

Martí y el mundo de lo colectivo ¹

Por el Dr. Roberto AGRAMONTE. Profesor de Sociología y Vice-Rector de la Universidad de La Habana.—Colaboración especial para la Revista Mexicana de Sociología.

VAMOS a ofrecer, en el presente estudio, un esquema de algunos aspectos representativos del pensamiento sociológico martiano, seleccionando, casi al azar, una serie de conceptos que pudieran contribuir a estudios más detallados y completos.

Debemos comenzar por la pregunta ¿cuál es la forma del pensamiento martiano? y, especialmente, ¿cuál es la forma de su pensamiento sociológico. O, lo que es igual, qué tipo de pensador fué Martí; e indagar qué tipo de pensador tuvo la conciencia de ser. Hay dos tipos de filosofía —o dos formas de filosofar—: uno, sistemático, de unidad, de integración de sistemas; otro, fragmentario, en que la unidad articular sólo se encuentra en el punto de mira último; o sea, Aristóteles vs. Platón. El primero es lógica pura, trabazón de principios, postulados y desarrollos. El segundo auna el pensamiento en sí a las formas de expresión literaria. En este último tipo casi siempre

¹ Conferencia leída en el curso de Ampliación de la Escuela de Verano de la Universidad de La Habana.

existe un sistema tácito, de más o menos amplitud, de mayor o menor originalidad, que informa toda la vasta producción; pero ese sistema de conceptos centrales hay que reconstruirlo, dejarlo en la arista, una vez separada artificialmente toda la argamasa literaria. Martí pertenece claramente a este segundo tipo. Cada uno de sus escritos tiene como clave alguna idea matriz. La idea es la lucecilla que va iluminando sus realidades. La cuestión está en articularla a otras afines y reconstruir el sistema implícito. Dotado Martí privilegiadamente para el pensamiento puro, no aparece empero como el tipo del sabio, en cuanto hombre centrado en un aspecto de la vida, a expensas de todos los demás aspectos que los sabios ignoran. Martí es hombre total, que auna sin antinomias la razón y el sentimiento, el pensar y la acción, el ideal y la realidad. No se dió, por ello, a la vida dichosa del estudio *en si* como bien más alto, al ocio, exaltado por Aristóteles como fin inmanente de la actividad; ni se dió tampoco enteramente a la faena de articular un sistema. El mismo ofrece la clave del secreto cuando dice que en épocas de elementos constantes... de tipo general y determinado, de posible tranquilidad individual, de cauces fijos... es fácil la producción de esas macizas y corpulentas obras... que requieren sin remedio tal suma de favorables condiciones". Es que las condiciones sociológicas predeterminan la forma de su pensar en general, y especialmente la forma de su doctrina sociológica. A época orgánica, pensamiento orgánico; a época crítica, pensamiento inorgánico. Martí no elabora teorías, como el sabio de laboratorio. La teoría es algo frío. Martí elabora doctrinas, es decir, filosofía viva; o sea, doctrinas dirigidas a un determinado auditorio, que no las somete a crítica y prueba, sino que las recibe, para su propia salvación, y ese auditorio es el pueblo de Cuba. Es que la filosofía sólo es viva cuando ha hallado las personas a quienes se dirige. Ese es el magisterio sublime de Martí; esa es su divina palabra, su inspiración. Martí es el gran

orador de grandes estados, el Apóstol. Por esa su inspiración, por esa su radicalidad, agigantó su facultad de idear, que sublimó aún ante aquellos que no le entendieron ni reverenciaron, pues tenía el don de comunicar la verdad, como los grandes iluminados; como Pablo de Tarso, como Jordán Bruno. “Usted que sabe la verdad —escribe en carta a Poyo— enciéndase en ella y no descanse”.

Cuando se nace en un pueblo de entendimiento seco y recio, la idea pura y en sí suele llevar al pensador a sistemas de tipo lógico. Martí, que tradujo el *Compendio de Lógica* de Stanley Jevons, no creía que la vida —su valor y significación— podía encuadrarse en puras y rígidas formas lógicas. Su pueblo, su patria dolorida, necesitaba de la catarsis, por vía del sentimiento; y por ello, como el sentimiento es más inmediato y directo en el hombre que la razón, el gran ideador vistió su doctrina con la gala de su poderoso y proteico genio literario. Es así como comenzó, como Platón, haciendo poesía. La poesía en Martí es una forma de su filosofía, aunque no puede, claro está, reducirse a ella; a través de la poesía supo arrancarle las mejores melodías al idioma castellano, y también las mejores ideas. Sus conceptos más hondos tuvieron, en cada caso, cumplida expresión estética. La forma de su pensamiento es consorcio de filosofía y literatura. “Literatura no es otra cosa —escribe— que expresión y forma”. Y la expresión es una necesidad universal, “por ser —añade— el salirse afuera y grabarse en algo, la tendencia de todo lo que existe”.

En el mar mental que fué el cerebro del Apóstol las cuestiones filosóficas y sociológicas ocuparon su debido lugar. Es así como ofrece Martí esta curiosa definición: “la filosofía no es más que el secreto de la relación de las varias formas de existencia”. He ahí dos conceptos centrales de la más vasta proyección en el pensamiento martiano: la filosofía como secreto y la filosofía como existencia. Muchos de sus pensamientos, en

la peripecia de la lucha, en las accidencias de su apostolado, quedaron sin acabar o sin formular. “No alcanza el tiempo —confiesa— para dar forma a lo que se piensa... las imágenes se devoran en la mente... se pierden unas en otras las ideas”. Así lo que Martí denominó “*ley de la existencia*, lógica en fuerza de ser incomprensible”, es aclarado con ejemplos; consiste en el hecho de que una misma ley hace que, “sin acuerdo *aparente*”, la vida del hombre malo, su existencia, la del villano, la del perverso, quedan incólumes, y en cambio sucumba el mártir y el evangelista. Otras veces apunta el concepto de la existencia como agonía, de la existencia como deber, o de la existencia como existencia social, como cuando, en este último caso, habla de “la batalla por la existencia personal, de los hombres agitados por el susto que produce la probabilidad o vecindad de la miseria”.

