



Reflexiones en torno a la filosofía de José Martí en el contexto de la filosofía latinoamericana.

Elena Rivas Toll

Departamento de Filosofía. Facultad de Ciencias Médicas de Holguín, Cuba.

toll@crystal.hlg.sld.cu

Adentrarse en la riqueza filosófica de la obra política y literaria de José Martí exige no reducir la filosofía a sus contenidos ontológico, epistemológico y lógico. Una empresa de esta índole, que revele la dimensión y alcance filosófico del pensamiento martiano, debe concebir el saber filosófico, con nuevas perspectivas, en correspondencia con los cambios que han tenido lugar en el campo de las investigaciones sobre la naturaleza del saber filosófico, la ciencia y el pensamiento teórico en general. Pensar la filosofía y la producción espiritual en general, con sentido complejo, plantea nuevos horizontes intelectivos e interpretativos de la realidad en relación con el hombre, que no pueden soslayarse, si se quiere aprehenderla en sus mediaciones plurales.

Es necesario superar las concepciones “clásicas” y tradicionalistas en cuanto a objeto, función y estructura de la filosofía, que sólo reconocen su existencia en tratados teóricos en torno al ser y sus atributos universales, hechos por filósofos profesionales, soslayando la especificidad del conocimiento filosófico a la luz de los nuevos tiempos y los cauces recorridos y por recorrer. La filosofía, como concepción del mundo, se revela como síntesis de conocimiento, valor, praxis y comunicación de los hombres, en relación con la naturaleza y la sociedad.

No es posible continuar asumiendo la filosofía exclusivamente como sistema teóricamente elaborado, y reducirla a un discurso unívoco encauzado sólo por conceptos lógicos y categorías de máxima abstracción. Ella es eso y mucho más. La filosofía también incorpora como medios expresivos de aprehensión de la realidad imágenes, metáforas y símbolos. Si a las más antiguas obras literarias clásicas y poemas épicos de la civilización humana le son inherentes presupuestos cosmovisivos¹, por qué no variar entonces la forma de concebir la filosofía y aceptarla como concepción generalizadora del mundo que nos revela a éste empleando las más disímiles formas aprehensivas de que dispone el hombre, que pueden ir desde conceptos teóricamente elaborados y sistematizados, hasta imágenes plenas de signos y metáforas. Sólo se exige -y la praxis lo corrobora- que a través de estas diversas formas se refleje y construya el ser esencial del hombre, con sus necesidades, intereses y fines en relación con la naturaleza y la sociedad. Ese proceso infinito de naturalización del hombre y humanización de la naturaleza a través de la praxis.

Partiendo de este criterio se estudia la filosofía martiana y sus mediaciones, concretada como corpus político-cultural. Y es que en su vasta obra existe una filosofía de la cultura de extraordinaria riqueza, de raíz latinoamericana y con vocación ecuménica que deviene autoconciencia de su época y base para explicar el presente y preludiar el futuro. Una obra de extraordinaria riqueza que convierte al Maestro en guía espiritual de la humanidad.

¹ Basta recordar la *Ilíada* de Homero, los poemas “Mahabarata” y “Ramayana” o el poema “De la naturaleza de las cosas”, de Tito Lucrecio Caro. Cuánto de saber filosófico y cosmovisivo contienen los mismos.

Sus obras son creaciones filosóficas profundas. En ellas están presentes los eternos problemas del ser y el pensar del hombre, pero expuestos a través de conceptos, imágenes y metáforas; con el estilo discursivo propio de un maestro del pensamiento y la acción, siempre en relación con el mundo y el cosmos humano en sus múltiples mediaciones.

Sin embargo, este enfoque requiere de un análisis profundo y detenido que entraña demostrar con argumentos teóricos sólidos en qué sentido se está en presencia de una filosofía que abre las puertas no a una corriente filosófica más, sino a un nuevo modelo o forma de filosofar, que confirma la necesidad de ver desde otro prisma la naturaleza del saber filosófico.

En relación con este tema han existido múltiples concepciones y puntos de vista y en términos generales es el aspecto más polémico de cuantos puedan ser sometidos a discusión en su labor cosmovisiva². A continuación ofrecemos una síntesis de ellos.

Con respecto a si Martí fue un filósofo o no, hay que distinguir entre la filosofía propiamente dicha y lo meramente filosófico. Sostiene Mañach (1933), que sin dudas, el Maestro está impregnado de una cultura filosófica, le atrajo mucho la filosofía, cuya historia impartió en un momento determinado, pero escribir reflexiones y sentencias filosóficas no es filosofar, por eso, hay entre el filósofo propiamente dicho y el que no lo es, el que se llamaría escritor filosófico, y así ocurre con Martí.

Para Mañach, la filosofía que más impresionó a Martí fue la que giró en torno al espiritualismo y el naturalismo; su pensamiento filosófico hace una combinación ecléctica de base idealista platónica, fundamentalmente recibida de Krause y Emerson y de los acentos positivistas de mediados de siglo a través de Spencer, que lo lleva a plantear la teoría sobre la armonía cósmica y afirmar que el espíritu integrador de Martí absorbe todo lo ajeno y lo funde en su propia sustancia.

La filosofía de Martí se divide para Aurelio F. Conchoso (1936), en teórica y práctica y fue genial en ambas. Considera que como filósofo práctico Martí llega antes que Binder en Alemania al fundamento de la teoría del idealismo práctico, esto lo logra con sus estudios de la ética en los principios del actuar basados en las ideas de la libertad, el deber, el bien, etc.

Félix Lizaso (1938), analiza que el estoicismo y el dualismo presentes en Martí están implícitos en sus concepciones morales y en su idea del bien, la verdad, la belleza, el amor y la justicia entre todos los hombres, como exigencia del Dios ante los hombres del mundo terrenal.

Sobre la posibilidad real de determinar la filiación filosófica de José Martí, está para Marinello (1940), la dificultad de la propia comprensión teórica de sus puntos de vista filosóficos y valora como de muy complejo ese empeño, no porque carezca su pensamiento de alta capacidad meditadora, porque como él mismo dice, pudiera considerarse que es, desde “El Presidio Político” hasta la última carta a Mercado, un explicador del mundo, por lo tanto, un filósofo. En carta a Martínez Bello expresa lo difícil que se hace determinar su filiación filosófica y sostiene que esto sucede porque en él se opera una relación entre filosofía y política, porque fue ante todo un político.

Fernando Ortiz (1941), considera que fue un filósofo sin filosofía; Le Riverend (1942), en réplica a los criterios de Pinto Albiol sostiene que Martí fue un pequeño burgués, pero de ahí a tildar su filosofía de pequeño-burguesa hay un trecho bien grande. Nunca intentó escapar de la realidad circundante de las exigencias de su tiempo, por lo que su obra es militante y revolucionaria; y para Béguez César (1944),

² Los criterios como se podrá observar son disímiles y esto es natural, porque como decía Hegel: “cuanto más rico sea el objeto que debemos definir, vale decir, cuanto más facetas distintas presenta para nuestro examen, tanto más diferentes resultan las definiciones que se le dan”. Hegel, F. Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, T.1, Moscú, 1974, p.413.

el hecho de que Martí conociera la doctrina krausista no significó su adhesión a ella, sino que lo hizo por la necesidad de impregnarse de una concepción del mundo que le permitiera combatir a España y lograr la independencia; mientras que para Pinto Albiol (1946), fue un idealista, racionalista, subjetivista, antiproletario, incapaz de hacer una revolución de verdadero contenido popular; y para Menocal (1946), en su filosofía está presente un extremo subjetivismo, espiritualismo y religiosidad.

Vela (1953), valora que Martí hizo del krausismo español un krausismo americano para su propio uso, de carácter liberador y renovador, que está muy lejos de la filosofía especulativa de Krause.

El contenido filosófico de su pensamiento, según Piñeira (1953), es el aspecto más delicado de cuantos puedan ser sometidos a discusión en su labor cogitativa, nos dice que hay que preguntarse, en primer término, si fue Martí filósofo y la respuesta sería forzosamente negativa: no fue un filósofo y no podía serlo quien como él pretendía idealizar lo real, no aspirando jamás a la utópica pretensión del filósofo de realizar lo ideal. Por supuesto, aquí se pone en evidencia la posición tradicionalista de este autor, con relación a la filosofía y a la especificidad del saber filosófico.

Para él, a Martí nunca se le hubiera ocurrido formular un sistema filosófico a manera de inventario de ideas, tal y como lo hicieron Aristóteles, Descartes, Kant, porque en su caso no se trataba de hacer valedera la razón, sino en defender con el calor de la fe, aquello por lo cual vivió y murió.

Pero un pensador como Martí tiene que descender hasta el suelo de las realidades cotidianas y tomarlas como elementos de su pensar, sólo en la medida en que se funden el hombre de pensamiento y acción, hay entonces para Piñeira una filosofía en Martí del mismo modo que es posible hallarla en Sócrates, en el "Nuevo Testamento", en Lincoln y otros, o sea, una filosofía implícita en su pensamiento enraizada en la realidad. Por eso afirma que su pensamiento se encuentra muy próximo a la filosofía de la conducta que se mueve en la relación entre lo ideal y lo material.

Martí tenía un pensamiento demasiado original e independiente para considerarlo enmarcado en un sistema, argumenta Jorrín (1954). No es un filósofo en el sentido usual del vocablo, para quienes la filosofía es un conjunto de conocimientos adquiridos, mediante el manejo de innumerables textos filosóficos.

No obstante, hay otra manera de hacer filosofía que consiste en pasarse la vida en busca de conceptos e ideas, admirarse, extrañarse ante todo lo que le rodea y esa es la manera en que Martí hizo filosofía, por lo tanto, para Jorrín, se puede decir que fue un filósofo porque detuvo su atención sobre los eternos problemas filosóficos. Creyó en la posibilidad de la unión íntima y directa entre el espíritu humano y el principio fundamental del ser. Entre sus fuentes principales, considera que está el estoicismo, en la medida en que dirige su actuación no a la esfera del pensamiento, sino a la del obrar, para lograr formarse normas de conductas y en Martí fue constante esa preocupación. Jorrín relaciona el estoicismo de Martí con el aspecto ético de su filosofía.

Considera también que recibe influencia de Platón en su concepción del interés moral que lo lleva a realizar la idea del bien sobre la tierra identificándola con la divinidad (recordar sus palabras en "El Presidio Político en Cuba": "Dios existe en la idea del bien") y del panteísmo por su amor a la naturaleza que termina identificándola, igualmente con Dios. Admite, por otra parte, la influencia de Emerson, ve mucho de trascendentalismo en su pensamiento, a pesar de que cuando Martí encontró a Emerson ya tenía su cosmovisión formada. La huella que con más fuerza reconoce en Martí es la del krausismo español y como partes importantes de su filosofía: la teoría del ser (ontología), la teoría del conocimiento (gnoseología) y la de los valores.

Cualquier estudio del contenido filosófico de un notable pensador debe hacerse teniendo en cuenta cuatro dimensiones, valora Medardo Vitier (1954): apreciándolo

como profesor de Filosofía, por su doctrina propia -si la posee en forma desenvuelta-, por su cultura filosófica y por la capacidad de pensador, aún con escasa información sobre los sistemas.

Martí, aunque fue profesor de Filosofía, considera Vitier, no se puede afirmar que esa cátedra fue el objeto de su vida, ni dejó trabajos puramente filosóficos, a pesar de que tenía cultura filosófica. Ahora, en lo que respecta a su capacidad filosófica, el juicio es otro, su mente propende a formular asertos pertenecientes a dos regiones filosóficas: la ontología y la axiología; su filosofía se mueve alrededor del ser y los valores, en íntima relación entre el universo y el hombre. Ella, precisamente estudia las relaciones entre las varias formas de la existencia.

