

UCLA

Mester

Title

Mártires y sueños en "Nuestra América": Lecturas de un texto latinoamericano

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/5vq8t6h0>

Journal

Mester, 20(1)

Author

Ferman, Claudia

Publication Date

1991

DOI

10.5070/M3201014122

Copyright Information

Copyright 1991 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

Mártires y sueños en “Nuestra América”: Lecturas de un texto latinoamericano

Pocas historias como la nuestra están tan repletas de mártires y héroes. No hacen más que morir para regresar como fantasmas en una pesadilla recurrente que exige aún más víctimas. Pero a los fantasmas se les puede ahuyentar hablándoles frente a frente. Sólo así descubrimos que ellos pueblan el centro de nuestros sueños.

—Enrico Mario Santí

El primer interés que nos mueve al análisis del texto “Nuestra América,” considerado como paradigmático del pensamiento martiano, es el de reconocer aquellas ideas que resultaron seminales para el pensamiento latinoamericano y de las que, por lo tanto, pueden encontrarse los ecos en prácticas posteriores, textuales o no textuales.

El análisis de la *seminalidad* de este (u otros) textos martianos conduce a la consideración inmediata de las lecturas de la obra de Martí que se han realizado, particularmente a partir de la década del 60, y que aún tienen vigencia. Nos referimos concretamente a la ubicación en la “historia de las revoluciones cubanas” en la que la Cuba Revolucionaria situó la tarea escrituraria y de acción política de Martí.

Para revisar las lecturas que se han hecho de la obra de Martí, hay que tener en cuenta un fenómeno tan especial como generalizado: la importancia de Martí para la comunidad nacional cubana es tal, que todos los sectores de esa comunidad se consideran inscriptos en su doctrina y se adjudican su influencia. Pero la corriente histórica que, sin duda, ha expresado con mayor contundencia su reconocimiento y ha reclamado para sí la calidad de deudor principal de Martí es la de la Revolución Cubana, que no ha ahorrado esfuerzos para rescatar su obra del olvido y “conformar” una interpretación de la misma que adquiriera trascendencia continental. De ahí que tomaremos en cuenta esta lectura que logró,

sin duda, poderosa difusión y éxito. Con respecto a las líneas estructurales de su pensamiento, analizaremos algunos trabajos que dan cuenta de ellas e intentaremos aislar y analizar los temas presentes en "Nuestra América."

En una conferencia pronunciada en enero de 1971, en España, el cubano emigrado Carlos Alberto Montaner intenta enmarcar los perfiles ideológicos de Martí en relación con su tiempo, y caracteriza la cosmovisión martiana como fundamentalmente antropocéntrica: la humanidad es, en ella, centro y justificación de todo lo creado. Esto coloca a Martí exactamente en su siglo, marcado por la continuación del humanismo iluminista que se emparenta con las corrientes positivistas del siglo XIX, positivismo que también es compartido por Martí, como veremos más tarde.

El humanismo de Martí no es hedonista, sino todo lo contrario: el hombre, por ser hombre, contrae una responsabilidad insoslayable: la de obrar bien, en relación con sus semejantes y con la creación entera (Montaner 8). En esta caracterización coincide también Raimundo Lida cuando afirma que Martí, si de algo se jactaba, era precisamente de sufrir; "A obrar bien y no a gozar hemos nacido" (Lida xi) es una de las formas con que Martí expresa esta convicción. Sin duda se puede reconocer esta afirmación como directamente emparentada con la concepción cristiana del sentido de la vida. Juan Carlos Ghiano encuentra en el pensamiento de Martí influencias de la Biblia y los estudios de su estilo coinciden en la recurrencia en su obra de las imágenes y metáforas bíblicas (15). Para Montaner, Martí debe interpretarse como un espíritu religioso sin iglesia. Sus valores éticos enraizan en el cristianismo: el culto del perdón, la renuncia a la vanidad, el compromiso con la suerte de los humildes y la reivindicación del amor por sobre la hostilidad y el odio. Pero su práctica está desvinculada de las iglesias, cristiana o protestante, porque ellas están alejadas de la propia ética que les dio origen. Así Martí funda una nueva religión, la de la patria:

Para mí la patria no será nunca triunfo, sino agonía y deber (. . .)
 Ahora hay que dar respeto y sentido humano y amable al sacrificio;
 hay que hacer viable e inexpugnable la guerra; si ella me manda, conforme a mi deseo único, quedarme, me quedo en ella; si me manda, clavándome el alma, irme lejos de los que se mueren como yo sabría morir, también tendré ese valor. Quien piensa en sí, no ama a la patria; y está el mal de los pueblos, por más que a veces se lo disimulen sutilmente, en los estorbos o prisas que el interés de sus representantes pone al curso natural de los sucesos (Testamento político: carta a don Federico Henríquez y Carvajal, cit. en Lida 276).

En este párrafo, puede encontrarse con claridad la resultante de esta religiosidad aplicada a la patria: no se usa la palabra "martirio," pero ésta muy bien puede representar la actitud con la que el patriota se encamina a defender su bien supremo: alegría en el sacrificio, renunciamiento per-

sonal. Montaner evoca una de las denominaciones con que frecuentemente se ha invocado a Martí en Cuba, el Apóstol, y concluye por afirmar que estamos frente al trasvasamiento del pensar religioso al plano de las concepciones sociales.

Sin duda, América constituía (¿y constituye?) un campo fértil para este sincretismo. En primer término, por la enorme incidencia de la evangelización española que proveyó un andamiaje conceptual religioso, muy extendido. La razón está dada quizás en el hecho de que estas concepciones cuajaban especialmente bien con la tradición de pensamiento de las grandes culturas indígenas (tema que creo resultaría sumamente interesante investigar). Y en segundo término, por el propio fracaso de esa evangelización que, al mismo tiempo que había ganado adeptos, los había estado perdiendo al justificar su aniquilación.

En el resultado de este trasvasamiento, podemos encontrar dos cosas; por un lado, el "eticismo" que caracteriza todo el accionar de Martí, quien subordinaba la actividad política a la ética (Montaner 13). En la convicción de un eticismo como valor más allá de cualquier sistema ideológico, encuentra Montaner la justificación del sentido práctico con que Martí abordaba su tarea política. Por el otro, una valoración especial de la muerte. Dice Lida que Martí se ve atormentado con repetida insistencia por la idea de la muerte (x). En la carta que ya hemos citado, encontramos: "Mi único deseo sería pegarme allí [se refiere a Cuba], al último tronco, al último peleador: morir callado. Para mí ya es hora." Pero esta idea, que hemos visto conectada con la de martirio, no es para nada ajena a la concepción cristiana de la vida, cuya realización suprema se logra a través de la muerte.

Directamente relacionada con la idea de la vida humana como apostolado está, a nuestro juicio, su concepción acerca del arte, y la misión del artista. Uno de sus apotegmas fue: "La justicia primero y el arte después" (Lida xii). Ghiano interpreta que en Martí había una elección por lo no ficcional, y que esto supone una nueva conciencia en la elaboración del mensaje literario, ya que se liga la renovación literaria con la política (18-24).

En cuanto al contenido positivista del pensamiento de Martí, debe destacarse la centralidad del concepto de progreso. Este aparece no sólo como necesario sino también como indefectible, y asociado con la idea del orden como imperio de la ley (Montaner 15). De América, Martí afirma que es el "continente de la esperanza" (Lida xii), lo que inscribe su concepción en lo que puede denominarse "positivismo utópico."