Martí formula y desenvuelve la ley sociológica primaria, la de la unión de lo semejante con lo semejante, en la que se advierten las huellas de los estoicos, —si bien rechaza la epoje, el desdén o inmunidad emocional de los estoicos—, especialmente de Marco Aurelio, cuyos *Pensamientos*, según el testimonio de Román Vélez, estaban a diario en sus manos. Martí reconoce “la ley fatal de la aglomeración de lo semejante, que prevalece en la formación de los cuerpos como en la de las naciones”. Y en Marco Aurelio —el filósofo rey, soñado por Platón— todo aspira hacia lo afiñ: el fuego hacia arriba, la tierra hacia abajo, los animales y los hombres buscan la comunidad de sus iguales y aún entre las estrellas se da la simpatía; la comunidad humana se basa en la comunidad de razón. Y la razón es otro concepto reiteradamente empleado por Martí en su fundamentación del mundo de lo colectivo.

De aquí, de ese sentimiento de lo plural, la tibieza de Martí frente a los destinos puramente individuales. Martí quiso una sociedad surgida “con todos y para todos”; y por ello tuvo el

sentimiento de que el grande hombre —la individualidad— nada podía hacer por sí solo; de que le era imprescindible “la gran labor común de los humanos”; y que la época no permitía “la aparición aislada de entidades suprahumanas”. Interpretando el carácter de la época, a base de una real nivelación humana, cree que “una gran montaña parece menor cuando está rodeada de colinas; y ésta es la época en que las colinas se están encimando a las montañas”. Es época “cercana de la otra en que todas las llanuras serán cumbres”. Su teoría societal, pues, rechaza la idea del grande hombre; no cree, con Carlyle, que influyó por otra parte poderosamente en él, que la historia sea otra cosa que la biografía de los grandes hombres. Frente a la teoría de los héroes —que representa el máximo grado tensor del individualismo de la época— asegura Martí que “los genios individuales se señalan menos, porque les va faltando la pequeñez de los contornos que realizaban antes tanto su estatura”. Y concluye afirmando que los problemas en general “son de demasiada monta para que los precipite voluntad alguna aislada”, y por ello las leyes históricas no las tuerce “ni los febriles ímpetus del genio”.

Ni grandes hombres ni factores externos —medio físico, educación— pueden servir para explicar monísticamente la conducta del hombre como ser social. Contra el lamarkismo —a pesar de sus grandes elogios a lo central de la teoría evolucionista— no acepta que el clima ni los accidentes de la educación “puedan alterar la esencia de los hombres, iguales en todas partes, salvo lo que les pone, o lo que no les ha puesto, la vida acumulada de las generaciones”.

El tema de su tiempo, de su siglo vivo, fué en él preocupación vital; con intuiciones geniales precisaba las características de esa su época de elaboración y espléndida transformación, en que los hombres “están de pie sobre la tierra, demandando a la vida su secreto”. ¿Qué ve Martí en el fondo sustantivo de esa

transformación de la sociedad? Martí ve una “razón universal”, cuyo “desarrollo” en la historia es “firme y progresivo”. Estos conceptos pertenecen al idealismo hegeliano, a Schelling el romántico. Es la idea hegeliana de desarrollo, propia del siglo XIX. Esa razón universal es, en Martí, la razón de la *Idea*, o de las ideas, que son, para él, como para todo apóstol, ideas-fuerzas, en el sentido de Fouillée, y no ideas estáticas o categoriales en el sentido de Platón. Las ideas son, para Martí, dinámicas y sociales. Son dinámicas, pues no se quedan en la mente por mucho tiempo, sino que “se radifican”. Son sociales porque “no crecen en una mente sola, sino por el comercio de todas las mentes”; y porque apenas nacidas benefician; porque no quedan en el silencio de la mente sino que salen “como semillas de oro”, aunque muchas veces se evaporen y malogren. La funcionalidad de la idea radica en Martí, pues, en su fuerza, en ser ideas-fuerzas. ¡Qué responsabilidad la de adalid: tener conciencia de que la idea, una vez lanzada, circula y no se recoge jamás, construyendo o destruyendo!

Su teoría de la sociedad va pareja con su teoría de la historia. Martí habla de una “razón histórica” y estima que “cuanto es, tiene razón de ser; y apenas cese de tenerla, cesará de ser”. Hay aquí un providencialismo histórico de tipo agustiniano, o estoico, o hegeliano. Acepta la existencia de “leyes históricas, superiores a nosotros”; y formula: “otro manda y nosotros andamos”. El *Stoa* le enseñó a Martí —por boca de Séneca o Marco Aurelio— la doctrina de la necesidad o destino, viva en las palabras del Himno de Cleantes: “Zeus todopoderoso y tú, Destino, condúceme allí donde está determinado por vosotros. Sin vacilación os sigo. Más si no quisiera hacerlo, y me convirtiera en un hombre perverso, tendría, no obstante, que seguiros”. Y nadie como Martí supo, sosegadamente, decirle sí a su destino, y lleno de confianza en él, amarlo, hasta la muerte. ¿No contienen la premonición de su muerte las pa-

labras en carta a Máximo Gómez: “tengo el alma como cuando se está delante de lo extraordinario, y como llena de luz”; “me siento como oreado y mejor, y como si estuviésemos poniendo la mano en algo santo?”

Bacon, quien también era lectura de Martí, le enseñó que “saber es poder”; y, en efecto, hay pocos hombres que hayan cumplido tan justamente como Martí el imperativo bergsoniano según el cual debemos pensar como hombres de acción y debemos actuar como hombres de pensamiento. La inteligencia es concebida por Martí como potencia. “Sobre la tierra no hay más que un poder definitivo —dice— la inteligencia humana”. Pero cuando Martí habla de poder, no habla de un poder ciego sino de un poder iluminador, que logra que el hombre fuerte y torpe se someta al hombre inteligente. Martí habla de una “inteligencia de bondad, justicia y hermosura”, que levanta el espíritu; de una inteligencia que transforma las cosas; que “del puñal hace espada; de la exasperación, derecho; del gobierno, éxito; de lo lejano, cercanía”. El *pragma* se une, por modo maravilloso, al *logos*, a la razón. Para el Apóstol, para los apóstoles, no hay idea pura; no hay intelecto puro. Las cosas no son sólo un *qué* y un *cómo* sino también un *para qué*. Por eso Martí predice que “un buen libro es una buena acción”, pues “los libros que definen, calman”. Y asimismo que “en toda palabra ha de ir envuelto un acto”. La filosofía martiana es activista; la urgencia de la acción es el imperativo de su sublime idea obsesionante de redimir a Cuba, de alzar el mundo.