Igualmente advierte la presencia de un dualismo antropológico por su visión de lo humano en dos entidades, de la que deviene su espiritualismo, sin que intente caracterizar el alma con cualidades al uso teológico. No lo atrajo la corriente naturalista que procedía de la influencia de los descubrimientos de Darwin, ni el positivismo, sus métodos y conclusiones, pero sí fue un seguidor de Emerson.

Se reprocha de no haberlo incluido en su libro "La filosofía en Cuba", por ceder a una idea muy extendida, pero injusta, de que son filósofos quienes originan doctrinas, ocupan cátedras y escriben sobre el tema, pero afirma, que Martí debe figurar en el recuento de la filosofía en Cuba porque si bien no encontramos en él una exposición ordenada de la filosofía, ni pretensión de ser filósofo, su credo es de los más coherentes si lo seguimos con atención, desde que en 1877 comienza como profesor de Historia de la Filosofía en Guatemala. La merecida inclusión dependerá de que se trate el asunto a tono con su peculiaridad, pues él iba a las realidades ontológicas, axiológicas y hasta epistemológicas, sin valerse muchas veces de estos términos.

Para De los Ríos (1960), en el problema de los valores proveniente del krausismo está la base de sus ideas, por eso, hace de los conceptos del honor, la justicia y la libertad cualidades básicas de toda sociedad. Valora cómo en su poesía aparece una redención nirvánica oriental, frente a la concepción de Schopenhauer sobre el dolor, para Martí por el dolor se entra en la vida y por la poesía se sale, aunque sería erróneo deducir de su apología al dolor una doctrina de renuncia. Pertenece al grupo de los que consideran ante el problema de la relación entre lo ideal y la vida, que no es ésta quien ha de enfrentarse al ideal, sino que es el ideal quien ha de penetrar en la vida. Estas concepciones demuestran su relación con los krausistas españoles.

A pesar de que Martí aceptó el principio heracliteano del perpetuo cambio, a diferencia del pensador griego, para Jimenes-Grullón (1960), la lucha de contrarios la considera más bien como producto de las transformaciones impulsadas por la ley de la armonía, porque para Martí las contradicciones no existían en la naturaleza, sino entre los hombres que no descubren sus analogías.

Blas Roca (1965), se preguntó si era Martí materialista o idealista, y consideró que las objeciones que opone al materialismo van dirigidas al de corte mecanicista o vulgar, por lo que no se puede afirmar que impugnara el materialismo dialéctico, al contrario sostiene, que un análisis profundo de toda su obra permitirá demostrar hasta dónde se inclinó al materialismo filosófico.

Martí no se adhirió a ninguna escuela filosófica de manera expresa, afirma Iduarte (1966), pero vivió pendiente de la actualidad filosófica y sus reflexiones de ese tipo son numéricas. Considera que en él brota una filosofía de la conducta cuya base es el amor, donde lo más importante de toda su obra es la corriente religiosa, moral y mística que necesita para poder ser un hombre real y útil, por eso, para Iduarte lo importante no es el problema de su filiación filosófica, sino el de la originalidad de su filosofía, porque fue un filósofo en el sentido de ser amante de la sabiduría y un propagandista de la moral.

Considera que desde “El Presidio Político” se ve en Martí un trascendentalismo vago, que luego se consolida con sus estancias en España y Estados Unidos, de ahí la fuerte influencia que hay en su pensamiento del krausismo español y de Emerson, que se manifiestan en su culto a la búsqueda de la verdad, la belleza y la armonía, su concepto de la felicidad en este mundo como complemento y reflejo de la divinidad, su teoría del Dios-Amor.

En la década comprendida entre 1970-1980 no proliferaron tantos estudios sobre el pensamiento filosófico martiano, pero existen trabajos dignos de ser valorados.

Mier Febles (1972), considera que los cubanos podemos proclamar con satisfacción que José Martí se identifica con los postulados básicos del marxismo-leninismo; mientras que Carlos R. Rodríguez (1972), planteó que José Martí fue dentro de los pensadores descolantes de nuestro siglo XIX el que desde el punto de vista filosófico tuvo posiciones idealistas más definidas, afirmando que dio la posición de avanzada en todo menos en filosofía. Para García-Galló (1974), era un materialista histórico.

Estas interpretaciones evidencian la tendencia que existió en aquellos años de reconocer la valía de un pensamiento en la medida en que se correspondía con los presupuestos que emanan de la filosofía del marxismo. Posición no acertada por su tendencia al dogma y la descontextualización.

La concepción del idealismo práctico de Salomón (1977), demuestra cómo aunque el Maestro tenía ideas provenientes de escuelas idealistas, cuando se enfrentaba a los problemas de la realidad no aplicaba el rasero del idealismo, sino que partía de los elementos que la práctica le ofrecía, reconociéndole el mérito al idealismo práctico martiano de no sólo haber querido interpretar el mundo, sino transformarlo.

Otro elemento que valora Salomón es que la filosofía de Martí no es un cuerpo teórico cerrado, sino un arsenal de ideas abierto que derivan del contacto con la realidad social. Afirma, que a pesar de ser Martí, un idealista en filosofía (idealismo práctico) cuando se enfrenta a las realidades de la práctica política deja a un lado su idealismo filosófico.

Toledo-Sande (1982), defiende la idea de que en la meditación filosófica no estuvo la preocupación mayor del Maestro, porque no fue propiamente un filósofo, aunque no le fueron ajenos estos temas. Coincide con él Ronda (1983), al decir que nunca hizo Martí de la filosofía su principal ocupación, sin embargo, aportó una concepción del mundo que por su originalidad, valor teórico e ideológico y carácter dialéctico debe ocupar un lugar destacado en la historia de la filosofía cubana y latinoamericana.

Brinda un pormenorizado análisis de la evolución filosófica del Maestro, de los criterios expuestos por diferentes pensadores, de las partes que integran su filosofía, considera que no es aconsejable la utilización del concepto de idealismo práctico o fórmula dialéctica bipolar de Salomón, para caracterizar, además de su filosofía, la relación que existe entre ésta y su práctica revolucionaria.

En esencia, para Ronda, Martí nos ofrece una interpretación idealista objetiva del mundo, en la que se observa una importante tendencia hacia la comprensión materialista de los diversos fenómenos de la naturaleza y la sociedad, sin que por ello se produzca ruptura con el idealismo filosófico.

Profundas reflexiones sobre el tema se encuentran en Martínez Bello (1986), y entre las conclusiones fundamentales, está el hecho de considerar que expuso sus meditaciones filosóficas sin ubicarse expresamente en una tendencia, abordando problemas ontológicos, axiológicos y epistemológicos, sin detenerse a desarrollar una doctrina filosófica. Sostiene que aun aquellos que propugnan su filiación al idealismo admiten que su gestión práctica fue la de un materialista consecuente. Afirma que en la medida en que su práctica político-revolucionaria se ampliaba y profundizaba, más

definida se fue haciendo su polarización ideológica a la dialéctica materialista, y este desarrollo quedó cortado con su muerte, pero su dirección y sentidos eran evidentes.

Para F. Sánchez (1989), la universalidad del pensamiento martiano, por una parte, y su inalterable compromiso con la independencia de Cuba, por la otra, hacen particularmente difícil una nítida ubicación filosófica de su obra, pero argumenta que si se aplica el principio marxista de que los hombres no pueden juzgarse por lo que piensan de sí mismos, sino por sus actos, favorece entonces el objetivo de ubicarlo en el ámbito del ideario marxista-leninista.

Sin articulación evidente y dispersa por toda su obra, consideran Jardines y González (1990), que se encuentran sus ideas filosóficas y para poderlo valorar como tal es necesario demostrar cómo resolvió el problema fundamental de la filosofía, expresan que su idealismo filosófico contiene el germen de una solución *sui-géneris* a este problema. Comparan la posición del Maestro, con respecto a este problema, con la asumida por Spinoza y Hegel, y sobre todo con Plotino y Schelling, aunque coincide también con Krause. Pero en honor a la verdad, concluyen, que no hay manera de encasillarlo en una sola escuela, aunque sin dudas estuvo cerca de una vía que empezaban a llamar filosofía de la relación.

Rigoberto Pupo (1995), valora cómo José Martí hizo filosofía social con coherencia lógica, excelsa maestría, solidez teórico-argumental y revelación de esencias. Para Pupo, él asume la filosofía de relación y este hecho marca pautas teórico-metodológicas y abre nuevos cauces interpretativos. Asumiendo al hombre como sujeto, Martí, penetra en su subjetividad y en su pensamiento filosófico se puede ver la estrecha relación que opera en él, entre conocimiento-valor y práctica, al considerarse que la concepción martiana de la subjetividad determina y concreta la esencia de su filosofía, por eso, su filosofía social se constituye en autoconciencia de nuestros pueblos.

Un análisis detenido sobre estas valoraciones permite afirmar que existen enfoques discrepantes en cuanto a las conclusiones a que han arribado los estudiosos del tema en el transcurso de diferentes épocas. Para unos no hay una filosofía en Martí, sino reflexiones sobre el particular que en ningún momento autorizan a considerarlo como filósofo. Para otros, es lícito considerar la existencia de una filosofía martiana y lo ubican en diversas escuelas y partidos filosóficos. Por lo que, en sentido general, se adoptan dos posiciones fundamentales con diversos matices.

La primera, para quienes la filosofía es una ciencia que exige un conjunto de conocimientos adquiridos mediante el manejo de innumerables textos filosóficos, Martí no fue un filósofo en el sentido usual del vocablo, porque escribir reflexiones y sentencias filosóficas, no es filosofar. La otra posición adoptada es, que desde "El Presidio Político en Cuba" (1871) hasta la última carta a Mercado (1895) intentó explicar el mundo y por lo tanto fue un filósofo.

De esta forma, si para unos fue materialista o idealista, otros evaden el compromiso que entraña encasillarlo en una línea filosófica. Ante esta realidad cabe la pregunta, ¿qué podría aportar a los estudios martianos una "ubicación"?, nada; ¿se necesita?, no. En realidad los estudios acerca de su filosofía han pecado generalmente de insistir en la clasificación de sus ideas y en una organización de éstas como cuerpo filosófico en sentido estricto, sin la pretensión de analizar los presupuestos, basamentos y estructuraciones de ese pensamiento que se fue expresando de manera consciente como un todo, como una cosmovisión³.

³ Esta apreciación la expone el investigador cubano Pedro Pablo Rodríguez en su artículo: Alcance y trascendencia del concepto de República de José Martí, en: Torres-Cuevas, E. Dos siglos de pensamiento de liberación cubano. Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2003. p.52.

Aunque esto no niega en modo alguno la asunción de posiciones y el establecimiento de determinadas primacías, la esencia de su pensamiento filosófico no puede ser captada con fórmulas y esquemas que prioricen determinadas filiaciones, como ha sucedido frecuentemente, sin negar el valor de esos estudios. Esta no puede ser la estrategia conceptual metodológica para el estudio de un pensador como Martí, pues como bien sostiene Retamar retomando a Marinello:

“(…) Ubicar a Martí no supone, pues, ubicarlo por partes, sino ubicar plenamente aquella “unidad”, aquella “totalidad” suya, en la cual no son distintos el artista, el político, el meditador, el apóstol..., por eso, (...) toda clasificación consabida queda como desajustada ante su caso y a todas es infiel en definitivas. Marinello se debate con energía contra los múltiples intentos de encasillar al hombre original en las clasificaciones *consabidas*; lo que, naturalmente, no quiere decir que no sea susceptible de ubicación alguna: pero mientras se forjan las nuevas clasificaciones, ya no consabidas, es imprescindible evitarle encasillamientos deformadores”⁴.