En un esfuerzo de síntesis, podemos decir que Martí conceptualiza la idea del mártir americano, luchando contra enemigos más poderosos (España), que ofrenda su vida por su causa—la patria—y lo hace con fervor, generosidad y hasta alegría (la religiosidad aplicada a la sociedad). Su

alegría se funda en que su martirio es un paso más hacia "el gran sueño," porque atesora el ideal de una sociedad libre y más justa (rasgo positivista). Nada puede compararse a ese ideal supremo, todo le está subordinado y cualquier actividad debe verse en función de acceder a ese bien supremo.

Es indudable que esta concepción suena bien familiar a los oídos latinoamericanos. Con ella, se han acorazado prácticas políticas de muy distinta raíz y signo ideológico. Estas diferencias no han impedido que coincidieran en importantes espacios de su práctica. ¿Fue Martí el iniciador? Los distintos militarismos que padeció y padece el continente, los grupos armados que sustentan la concepción de la "guerra permanente" y del "pueblo en armas" como única garantía del cambio social o los grupos religiosos que los secundan, y otras militancias menos dramáticas pero igualmente idealistas han tomado como modelo esta visión de la práctica política, reconociendo (o desconociendo) a Martí como ejemplo indiscutible. Martí parece encarnar en su figura un sistema de actitudes que arquetipiza, constituyéndose en paradigma. Debido a la influencia directa que él mismo haya podido producir o al sistema de ecos y respuestas que pudieron haber partido de su obra, o, simplemente, gracias al sistema de "a iguales estímulos, iguales respuestas," este conjunto de actitudes ha sido una constante en la práctica política latinoamericana del siglo XX.

Es precisamente en este punto donde nos interesa comparar esta lectura de su obra y su figura con la que ha hecho la Revolución Cubana. En un interesante trabajo, Enrico Mario Santí utiliza la categoría hermenéutica de "figura" elaborada por Erich Auerbach para desarrollar la tesis de que Martí ha sido visto por la Revolución Cubana como la "prefiguración"¹ de un "líder revolucionario." Esta "prefiguración" se completa conectando su pensamiento con el de Marx y con el marxismo-leninismo de Fidel Castro (Santí 23).

Santí rastrea esta lectura, viendo su hito inicial en la declaración de Fidel Castro después de su fallido asalto al Moncada (*Manifiesto del Moncada*, 1953). Después de la victoria de la revolución, se encarna en la tarea que realiza actualmente el Centro de Estudios Martianos de La Habana, bajo la dirección de Roberto Fernández Retamar. Santí coincide básicamente con la caracterización que hemos anotado aquí del pensamiento de Martí, incorporando otras fuentes de análisis (25), y la compara con la visión teleológica que provee esta corriente. Según ella, la cronología de los momentos revolucionarios en Cuba (1868: Grito de Yara; 1895: la Guerra de Independencia; 1933: la Revolución Nacionalista; y 1959: la Revolución Cubana) puede ser leída de modo que cada uno de sus términos se interprete en función de los demás. En la categoría de Auerbach, dos acontecimientos o personas se relacionan de modo que la primera significa también la segunda y la segunda cumple la primera. Así, la revolución de 1895 es

precursora de la de 1959 y José Martí es la *figura* de Fidel Castro, quien a su vez es la verdad o el cumplimiento de Martí (Santí 26).

Frente a esta lectura, Santí postula la necesidad de una interpretación no teleológica para la historia como garantía para el reconocimiento de la figura de Martí y, si tal no fuera posible, propone la escritura de una biografía crítica. La tesis de Santí resulta iluminadora de cómo esta lectura que se hace de Martí a partir de los 60 no es necesariamente la lectura que más garantías ofrece. Al mismo tiempo, subraya el hecho de que esta configuración interpretativa constituyó a Martí en figura arquetípica de las mencionadas formas ideológicas. El positivismo utópico y la religiosidad militante ligada a la práctica política son una realidad americana que pudo haber inaugurado Martí con su pensamiento y su acción o simplemente por ser el primero de la fila (aunque posiblemente los orígenes bien puedan remontarse a mucho antes).