Ese sentido pragmático le lleva a establecer un justo medio entre la realidad del mundo —político y social— y la utopía; entre la *topía*, aquí y ahora, y la utopía, en ninguna parte. Ve la realidad de los hombres, cosas y situaciones, y también las metas lejanas. Como Platón, Martí hizo su “República” —el libro del Estado perfecto— y también hizo tácitamente su libro de las “Leyes”, del Estado menos perfecto. Su identificación

con las utopías es cautelosa; las admira, pero tiene el sentido de su irrealdad. Como idealista puro, rechaza lo incompleto y disociado, pero no se espanta en bendecir a los utopistas, “a esos espíritus rebosantes de amor y luminosos, creadores impacientes de sistemas de redención precelestes y oscuros, cuya mayor grandeza debe acaso medirse por su mayor extravagancia”. Se identifica a los que han pregonado, antes que él, la redención del hombre en la tierra. “¿Quién —escribe— no ha reconstruido en su cerebro la *Utopía* de Moro y la *Oceana* de Harrington?” Pero con perspicacia y ponderación se percata de los lados vulnerables de los sistemas de toda clase, que tratan de asentar la existencia humana sobre bases menos inseguras; y nos previene ante los sistemas de reforma, que, con apariencia de cosa novísima, no hacen sino sacar de las cenizas de las edades preteritas sus concepciones.

Armado de un método seguro para la contemplación y encauzamiento de la realidad social circunstante, cobra en Martí plena consciencia su sentimiento de la problemática. La vida es, para él, como para la vieja filosofía heraclitana, constitutivamente, contradicción, lucha incesante.

“Circo la tierra es, como el romano

. . . la vida es ancha arena,
y los hombres esclavos gladiadores”.

Aquí y allá se plantea Martí el problema del problema, la problematicidad del problema. Problema significa etimológicamente proyecto. Y un problema es, ante todo, un proyecto tácito de solución de sí. En incesante alternativa el hombre y la sociedad viven continuamente en estado de problema y solución, de drama. Apenas se doma un problema —en la ciencia, en la vida o en la sociedad —surge otro.

A la *aporía* platónica le sigue la *euforia*. Y esa es ley de la existencia, que pone a prueba el esfuerzo incontrastable del hombre; porque nadie hace nada en el mundo sin esfuerzo; ni la hormiga ni los reyes ni los carreros. “Con un problema nos levantamos; nos acostamos ya con otro problema” —ha de decir Martí. Así en los individuos, como en los pueblos. Y por eso conocer un pueblo implica conocer en su raíz su problemática. Martí se prevale para ello de un método sociológico realista, y enseña que “para conocer un pueblo se le ha de estudiar en todos sus aspectos y expresiones: en sus elementos, en sus tendencias, en sus apóstoles, en sus poetas... y hasta en sus malhechores”. La ley sociológica de la complejidad informa sus escritos: percibe la “naturaleza complicada de los pueblos y la diversidad de los elementos que existen en éstos”. Su penetrante visión le convierte en observador, convencido de la necesidad de estudiar en sus raíces las instituciones, y así lo hizo en sus estudios institucionales sobre la colonia, sobre la futura República, sobre los países hispanoamericanos y sobre la Nación Norteamericana.

Tuvo cabalmente el sentido de la necesidad de conocer los elementos constitutivos de todo problema, para poder solucionarlo. “Lo que importa no es acelerar la solución que viene, lo que importa es no retardarla”. Lo que debe ser será. Piensa que no se puede apresurar con artificios, artificialmente, la maduración de los problemas. Viviendo Martí en el siglo del evolucionismo y de la Biología, en el siglo de Spencer —del cual se ocupó más de una vez— tuvo el claro sentimiento de la evolución social. Lejos de cambios bruscos, de derrumbamiento, con gran estrépito, este gran revolucionario sustentaba que no se debía lograr nada en la sociedad “por desagregación progresiva en lo que por progresiva agregación se ha ido formando”. He aquí una tesis de tipo evolucionista spenceriano. Junto a la idea del progreso, sabía de ese algo de la sociedad que es la costum-

bre, de esas fuerzas muertas de la sociedad, y sabía de la ley del retoque de las instituciones, retoque que a veces implican verdaderas reformas, y es lo más que se puede hacer. Sabía —alguna vez habría leído la metáfora de la bandeja de Spencer— de la existencia de “convenciones seculares”, con respecto a las cuales la “ley del deshacer” tenía que actuar despaciosamente. “Los problemas que engendran cambios, sobre todo, no se resuelven sino en momentos críticos y extremos, en que accidentes (los imponderables en la historia) acaso inesperados y fútiles (el papel de los sucesos triviales en la historia) ponen en brusco relieve los daños que hacen necesaria la transformación; exacerban y precipitan, a grado de resolución, las cóleras y racionios pacientes y dolorosamente acumulados, y despiertan de súbito al héroe dormido siempre en el fondo del hombre”. Y supo encontrar, en cada problema, conjuntamente a contradicciones aparentes, analogías esenciales; confiaba en la ley sociológica de la armonía de intereses antagónicos en beneficio de un superior interés común. En el consorcio de intereses aparentemente hostiles, “ si no se han confundido ya, es porque no se ha dado aún con la fórmula”. He aquí precisado el papel sociológico de los “intereses” en la causación social.

En su teoría acerca de la reforma social separaba limpiamente lo que podía haber en ello de veleidad y lo que podía haber de justicia; y señaló el tipo de reforma más urgente y los remedios más eficaces y ciertos.



Dos conceptos sociológicos desarrolló Martí, a través de su vasta producción, con verdadera unidad y realce: el concepto de pueblo y el concepto de patria. Para él la esencia del pueblo radica en la comunidad de valores autónomos ideales y en la comunidad de doctrina y de decisiones; en suma, en su espiritua-

lidad. “Los pueblos son masas enormes, que de sí propio se mueven... brillan... despréndense... desátanse... y a veces dejan caer su alma a sus pies... y mueren.. pesan, ay! los pueblos, como rocas o cadáveres”. Para Martí los pueblos son organismos vivos, como para los sociólogos organicistas; organismos que nacen, decaen y hasta renacen. En clara imagen Martí dice que sucede con los pueblos como con la fruta. “Cuando una fruta se corrompe, hay que dejarla corromper de un todo, para que con sus acres residuos abone la tierra, y salga de ella fruto sano y nuevo”. Ese es el morir y el renacer de los pueblos del biologismo cultural.

