización de la comunidad” (Pampin, M. 2007, 110).

“El genio hubiera estado en hermanar”, escribe Martí (2005, 35). El saber martiano no refiere tan solo a un cambio de formas políticas o dispositivos sociales. Y si bien este saber se presenta como una estrategia política, en lo esencial consiste en instituir una forma de relación humana hospitalaria, una *hermanación* entre la tierra y los pueblos oprimidos. Si el saber de los cuerpos y del espíritu conduce a la transformación y a la restitución del hombre y su entorno, entonces el hermanarse es esa estrategia política principal. La tarea es hermanarse con los otros sufrientes en el vientre armonioso e integrador de nuestra madre tierra.

La estrategia política, para Martí, siempre es una cuestión colectiva: “la marcha unida” (2005, 31). Pero nada tiene que ver con la elección de unos representantes exteriores al pueblo oprimido. Tampoco esa estrategia busca captar una propiedad esencial o fija perteneciente a determinados hombres. La política es cosa del pueblo expoliado, una agencia creativa dirigida a su liberación. Y tal política hace de la diversidad el principio de la unidad, proponiendo un sentido del conocer que consiste en hermanar o servir, y en última instancia, en gobernar. Por eso, el saber martiano procura cuidar del otro en lo más profundo de cada uno, para habilitar una creación emancipatoria común entre los humanos atormentados.

Por lo tanto, en Martí el problema del saber no involucra a la mera percepción exterior o a la razón pensante, sino que confiere importancia a la totalidad material y espiritual del ser del hombre abarcando el sistema articulado de lo histórico y lo natural. Sucede que para este hombre martiano, gobernar es un saber que anida en los hombres, pero que

supone descubrir una verdad encubierta, dormida. Hay que saber leer, tras los enmascaramientos coloniales, “el equilibrio de los elementos naturales”, ya que solo así es posible verificar, desde cada uno, el drama histórico que nos hermana (Martí, J. 2005, 34).

Esta operación, que pone en la acción pasional del saber toda la dimensión humana de quien conoce, implica una metamorfosis espiritual en cada ser sintiente. Allí pues, el sujeto se abre o se cierra ante la posibilidad de ser afectado por el dolor del otro en la materialidad del propio deseo. No se trata de un mero acto racional, sino que el problema se decide en la fibra íntima del sujeto. De modo que si para Martí existen dos clases de hombres, entonces solo una de ellas estará dispuesta a enfrentar la transformación de sí misma en unión o en hermanación con los otros.

Martí entonces parece ofrecer una nueva sensibilidad, el pulso de una sociedad futura en función de los humillados y su entorno. Por tanto, el ejercicio de lectura rozitchneriano en torno a José Martí consiste en investigar otras formas posibles de la afectividad, para restituir a los pueblos y a la naturaleza. Puesto que si gobernar es un modo del servir al otro, entonces requiere *crear* una sensibilidad preocupada por la hermanación de lo común.

4. La actualidad del pensamiento martiano

Sostenemos que una filosofía martiana, emancipadora, necesita emerger en la urgencia del mundo contemporáneo. Hay que “saldar la cuenta pendiente” que la filosofía y la política nuestro-americana tienen con José Martí (Fornet Betancourt, R. 1998, 12). Pues su obra constituye el nervio duro de un pensamiento de la liberación que es menester elaborar de modo colectivo en la actualidad.

Leer a Martí, en el siglo XXI, reclama que cierto cuerpo históricamente situado intente actualizar los impulsos originarios del deseo martiano que se patentizan en su escritura. Por lo tanto, remover el dolor y el sentir martiano implica empeñarse por asumir los desafíos que su obra propone, a los efectos de reconfigurar la formación de la propia estructura intelectual y afectiva en el marco de un nuevo horizonte político emancipatorio.

Intuimos que para Martí el trabajo en torno a su sensibilidad política emancipadora no fue inmediato, sino que se fue gestando desde lo que el poeta ya era. Debió ir inseminando en lo más hondo de su propio ser un empuje afectivo y pensante diferente que enfrentaba todo lo que en él vivía de terror colonial y capitalista. Y en esas tramas vitales martianas encontramos una forma de asumir el problema político de nuestra subjetividad.

La política rozitchneriana sobre el sujeto comporta un desafío ineludible para el agente social. Dado que ese reto se da en el espacio ampliado de lo colectivo, constituye una cuestión de decisión y de coraje histórico. O bien abrazamos la empresa de acoger al otro en lo más hondo, o bien la eludimos para formar sistema con los opresores que por la fuerza y el terror dominan el mundo.

Ahora bien, hoy en día, ¿cuáles son las condiciones de realización del planteo martiano? ¿En dónde radica la potencia contemporánea de su planteo filosófico y político? Creemos que el sujeto que es nominado con la expresión hombre natural no se puede expresar solo en un individuo, pero quizás sí puede darse en una diversidad de cuerpos unidos por su carácter de ser explotados. El hombre natural parece que empuja en aquellas vidas que, aunque reprimidas, se empeñan por irrumpir en la vida portando afectos resistentes.

Retomar la tesis del hombre natural martiano supone un doble movimiento o práctica: de negatividad ante la opresión y de positividad con lo común natural y social en su integral diversidad. La dignidad humana requiere de la afirmación de una vital armonía que impute el cierre total del sistema. Y dado que el hombre natural no se halla anclado en la materialidad a secas, el problema consiste en transmutar las sentimentalidades comunes en el terreno de las fuerzas históricas.