El texto

“Nuestra América” (NA) es un texto político porque puede ser interpretado como tal y porque ha incidido en el pensamiento político americano. Pero, dentro de esta vasta clasificación, es un texto cuyos rasgos discursivos lo emparentan directamente con la forma oratoria más que con la forma ensayo político. A todo lo largo del texto nos encontramos con imprecisión de conceptos: una formulación más adecuada a sus rasgos apelativos que a la necesidad de clarificación. Las imágenes, la altisonancia, la emotividad campean en el texto y eso redundando en inconsistencia y en falta de desarrollo conceptual.

“Nuestra América” no es sólo un texto de gran trascendencia por las afirmaciones que contiene, o por la ejemplaridad que ostenta de la obra martiana como líder modernista, o por su calidad literaria, sino precisamente por todo ello, porque corporiza una suma de aquellos elementos que constituyen el legado del modernismo en Hispanoamérica. Revisar esta esencialidad resulta, por un lado, una manera de aproximarse a un pensamiento latinoamericanista del que, sin duda, Martí es uno de sus pilares; por el otro, una manera de dar cuenta de una forma discursiva que puede ser considerada, en más de un aspecto, seminal.

Esta forma discursiva a la que nos referimos se plasma en el movimiento de una expresión poética hacia la expresión de una ideología. Y se trata de un movimiento, en la medida en que la función de este texto es básicamente apelativa, y por lo tanto, su retórica está firmemente conectada con su objetivo. Tal definición de texto en movimiento nos permite trazar un recorrido entre el sistema conceptual al que se alude (constitu-

yente ideológico), que puede ser detectado en este y otros textos martianos (al que hemos caracterizado como su pensamiento), y el sistema poético que lo sustenta.

Para David Lagmanovich, en NA es evidente la aproximación entre la prosa y el verso:

Como estrofas de un poema, los párrafos de la prosa martiana manejan distintos registros, se enlazan armónicamente unos con otros y, sobre todo, ostentan específicos puntos de concentración, congregan su tensión en momentos precisos, llaman a un final caracterizado por la intensificación del significado (236).

José Luis Gómez Martínez define el género ensayo como "prosa lindante con la didáctica y la poesía" (223). Aunque su definición quiere ser abarcadora de toda la especie "ensayo" (y esto nos parece discutible) en el análisis del ensayo modernista esta caracterización es sin duda pertinente. La prosa ensayística martiana se adecúa sin dificultad a su descripción del ensayo como "prosa de ideas expresadas artísticamente." El didactismo a que hace referencia debe entenderse relacionado con la apelatividad que está en la base de este discurso (textos periodísticos de tipo editorial como NA, conferencias de oratoria política como *Madre América*).² En la especial relación que tuvieron práctica textual y práctica política en Martí, reside la justificación de este *status* textual. Pero la originalidad formal (modernista) está precisamente en ese movimiento entre la apelatividad y la voluntad poética.

En el análisis de los recursos poéticos que se usan en NA, Lagmanovich revisa las características más sobresalientes de esta constitución poética: paralelismo entre la estrofa poética y el párrafo; formulaciones aforísticas de cierre de párrafo; exploración modernista de la palabra; adjetivación imprevista y desconcertante; sistema simbólico básico: el árbol, el tigre; organización de la narración poética: la amenaza. Pero sólo esboza parcialmente el sistema conceptual que le está asociado y lo hace principalmente en relación con el sistema poético-narrativo del texto.

En términos generales, difícilmente pueda ser hallada una descripción minuciosa de este sistema. Sin duda, esta ausencia está relacionada, según hemos visto, con la reivindicación política de José Martí, y el análisis de su obra en términos "prefigurativos," cuando de revisar el sistema conceptual se trata. Intentaré hacer una sucinta descripción de este sistema y su distribución en párrafos en NA, buscando reconocer este articulado. Usaré para su definición términos que pueden estar totalmente ausentes del enunciado martiano, pero que, desde "la contaminación del presente," dan cuenta de las concepciones más globales en que se le ha inscripto:

1. Antiimperialismo, donde el "imperio" se define como el peligro que le acecha a Latinoamérica desde el Norte anglosajón.