Empero, la categoría sociológica más elevada, y que con más realce y extensión analiza, es la de patria. Sólo sobre este concepto en Martí se podría escribir un grueso libro. Así como el concepto metafísico de la libertad es el núcleo de su doctrina del hombre, así el concepto sociológico de patria es la clave de bóveda de su doctrina de lo colectivo. El concepto de patria está determinado por su ánimo fundador, por su angustia de fundación. “Séanos dado— escribe a esa otra alma gemela, Máximo Gómez— ahora que podemos fundar o destruir, fundar”. Por eso su política es una “política de cimiento”, determinada por lo que podríamos llamar su ansia de fundamento. La patria cubana —patria, hogar de los padres y de los hijos— como todas las patrias, tuvo sus precursores y tuvo sus fundadores. Martí fué precursor en muchas cosas: en el verso nuevo, en la prosa nueva, en las ideas nuevas, en la economía nueva; y fué el fundador auténtico y por excelencia de los valores más puros y más reales de la cubanidad. Súpose Martí hombre providencial, iluminado de una luz y dignidad superior; y tuvo conciencia, como tal, del papel de los precursores en los grandes cambios históricos. “Esos son —dice mesiánicamente— el San Juan y el cordero del orbe que avanza, los hombres melancólicos y absortos que preceden siempre, dando voces simpáticas y extrañas a todos

los magníficos sacudimientos en que el alma humana, como estrella que cae rota del cielo en un combate de astros, enciende sobre el universo una época nueva”. Fijémonos: voces simpáticas; simpatía significa convivencia en el dolor, voces que hallan eco; y voces extrañas, es decir, al parecer extravagantes, que rompen la regularidad, con la irregularidad del genio, que, en cuanto precursor, ve los problemas primero y frente a frente. Esos son los precursores, poetas, profetas, vates, apóstoles, los verdaderos creadores. Eso fué Martí.

Y el concepto que este iluminado precursor y fundador de nuestra nacionalidad tuvo de la patria, la patria como sublime servicio de salvación y como sublime y personal inmolación, está patéticamente expresado, cuando dice: “No es mi nombre, miserable pavesa en el mundo, lo que quiero salvar: sino mi patria. No haré lo que me sirva, sino lo que la sirva. Ni siquiera me ofenden el desconocimiento e injusticia que encuentro en mi camino. El mundo es hiel y bebo”. Para Martí el “yo” apenas es nada. Lo importante es el “nosotros”, el universo de su patria omnipotente en su Yo. No era nada más ni nada menos, ese programa vital de Martí, que vivir para dar al mundo un pueblo libre. Ese era el fin de los fines del Apóstol, que daba unidad a su vida y a sus acciones y relaciones. “No seré yo quien deje de contribuir al fin de paz y allegamiento, y merma de todos los elementos destructivos, que sabe usted es el fin de mi vida”, le escribe a Máximo Gómez. “La patria no es de nadie; y si es de alguien, será, y esto sólo en espíritu, de quien la sirva con mayor desprendimiento e inteligencia” —dice en otro lugar.



Dos conceptos eternos, inmutables, energizan el pensamiento social martiano: el del valor de la libertad y el del valor de la justicia. La libertad natural es el núcleo metafísico de su con-

cepción de lo humano. El iusnaturalismo no tuvo representante ni portavoz más ejemplar. Los derechos naturales del hombre, a base del primario derecho a la libertad, fueron objeto de su prédica más fecunda. La libertad de pensar es su primera ley, pues “los pensamientos entran como polvillo sutil en todas las mentes”; son por ello germinadores. “Reo es de traición a la Naturaleza —dice con el *pathos* religioso de los profetas— el que impide en una vía u otra, y en cualquier vía, el libre uso, la aplicación directa y el espontáneo empleo de las facultades magníficas del hombre”. Han pasado los tiempos en que hablar es pecado, y oír herejía. No cree Martí que estamos en tiempos “en que había una forma única de la expresión del juicio humano”. Desea libertad en su radicalidad, en todo, en política, en arte; a esa radicalidad la llama “libertad espiritual”. Su concepción autónoma de la persona, su idea de la esencia humana —del *Selbst*— está concretada en esta sentencia: “¿quiénes son los soberbios que se arrogan el derecho de enfrenar cosa que nace libre, de privar del ejercicio natural de sus facultades a criatura tan augusta como el hombre?” El análisis espectral de este concepto descubriría vetas del Stoa, de la dignidad en sentido kantiano, del humanismo del Renacimiento. Pero nada de ello es menester; lo original en Martí está en el modo personal y primario con que vuelve a vivir estas ideas, y con que, según su vital experiencia, vuelve a plasmarlas; son por ello sustantivamente nuevas.

En Martí lo psíquico se ha desprendido de lo vital y se ha transmutado en espíritu. La libertad, como elección del propio camino, —el albedrío, en sentido agustiniano— encuentra forma artística en su fulgurante alegoría poética de “Yugo y estrella”. Unos hombres adoptan como símbolo el yugo; otros la estrella. El que elige el yugo se hace manso buey, sirve a los señores, su vida es cómoda, pero sin grandeza moral; el que elige la estrella, “como todo el que lleva luz, se queda solo”.

El primero, como apagado bruto, sólo realiza valores vitales, y recomienza por lo biológico: “la escala universal de nuevo empieza”. Es el animal, incrustado y sumido en la realidad vital de sus estados orgánicos. Pero el hombre es algo más que un animal —diría Martí, separándose del evolucionismo—. El hombre es el ser más alto de la vida toda y sus valores, y aún de la naturaleza entera— diría con Max Scheller. En él lo psíquico se ha libertado del servicio de la vida —de lo vital— y se ha depurado ascendiendo a la dignidad de espíritu. Esa majestad del espíritu la simboliza Martí en la estrella: “el que la estrella sin temor se ciñe, como que crea, crece”. Por eso pide Martí que nos pongamos de pie sobre el yugo, de manera que “luzca en la frente mejor la estrella que ilumina”. Libertad —albedrío, como *Servire liberaliter Deo*, como libre entrega (San Agustín)— es libertad para la elección de la estrella. “Libertad —define el Apóstol— es esencia de la Vida; cuanto sin ella se hace es imperfecto; es la condición ineludible de toda obra útil”. De esa libertad emanará la educación, que, para Martí es un concepto equivalente al de Ciencia, según veremos más adelante. En suma, “el siglo XVIII fundó la libertad: el siglo XIX fundará la Ciencia; así no se ha roto el orden natural; y la Ciencia vino después de la libertad, que es madre de todo”.