Las clasificaciones que persisten son las “consabidas” y demuestran que Martí no es pensador de escuela, líneas o dogmas, sino hombre de ideas con un pensamiento integrador y dialéctico, que es muy difícil de ubicar dentro de una doctrina o reducir su pensamiento a una filiación filosófica⁵.

La dirección de análisis que asumimos tiene en cuenta las múltiples mediaciones de su filosofía, unido a un enfoque nuevo de la naturaleza específica de la filosofía⁶, que más que cuestionar dónde está la filosofía en Martí, cabría la pregunta, ¿dónde no está?. Con esto no se pretende convertir en filosofía a todo discurso de un pensador. Lo que sucede es que se trata de un pensamiento complejo que debe comprenderse como sistema concreto y en su contexto real. Un pensador que trascendió una época y preludió otra.

Particularidades de la cosmovisión filosófica martiana

Partiendo de las necesidades y exigencias que le impuso la época es que Martí accede a relaciones ontológicas, gnoseológicas, políticas, valorativas y desarrolla una concepción filosófica muy sui-géneris, que dista mucho de los sistemas tradicionalistas que divorciaban teoría y práctica, ciencia e ideología, filosofía y política. En Martí es

⁴ Fernández, R. Introducción a José Martí. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001. pp. 184-185.

⁵ Tradición que proviene desde el pensamiento electivo del P. Caballero que nos enseñó primero el valor de la libertad de pensar para poder elegir porque: “Es mas conveniente al filósofo, (...) seguir varias escuelas a voluntad, que elegir una sola a que adscribirse”. Profundizar en Caballero, J.A. Obras. Ediciones Imagen Contemporánea. La Habana, 1999, p.146.

Igualmente, el P. Varela consideraba que había que tener en cuenta todas las escuelas pero sin adherirse a ninguna, por lo que no es de extrañar entonces, que Martí aconsejaba para evadir los riesgos del encasillamiento y el dogmatismo filosófico, todos los sistemas y ningún sistema, ahí era donde estaba el sistema, porque: “(...) Por los sistemas cerrados a nada se llega, en todo sistema hay un tanto de verdad.” Ver en Martí, J. La Nación. Buenos Aires, junio 22 de 1888. Obras Completas. T.7. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 342.

⁶ En realidad es muy polémico el tema acerca de la naturaleza específica del conocimiento filosófico. Existen múltiples criterios y parámetros para definirlo. Sin lugar a dudas, en la obra de la filósofa cubana Zaira Rodríguez se encuentran sólidos argumentos teórico-metodológicos que encauzan hacia la determinación de éste. No obstante, consideramos que la esencia del mismo se focaliza en el carácter científico y valorativo, teórico y práctico, objetivo y subjetivo inherente a la filosofía. Consultar a: Zaira Rodríguez Ugidos: Filosofía, Ciencia y Valor. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

todo lo contrario, su credo filosófico nace de la praxis socio-histórica y de condicionantes teóricas y científico-naturalistas determinadas⁷.

Sólo una filosofía es capaz, para Martí, de asumir la realidad tal como se nos presenta, en estrecha relación con el hombre y sus amplias posibilidades de trascender: la Filosofía de Relación, que integra el amplio espectro de los sistemas filosóficos, pero que tiene de trascendente el ser una filosofía intermedia de espíritu conciliatorio que no tiene pretensiones de supremacía e infalibilidad, porque no puede haber una única filosofía. Sólo pretende con ella buscar la verdad, en este caso su verdad, porque tampoco acepta que existan las verdades absolutas.

Martí no sólo intenta nutrirse de lo mejor del pensamiento filosófico de su época, al margen de cualquier posición ecléctica, sino que lo hace de manera original. Por eso, si fue idealista o materialista, lo fue a lo martiano, con sus propias características y peculiaridades, méritos y limitaciones, como hombre y pensador, al fin.

En fecha tan temprana como 1875 participa en la primera sesión del debate sobre el tema “La influencia del espiritismo en el estudio de las ciencias en general”, que se desarrolla en el Liceo Hidalgo, y deja sentada su posición: “Yo vengo a esta reunión con el espíritu de conciliación que norma todos los actos de mi vida. Yo estoy entre el materialismo que es la exageración de la materia, y el espiritismo que es la exageración del espíritu”⁸. Por supuesto, se refiere al espiritualismo.

Su ontología dialéctica en la que sus elementos se compensan y restituyen en relación de equilibrio, parte de la asunción de una posición integradora, holística, compleja, de carácter armónico, donde a partir del análisis bipolar de los contrarios, nexos de condicionamiento, exclusión, inclusión, se desarrollan sus presupuestos filosóficos de carácter unitario y complejo. Así afirma:

“Que cada grano de materia, traiga en si un grano de espíritu, quiere decir que lo trae, mas no que la materia produjo el espíritu: quiere decir que coexisten, no que un elemento de este ser compuesto creó el otro elemento. ¡Y ese sí es el magnífico fenómeno repetido en todas las obras de la naturaleza: la coexistencia, la interdependencia, la interrelación de la materia y el espíritu!”⁹.

Es evidente una comprensión sistémica y compleja de la realidad material y espiritual. En él, el mundo material y espiritual como dos contrarios en armonía, constituyen una unidad inseparable. Ambos interaccionan y se condicionan recíprocamente; y tan metafísicos considera a los que niegan la importancia del elemento material y la dependencia de la materia a que está sujeto el espíritu, como los que se ubican en el extremo opuesto de negar la importancia del espíritu en la vida del hombre y la dependencia del espíritu a que la materia está sujeta¹⁰.

Consecuencia de lo anterior, es la relación dual que asume al considerar que la sustancia material y espiritual como principio de las cosas se encuentran en un plano de igualdad. Esta posición lo conduce a conciliar el materialismo con el idealismo o a concebirlos, en consecuencia con su filosofía de relación, en unidad:

“(…) Al estudio del mundo tangible se ha llamado física; y al estudio del mundo intangible, metafísica.

⁷ Para profundizar en este aspecto puede consultar el CD-ROM: “Filosofía Martiana”, elaborado por la autora de este artículo.

⁸ Martí, J. Debate sobre La influencia del espiritismo en el estudio de las ciencias en general, México, 1875. Obras Completas. T.28. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p.326.

⁹ Martí, J. La Opinión Nacional, 15 de junio de 1882. Obras Completas. T. 23. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 317.

¹⁰ Ver la concepción sobre la relación entre materia y espíritu en José Martí. La Opinión Nacional, 15 de junio de 1882. Obras Completas. T. 23. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p.316.

La exageración de aquella escuela se llama materialismo; y corre con el nombre de espiritualismo, aunque no debe llamarse así, la exageración de la segunda.

Todas las escuelas filosóficas pueden concretarse en estas dos. Aristóteles dio el medio científico que ha elevado tanto, (...) a la escuela física. Platón, y el divino Jesús, tuvieron el purísimo espíritu y fe en otra vida que hacen tan poética, durable, la escuela metafísica.

Las dos unidas son la verdad: cada una aislada es solo una parte de la verdad, que cae cuando no se ayuda de la otra...¹¹.

La posición que asume deviene postura crítica hacia estas dos líneas del pensamiento filosófico, matizada por la búsqueda de la armonía y el equilibrio, como principio universal que rige todos los actos de su vida; no ya solo en filosofía o en política. Para él, como se han absolutizado las posiciones al extremo, sucede que:

“(...) la filosofía materialista, al extremar sus sistemas, viene a establecer la indispensabilidad de estudiar las leyes del espíritu. La negación del espíritu- la cual negación fue provocada en estos tiempos, como ha sido en todos, por la afirmación excesiva del espíritu,- viene a parar en descubrir que el espíritu está sujeto a leyes y se mueve por ellas...”¹².

Lo esencial de la posición martiana es no negar en absoluto el valor de esas concepciones, sino que visualizó lo positivo y creador de ambas y rechazó sus errores gnoseológicos, cuando se colocan en posiciones extremas.

Su cosmovisión filosófica no tiende ni al materialismo ni al idealismo, como tampoco a posiciones anti-materialistas ni anti-idealistas. Asume una posición integradora al margen de los excesos de ambas, intentando conciliar e integrar lo que tenían de verdadero cada una, a la luz de la razón histórica.

Martí busca la elección de una posición intermedia que tuviese en cuenta lo positivo de las filosofías anteriores y que se apartara de los planteamientos extremos que conducían al dogmatismo y al unilateralismo, lo que implica absolutización de concepciones y métodos y al final caer en posiciones erróneas.

Su cosmovisión nucleada en la llamada Filosofía de Relación intentó desarrollar, dos elementos básicos que la sostendrían: la teoría y la práctica erigidas sobre el principio de la unidad armónica, que fue consecuente con su línea de pensamiento y en última instancia conduce en la práctica a una relación armónica entre la naturaleza, el hombre y Dios.

Por eso, el punto de partida para el análisis de su filosofía se ubica en la concepción sobre el armonismo cósmico (la armonía) que se separa de la concepción tradicional europea occidental que expresa la identidad con sentido de exclusión al otro o de la concepción de la armonía preestablecida aceptando la existencia de cambios armónicos establecidos por Dios en el alma, el cuerpo y el Universo, que permiten establecer un mejor orden en el mundo. En Martí, el armonismo cósmico, con viso naturalista, no resta valor al hombre como sujeto. Sencillamente, todo lo que existe es naturaleza, cualificada en la armonía, el equilibrio, la analogía de los procesos regulares, la unidad y la diversidad.

Es evidente que Martí asume la identidad desde presupuestos filosóficos distintos, que refleja en primer lugar, la influencia sobre él del pensamiento cubano que concebía la plena armonía entre: Dios-naturaleza-sociedad-hombre y que se complementa y enriquece con el racionalismo armónico krausista que le permite desarrollar su concepción de la armonía sobre la base de la diversidad racional, no caótica ni predeterminada.

¹¹ Martí, J. Juicios Filosofía. Obras Completas. T. 19. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 361.

¹² Martí, J. Libro nuevo y curioso. La América. Nueva York, mayo de 1884. Obras Completas. T. 15. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 395.

Su armonismo cósmico, que tendió siempre a buscar un punto unificador entre lo material y lo espiritual, lo uno y lo múltiple, lo conduce a proclamar que deseaba fundar la llamada Filosofía de Relación que tuviera su base en la palabra Universo, donde confluyen lo idéntico y lo diferente y por consecuencia lógica concibe a la filosofía como el secreto de la relación de las varias formas de existencia¹³.

Su Filosofía de Relación que representa la totalidad armónica del Universo, donde todo fluye en constante equilibrio, adquiere un carácter sintético-integrador con dimensiones que expresan el devenir de las diversas formas valorativas de la relación pensar-ser. Constituye un intento por superar las filosofías de carácter especulativo y la convierte en una Cosmovisión estrechamente interrelacionada con los diversos modos de existencia del ser. En ella hay continuidad y ruptura epistemológicas con la filosofía de su época. Intenta fundarla como una concepción para la vida que tenga como centro al ser humano y su forma de concebir y comprender la naturaleza en constante armonía y equilibrio y no en una ciencia sobre el pensar y el ser abstracto, porque: "Filosofía es el conocimiento de las causas de los seres, de sus distinciones, de sus analogías y de sus relaciones"¹⁴.

Su filosofía supera las concepciones unilaterales y ofrece una visión compleja y armónica de la naturaleza, del ser humano y la sociedad como partes inseparables, visión que se concreta en las mediaciones política y axiológica y en sus comportamientos reales. Por eso sobre el objeto de estudio de la filosofía afirma: "Dedúcese que la filosofía debe estudiar al hombre que observa, los medios con que observa y lo que observa: Filosofía Interna, Filosofía Externa y Filosofía de Relación."¹⁵

Para Martí toda investigación filosófica se compone de tres momentos, *yo, lo que no es yo y como yo me comunico con lo que no es yo*; entonces son tres los objetos de la filosofía: sujeto que conoce, objeto conocible y los medios para conocer y por eso la filosofía exige el ejercicio de la inteligencia¹⁶.

