

LA IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS LATINOAMERICANOS EN LOS ESTUDIANTES DE LA EDUCACION PREESCOLAR 2DO AÑO A TRAVÉS DE LA ASIGNATURA LENGUAJE Y COMUNICACIÓN.

MSc. Raiza de los Angeles García Gómez¹, MSc. Belkis de la Caridad Herrera Gómez¹, MSc Delma Fernández García¹

*1. Filial Universitaria Municipal “César M. Rodríguez Alayón”,
Calimete, Castañeda#7, Calimete, Matanzas, Cuba.*

Resumen Martí es el fundador de una estética trascendental para Cuba, América y otros pueblos del orbe. Toda su obra es la expresión de una vida intensa de creación literaria y revolucionaria. Su producción escrita y discursiva es un paradigma que resume el vínculo entre ética y estética. En su labor creativa consideró la alusión a temas artísticos, literarios, históricos, sociales y políticos, todos ellos aparecen expresados en el Drama Indio: Patria y Libertad.

El objetivo del presente trabajo es confirmar la existencia de la fusión entre ética y estética en la obra martiana. Estos elementos acompañan el uso de la lengua escrita como medio fundamental de comunicación entre el lector o espectador de la obra y su autor, quien se auxilia en ella, del empleo de símbolos e imágenes para darnos su visión de Patria y Libertad.

Palabras claves: Martí, ética, estética, sociales, Patria, Libertad

Introducción

Con el propósito de evidenciar los resultados de una lectura reflexiva de la obra martiana que contribuya a modelar su riqueza artística y mediante lo cual, según Hans Robert Jauss (1992): “se enjuicie disfrutando y se disfrute enjuiciando” (Jauss, H.R., 1992:76), discurren en este trabajo una serie de ideas sobre el Drama Indio: Patria y Libertad.

Martí (1853-1895), vivió y fue un intelectual activo en el contexto universal denominado “Modernidad”. La Modernidad ha significado una multifacética y contradictoria etapa de transformaciones socioeconómicas y políticas que condujeron al advenimiento del capitalismo con las consecuencias del crecimiento inmenso de una sociedad industrial y tecnológica, en el caso de los países que alcanzaron mayor desarrollo. Para América Latina significó el colonialismo primero y el neocolonialismo después. Principios teóricos de igualdad, unidad y racionalidad han estado vinculados a la modernidad. Esos principios permean el pensamiento martiano en todo ese constante batallar humanista que es toda su obra.

Se evidencia en la obra martiana la defensa de la identidad de la América “nuestra” en el reconocimiento de los valores auténticos de su cultura, junto a su ideal emancipatorio. En su labor intelectual se pone de manifiesto su interés por la formación de modelos de desarrollo socioeconómicos independientes del capitalismo norteamericano. Es inseparable de la práctica independentista con respecto a Cuba, la participación de Martí en la práctica intelectual y literaria común al continente latinoamericano a partir de su llegada de España, después de su destierro allí desde 1869 hasta 1873. La participación de Martí en el quehacer cultural del continente latinoamericano fue ilustrativa de la labor transformadora de toda práctica. Su estancia en España le proporcionó nutrientes muy importantes para esa labor.

En sus escritos y manera de ser, no es difícil encontrarle a Martí su inclinación por la escena, y hasta cierto fervor por ella. La palabra "escena" debe tomarse en lo que sigue como literatura dramática, como acontecimiento en presencia de espectadores o como el lugar en que se representa.

Desarrollo

1.1. Martí: el dramaturgo y el crítico.

Desde niño, mostró Martí interés por la literatura dramática. En uno de sus escritos confiesa que a los 11 años intentó traducir *Hamlet*, aunque reconoce que fue un vano intento. A los 16 años escribió su drama *Abdala*, el pequeño drama en verso donde aparecen sus ideas sobre la patria y el deber. Se sirvió de *Abdala* para mover el espíritu de sacrificio entre sus compatriotas. A los 19 años, ya deportado en España, empezó el drama *Adultera*, también

con edificante propósito. Sobre esta obra dijo que solo había querido pintar una pasión con un objetivo moral.