El valor ético-social de la justicia, que elaboró sabiamente el genio griego, desde Pitágoras hasta Platón y Aristóteles, aparece en Martí continuamente descrito y es el *point d'appui* de su ética social, del mundo de lo colectivo. El concepto de la justicia tiene en Martí, en su explicación última, un sentido kármico. Todo sucede según peso, número y medida, y la justicia es la realización de esa medida y ese orden universal. Para Martí, como para la metafísica hindú, lo mismo en el mundo físico

que en el mundo espiritual, hay una ley de justicia, de equipotencia de fuerzas. “La reacción se extrema —escribe— siempre en el mismo grado en que se extrema la acción que la provoca: a acción justa, reacción nula; a acción medianamente justa, reacción lenta y blanda; a acción extremadamente injusta, reacción febril y exagerada. Luego, en la prueba práctica, la reacción baja de más en más, al nivel de la acción justa”. He aquí la mecánica logoica universal de la justicia expresada en Martí, en los mismos términos que lo expresa el saber indo. Se recoge en la misma medida en que se siembra, ni más ni menos. Nuestras acciones son como resortes; y la Logia de Lakshmy aconsejaba: “no aprietes el resorte”; porque en la misma medida en que lo apretamos en esa misma medida recibiremos. Y Martí recalca que “mientras de más atrás toma vuelo el saltador, más lejos salta”. Y es lo mismo que expresa la idea martiana de que quien siembra fustas recoge fustas, quien siembra flores recoge flores, tan conocida, pero tan honda, porque es la formulación del principio del *dharma*, de que esa acción y reacción obedecen a una justicia universal y trascendente, que es ley del universo. La medida, que conforma la justicia, es un valor que opone Martí —como antes Platón— a lo excesivo, a lo desmesurado, a lo abusivo; “quien intente triunfar —dice— no inspire miedo: que nada triunfa contra el instinto de conservación amenazado”.

Pero en Martí la justicia no es meramente un tema de pura descripción teórica sino que lo trata desde el punto de vista de su realización. Ve los obstáculos a su realización, y las posibilidades de su logro. “Como cuerpos que ruedan por un plano inclinado, así las ideas justas, por sobre todo obstáculo y valla, llegan a logro. Será dado a precipitar o estorbar su llegada; impedir la jamás. Una idea justa que aparece, vence. Los hombres mismos que la sacan de su cerebro, donde la fecundaron con sus dolores, y la alimentan luego que le traen a luz, no pueden apagar sus llamas que vuelan como alas y abra-

san a quien quiere detenerlas". Martí, como Platón, distingue dos clases de justicia, una transparente, la absoluta justicia, que no se alcanza en el mundo, los valores del Estado perfecto, y otra la de un Estado menos perfecto, al cual es inaplicable la justicia perfecta, debido a "la construcción artificial y violenta de los pueblos". Le preocupa mucho no sólo la justicia misma sino la forma de defender lo justo, puesto que, en lo político y en lo social, la forma de defender lo justo da la apariencia de injusto, "como en las querellas de la gente de mar y de suburbio, que el puñal de ancha hoja con que dirimen sus contiendas de honra, da a éstas semejanzas de delito".

Armado de los dos principios sociales de libertad y justicia, Martí echa las bases de su República surgente, y funda la doctrina del conocimiento del difícil arte de gobernar, de aquella famosa *basiliké episteme*, de la República platoniana, aquel arte de reyecía, consistente en la debida gobernación de los estados, a base del cabal conocimiento de la filosofía. "La política es un arte muy delicado y complejo" —sienta Martí como premisa inicial. Y da una precisa y exacta definición de lo que es el gobierno, como "la dirección de las fuerzas nacionales, de manera que la persona humana pueda cumplir dignamente sus fines, y se aprovechen con las mayores ventajas posibles todos los elementos de prosperidad del país". Para ello, para ese difícil arte, el estadista ha menester dos cualidades esenciales que Martí poseyó en grado sumo: "el tacto y la sabiduría de la academia política". Por sabiduría ha de entender Martí, por sabiduría de la academia política, sentido humano en la formación del órgano del poder, y consecuencia en el mandato; pues "en un gobernante el acto de virtud mayor es su modesto y constante acatamiento a la suprema autoridad de su república; el oficio es guiar, no substituirse". Es que cuando el gobernante se substituye incurre en el abuso del poder, que le quita resplandor al derecho. Entonces al derecho se une la ira y "los mismos que

el derecho reconocen, se alzarán contra él, tristemente, como padre que ata a su hijo loco". Sólo ese tacto y esa sabiduría de la academia política, que es la medida, el justo medio político, salvan al gobernante de la locura del poder, y de incurrir en la forma tiránica de gobierno. Es lo que expresa nuestro genial estadista, cuando previene: "quien intente gobernar, hágase digno del gobierno, porque si, ya en él, se le van las riendas de la mano, o de no saber qué hacer con ellas, enloquece, y las sacude como látigos sobre las espaldas de los gobernados, de fijo que se las arrebatan, y muy justamente, y se queda sin ellas por siglos enteros".

Por tacto ha de entender Martí sentido práctico en la armonía de intereses políticos, para la consecución de un interés general más alto. La manida frase "gobernar es transigir" tiene en Martí sólo un sentido relativo, o, más bien, sujeto a la ley de la medida, de que hablamos anteriormente. La pregunta debe hacerse en esta forma: ¿en qué se puede transigir en política y en qué no se puede transigir? La experiencia de la revolución redentora, en su aspecto civil, le hizo tener el sentido de contribuir a mermar todo elemento que fuera destructivo para la gran obra, y afinar el sentido de allegamiento de los factores en apariencia hostiles. A este efecto contaba Martí con la gran virtud de la humanidad, del genuino humanismo, que destaca su amigo fraterno Román Vélez: "para él todas las mujeres eran santas, todos los hombres buenos, todos los guerreros dignos, todos los oficios nobles, todas las cosas bellas". Pero su sentido del allegamiento estaba limitado por la dignidad y esencia misma del ser humano en su constitución propia; y "si cabe transigir —dice— en meras suspicacias, orgullos e intereses, no hay transacción fecunda ni sancionada por la historia en lo que acorta y tortura la esencia del ser humano".