Una reflexión profunda sobre el objeto de la filosofía para Martí, muestra como estudia las leyes y relaciones que emanan del ser de las cosas y sus múltiples mediaciones y relaciones. En ella se establece la relación entre el sujeto y el objeto y le otorga un papel activo al sujeto (el hombre), tal y como lo asumen Luz y los krausistas, pero superada, porque relaciona el objeto de la filosofía con la dimensión epistemológica de la misma, que da lugar a un proceso en virtud del cual la realidad se refleja y se reproduce en el pensamiento humano, a través de la actividad. El sujeto es el que adquiere el saber, elabora conceptos a través de los medios que utiliza y puede entonces conocer el entorno que le rodea y cambiarlo, en función de sus necesidades, fines y medios. Es evidente la existencia en Martí de una visión cultural de la filosofía, su objeto y funciones.

La relación que establece entre sujeto-objeto-medios lo conduce a conformar una cosmovisión que se centra en la transformación de la realidad circundante a través de un método. Al concebir a la filosofía como una totalidad teórico-conceptual, una concepción integradora del cosmos al margen de sistemas cerrados, asume la necesidad de aplicar conscientemente un método que se corresponda con la naturaleza del objeto filosófico y que en su sentido más general, permita conocer al ser en toda su complejidad y devenir, por eso dice que:

"Método bueno filosófico es aquel que, al juzgar al hombre, lo toma en todas

¹³ Concepción expuesta por José Martí en el Prólogo al Poema del Niágara. Obras Completas. T. 7. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 232.

¹⁴ Martí, J. Juicios Filosofía. Obras Completas. T.19. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p.359.

¹⁵ Martí, J. *Ibidem*, p. 362.

¹⁶ Martí, J. *Ibidem*, pp. 361-362.

las manifestaciones de su ser; y no deja en la observación por secundario y desdeñable lo que, siendo tal vez por su confusa y difícil esencia primaria no le es dado fácilmente observar. Debilidad científica, filosófico raquitismo, censurable anemia voluntaria de todos esos, en la forma severos y marmóreos, y en el fondo incompletos y arenosos sistemas de accidentes”¹⁷.

La piedra angular de su método se encuentra en el enfoque multilateral que propone para el estudio del hombre y su esencia, lo que ofrece vías y procedimientos para el alcance de las metas propuestas. Su método integrador se encuentra indisolublemente unido a su concepción sobre la filosofía como concepción del mundo o potencia, como él la llama. Censura aquellos sistemas filosóficos que sus métodos se caracterizan por el unilateralismo, el enfoque invariable e independiente sin establecer nexos entre las diferentes partes del ser estudiado y critica la inconsistencia científica de los mismos. Su método invita a entender la esencia del hombre por mediación de la multiplicidad de tejidos socioculturales que lo conforman.

Debe la filosofía propiciar la modificación de la realidad mediante el espíritu crítico de su aparato teórico-conceptual. Este enfoque es decisivo para cimentar una epistemología del pensar y de la acción, comprometida y auténtica, con capacidad creadora para interpretar desde las ideas la realidad, pero sin distanciarse de ella; entonces debe “(...) tomar el hombre la Filosofía, no como el cristal frío que refleja las imágenes que cruzan ante él; sino, como el animado seno en que palpita, como objeto inmediato y presente, la posible acomodación de lo real de lo que el alma guarda como ideal anterior, posterior y perpetuo...”¹⁸.

Las concepciones acerca del objeto, el método y funciones de su filosofía preservan el hilo conductor de la *sofía* martiana: la armonía como núcleo esencial de la Filosofía de Relación en particular y de su cosmovisión en general.

Dentro de su filosofía resulta también imprescindible abordar las concepciones sobre Dios. En su obra no se encuentra una profunda teorización o conceptualización de Dios, pero sí importantes reflexiones. Un Dios supremo, trascendente e infinito pero al mismo tiempo integrado a la realidad, que sufre, lucha y libera al hombre de sus cadenas. Ese es el Dios de Martí.

Las bases y presupuestos esenciales sobre la concepción de Dios se enuncian en su obra “El Presidio Político en Cuba” (1871). Se vincula con lo más auténtico del pensamiento cubano, porque proclama que el encuentro con Dios, conduce a un compromiso moral y práctico con la lucha de los que se enfrentan a las injusticias sociales y la opresión para establecer el decoro y dignidad del ser humano.

Esta obra de carácter patriótico y político hace amplia referencia a Dios. La dura realidad que vivió en el presidio lo llevó a su encuentro para proclamar el bien y la justicia: “Si existiera el Dios providente, y lo hubiera visto, con la una mano se habría cubierto el rostro, y con la otra habría hecho rodar al abismo aquella negación de Dios”¹⁹. El presidio fue para Martí la más absoluta negación de Dios y este Dios lo impulsa a luchar por cambiar ese estado de cosas, al concebirlo como fuerza liberadora porque: “Dios existe, sin embargo, en la idea del bien, que vela el nacimiento de cada ser... El bien es Dios...”²⁰.

En su concepción ontológica de Dios lo asume como un principio supremo o la suprema voluntad, conciencia y razón, presentándolo como el devenir de una unidad absoluta y universal, que se identifica con un espíritu absoluto. El Dios martiano no se encuentra presente sólo en el ser humano, sino también en la naturaleza y en todo lo

¹⁷ Martí, J. *Ibíd*em, p. 364.

¹⁸ Martí, J. *Ibíd*em, p. 365.

¹⁹ Martí, J. *El Presidio Político en Cuba. Obras Completas. T.1.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 45.

²⁰ Martí, J. *Ibíd*em, p. 45.

que existe y le rodea, por eso lo reconoce como El Creador porque: “Nos hizo, pero ¿por esto ha de ser igual a nosotros? (...) Nos hizo- es verdad. Luego tiene lo que nos dio- es hombre. Pero lo hizo todo- también es verdad;- luego tiene lo que dio a todo;- tiene más existencia que la humana- más formas- reunión de todas las manifestaciones del ser...”²¹.

En correspondencia con lo anterior, admite que el Ser se forma de sí y de sus relaciones con los seres y que el yo no es más que el Ser, puesto en sí mismo y aunque hemos establecido leyes para nuestro Ser, es indudable que sin nuestro Ser no hubiéramos podido deducir las leyes; porque siempre el Ser inexplicable es lo primero. Siguiendo la concepción de Krause llega luego a comprobar la existencia infinita de Dios, el Ser inexplicable, que llámese Dios, lo Absoluto o la Totalidad siempre es lo primero.

Esta concepción se enriquece al considerar que nos han enseñado a creer en un Dios que no es el verdadero porque: “(...) - El verdadero impone el trabajo como medio de llegar al reposo, la investigación como medio de llegar a la verdad, la honradez como medio de llegar a la pureza...”²², crea de esta forma a Dios a su imagen, semejanza y fines. El Dios de Martí le permite al hombre actuar libremente y con sentido de responsabilidad para construir el paraíso aquí en la tierra, pues: “(...) Dios ha dado a cada criatura un alma que la dirige y que la anima:- mientras viven en la tierra...”²³.

En la medida en que interioriza en su concepción sobre Dios, su espíritu religioso se orienta hacia convicciones éticas, humanistas de amor y perfeccionamiento humano, más que a las reflexiones religiosas puramente abstractas.

Por otra parte, la gnoseología martiana de carácter sensorracionalista, reconoce que nada es más útil que el conocer la naturaleza, la formación del mundo, sus cambios, épocas, la relación de los objetos que lo pueblan y la transformación de unos en otros, entonces:

“(...) hay dos clases de seres: los que se tocan y los que no se pueden tocar. Yo puedo separar las capas que han entrado a formar una montaña, y exhibirlas en un museo: yo no puedo separar los elementos que han entrado a formar, y siguen perpetuamente y tal vez seguirán eternamente formando mi pensamiento y sentimiento.

Lo que puede tocarse se llama tangible, y lo que puede probarse por la vista, evidente. Lo que no se puede tocar ni ver es invisible e intangible”²⁴.

No obstante afirma que se conocen cuantas cosas hay, y que “(...) para conocer es necesario examinar: que la fuente más creíble de verdad es nuestro propio examen; que el examen; medio seguro de conocer la aplicación de nuestra aptitud de conocer a la cosa conocible: observación,- y el pensamiento sobre lo observado: reflexión.”²⁵, siendo necesario fomentar el estudio de las ciencias como única vía para el conocimiento de las verdades.

²¹ Martí, J. Cuadernos de Apuntes. Cuaderno No. 1 (Contiene las notas de cuando Martí estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 37.

²² Martí, J. Juicios Filosofía. Obras Completas. T. 19. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 363.

²³ Martí, J. Adúltera. Obras Completas. T. 18. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p.46.

²⁴ Martí, J. Juicios Filosofía. Obras Completas. T. 19. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 360.

²⁵ Martí, J. *Ibidem*, p. 362.

Así el hombre tiene intrínsecamente posibilidades infinitas para captar la realidad diversa y sistémica y alcanza su liberación por medio del conocimiento porque: "(...) Ser culto es el único modo de ser libre"²⁶.

Valorando y criticando las concepciones de Balmes²⁷, dice que los filósofos se agitan constantemente por hallar la base de los conocimientos humanos, pero que la certeza -tal y como la admite Balmes- no es precisamente la base de estos conocimientos, aunque para alcanzarlos hay que tener certeza de ello. Afirma que la certeza sí existe y que el trabajo de la filosofía consiste en investigar sus fundamentos y la manera de adquirirla.

Cita Martí que para Balmes hay dos clases de certeza: las "del género humano (o instintiva)" y "la filosófica, meditada y madura", por eso Balmes cree que ésta se forma sin actos reflejos. Sobre las fuentes de la certeza escribió:

"Dicen los filósofos que las fuentes de la certeza son:

el sentido íntimo,
los sentidos exteriores,
el sentido común,
la razón,
la autoridad"²⁸.

En relación con el origen y fuente del conocimiento de las cosas, siguiendo las concepciones de la ilustración que asumen Varela y Luz afirma, que los sentidos nos transmiten las sensaciones que son producidas por objetos exteriores, y se pregunta:

"(...) ¿Bastarán los objetos exteriores individuales y materiales y aislados para llevarnos a la cognoscencia de una verdad creadora eminentemente subjetiva? No bastarán, aparte de que no hay en los humanos, espíritu capaz, ni vida suficiente para recibir todas las sensaciones recibibles, sin cuya íntima precisa comparación y unión no podría llegarse al conocimiento deductivo de la verdad sensible y generadora"²⁹.

Su gnoseología, aparte de ofrecer los caminos y medios que permiten al hombre alcanzar un saber verdadero, incluye cuestiones relacionadas con los fundamentos científicos de la actividad cognoscitiva. En primer lugar, el principio del conocimiento de las cosas está en las cosas mismas y se conocen tantas cosas como cosas hay, porque el Universo es el principio de los conocimientos humanos. Estas reflexiones pueden ser consideradas como el punto de partida de su gnoseología sensorracionalista.

Además, para conocer es necesario examinar, que la fuente más creíble de la verdad es nuestro propio examen y dos elementos son necesarios: observación y reflexión. Cualquier otro elemento ayuda a averiguar, pero no es una base firme de conocimiento. Por eso, no debemos afirmar lo que no podemos probar, porque además la intuición es un auxilio, muchas veces poderoso, pero no es una vía

²⁶ Martí, J. La América. Nueva York, mayo de 1884. Obras Completas. T. 8. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 289.