Martí llega a México en febrero de 1875 y pronto se incorpora a la vida social y literaria de la ciudad. Comienza a colaborar en la Revista Universal, escribe y presenta su drama *Amor con amor se paga* y conoce a quien más tarde sería su esposa, Carmen Zayas Bazán. En México, Martí escribió lo único suyo que pudo ver representado, el proverbio *Amor con amor se paga*, una simple presentación del juego amoroso al mismo tiempo que ensayo de teatro dentro del teatro. En 1876, un año más tarde, hizo en Guatemala su último esfuerzo para la escena, el Drama Indio: *Patria y Libertad*, de escaso valor artístico pero que él recordaba todavía al hacer su "testamento literario".

Existen innumerables ejemplos que muestran la preocupación e inclinación del Maestro por el drama. Son ejemplos *La Niña de Guatemala*, o los *Versos Sencillos* siguientes: Por la tumba del cortijo / Donde está el padre enterrado, / Pasa el hijo de soldado, / Del invasor pasa el hijo. / El padre, un bravo en la guerra, / Envuelto en su pabellón / Álzase y de un bofetón / Lo tiende muerto en la tierra. / El rayo reluce: zumba / El viento en el cortijo: / El padre recoge al hijo / Y se lo lleva a la tumba.

1.2. Antecedentes históricos.

Durante toda la historia de la colonia y de la república neocolonial, la religión católica ocupó un lugar predominante en la sociedad cubana. La iglesia ostentó un poder económico importante: fue propietaria de tierras, fábricas de azúcar, esclavos cementerios, bienes raíces, acciones e inversiones de diversa índole, además de los ingresos derivados del cobro de diezmos, y de distintas ceremonias y contribuciones voluntarias. En el plano político fue la religión oficial de la colonia y la oficiosa de la neo colonia. La jerarquía eclesiástica gozó siempre de ascendientes en las esferas de gobierno, en calidad de fuerza ultra conservadora y parte integral de las clases dominantes.

A lo largo de la colonia y más tarde, como ocurriera en las tres primeras décadas del siglo pasado, Cuba fue tierra de promisión para inmigrantes que procedían de todas las regiones de España, en busca de su sustento. Fueron estos portadores de un catolicismo popular alejado de la ortodoxia de la iglesia, basado en el culto de los santos, la fe en el poder milagroso de las oraciones, conjuros, agüeros y ensalmos y en la existencia de fuerzas maléficas, manipuladas por brujas como las *meigas* de Galicia, y transmitidas de múltiples formas, entre otras mediante el *mal de ojos*.

Las expresiones de religiosidad del peninsular humilde y, en muchos casos analfabetos, no estaban tan alejadas esencialmente de las del africano.

En la medida en que fue creciendo la población con mulatos y negros libres, radicados sobre todo en zonas urbanas, los blancos pobres, españoles o criollos, padecían de condiciones de vida y de trabajo bastante similares a ellos.

El catolicismo ejerció una influencia formal sobre los esclavos africanos, a quienes se impusieron los rudimentos de la religión de los amos, empezando por el bautismo, sacramentos, que se les administraba a poco de su desembarco en la Isla. Sin embargo, la interacción principal, en el plano religioso, fue la que tuvo lugar entre los propios africanos, entre las creencias y prácticas de que estos eran portadores. En la convergencia de influencias étnico - culturales, a lo largo de siglos tanto africana como hispánicas y en menor grado procedentes de otras latitudes, se fueron conformando los sistemas religiosos de origen africano que mantienen vigencia hasta nuestros días en Cuba, en lo fundamental, la santería de ascendiente Yoruba y el Palo Monte, de origen Bakongo - Ambundu.

En la colonia, la iglesia se proyectó políticamente como enemiga de la independencia; en la república neocolonial fue partidaria de las ataduras de dependencia económica y política con respecto a los Estados Unidos. Desde el punto de vista ideológico jugó un relevante papel en la formación de una conciencia de clase en las élites dominantes basada en una visión católico - centrista del mundo y de la sociedad, y en el fortalecimiento de patrones de conducta discriminatoria, asentados en una educación segregada social y racialmente, para los más blancos de piel o para otros, perceptiblemente mestizos, pero blanqueados por el dinero. Y esto ocurría en un país cuya población está entre un 70 u 80 % con índice de mestizaje.

En 1877, Martí viaja de México a Guatemala. Llega a Guatemala en medio de la revolución liberal liderada por Miguel García Granados (1809 - 1878) y el entonces Presidente Justo Rufino Barrios (1835 - 1885). Entre las principales medidas que adoptaron ambos gobiernos estuvieron: la expulsión de varias comunidades religiosas --entre ellas los jesuitas --; la expropiación de las tierras y edificios que pertenecían al clero; y una fuerte campaña educacional que se extendió a los indígenas en la década del 1880.