Para Martí los dos grandes jueces del hombre —el espectador imparcial, el espejo de las acciones del hombre, en el mun-

do individual y en el social, que crean la estratificación del hombre interior— son: la conciencia y la historia. Y por eso, como idealista extremado, no quiere llevar, como el político cicloide, su carro al establo sino a las estrellas. No ve victoria hecha a base de cesiones, como un Mirabeau. “Quien quiera triunfar en la tierra ¡ay! no ha de vivir cerca del Cielo”. Carácter firme, leal, melancólico, le dice a Máximo Gómez paladinamente que está dotado de “demasiada intuición para que don alguno de esta existencia le parezca digno de obtenerlo con la doblez, la reserva o la intriga”. Y, cediendo en lo que se podía políticamente ceder, logró lo que pocos hombres logran en el mundo: “administrar su pensamiento, reservar su fuerza y dirigir su cariño”. Hombre íntegro, total, gallardo, quiso que todos los hombres fuesen íntegros y totales, firmes y reales. Y para ello hizo del deber la llave de la vida: “yo no sirvo más que al deber, y con éste seré siempre bastante poderoso”. Y cuando —otra vez a Máximo Gómez— le protesta: “sólo yo puedo maltratarme con aquello en que yo obre mal; y a nada temo, porque siempre hice lo que debí”.



Como Víctor Hugo, a quien tanto se identifica en la obra de redención, tuvo Martí el oído sensible para escuchar los lamentos de los débiles; —del niño, de la mujer, del indio, del negro, del oprimido, del analfabeto, del obrero—; dotado de piedad hiperestésica, tuvo consciencia de las desigualdades humanas. “¿Quién no ha meditado— escribe— en los visibles afligentes dolores de los hombres; en las desigualdades injustas de su condición, no fundadas en desigualdades análogas de sus aptitudes; en el contraste ilícito, que quema los ojos, de esas existencias de quirites romanos y esas otras bestiales existencias torcidas de manera que las cabezas de los hombres son en ellas meras cabezas de martillo?”

Hay muchos acentos de Carlyle en el enfoque del problema social en Martí. La teoría acerca del problema social es en Martí compleja, y merece ser reconstruída, a base de una sistemática esclarecedora, pero ello sería tema para un opúsculo. Los nobles tabaqueros de Tampa arrancaron de él melodías incomparables. Califica a los trabajadores de “humildes insectos humanos, que, como los verdaderos insectos, las capas de la tierra, labran ahora la ciudad venidera del espíritu”. O analiza el problema del pauperismo, comentando las teorías de Henry George sobre lo injusto de la pobreza, llegando a la conclusión de que “mientras haya un pobre, a menos que no sea un perezoso... hay una injusticia”. O estudia el sistema carcelario, exaltando la personalidad de Concepción Arenal, que en materia de penitenciarías “no hay quien sepa más”; y se apiada de los presos, quizá recordando que él también fué preso. O analiza la sordomudez como problema social, al comentar, con juicios personales, la celebración del Congreso de Sordomudos de Siracusa, entre cuyos miembros había artesanos y libreros; y alude con simpatía al proyecto de monumento a la memoria de Gallaudet, que trajo a América el modo de educar a estos desgraciados; y al problema del matrimonio entre sordomudos y su repercusión patológico-hereditaria. O comenta la ciencia social de la Estadística, “la fe en la infalibilidad de las cifras”, como base de deducciones seguras. O estudia con perspicacia y previsión el problema inmigratorio de los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XIX, como problema social universal, de la mayor importancia desde el punto de vista del nuevo movimiento de la población del mundo.

Los juicios de Martí acerca de los diversos tipos de inmigración —italiana, irlandesa, noruega, francesa—, en relación al problema del trabajo, el problema de la inmigración inculta y sus peligros, el problema del inmigrante sin educación industrial y sin familia, “espuma turbia de pueblos viejos”; en suma,

el problema de la asimilación del inmigrante, están estudiados en Martí con la seriedad doctrinal de los tratados actuales de sociología aplicada. “Es ley capital —adoctrina— en la introducción de inmigrantes, que sólo debe procurarse la inmigración, cuyo desarrollo natural coincida y no choque con el espíritu del país”.



Hay otro aspecto de la mayor importancia que merece ser destacado dentro de la teoría social martiana, y es el eco que en él encuentran la concepción de lo útil y la doctrina utilitarista, que él depura y trasciende. No debemos olvidar que en esta época, en esta segunda mitad del siglo XIX, está viva e irradiante la filosofía y la filantropía de Bentham, y la de los dos Mill y la ética económica de Franklin. Martí recoge mucho de estos modos de pensar. “Para ser recompensado —dice estudiando los problemas del trabajo— se necesita ser útil”. Su idea de que “la felicidad general de un pueblo descansa en la independencia individual de sus habitantes” proviene directamente de Adam Smith. Martí quiere que los pueblos se hagan respetables y duraderos, no con hombres que vivan apegados a un caudillo que los favorece, usa y mal usa, sino con hombres que puedan vivir por sí. Y Franklin hubiera suscrito como suya esta sentencia: “cada hombre puede labrarse en un trabajo activo y aplicable una situación personal independiente”. Coincidente, en cierto sentido, con la tesis de Spencer del individuo contra el Estado, previene que “acudir al gobierno para todo, viene luego que el gobierno crea, con cierto asomo de justicia, que no se pueda pensar ni obrar sin él”. Este activismo individualista en el trabajo —base de la ética luterana, que opuso las virtudes activas del trabajo, convertido en deber sagrado, a las virtudes meramente ascéticas del medievo—, este activismo, que emana de la Reforma luterana, es bien acuciado en Martí. No se

olvide que Lutero era estudio favorito del Apóstol según Román Vélez.

Pero el principio de utilidad, basado en el interés, es trascendido por Martí, según insinuamos antes. En efecto, Martí convierte la prosperidad en precondition de la virtud cuando afirma que “en lo común de la naturaleza humana, se necesita ser próspero para ser bueno”.

Martí ha de rechazar dos cosas: primera, el utilitarismo individual —tipo Helvecio— y el propio eudemonismo individual. En efecto, cuando Martí se basa en el principio de utilidad, y dice que “los hombres sólo aman ya lo que les es visible e inmediatamente útil”, bajo la influencia de la época, que Martí expresamente reconoce, con el énfasis en la aplicación, en el rebasar la ciencia pura, y poner ésta al servicio de las artes prácticas, no habla de utilidad o interés individual; como Epicuro, Lucrecio o Helvecio, lo cual se comprueba en su pregunta: “¿puede ser feliz quién sólo es útil a sí propio?” O cuando formula rotundamente este principio: “el egoísmo es la mancha del mundo y el desinterés su sol”. O cuando corrobora el principio anterior, asumiendo que “el hombre lleva en sí lo que lo pierde, que es el interés, y lo que lo redime, que es el sentimiento”.