2. Panamericanismo: unión de los pueblos latinoamericanos en defensa de sus intereses.
3. Defensa de los marginados: reconocimiento de la explotación y marginación de los pueblos nativos de América; reconocimiento de su derecho a ser tomados en cuenta en el gobierno de los países; defensa de los pueblos negros de América.
4. Pacifismo universalista: visión de la Humanidad como un todo; rechazo de la fuerza en la solución de los conflictos; valorización del amor como medio de solución y encuentro.
5. Modernización: el necesario fin de la aldea colonial, el comienzo de un tiempo "diferente."
6. Necesidad de construir un instrumento ideológico propio: ideario panamericano distinto de las fórmulas y soluciones que Europa (Francia, Alemania) y Estados Unidos han encontrado para su organización.
7. Sistema binario opositivo:

Naturaleza	• Sistemas políticos de las democracias europeas y norteamericana
Gobiernos creativos	• Importación de ideas • Falsa erudición ³ • Tiranías
Pueblos nativos	• Población de origen europeo
8. Futuro de esperanza para las repúblicas de América. Superación del par binario.

El despliegue de este sistema conceptual podría dar la impresión de que el texto de Martí es un sólido tratado de ideas. Y si se tiene en cuenta que estos ocho puntos se desarrollan en doce párrafos, la conclusión podría ser que a esta solidez se le agregan economía de recursos y precisión. El análisis de la distribución de estos conceptos (que haremos más abajo), y la descripción de la retórica literaria con la que se enuncian (según la estudia Lagmanovich) prueban lo contrario.

Lo que sigue es la distribución del sistema conceptual descripto, en NA. El orden de los números indicadores del apartado de la segunda columna no obedece a su aparición sucesiva en el párrafo, sino a la organización de estos conceptos, es decir, al sistema de jerarquía lógica en el que se ordenan. En la columna de la derecha se presentan estos *constituyentes* ordenados numéricamente, con fines prácticos.

Párrafo N ^o	Sistema	Constituyentes
1	5 - 1 - 4 - 6	1 - 4 - 5 - 6
2	2	2
3	3	3
4	3 - 6	3 - 6
5	7 - 6	6 - 7
6	6 - 7 - 3	3 - 6 - 7
7	3 - 6 - 4	3 - 4 - 6
8	3 - 6 - 1 - 8	1 - 3 - 6 - 8
9	8 - 7	7 - 8
10	7 - 3 - 2 - 6 - 8 - 4	2 - 3 - 4 - 6 - 7 - 8
11	1	1
12	4 - 1 - 8	1 - 4 - 8

En esta distribución puede observarse el sistema narrativo que describe Lagmanovich: la llamada de atención (5: necesidad de cambio) frente a la amenaza (1: el imperialismo), que se resuelve en una invocación a la esperanza (8). Por otra parte, es interesante analizar las recurrencias:

6 y 3, máxima frecuencia (6 veces): la necesidad de construir un instrumento ideológico propio y el reconocimiento de la explotación y marginación de los pueblos nativos de América. Ambas proposiciones están unidas por estrechos vínculos, y son de alguna manera complementarias. Por otra parte, son sin duda los pilares sobre los que se edifica este texto, gracias a los que se recorta el amplio espacio de significación al que se pudiera aludir en el título.