²⁷ Jaime Balmes (1810-1848), filósofo y sacerdote español. Su amplia obra filosófica se inscribe en la tradición renovadora de la neoescolástica cristiana. Su producción incluye trabajos de filosofía política y escritos en los que defiende el papel civilizador del catolicismo en la historia de Occidente. Sus ensayos filosóficos analizan el problema de la verdad y la evidencia, y se oponen a la tradición del empirismo británico y del idealismo alemán. Influidor por la escuela escocesa de Thomas Reid y por la tradición cartesiana, pensaba que la evidencia se apoya en el "sentido común". Su tratado filosófico más completo es la Filosofía fundamental (cuatro volúmenes, 1842-1844), y su obra de divulgación más conocida, El Criterio (1845), ensayo donde expone su teoría sobre los criterios de verdad.

²⁸ Martí, J. Cuaderno de Apuntes, Cuaderno No.2 (Las notas parecen corresponder a cuando estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 51.

²⁹ Martí, J. *Ibíd.*, p. 53.

científica e indudable para llegar al conocimiento porque "(...) nosotros mismos somos el primer medio del conocimiento de las cosas, el medio natural de investigación, el medio natural filosófico"³⁰.

En tal sentido partiendo de la objetividad del objeto del conocimiento, reconoce el papel activo del hombre como sujeto que se humaniza en el proceso del conocimiento y es precisamente esa relación teórico-práctica del hombre con el mundo, lo que permite descubrir las leyes y esencia del mismo. Proceso en virtud del cual la realidad se refleja y reproduce en el pensamiento humano y solo así puede llegar a transformarla.

Considera que las sensaciones proporcionan un conocimiento de las cualidades exteriores de las cosas, pero los datos que se obtienen por medio de la contemplación viva, no permiten arribar a la esencia de los objetos, por lo que es necesaria la elaboración lógica que opera con conceptos de lo percibido a través de las sensaciones. Por eso, critica la teoría del conocimiento de Berkeley al considerar que: "No puede existir, pues, una sensación ni el conjunto de las sensaciones es suficiente para hallar la verdad fundamental. La ciencia trascendental espontánea y generadora no puede nacer de las sensaciones casuales, involuntarias y generadas"³¹.

Incluso refuta la existencia de la identidad absoluta; porque si la identidad existiera, el cognoscente sería el mismo conocido, y uno y otro formarían la unidad, por tanto:

"(...) en toda representación, bien se reflexione sobre cosas externas, bien sobre actos internos propios, existe dualidad inevitable entre el objeto pensado y el sujeto pensante. El sujeto no puede pensar sin que existiese antes la cosa sobre que piensa. La cosa pensada es una y anterior: el pensamiento del sujeto sobre ella es posterior y otra: he aquí la dualidad inevitable que destruye la imposible identidad"³².

Entonces, tampoco existe el principio absoluto de los conocimientos humanos que busca Fichte en su Doctrina de la Ciencia, sino que en cada ser hay un principio de los conocimientos, pero no de un conocimiento principio de los demás sino, una inteligencia capaz de conocimientos y dispuesta a conocer.

Es así como comienzan a formarse los conocimientos. Está convencido que transcurre como un proceso de transformación, al final del cual aparece un resultado que antes no existía. Dicho proceso está condicionado por leyes del devenir a través de las cuales el hombre asimila los fenómenos de la realidad captados a través de la observación y luego esos datos obtenidos por medio de la contemplación viva son procesados por la razón y la práctica experimental que ella impone. Por eso afirma que no hay derecho para tener fe, porque: "(...) ¿Qué derecho tenemos para creer lo que no se prueba, y hacerlo creer,- creyendo?..."³³.

Lugar significativo en su gnoseología lo ocupa la razón: "Lo único verdadero es lo que la razón demuestra como tal.- Nada hay más cierto que ello.- Lo demás, cuanto más, es probable"³⁴. Nada existe contra ella porque la razón humana no conoce la cobardía filosófica, analiza todo lo que siente, estudia todo lo que ve. Asume a la razón práctica como razón experimental y vía para alcanzar la certeza de nuestros conocimientos. Con esta concepción se aleja Martí de la especulación gnoseológica.

³⁰ Profundizar sobre esta concepción en José Martí. Juicios Filosofía. Obras Completas. T. 19. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 362.

³¹ Martí, J. Cuaderno de Apuntes, Cuaderno No.2 (Las notas parecen corresponder a cuando estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 53.

³² Martí, J. *Ibíd*em, p. 57.

³³ Martí, J. *Ibíd*em, p. 36.

³⁴ Martí, J. Cuadernos de Apuntes, Cuaderno No. 1. (Corresponde a cuando Martí estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 35.

Su epistemología tiende a la apropiación cognoscitiva de la realidad por el sujeto y a la producción de conocimientos concebida por medio de la razón, consideración que lo lleva a expresar su teoría sobre la realidad racional. Entiende que realidad y razón están profundamente unidas y es importante tener en cuenta esta premisa a la hora de considerar la posibilidad de su esencial y necesaria transformación.

Partiendo de la concepción hegeliana *de la realidad racional*, si para Hegel lo real no es todo lo que existe, sino únicamente lo esencial, lo más importante, lo históricamente necesario, sería incorrecto tomar la proposición de Hegel sobre el carácter racional de la realidad como una apología a todo lo existente³⁵.

Para Martí, solo la realidad (necesidad) es racional y ello únicamente mientras se mantienen las circunstancias que condicionan su necesidad; la segunda mitad de la tesis *todo lo real es racional*, significa que lo racional no carece de base, que los ideales humanos racionales no son sueños irrealizables, sino algo que se cumple en la realidad. Esta tesis, que supera la gnoseología varelina y lucista se presenta como fundamento epistemológico en la conformación de su proyecto social emancipador y en la concepción y preparación de la Guerra Necesaria, por cuanto existía una realidad condicionada por circunstancias que le permitían la materialización de su ideal racional de liberación en Cuba. Al asumir Martí la tesis que lo único verdadero es lo que la razón demuestra como tal y se confirma en la propia realidad, consideró:

“Lo racional es siempre efectivo.

Lo efectivo es siempre racional.

Lo efectivo es real.

La razón es pues, la ley de la realidad. (...)

Lo hecho es real.

Lo real es racional...”³⁶.

Por supuesto, aquí se podría notar influencia de Hegel y el racionalismo en general, pero no absolutizó la razón. Consideró en su justo lugar el papel de la sensibilidad y los sentimientos.

Admite como verdades objetivas aquellas de las que se tiene el conocimiento absoluto de que siempre es verdad y no puede dejar de serlo, aunque nada absoluto es verdadero, y existen tres medios para percibir la verdad:

“Hay tres órdenes de medios para percibir la verdad: por esto hay tres clases de verdades percibidas. Percibimos:

con la conciencia- verdades de sentido íntimo,

con la evidencia- verdades necesarias,

³⁵ Escribe Abbagnano, que la fórmula hegeliana: “lo que es racional es real, y lo que es real es racional”, no expresa en efecto de que la realidad sea penetrada o entendida por la razón, sino la necesaria, total y substancial identidad de la realidad y la razón. Con esta tesis Hegel intenta conservar y garantizar toda la riqueza de la realidad y no reducirla a esquemas intelectuales supuestos de antemano. Declara su conformidad con el empirismo en el principio de que lo que es verdadero debe ser en la realidad, y no puede deducirse a un puro deber ser, que adopte actitudes despreciativas ante lo que es real y presente. Pero la realidad misma, en su vida concreta, es, para Hegel, intrínsecamente razón. Por otra parte, la razón no es pura idealidad, abstracción, esquema, deber ser; es lo que real y concretamente existe. Todas las obras de Hegel están esmaltadas de observaciones llenas de ironía y de burlas a propósito del ideal que no es real, de la razón que se supone impotente para realizarse en el mundo. “Entender lo que es, es el objetivo de la filosofía, puesto que lo que es, es la razón”. Estas aclaraciones señalan el rasgo esencial de la filosofía de Hegel, que tuvo entre sus objetivos, la justificación racional de la realidad. Abbagnano, N. Historia de la Filosofía. T.2. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, s/a, pp.478-479.

³⁶ Martí, J. Cuadernos de Apuntes, Cuaderno No. 1. (Corresponde a cuando Martí estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 36.

con el instinto intelectual- verdades de sentido común”³⁷.

Todos estos aspectos expuestos de forma aislada, demuestran que su gnoseología está libre de apriorismo, subjetivismo y objetivismos unilaterales, siguiendo el cauce de la dialéctica sensorracionalista, aporta momentos relevantes a la sistematización de su concepción del mundo. Es importante resaltar que el proyecto gnoseológico martiano rebasa las fronteras de lo puramente filosófico. Se sabe que su objetivo en lo fundamental es de carácter socio-político, motivado por los cambios urgentes que demandaba la América nuestra y para alcanzarlos se necesitaba conocer a profundidad sus realidades.

La epistemología martiana no se completa si no se esclarece el papel del sujeto del conocimiento: el hombre y el por qué y para qué conoce. Es por ello, que a veces se torna complejo delimitar las fronteras entre la gnoseología y antropología filosófica, ellas se encuentran indisolublemente unidas y constituyen dentro de la cosmovisión martiana, aspecto definidor de su filosofía.

En la antropología martiana tanto el hombre como su espiritualidad devienen núcleo central. Si en su gnoseología se hace evidente a través de su concepción de la racionalidad de la realidad, aquí actúa a través de la comprensión del papel del hombre en la aprehensión de esa realidad racional para transformarla.

Estaba convencido de que: “(...) El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver los hombres a sí mismos (...) Toca a cada hombre reconstruir la vida: a poco que mire en sí la reconstruye...”³⁸. Despliega la dialéctica de lo material y lo ideal como proceso mediado por la actividad subjetiva de los hombres.

Admite las relaciones profundas y continuas que se establecen entre el hombre y el mundo exterior, en la medida en que se tienen en cuenta las aspiraciones de cada hombre, hasta concebir el desarrollo multilateral del mismo. Para el Maestro los hombres son productos, expresiones, reflejos de su época que viven, en lo que coinciden con ella o en lo que se diferencian marcadamente de ella³⁹, por eso: “(...) Cuando las condiciones de los hombres cambian, cambian la literatura, la filosofía y la religión (...) Cada sacudida en la historia de un pueblo altera su Olimpo...”⁴⁰.

Desarrolla la teoría acerca del condicionamiento histórico de los procesos sociales por lo que continúa y enriquece la tesis de los ilustrados cubanos toda vez que el análisis racionalista y antropológico no se detiene en el sujeto individual sino que parte de él para trascender a una totalidad superior; entiéndase: sociedad, pueblo, patria, humanidad. Martí, puede decirse que se adelanta a la fórmula de Ortega y Gasset de que: “Yo soy yo y mi circunstancia”, o sea, el yo del hombre como ser complejo depende de condiciones históricas particulares para la realización de su deber-ser.

Desde la perspectiva ontológica considera que:

“(...) El hombre no es un soberbio ser central, individuo de única especie, a cuyo alrededor giran los seres del cielo y de la tierra, animales y astros; sino la cabeza conocida de un gran orden zoológico, implacable en sus semejanzas, riguroso en sus comparaciones, invencible en sus reglas taxonómicas”⁴¹.

³⁷ Martí, J. Cuadernos de Apuntes, Cuaderno No. 2 (parece corresponder a cuando estudiaba en España). Obras Completas. T. 21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 63.

³⁸ Martí, J. Prólogo al Poema del Niágara. Obras Completas. T.7. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 230.

³⁹ Ver esta concepción en José Martí. Henry Ward Beecher. Su vida y oratoria. Obras Completas. T. 13. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 34.