Rechazado el utilitarismo individual, va a rehusar también el eudemonismo o doctrina de la felicidad individual. Decía Nietzsche, contra la doctrina inglesa de la felicidad, que el hombre no aspira a la felicidad, sólo los utilitaristas ingleses; y luego añade: “no aspiro a la felicidad, aspiro a mi obra”. Martí, de la estirpe nietzscheana de superhombres, cuya superhombría consistió precisamente en serlo sin ostentar serlo, ha de decir exactamente igual que Nietzsche, dando la clave del sentido total de su vida, vida en ambos nacida para santidad, estas palabras: “a obrar bien, y no a gozar, hemos nacido”. Y obrar bien significó en Martí buscar, como los últimos utilitaristas, “la mayor felicidad para el mayor número”, que es idén-

ticamente la real doctrina martiana del “Con todos y para todos”. Ésa es la doctrina martiana de la felicidad, una felicidad racional y trascendente al individuo, un eudemonismo social: “la felicidad existe —he aquí la confirmación de esta tesis— sobre la tierra; y se la conquista con el ejercicio prudente de la razón, el conocimiento de la armonía del universo y la práctica constante de la generosidad”.

Del liberalismo económico clásico —Smith, y antes Montesquieu— ha de derivar la doctrina económica martiana en uno de sus aspectos. Vive Martí en el siglo que asiste a la arena del debate, en que los estadistas orientaban sus opiniones a través de dos principios económicos. rivales: el proteccionismo y el librecambismo; y Martí, fiel a la fe metafísica en el primado de la libertad, toma posición con la segunda tesis. Para él “en comercio proteger es destruir”; abogado de la fe librecambista, cree que “se atrofia la vida nacional con las ligaduras del proteccionismo” y llega a la conclusión de que “sólo la libertad trae consigo la paz y la riqueza”.

La teoría económica y económico-social ocupa buena parte de los escritos martianos; asimismo la política económica, tal como la defiende en multitud de artículos, como “Productos de Venezuela”, donde hace además verdadera geografía económica; o cuando plantea el problema forestal de México, la repoblación del arbolado, y denuncia la tala brutal y avariciosa, que arrebató a la nación fuentes de riqueza permanente.



Como hijo de fin de siglo, e hijo de una época crítica, tuvo Martí, a semejanza de Montesquieu, un sentimiento hondo de lo mudadizo y cambiante de las cosas y valores de la sociedad, de la relatividad en el tiempo y en el espacio de esas mismas cosas y valores. “No hay obra permanente —asienta— porque las

obras de los tiempos de reenquiciamiento y remolde son en esencia mudables e inquietas; no hay caminos constantes”. De aquí que este sociólogo finisecular desarrolle en sus escritos una positiva teoría del progreso. Ha pasado el gran y quietivo ciclo medieval, en que no había idea de cambiar el esquema de las cosas, el *statu quo*; pero Martí ha recibido el legado del siglo XVIII, y sobre todo del siglo XIX, en que hay una confianza absoluta, una fe, en el progreso constante e indefinido de la humanidad, humanidad que era, según Pascal, un solo hombre que perdura y que aprende continuamente. Dos factores esenciales conjugan en la doctrina martiana la metafísica del progreso; de una parte la educación nueva y total para producir el advenimiento del hombre nuevo y total; de otra parte, la civilización técnica, nacida en la ciencia del Renacimiento y culminante en el siglo suyo de los grandes inventos mecánicos. Sus escritos saludan con alborozo y fervor las conquistas técnicas de la humanidad, y palpita en todos ellos esa misma fe que encontramos en Turgot, en Cordocet, en Comte. La apología de la máquina está hecha en diversos escritos donde habla de las máquinas para hacer polvo de acero, para afilar agujas, para aplastar caña. Como en el poeta del mito de Prometeo, que arrancó el fuego a los dioses, y nació la industria, en Martí —poeta— las artes industriales levantan clamorosos acentos; y así escribe: “Rugen, susurran, es como la mar... De noche un hombre toca un botón, los dos alambres de la luz se juntan, y por sobre las máquinas, que parecen arrodilladas en la tiniebla, derrama la claridad, colgado de la bóveda, el cielo eléctrico. Lejos, donde tiene Edison sus invenciones, se encienden de un chispazo veinte mil luces, como una corona”. Loa Martí el trabajo del hombre en la urbe, en las minas, en las hornallas, y el papel transformador de la máquina; y ya no ve en las exposiciones lugares de paseo: “son avisos: son lecciones enormes y silenciosas, son escuelas”.

Con unción poética fija el acontecimiento de los ferrocarriles echando abajo la selva y el periódico lanzando ideas grandiosas. Todo es expansión, comunicación, florecencia, contagio, esparcimiento. El telégrafo, por el acortamiento de las distancias, hace que la palabra humana, palpitante en los hilos numerosos de enredados telegráficos, “produzca el mayor iluminamiento de la mente en toda la tierra”. Y loa la fuerza eléctrica y su amplitud futura, y sus aplicaciones a la química, a la metalurgia, a la galvanoplastia, a la navegación, a la agricultura.

Sobre todo a la agricultura. Martí no se cansaba de predicar que la posesión agrícola es la garantía de paz para todos los pueblos de la América Latina. En letras de oro debiéramos inscribir su credo agrario. “La agricultura es la única fuente constante, cierta y enteramente pura de riqueza”. “Urge cultivar nuestras tierras como cultivan las suyas nuestros rivales”. “Debería ser capítulo de nuestro Evangelio agrícola la diversidad y abundancia de los cultivos menores”, frente a pueblos como el nuestro dado a los cultivos mayores casi con exclusividad, pueblos monocultivadores. Y al saludar con alborozo la invención del arado de acero, que cree ha de operar una revolución formidable, precisa, con adoctrinamiento sociológico rural-urbano, el papel fisiológico intransferible de ciudad y campo: “las ciudades —dice— son la mente de las naciones; pero su corazón, de donde se reparte la sangre, está en los campos”. Metáfora organicista, que envidiaría el propio Spencer.