1 y 4 (4 veces): el antiimperialismo (el poderoso Norte como una amenaza que debe ser rechazada), y la concepción universalista y pacifista. Es interesante analizar las relaciones posibles entre estos dos términos de igual frecuencia. Martí señala enfáticamente el peligro que constituye la democracia asentada del Norte, dispuesta a sacar provecho de cualquiera de las debilidades de los pueblos del Sur. Pero al tigre en acecho (metáfora del Norte) no opone una metáfora equivalente que constituya la muerte del tigre, su caza o cosa similar. Martí insiste en las ideas de pacifismo, fraternidad, universalismo, etc. Si en este punto relacionamos este texto con *Madre América*, es posible que encontremos alguna explicación. Martí es además de un crítico del papel de los Estados Unidos en términos de su relación con Hispanoamérica, un profundo admirador de sus logros. La democracia de tradición anglosajona constituye para él un capítulo ampliamente superador del autoritarismo que los pueblos hispanoamericanos heredan, desde su punto de vista, de la España de Torquemada. Claro que Estados Unidos tuvo su Inquisición; pero no para Martí, quien reconoce profundas diferencias en la práctica política norteamericana. En NA puede también verse la crítica a esta tradición en Hispanoamérica en tanto ha producido dictaduras y malos gobiernos.

8 (3 veces): el futuro de esperanza.

2 (2 veces): unión de los pueblos americanos. No puede afirmarse que el panamericanismo sólo esté insinuado en el texto. El título, aunque también se abre a otros cierres conceptuales, refuerza la idea de la unidad americana. Sin embargo, este panamericanismo que había sido planteado mucho antes (Bolívar, por ejemplo) no presenta una formulación muy desarrollada. El punto sobresaliente es la referencia crítica de Martí a las guerras entre hermanos (naciones de América) y la propuesta utópica de restituir la justicia en las soluciones de esos conflictos.

5 (una vez): de la aldea a la Modernidad. Martí no despliega este concepto; si bien marca los dos extremos del camino: la aldea en §1 y el futuro promisorio en §8, §10 y §12, sólo en §1 alude a ese necesario "cambio" en el que puede verse reflejada la idea de la Modernidad.

7 (cuatro veces): hemos dejado este tópico para el final, porque su caso es distinto. Martí se refiere directamente a él especificando la oposición de los términos en §5, §6, §9 y §10, pero puede decirse que cada vez que alude a la necesidad de un pensamiento original americano (6) alude a su contraparte (el pensamiento "importado") y, de esta manera, reincluye en su texto el sistema binario de oposiciones. Del mismo modo, cada vez que reivindica a los pueblos nativos de América (3) debe entenderse su rechazo al privilegio de los "colonizadores" y de la inmigración europea posterior. Si esta otra presencia se tiene en cuenta, el número de alusiones se eleva a 16.

Este elevado número permite realizar algunas reflexiones. En primer término, puede señalarse lo obvio, el hecho de que el pensamiento martiano está estructuralmente constituido en términos de oposiciones binarias. En segundo lugar, destacar la estrecha vinculación que, una vez más, puede verse entre este binarismo y las corrientes positivistas, así como la enorme vigencia que este sistema bipolar ha mantenido en la interpretación de los fenómenos en Latinoamérica. De este modo, los procesos de identificación con el pensamiento martiano en el siglo XX pueden entenderse también en términos de la identidad que comparten en cuanto a su sistema reflexivo, y no sólo en cuanto a los contenidos de este sistema.

En cuanto a su formulación, Lagmanovich se refiere a "un sistema de transmutaciones" por las que las imágenes del árbol y el tigre "se resuelven en un gran símbolo trascendente, en donde cobran valor de presente y de futuro *las intuiciones* martianas sobre el destino del continente" (245, el subrayado es nuestro). Un sistema de imágenes que se relaciona con un símbolo trascendente apto para describir intuiciones dista mucho de constituir el discurso analítico clásico.

Es que NA es un texto apelativo: su inscripción en la praxis martiana, y el sistema retórico empleado así lo acreditan. Como texto argumentativo no recorre la sistemática clásica (lógica, secuencial o dialéctica) sino la alternativa que hemos caracterizado como propia de la oratoria: el

despliegue de una retórica familiar al sistema literario, la apelación a la afectividad del receptor y no sólo a su inteligencia lógica.