⁴⁰ Martí, J. *Ibíd.*, p. 33.

⁴¹ Martí, J. Libros Nuevos (Parece ser un borrador para alguna revista centro o sudamericana, quizás de Guatemala). Obras Completas T. 15. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 194.

Hay un Dios: el hombre; - hay una fuerza divina: todo. El hombre es un pedazo del cuerpo infinito, que la creación ha enviado a la tierra vendado y atado en busca de su padre, cuerpo propio⁴².

El hombre es el Universo unificado. El Universo es el hombre varificado⁴³.

El hombre es una forma perfeccionada de la vida⁴⁴.

El hombre es para Martí un ser terrenal que actúa, piensa, valora, se comunica, posee alma y cuerpo y se acerca mucho a Dios. Su concepción está muy lejos de posiciones escatológicas acerca del hombre, aunque establece semejanzas entre él y Dios. Ello se corresponde con su humanismo, que tiende a la perfección humana, pero sin alterar el orden y la armonía universal. La razón y el pensamiento lo conducen a la búsqueda de la libertad y al cumplimiento de sus deberes.

En 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 gnoseológico-cognoscitiva, axiológico-valorativa, práctica y comunicativa. Todo un proceso único que vincula en unidad indisoluble sentimiento y razón, ciencia y conciencia⁴⁵.

Su antropología humanista siempre se puso en defensa de los intereses y la búsqueda de la dignidad del hombre, proponiendo diversas opciones en vínculo directo con las realidades del momento que le tocó vivir. En la praxis concibió la alternativa de “con todos y para el bien de todos”, con independencia de que quería echar su suerte “con los pobres de la tierra”.

Hizo la revolución a pesar de su resistencia a la lucha de clases. Se dio cuenta de que era la única forma, la única vía por la que podía llegar a la independencia tan pronto como las necesidades exigían y teniendo muy presente las condiciones para iniciarla.

De estos argumentos emerge una profunda comprensión del hombre y la actividad humana sobre la base de la praxis histórica del momento que le tocó vivir, mérito de su antropología que le da sentido a su filosofía, que asume la legitimidad y el papel del hombre en circunstancias concretas. Fue un profundo conocedor del acontecer histórico de su tiempo y por eso sus ideas filosóficas no son puras meditaciones teóricas, se nutren de circunstancias históricas concretas asumidas conscientemente por él.

La filosofía martiana con esta concepción integra elementos cosmovisivos, cognoscitivos, axiológicos e ideológicos y establece relaciones con valores políticos y éticos y revela las concreciones de un pensamiento, que viendo con las palabras y hablando con los colores, como bien lo definió Le Riverend, hizo mucho y dijo más. Una filosofía que deviene filosofía de la praxis, porque no separa conocimiento y valor, ciencia y conciencia y misión y oficio en el decir certero de Marinello. Martí fue ante todo un pensador con alma política, porque no dio la espalda al drama humano y al compromiso social “con todos y para el bien de todos”. Y como fundador al fin, se aferró a los valores e hizo de ellos baluartes de ideas para la formación humana. Además, caló con profundidad en los problemas de su tiempo, porque no separó la política, los valores y la cultura de la filosofía.

⁴² Martí, J. Revista Universal. México, 8 de junio de 1875. Obras Completas. T.6. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 226.

⁴³ Martí, J. Cuadernos de Apuntes, Cuaderno No. 9, 1882. Obras Completas. T.21. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 261.

⁴⁴ Martí, J. Fragmentos (Aunque no es posible precisar fechas exactas en que Martí hizo estas anotaciones, puede pensarse que fueron escritas en Nueva York, entre 1885 y 1895). Obras Completas. T. 22. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 249.

⁴⁵ Pupo, R. José Martí: autoconciencia, trascendencia y contemporaneidad. Revista Ciencias Sociales, No.3, La Habana, 1995, p.13.

Por eso, para comprender las particularidades de su filosofía es vital interconectarla a sus mediaciones políticas y axiológicas, ellas presuponen a un Martí filósofo, creador de una filosofía muy sui-géneris que hemos definido como filosofía de la praxis⁴⁶.

El devenir de la filosofía martiana evidencia la subordinación de la filosofía a la política, y en función de ésta última, está la esencia transformadora y la especificidad de su pensamiento filosófico. La filosofía le aporta el basamento metodológico y conceptual para poder estructurar su proyecto revolucionario y analizar hechos concretos para buscar en su desarrollo leyes que rigen el funcionamiento de la sociedad, superando toda apreciación subjetivista en la interpretación de fenómenos y acontecimientos de la realidad social. Martí hace política desde la filosofía y viceversa, en función de sus convicciones humanistas. Cuando un ideal político desalienador se integra a la cultura, las expresiones concretas de la praxis exigen terrenalidad a la filosofía y alto vuelo cosmovisivo a la política.

La mediación política le proporciona a su filosofía alcance teórico y práctico, hasta concretarse en un pensamiento político-independentista. Sus obras y escritos políticos demuestran cómo desarrolló una filosofía contextualizada al servicio de su ideal socio-político y humanista para Cuba y Latinoamérica, que se fue radicalizando en la medida que comprendió las realidades del momento, en un período que abarca desde 1869 hasta 1895⁴⁷. Todas ellas, muestran un pensamiento en evolución y ascenso, aunque la esencia revolucionaria y creadora del mismo se mantiene desde sus primeros años.

Como dijera Marinello, Martí fue primordialmente un político y quien indague el color de su pensamiento con olvido de esta verdad anda descaminado; por eso, el sentido fundamental de su revolución filosófica se alcanza, en última instancia, al intentar crear una filosofía de orientación social y de corte político-axiológico que se integra como un todo único en su cosmovisión. Hay que entender su filosofía como una cosmovisión con un núcleo central en la política y en los valores verdaderamente humanos.

Sus múltiples definiciones de política coinciden en concebirla como un arte para enfrentar al contrario, el de saber ceder o plegarse en el momento adecuado, buscar máscaras y encontrarlas, establecer equilibrio y armonía, entrega de amor, respeto y dignidad. Aclarar y prever a los demás. Así escribió en una de ellas: "(...) La política no es la ciencia de las formas, aunque sea esto en mucho; sino el arte de fundir en actividad pacífica los elementos heterogéneos u hostiles, de la nación: y lo primero es conocer al dedillo estos elementos, para no intentar nada que haya de chocar contra ellos, e irles acomodando gradualmente aquellas novedades foráneas

⁴⁶ Sobre el nexo entre filosofía, política y axiología que se opera en la cosmovisión martiana se puede profundizar si se consulta el CD-ROM: Filosofía Martiana, de la propia autora, en el epígrafe titulado: Tesis de Doctorado. Mediaciones político-axiológicas de la filosofía martiana. Capítulo: II.

⁴⁷ En obras como: El Diablo Cojuelo (1869), Abdala (1869), El Presidio Político en Cuba (1871), La República Española ante la Revolución Cubana (1873), su discurso en el Steck Hall de New York sobre La situación actual de Cuba y la actitud presente y probable de la política española (1880), la carta que escribe a Antonio Maceo en 1882 y a Máximo Gómez en 1884, sus Versos Sencillos (1891), Nueva York en Junio (1886), El cisma de los católicos en Nueva York (1887), Un Drama Terrible (1888), sus trabajos sobre la Conferencia Internacional Americana, celebrada en Washington entre 1889-1890, el ensayo Nuestra América (1891), documentos y bases que tuvieron que ver con la fundación del Partido Revolucionario Cubano en 1892, el Manifiesto de Montecristi (1895) y la carta que escribiera a Francisco Henríquez y Carvajal (1895).

que fuesen de posible y útil acomodo...⁴⁸. En fin la política es el arte de combinar para el bienestar de todos, los factores diversos u opuestos que existen en un país y el salvarlo de la enemistad o codicia de otros pueblos.

Pero Martí no fue un político puro, su obra confirma el criterio que en la historia de las ideas se evidencia una relación entre la filosofía, la política y la literatura, lo que posibilita que los literatos sean filósofos y los filósofos literatos y que ambos emerjan como políticos u hombres que hacen política. En todo escritor de sólida cultura, sus obras presuponen y expresan un discurso de fuertes raíces ecuménicas y espíritu político y filosófico. En Martí, la mediación política se revela desde época muy temprana y a lo largo de casi toda su producción literaria; lo que nos demuestra que la literatura, con alto vuelo, ya sea de carácter eminentemente artístico o político reviste siempre un valor filosófico que se expresa en el texto de modo directo o indirecto.

Por eso, se revela la presencia de la mediación política en su filosofía por medio del análisis del discurso aprehensivo que hace de la realidad a través de sus obras, ensayos y discursos. Ellas ofrecen como resultado, una creación filosófico-política, cargada de humanismo que sigue un cauce cultural en pos de la trascendencia y la universalidad a través de la prosa y el verso.

La mediación política le aporta a la filosofía martiana varias cualificaciones:

- Su filosofía como conciencia de una época no pierde el sentido de contextualidad, en ella se opera una imbricación con las principales etapas históricas de la vida política cubana y latinoamericana.
- Su sistema filosófico es capaz de engendrar compromisos políticos.
- Su filosofía se convierte en un arma teórica para la política.
- Confirma la tesis de Gramsci de que la filosofía es la historia de los actos, o sea, la vida misma. Su sistema filosófico permite dar una respuesta a los problemas y necesidades de nuestra América, deviniendo su cosmovisión autoconciencia filosófica y político-cultural de toda una época histórica, que propone cauces alternativos al modelo filosófico tradicional.
- Supera el divorcio entre teoría y práctica, rompiendo con el abismo creciente entre filosofía y realidad que impera cuando se crean sistemas filosóficos cargados de concatenaciones cerradas y construcciones artificialmente impuestas a la realidad.
- Establece un compromiso afectivo con aquellos que aspiraban a transformar la realidad hacia una democracia real, humanista y en equilibrio con todos y para el bien de todos.
- Finalmente, le permitió no solo interpretar el mundo sino transformarlo.
- Por otra parte, la arista axiológica es central en la filosofía martiana, y esto tiene su explicación. Es la liberación de nuestra América y la plena realización del hombre, la razón de ser del Maestro que fluye precisamente a través del sistema de valores y del establecimiento de un orden jerárquico. Consciente estaba que la independencia era un ideal alcanzable y, por ello, se dedicó a formar hombres sustentando esta formación en una concepción universal y esencialmente auténtica sobre los valores.

⁴⁸ Martí, J. El Partido Liberal. México, 25 de noviembre de 1891. Obras Completas. T. 7. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 58.

Martí inicia la búsqueda de valores realmente humanos, a partir de los valores eternos universalmente aceptados, como la verdad, el bien y la belleza y asume como valores esenciales de su axiología, la libertad, la justicia y la dignidad que se concretan a través de un conjunto de valores instrumentales como patriotismo, honestidad, sabiduría, amor, respeto, deber, valentía, honradez, virtud, lealtad, etc. Entre los elementos encauzadores se encuentran: la educación, la política, la ética, la estética, la literatura, la religión, la filosofía, la ciencia, el arte y la cultura en general. Todos ellos, valores y mediaciones, coexisten dialécticamente a través de la relación entre lo objetivo y lo subjetivo, lo determinante y lo determinado, lo primario y lo derivado. Y esta tesis se demuestra, mediante la incursión directa en su pensamiento, a través del legado de algunas de sus obras de carácter literario y político⁴⁹.

Su axiología de la acción⁵⁰, permite integrar todo el sistema de valores desplegado en su obra como modos esenciales del devenir del hombre. Ella se corresponde con su concepción unitaria y armónica del ser natural y social, de ahí que los valores en su cosmovisión emanan en unidad dialéctica como vías y metas que logran llegar a la satisfacción de las necesidades de los hombres y el bien común.