La teoría del progreso, desarrollada por el siglo XIX, recogió la profecía de Concorcet, que sentaba como uno de sus postulados la igualdad de posibilidades educativas. Martí desarrolla, con gran consecuencia interior, toda una teoría de la educación, y aboga por una política educativa. Si la colonia de-

paró a la América Latina el legado de una educación basada en el espíritu escolástico, Martí quiere que se injerte en ella el nuevo espíritu científico; quiere un nuevo programa de educación, desde la escuela primaria a la Universidad, en que la palabra francesa “elear” por educar sea realidad. Quiere crear —a virtud de la educación— un tipo de hombre que aune lo teórico con lo práctico; pues no cree que estén reñidas las faenas especulativas o contemplativas con la actividad del hombre práctico. “Hay grandísimos bellacos que se burlan —dice— de las capacidades prácticas de los caballeros de letras”. Pone como ejemplo a Bancroft, que, a más de historiador, fué un admirable administrador, y a Hawthorne, que a más de novelista fué un puntilloso empleado. Martí quiere crear hombres totales, y ofrece una explicación de lo que suele suceder a los hombres de estudio, y es que en ellos su afán y su hábito mental encaminados a lo relativamente perfecto, les produce dolor en no hallar esa perfección en las cosas prácticas, y una noble pereza en trabajar en las cosas útiles que no llevan a la perfección.

Desea quebrantar el monopolio de la enseñanza teológica, de la lógica formal y de la vieja retórica —siguiendo a La Luz y a Varela— para alzar sobre éstas la enseñanza de la física, de la mecánica, de la nueva ciencia. Quiere una educación directa y sana: “de textos secos y meramente lineales (alude a la enseñanza libresca, frente a la objetiva y natural) no nacen, no, las frutas de la vida”. Propugna abrir escuelas normales de maestros prácticos —como Sarmiento en Argentina—, y escuelas ambulantes para remediar la ignorancia del campesinado; y educación agrícola para el conocimiento y manejo directo de la tierra: “detrás de cada escuela un taller agrícola, a la lluvia y al sol, donde cada estudiante sembrase su árbol”; y establecimiento de estaciones forestales para experimentación, en colegios de agricultura; y escuelas técnicas industriales, y escuelas electro-técnicas, a las que llama “universidades científicas”. Pero su

gran empeño es la formación integral del educando. Heredero de la tradición de Rousseau y del *Tratado de educación* de John Locke, cree que “no hay mejor educación que aquella que prepara al niño a aprender por sí”; y es su imperativo educador éste: “asegúrese a cada hombre el ejercicio de sí propio”. En favor de esta educación le vemos comentar, desde un nuevo libro de Alejandro Bain, en el que éste desentraña cada acto humano, “poniendo al hombre ante sí mismo”, que no califica de estudio sino de servicio, el de “darnos las riendas de nosotros mismos, que es sacarnos de la ventura”; hasta una reseña de los libros que debe estudiar un buen mecánico. Porque Martí entiende que “hasta que no enseñemos ciencia en las escuelas, no tendremos a salvo la República”. Entiende por ciencia —entre otras cosas— la enseñanza de la teoría de la evolución, de Darwin, “ladera de una montaña”; pues “donde Darwin puso la ciencia ya nadie la quita”; y comenta los trabajos de la Asamblea Anual para el Adelanto de la Ciencia, donde Martí se empapó de las novísimas teorías científicas, desde las de Biología hasta las de Antropología y Electricidad.

No sólo aboga por la educación intelectual sino también por la educación física, considerando el gimnasio como “fábrica mágica, que es en verdad fábrica de vida”, y sosteniendo que el ejercicio físico desarrolla la abnegación, el dominio de sí y la serenidad en las desgracias. Aboga por la educación de la mujer, como ya lo había hecho John Stuart Mill, y la considera condición ineludible para salvar a una nación, porque esa educación lleva a la nación el aporte de su sensibilidad; “así —dice— como se gusta mejor el vino bueno en copa bien labrada, o de cristal delgado limpio, así se recibe con mayor mansedumbre, placer y provecho el influjo del espíritu de una mujer culta y hermosa”. Ahora bien, culto es el individuo que ha estudiado y no se le nota que ha estudiado, o que no ha estudiado y no se le nota que no ha estudiado, como los analfabetos cultos de Chesterton. En el

mismo sentido Martí exige en la cultura de la mujer esto: “hágase entre ellas tan común la instrucción que no se note la que la posea, ni ella misma lo note”.

En suma, todas las formas de educación están previstas en Martí: la literaria y la científica, la intelectual y la física, la masculina y la femenina. De aquí que sea fácil llegar a la propia conclusión martiana en materia educativa, a la educación integral: “ha de tenderse —insta— a desenvolver todo el hombre y no un lado del hombre”.

En Martí la máquina y la prisa, la civilización material, no han devorado al hombre, ni siquiera lo han malogrado. “El mero progreso mecánico —puntualiza— si no encajase en el glorioso movimiento universal, sería como la habilidad estéril de un cigarrero chino”. El progreso mecánico es “mero” cuando no es asimilado por el hombre humanamente. En Martí el “valor-de-utilidad es inseparable del “valor-de-trascendentalidad”; lo dice paladinamente: “la ciencia —como la literatura— han de copiar a la naturaleza, en la que lo *útil* va siempre acompañado de lo *trascendental*”.



Concluamos. No he pretendido descubrir, en este trabajo, ningún nuevo aspecto del complejo y polifacético pensamiento martiano. Es tan honda la cantera y tan rica, que el explorador va topando aquí y allá con hallazgos conceptuales siempre nuevos y siempre guidores. Desde que Martí partió, en Dos Ríos, para lugares de donde había descendido a la Tierra, las olas del mar de la República, por él pautaada, han subido y bajado con grandes alternativas de desaliento y de fe. En la hora de hoy, más que nunca, se hace necesario dar unidad al conjunto de sus principios, con la mejor y más profunda unidad que puede alcanzar el pensamiento filosófico, que es la unidad en su

punto de mira último, la unidad de dirección de su pensamiento. En esta hora de hoy en que la palabra democracia cobra relieve épocal, nadie que en esencia y conciencia la profese debe dejar de conocer los pensamientos depositados en los escritos de Martí acerca de esta filosofía humana del presente. El genio de Bergson ha redescubierto el genio de Martí a través de la metafísica cristiana. Leamos, en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, estas palabras, dignas de honda meditación: *La démocratie est d'essence évangélique, et... elle a pour moteur l'amour.*