A esta configuración textual la hemos caracterizado como un "movimiento" entre el sistema conceptual, ideológico, y la formulación retórico-literaria. La ausencia de un despliegue lógico-argumentativo, por otra parte, se relaciona con la práctica escrituraria modernista, que puede ser definida como una práctica literaria, porque busca un asentamiento original en el sistema del discurso lingüístico.

Es posible que la proteica potencia significativa de este texto esté dada en cierta medida por el movimiento que hemos descrito, si bien, de ninguna manera es nuestra intención reducir la complejidad histórica y sus procesos de interpretación simplemente a un procedimiento discursivo. En la actualidad, puede reconocerse una resistencia creciente a linealidades y binarismos que en el pasado satisficieron ampliamente como propuestas interpretativas; aunque los sueños martianos aún reflejen muchas de las aspiraciones de los pueblos americanos.

Claudia Ferman
Arizona State University

NOTAS

1. Santí incluye en su artículo su traducción de la definición de Auerbach, extraída de *Scenes from the Drama of European Literature* (New York: Meridien, 1959), 53.

2. Discurso pronunciado en la velada artístico-literaria de la Sociedad Literaria Hispanoamericana el 19 de diciembre de 1889, a la que asistieron los delegados de la Conferencia Internacional Latinoamericana.

3. Sarmiento hizo más de una referencia laudatoria a Martí. Martí se mantuvo en silencio. Para Fernández Retamar (*Calibán* 47-57), esto constituye sin lugar a dudas una declaración de diferenciación: cuando Martí callaba, acusaba con su silencio. De esta manera, puede verse reforzada la tesis de que su referencia a la inexacta oposición de los conceptos de civilización y barbarie constituyó mucho más que un comentario al pasar (tesis que Lagmanovich también sostiene, *op.cit.* 244). Resulta interesante contrastar esta afirmación de Martí, "No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza," con la tesis de Ricardo Piglia, en *Respiración artificial* (155-180). Aquí, Piglia sostiene que la literatura argentina comienza con una falsificación: la cita con la que se inicia el *Facundo* no es, como afirma Sarmiento, de Fourtol sino de Volney (según dice Piglia que apunta Groussac). Sarmiento, que se autotitula "civilizado" (en contraste con la "barbarie" con la que antagoniza), no logra sino falsificar esa civilización.

OBRAS CITADAS

- Fernández Retamar, Roberto. "Calibán." *Calibán y otros ensayos: Nuestra América y el mundo*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1979.
- Ghiano, Juan Carlos. Estudio preliminar. *Poesía de José Martí*. Ed. Juan Carlos Ghiano. Buenos Aires: Ed. Raigal, 1952.

- Gómez Martínez, José Luis. "Krausismo, Modernismo y ensayo." *Nuevos asedios al Modernismo*. Ed. Ivan A. Schulman. Madrid: Taurus, 1987. 210-26.
- Lagmanovich, David. "Lectura de un ensayo: 'Nuestra América,' de José Martí." *Nuevos asedios al Modernismo*. 235-245.
- Lida, Raimundo. Prólogo. *José Martí. Páginas selectas*. Ed. Raimundo Lida. Buenos Aires: A. Estrada y Cia., 1935, 1965. vii-xx.
- Martí, José. "Nuestra América." *Conciencia intelectual de América*. Ed. Carlos Ripoll. New York: Eliseo Torres & Sons, 2da. ed., 1970.
- Montaner, Carlos Alberto. *El pensamiento de José Martí*. Madrid: Plaza Mayor, [1971].
- Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. Buenos Aires: Editorial Pomaire, 1980.
- Santí, Enrico Mario. "José Martí y la Revolución Cubana." *Vuelta* 121 (1986): 23-27.