Conforman un corpus de ideas que tienen como objetivo la plena y auténtica dignidad y emancipación del individuo en la sociedad y de la cual emerge un proyecto político alternativo más armónico con la naturaleza humana, que resalta las exigencias que de ella se derivan: la libertad con responsabilidad moral como valor perenne.

Su corpus axiológico es congruente con su doctrina sobre la armonía y el equilibrio, el amor entre todos los hombres, la justicia y la libertad. Es que su axiología al igual que la política, deviene expresión concreta de su filosofía.

La mediación axiológica enriquece su filosofía porque demuestra que:

- Martí como pocos intelectuales del continente en su época, concreta su filosofía en una axiología teórico-práctica de honda raíz latinoamericanista y universal.
- Su filosofía se convierte en un sistema dinámico de valores para poder realizar el ser esencial del hombre, que encamina su accionar hacia el deber-ser que nace de la tradición política, filosófica y pedagógica de Caballero, Varela y Luz proyectada en una doctrina de los valores que comienza con la filosofía electiva de la libertad de pensar, después el conducir al cubano a en qué pensar, para luego poder formar el “todo hombre” de pensamiento y acción.
- Su teoría axiológica propone un conjunto de metas al hombre que sirven de vehículos movilizadores de lo mejor que encierra la naturaleza humana.
- Las claves filosóficas martianas devienen ideario educativo o una filosofía de la educación que alumbra el camino a seguir. Es un proyecto alternativo del que emergen valores para la humanidad, lo que otorga una cualidad muy peculiar a la filosofía de Martí. Es un programa para sembrar ciencia y conciencia en tierras latinoamericanas y con ello forjar una rica espiritualidad que se aparta de otros modelos de colonización mental ajenos al nuestro⁵¹.
- Se desprende de su filosofía una profunda concepción humanista-axiológica,

⁴⁹ Entre estas obras se encuentran: *Adúltera* (1874), *La Edad de Oro* (1889), *Con todos y para el bien de todos* (1891), *Ismaelillo* (1882), *Vindicación de Cuba* (1889), *Nuestra América* (1891), las cartas a su madre, hijo y a María Mantilla.

⁵⁰ Ver de Rigoberto Pupo. *La subjetividad humana en el pensamiento de José Martí*. Revista Ciencias Sociales, No. 29, La Habana, 1995, pp. 105-111. Esto se profundiza aún más en su reciente libro publicado en México: *Identidad y subjetividad humana en José Martí*. Universidad Popular de la Chontalpa, Tabasco, México, 2004.

⁵¹ Profundizar en esta concepción en el artículo del filósofo Rigoberto Pupo: *Aproximación al pensamiento filosófico martiano*. Revista Ciencias Sociales, No. 25, La Habana, 1992, pp. 189-193. y en su reciente libro publicado: *Identidad y subjetividad humana en José Martí*. Universidad Popular de la Chontalpa, Tabasco, México, 2004.

donde el hombre es sujeto-agente del devenir histórico, producto de las circunstancias. Podemos afirmar que desde su teoría axiológica siembra una cultura de la liberación, la resistencia y la lucha para no dejar de ser.

Cultivar valores en la praxis, enseñar normas correctas de conducta social, preparar al hombre para la vida es la misión central de su filosofía; en ella se cumple la máxima de que “el conocimiento filosófico posee un carácter eminentemente valorativo”⁵².

Su ideal axiológico es inspirador de fe y justicia, en él se funden ciencia y conciencia, es ejemplo de universalidad y cubanía. De él emana un proyecto político más armónico con la naturaleza humana, que asume lo mejor de la herencia del pensamiento de todos los tiempos, y por ello trasmite valores que trascienden en el camino de la búsqueda constante del perfeccionamiento humano.

Es cierto que en su obra no existe una teoría axiológica sistematizada, pero su concepción sobre los valores está lógicamente estructurada, posee coherencia interna y todo un sistema de categorías centrales y operativas que revelan la espiritualidad del hombre. Lo más relevante dentro de la misma radica en el carácter concreto que le imprime a los valores. Son modos a través de los cuales se expresa la conducta de los hombres ante las más disímiles esferas de la realidad. Prioriza los valores éticos y los relaciona con el arte y la política, como elementos que determinan la actuación de los hombres. Por último, asume los valores insertados en la cultura como realidad social humanamente aprehensible.

Es válido precisar, que el mérito de la filosofía de Martí para la educación en valores, parte de su carácter concreto y de no perder de vista los contextos reales; independientemente que defiende los valores universales para la formación humana. Aquí radica la esencia de por qué se puede recurrir a la axiología martiana en pleno siglo XXI. Ella forma parte de una alternativa de la praxis y la teoría filosófica, cuya función esencial es la liberación social del hombre y el libre ejercicio de sus ideales, por lo que su sistema teórico-conceptual tiene plena vigencia.

La axiología martiana deviene excelsa contribución latinoamericana a la filosofía, porque sin soslayar los problemas ontológicos y gnoseológicos, convierte en centro de su reflexión al hombre y su sistema de valores a partir de su actividad teórica y praxis política. Esto determina que, muchas personas, vean en Martí un guía espiritual para la formación humana en los tiempos actuales de globalización de la “cultura del tener”, en detrimento de la “cultura del ser”.

A modo de conclusiones

Captar la esencia de la filosofía martiana significa penetrar en el conjunto de concepciones y categorías martianas que le permiten la apropiación práctico-espiritual de la realidad, no sólo con la intención de interpretarla, sino de transformarla. En su concepción filosófica, teoría y praxis están estrechamente vinculadas.

Sus ideas aportan novedades y están signadas por la originalidad que le imprime su espíritu creador y su visión profunda de captar lo por venir, como totalidad compleja y contextualizada. Sólo mediante la abstracción pueden verse separadas las varias determinaciones de su pensamiento. Su cosmovisión es sistémica, orgánica y deviene filosofía en la medida que sus partes o momentos específicos se comprenden en relación dialéctica y en conexión con el todo.

⁵² Consultar a Zaira.Rodríguez Ugidos en *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

Cuatro elementos indisolublemente interrelacionados: el cognoscitivo, el político-axiológico y el práctico dan cuenta de la especificidad de la filosofía del Maestro. Estas aristas cualificadoras de la actividad humana, concretadas en la cultura, permiten explicar la universalidad de esa cosmovisión, de la que emana una filosofía con sentido cósmico, que no dispone ni impone, sino propone. Por eso es abierta, flexible, tolerante, no reduce, sino que agrega e incorpora. No hay eclecticismo abstracto y descontextualizado, sino electivismo orgánico de un pensamiento, que parte de raíces con vocación ecuménica. Hay influencias, como en todo pensador, pero superadas e integradas a la totalidad con espíritu innovador y siguiendo la lógica del objeto.

Su Filosofía de Relación, libre de supuestos preconcebidos, porque va a la raíz de los problemas, abre cauces infinitos para aprehenderla en sus diversas mediaciones y condicionamientos. Es una filosofía con numen ensayístico y vocación ecuménica, expresada en las disímiles formas de la producción espiritual del hombre y permeada de sentido lógico, artístico-literario y humano. Es en sí misma una filosofía cultural que hace de la política y la axiología medios encauzadores de proyectos reales para la ascensión humana. La política y la axiología convierten la filosofía martiana en un programa científico de lucha y resistencia para lograr el reino de la libertad sobre la base de una cultura del ser que una en estrecho haz la razón y los sentimientos del hombre y la sociedad que aspira construir.

Las mediaciones política y axiológica, immanentes en el pensamiento y en el discurso martiano, imprimen a su obra sentido cultural y humano, razón utópica para acercarse al futuro y visión cósmica para acceder a la totalidad.

Al hacer un análisis integral de la filosofía de Martí es preciso comprenderla no como un corpus teórico conformado por una ontología, epistemología y antropología segmentada, sino como expresión de una cosmovisión que resume e integra de una forma radicalmente nueva los momentos cumbres del pensamiento cubano hasta finales del siglo XIX y como una alternativa frente al afán de universalismos abstractos de sistemas filosóficos modernos impuestos desde los centros de poder.

Ella, lejos de imponer, conduce al camino de la explicación y la comprensión que propone la idea de una cultura filosófica desde el diálogo y la interpretación de la historia, que concibe a la realidad como el mundo siempre en relación con el hombre. Funda sus concepciones sobre el hombre, la sociedad y la historia con sentido integral identitario respecto a la naturaleza.

En su intelección, la relación hombre–naturaleza, constituye un proceso donde la naturaleza se humaniza y el hombre y la sociedad se naturalizan. En su filosofía, la naturaleza no termina nunca para el hombre y la cultura es naturaleza humanizada. Por eso, su ideario político-axiológico, es en sí mismo una zona de la cultura que imprime especificidades propias a su filosofía humanista de relación.

La finalidad de la filosofía martiana es contribuir al mejoramiento humano a partir del principio de la armonía y el equilibrio, que no implica ausencia de contradicciones, sino unidad sobre la base de lo diverso, en las relaciones materiales y espirituales que establecen los hombres en la sociedad.

Su nuevo discurso rompe con los cánones clásicos del filosofar, tanto en la forma como en el contenido. El secreto de su filosofía se revela en la medida en que hizo praxis política y revolucionaria, sustentada en fuertes presupuestos valorativos. Por eso, su contenido se encuentra al margen de escuelas o tendencias y se torna difícil encasillarlo porque no se afilió a ninguna, ni su cosmovisión puede encerrarse dentro de un sistema, porque en ella se integran en un todo único la unidad, la diferencia, la analogía, el equilibrio y la armonía. Y aunque el conocimiento filosófico debe utilizar la abstracción, tiene también que construirse en relación con el contexto histórico y aprovechar todo lo que le pueda aportar la relación hombre-realidad-historia. Su filosofía evade el carácter entelequial, apriorístico y abstracto, para

detenerse en problemas concretos de la realidad natural y social. Hay que recordar constantemente que Martí vivió atento a los latidos de su tiempo y de su pueblo.

El nexo que se establece en su filosofía con la política y la axiología contribuye a incrementar la riqueza conceptual de su pensamiento filosófico. Sin duda, esta relación como esencia de la filosofía martiana, permite esclarecer no sólo la especificidad de la misma, sino determinar su objeto, funciones, contenido y método. Todos ellos conducen a la transformación revolucionaria de la realidad mediante un sujeto activo, un hombre nuevo dotado de valores y virtudes que le permiten transitar del ser hacia el deber-ser.

Sin visos de exageración ni erudición, por los momentos esenciales que aporta en lo que respecta a la calidad teórica, densidad ideológica, espíritu del que emana la organización de una revolución y el proyecto de una nueva república, se encuentra en las mediaciones política y axiológica de su filosofía una cultura y *sofía* alternativas en lo tocante a lineamientos, conductas, doctrinas e interpretaciones sustanciales para la formación humanista de las nuevas generaciones.

No deben interpretarse los presupuestos expuestos como una tendencia a sobredimensionar su filosofía. Ella es consecuencia de su tiempo y misión. En su filosofía, aunque está en condiciones de seguir trascendiendo las realidades de nuestra América y de nuestro país en particular, no encontramos todas las respuestas y soluciones a la infinidad de problemas que se le presentan al hombre de este siglo. Pero su ideario filosófico tiene mucho que decir y hacer aún. Es una guía plena de riqueza espiritual capaz de fecundar ideas y encontrar sentido a todo lo verdaderamente humano.