Por eso la actualidad, lo intempestivo, de la tesis martiana del hombre natural reside en la posibilidad de hacer política a través de la modificación dominante de nuestra subjetividad actual. Allí, la recuperación martiana de una memoria compartida de luchas, acompañada de una valoración de los modos de vida cotidianos, supone marcar un ángulo de fraternidad entre los hombres que al mismo tiempo se extiende hacia el

ámbito integrado de la naturaleza. En la fórmula aparentemente *anacrónica* del hombre natural hallamos un desfase con respecto a una época signada por la miserabilización de lo humano y del mundo. Martí nos impele a unir la potencia de los expoliados en la creación de un colectivo que fortalezca la diversidad, a los efectos de restituir los tejidos del ambiente social y material.

El hombre natural comporta una contra-sensibilidad, una manera de ser que afirma la creación de otros posibles. En el presente parece pertinente actualizar el debate en torno a las clases, pero martianamente centrado en el problema de las clases de hombres: una cuestión de modelos o de tipos humanos. En ese sentido, encontramos en ese sujeto histórico el índice de una potencia política en la elaboración colectiva de un contrapoder o, sencillamente, de una cooperación inédita y nueva entre los pueblos. El hombre natural, creemos, es el suelo propio de estas tierras del cual es necesario partir para elaborar un deseo de liberación verdadero que ejerza un religamiento de los enlaces comunales resquebrajados por el poder.

El hombre natural parece nacer en cada acción resistente, en cada memoria que impide que una vitalidad sea totalmente empobrecida, en aquellos hábitos que disputan los terrenos que recorren nuestros cuerpos. En definitiva, el humano martiano se va gestando en aquellos otros modos del habla, de la escucha y en aquellos templos anímicos que afirman un deseo de liberación trágico pero siempre vivo. En el deseo por revitalizar la *com-pasión* martiana por el dolor de los otros y en los cauces que ofrece el hombre natural parece residir, hoy en día, la esperanza de los desesperados, pues “sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza”, diría Walter Benjamín (citado en Marcuse, H. 1993, 286).

5. Conclusión

La filosofía de José Martí transmite un aire emancipador. En su prosa se encarnan los sufrimientos históricos de los pueblos nuestro-americanos. Allí también sentimos palpitar las energías resistentes que conservan los cuerpos contemporáneos. Incluso, hemos sostenido que la escritura martiana no es más que la manifestación de un deseo fundamental

gestado desde el reconocimiento y la responsabilidad con el padecimiento de los seres sufrientes. En Martí ese deseo busca tornarse en una potencia histórico-colectiva mediante el descubrimiento de un saber de los pueblos, de la naturaleza y del espíritu. Quizás se trate de un saber político de los cuerpos que, en palabras de Martí, “[...] entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación” (2005, 37).

Con la gestualidad desarrollada en nuestro trabajo, hemos intentado esbozar un acceso a ese saber martiano por medio de una lectura en clave rozitchneriana de *Nuestra América*. Tal reflexión supuso realizar cierto ejercicio de análisis de los obstáculos represivos y de las fuerzas resistentes que aún alberga nuestra subjetividad política.

El trabajo exigió abrirse a actualizar la eficacia de las cifras martianas sobre el hombre natural como aquello que forma núcleos de verdad histórica sobre la miserabilización de los cuerpos. Nuestra tarea, urgente en los trágicos tiempos que corren, supuso ensayar una forma de lectura y escritura inédita para nosotros, con el objetivo de procurar asumir el compromiso que porta el deseo martiano: el reconocimiento de la opresión de lo otro como problema para el deseo propio. Y aún más, se trató de sacudir una fibra de nuestro cuerpo afectivo y pensante que sabe y siente que la liberación de la alteridad es la condición necesaria de la liberación individual. Porque, en definitiva, ese creemos que fue el deseo, el coraje y el compromiso con que José Martí alentó su vida y su escritura.

Bibliografía

- Fornet Betancourt, Raúl. 1998. *Aproximaciones a José Martí*. Disponible en: <http://myslide.es/documents/aproximaciones-a-jose-marti-raul-fornet-betancourt.html>
- Marinello, Juan. 2005. Prólogo. En Martí, José. *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Marcuse, Herbert. 1993. *El hombre unidimensional*. Buenos Aires: Editorial Planeta.

- Martí, José. 1996. *Obras completas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, José. 2005. *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Pampín, María Fernanda. 2009. Los *Diarios* de Martí y el hombre natural. *Temas*. La Habana, enero-marzo, 105-114. Disponible en: http://www.academia.edu/244720/Los_Diarios_de_Mart%C3%AD_y_el_hombre_natural
- Rivas Toll, Elena. 2007. Reflexiones en torno a la filosofía de José Martí en el contexto de la filosofía latinoamericana. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 49. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/rivas49.pdf>
- Roig, Arturo A. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: FCE.
- Roig, Arturo A. 2002 [1991]. Ética y liberación: José Martí y el "hombre natural". En Roig, Arturo A. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC, 223-229. Disponible en: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/etica/etica18.htm>
- Rozitchner, León. 2012. *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, León. 2003. *El terror y la gracia*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Rozitchner, León. 1996. *Las desventuras del sujeto político*, Buenos Aires: El cielo por asalto.