Su autenticidad es innegable, porque está fundada en el hombre, sus necesidades e intereses humanos y como es genuina toda su filosofía, fructifica y se legitima en los hombres que creen en un mundo mejor. Su discurso filosófico, todo un cosmos de aprehensiones varias, alumbrado por los grandes valores que le son inherentes, perdurará dentro de las grandes obras del pensamiento humano del siglo XIX.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, s/a.
- Acanda, Jorge, Luis. La contemporaneidad de Antonio Gramsci. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1991.
- Aguilar Rivero, Mariflor. La etapa olvidada del pensamiento de Habermas. Revista Intersticios, No. 2, México, 1995.
- Aiftinca, Marin. The axiological dimension of tolerance. En XX World Congress of Philosophy, Boston, 1998.
- Almanza, Rafael. En torno al pensamiento económico de José Martí. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- Amat, E. Influencias del krausismo en el pensamiento martiano. Tesis Doctoral. Universidad de La Habana, 2004.
- Aristóteles. Metafísica. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968.
- Barcia, María del C. y Torres-Cuevas, E. Historia de Cuba. Luchas por la independencia nacional y las transformaciones estructurales 1868-1898. Editora Política, La Habana, 1996.
- Béguez, José. Martí y el Krausismo. La Habana, 1944.

- Ballón, José. Lecturas Norteamericanas de José Martí: Emerson y el socialismo contemporáneo (1880-1887), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995.
- Betto, Frei. Fidel y la religión. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.
- Biagini, H. Filosofía americana e identidad. Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1989.
- Bunge, Mario. La investigación científica. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974.
- Calderón, José Luis. Principios hermenéuticos para una didáctica de la filosofía. Revista Intersticios, No. 2, México, 1995.
- Cantón-Navarro, José. Algunas ideas de José Martí en relación con la clase obrera y el socialismo. Editora Política, La Habana, 1981.
- Cepeda, Rafael. Lo ético-cristiano en la obra de José Martí. Centro de Información y Estudio Augusto Cotto, Matanzas, 1992.
- Céspedes, Carlos Manuel. Pasión por Cuba y por la Iglesia: aproximación Biográfica al Padre Félix Varela. BAC, Madrid, 1998.
- Collins, Randall. Cuatro tradiciones sociológicas. Universidad Autónoma Metropolitana, México 1996.
- Concheso, Aurelio. José Martí, filósofo. Revista Ibero-Amerikanisches, Berlín, 1936.
- Cordoví, Y. Liberalismo, crisis e independencia en Cuba, 1880-1904. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003.
- Dieterlen, Paulette. Relaciones entre la ética y la política. Revista Intersticios, No. 2, México, 1995.
- Entralgo, Elías. Ideas políticas y sociales. Ediciones Nuevo Mundo, La Habana, 1960.
- Fabelo, Corzo José R. Práctica, conocimiento y valoración. Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1989.
- _____ . Los valores y sus desafíos actuales. Editorial José Martí, La Habana, 2003.
- Félix Varela. Ética y anticipación del pensamiento de la emancipación cubana. Colectivo de Autores, Imagen Contemporánea, La Habana, 1999.
- Ferrater Mora, José. Diccionario de Filosofía. T. 2. Editorial Ariel, Barcelona , 1994.
- Fung, Thalía. El desarrollo del pensamiento filosófico en Cuba. Revista Islas, No. 87, Santa Clara, 1987.
- _____ Notas acerca de la dialéctica de la filosofía y la política. Revista Cuba Socialista, No. 43, La Habana, 1990.
- García Ronda, Denia. Discutir a Martí. Revista Temas, No. 87, La Habana, 1995.
- García, M. y Zaragüeta, J. Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos. Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1947.
- González, F. Epistemología cualitativa y subjetividad. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1997.
- Gramsci, Antonio. Antología. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- Guadarrama González, Pablo. Valoraciones sobre el pensamiento cubano y latinoamericano. Editora Política, La Habana, 1985.
- _____ Consideraciones metodológicas sobre la recepción de la herencia martiana. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No. 13, La Habana, 1990.
- _____ Martí dentro del concepto latinoamericano de humanismo. Revista Revolución y Cultura, No. 3, La Habana, 1995.

- _____ ¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina?. Revista Temas, No. 7, La Habana, 1996.
- Granma, La Habana, 18 de oct. 2001.
- Hegel, .F. Ciencia de la lógica. Ediciones Solar/ Hachette, Buenos Aires, 1968.
- _____ Historia de la Filosofía. México, 1955.
- _____ Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. Moscú, 1974.
- Jimenez-Grullón, J. La filosofía de José Martí. Universidad Central de Las Villas, 1960.
- Jiang Chang, Fena Jun. The contemporary conflict of values. En XX World Congress of Philosophy, Boston, 1998.
- Jorrín, Miguel. Martí y la filosofía. Comisión Nacional de la UNESCO, La Habana, 1954.
- Kant, Immanuel. Crítica de la razón pura. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- Le Riverend, Julio. Martí: ética y acción revolucionaria. Anuario Martiano, No.2, La Habana, 1970.
- Lizaso, Félix. Búsqueda y hallazgo del hombre en Martí. Revista Cubana, (s/n), La Habana, 1945.
- López, F. Cuba y su Historia. Editorial Gente Nueva, La Habana, 1998.
- López Segrera, F. Capitalismo dependiente y subdesarrollo (1510-1959). Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1981.
- Lyotard, Jean-Francois. La condición postmoderna. Editorial Iberoamericana, México, 1990.
- Mañach, Jorge. Martí, el Apóstol. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- Martí Pérez, José. Obras Completas. Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1975.
- Martínez Bello, Antonio. Ideas filosóficas de José Martí. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1989.
- Martínez, V. Europa como compromiso de reflexión filosófico. Revista Ciencia Ergo Sum, No.2, México, 1997.
- Marx, Carlos. Tesis sobre Feuerbach. Obras Escogidas. T.1. Editorial Progreso, Moscú, 1975.
- Morales Pacheco, Graciela. La necesidad de la relación filosofía-cultura en el contexto latinoamericano actual. La Habana, 1994.
- Morales, Salvador. Ideología y luchas revolucionarias de José Martí. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- Problemas sociales de la ciencia y la tecnología. Colectivo de Autores. Editorial Félix Varela, La Habana, 1994.
- Pupo Pupo, Rigoberto: La categoría de la práctica en las Tesis sobre Feuerbach y en la Ideología Alemana. Revista Ciencias Sociales, No.7, La Habana, 1985.
- _____ La actividad como categoría filosófica. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- _____ Aproximación al pensamiento filosófico martiano. Revista Ciencias Sociales, No.25, La Habana, 1992.
- Quine, W.V. Epistemology Naturalized. Columbia University, New York, 1992.
- Rensoli, Laila Lourdes. Quimera y realidad de la razón. El racionalismo del siglo XVII. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.
- Riukas, Stanley. Inherent and instrumental Values in Ethics. En XXWorld Congress of Philosophy, Boston, 1998.
- Ritzer, George. Teoría Sociológica Clásica. Impresos y Revistas, Madrid, 1996.
- Roa García Raúl. Rescate y proyección de José Martí. (1937). En : Siete enfoques marxistas sobre José Martí. Editora Política, La Habana, 1978.

- Roca Calderío, Blas. José Martí: revolucionario radical de su tiempo. (1948). En : Siete enfoques marxistas sobre José Martí. Editora Política, La Habana, 1978.
- Rodríguez, Carlos Rafael. Letra con Filo. Ediciones Unión, La Habana, 1987.
- _____ Palabras a los setenta. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1983.
- Rodríguez Ugido, Zaira. Filosofía, ciencia y valor. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- Rodríguez, Pedro Pablo. La idea de la liberación nacional en José Martí. Anuario Martiano, No.4, La Habana, 1972
- _____ La última carta de Martí a Mercado. Revista Bohemia, No. 11, La Habana, 19 mayo 2002.
- _____ José Martí: un moderno crítico de Arte. Revista Casa de Las Américas, No. 214, enero-marzo, La Habana, 1999.
- _____ Visión Martiana de los Estados Unidos en La América. En José Martí y los Estados Unidos. Centro de Estudios Martianos, La Habana, 1998.
- Rodríguez, R. Dos Ríos: A caballo y con el sol en la frente. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2002.
- Ronda, Adalberto. Esencia filosófica del pensamiento revolucionario y democrático de José Martí. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No.3, La Habana, 1980.
- _____ Acerca de la filiación filosófica de José Martí. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No.6, La Habana, 1983.
- _____ La unidad de la teoría y la práctica. Rasgo característico de la dialéctica en José Martí. Revista Ciencias Sociales, No.1, La Habana, 1983.
- Salomón, Noel. Entorno al idealismo de José Martí. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No.1, La Habana, 1978.
- Sánchez, J. La Filosofía de la Educación de Félix Varela. Tesis Doctoral defendida en el Tribunal de Ciencias Pedagógicas. Santiago de Cuba, 2003
- Sánchez de Bustamante, Antonio. La Filosofía Clásica Alemana en Cuba 1841-1888. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- Sanguily, Manuel. Defensa de Cuba. La Habana, 1948.
- Santana Castillo, Joaquín. Cartograma de las ideas filosóficas en la República. Revista Temas, No.24, La Habana, 2001.
- Sheng, C.L. An interpretation of liberty in terms of values. En XX World Congress of Philosophy, Boston, 1998.
- Shíshkina, Valentina. El democraticismo revolucionario del ideario de José Martí y su significación internacional. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No.3, La Habana, 1980.
- Simposio sobre el krausismo y su influencia en América Latina. Fundación Friedrich Ebert, Madrid, 1989.
- Toledo Sandé, Luis. Anticlericalismo, idealismo, regiosidad y práctica en José Martí. Anuario del Centro de Estudios Martianos, No.1, La Habana, 1978.
- _____ Ideología y práctica en José Martí. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1982.
- _____ Cesto de llamas. Editorial Ciencias Sociales, . La Habana, 1996.
- Toledo, Josefina La ciencia y la técnica en José Martí.: Editorial Científico-Técnica, La Habana, 1994.
- Tong, Keun-min. A study on the hierarchy of Values. En XX World Congress of Philosophy, Boston, 1998.
- Tornevoi, Oleg. La filosofía en Cuba. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1981.

- Torres-Cuevas, Eduardo. *Proposiciones restringidas para una historia de las ideas en Cuba*. Ediciones CREART, La Habana, 1994.
- _____ *La autenticidad del pensamiento de Félix Varela*. Revista Universidad de La Habana, No.235, La Habana, 1989.
- _____ *Historia de Cuba 1492 1898. Formación y liberación de la nación*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1994.
- _____ *Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1995.
- _____ *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. Imagen Contemporánea, La Habana, 2003.
- Ubieta, Enrique. *Reflexiones sobre la originalidad e identidad cultural latinoamericana*. Revista Ciencias Sociales, No.11, La Habana, 1989.
- Valdés Galarraga, Ramiro. *Diccionario del pensamiento martiano*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2002.
- Vattimo, Gianni. *Postmodernidad: ¿una sociedad transparente?*. En torno a la postmodernidad. Anthropos, Barcelona, 1990.
- Vitier, Medardo. *Las ideas en Cuba. La filosofía en Cuba*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2002.
- Vitier, Cintio. *Algunas reflexiones en torno a José Martí*. Granma, La Habana, 8 de abr. 1992.
- _____ *Ese sol del mundo moral*. Ediciones Unión, La Habana, 1995.
- _____ *Intervención en el análisis que artistas cubanos hicieron del Llamamiento al V Congreso del PCC*. Juventud Rebelde, La Habana, 22 de jun. 1977.
- _____ *Martí, Bolívar y la educación*. Mensaje de Cuba, La Habana, 1997.
- Zea, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. FCE, México, 1981.
- _____ *¿Por qué América Latina?*, UNAM, México, 1988.
- Zardoya, Rubén. *Filosofía y política: determinación histórica de la filosofía burguesa posclásica*. Revista Contracorriente, La Habana, 1997.