Desde un inicio ambos gobiernos impusieron leyes que aceleraran el progreso económico del país, y estimularan la inmigración extranjera, ya sea reclutando profesores en Estados Unidos o favoreciendo las medidas que normalizaran el matrimonio de los extranjeros.

En breve, Martí consigue trabajo como profesor de literatura y gramática en la Escuela Normal de Guatemala, que dirigía entonces su compatriota, José María Izaguirre. A éste, el gobierno de Barrios lo había contratado en Nueva York como parte de su campaña de atraer profesores calificados. Martí, según Izaguirre, pronto se da a conocer en los círculos literarios de la capital por sus capacidades oratorias y su inteligencia. Es querido por todos sus alumnos, y conoce al antiguo Presidente de la República García Granados, cuya hija se enamora de él. En 1877, Martí va México a casarse con Carmen Zayas Bazán, y allí publica un folleto titulado *Guatemala* (1878). Sin embargo, poco tiempo después de su regreso, recibe la noticia de que Izaguirre ha sido destituido de su puesto como director de la escuela por el propio Barrios y la razón, dice Izaguirre, fue que los enemigos del colegio le dijeron al presidente que él no atendía bien el centro educativo, que sólo pensaba en divertirse y que de esta forma, malgastaba el dinero del país. Martí, para solidarizarse con su amigo, renuncia entonces a su puesto en la Escuela Normal y decide desde entonces marcharse a

Nueva York. Los escritos que nos quedan de su estancia en Guatemala, sin embargo, indican que estaba muy de acuerdo con las medidas que habían tomado los gobiernos liberales de García Granados y de Barrios.

En su folleto *Guatemala* (1878), Martí reitera su apoyo al programa de Barrios y en especial, a la actitud que tuvo el gobierno en relación con los indígenas. Martí llega a decir que después de pensar en las causas de nuestro estado mísero, era necesario buscar los medios para renacer y de asombrar, para derribar el cacazte de los indios, el huacal ominoso, y poner en sus manos el arado, y en su seno dormido la conciencia. ¿Qué significa esto? Según Rafael Almanza (1990), Martí proponía: “el modelo pequeño burgués de progreso social” para los indígenas guatemaltecos, ya que debían participar “en calidad de propietario y de trabajador libre de la tierra” (Almanza, R., 1990:125).

El hecho cierto, sin embargo, es otro. Las medidas liberales de Barrios, que apoya en este folleto, iban mucho más allá de convertir a los indígenas en trabajadores. En la práctica, estas leyes llevaron a la expropiación de sus tierras, a su trabajo forzado y a su endeudamiento. En la época que Martí llega a Guatemala, la situación del indígena es una de las peores en la historia de este país, ya que con la excusa de aumentar la producción del café, se les enlistaba para que fueran a trabajar a las tierras de los colonos, donde los mestizos utilizaban la fuerza y el alcohol para obligarlos a trabajar. Como lo explica Severo Martínez Peláez (1971), en *La patria del criollo*: al amparo de la doctrina liberal de Barrios que “recomienda multiplicar el número de propietarios, [...] se legisló y se actuó de modo que dicha multiplicación favoreciera a la capa media alta rural —los ladinos de los pueblos— y lanzara al mercado de mano de obra una masa creciente de indios despojados de sus tierras y espantados” (Martínez, S., 1971:578).

El proyecto económico de Barrios implicó la instauración de un sistema de plantación cafetalero para lo cual fue necesario primero saber con qué tierras contaba el gobierno y con tal objetivo, Barrios mandó a censar los terrenos baldíos, y le quitó a la iglesia los que había heredado de católicos devotos. Todo aquel que no mostrara un título de propiedad, así hubiera vivido toda su vida en ellos, también sería despojado de sus tierras. Según Thomas Herrick (1974), como la mayoría de los indígenas no pudo encontrar el dinero para comprar sus pacerlas en los 18 meses que le dio el Estado, “muchas de esta tierra fue vendida en mercado abierto” (Herrick, T.R., 1974:133). Se los expulsó entonces de sus terrenos y se los obligó a trabajar en las plantaciones de los colonos. Estas medidas de fuerza fueron justificadas por el gobierno, según Herrick, dada la “convicción general de que los indios eran gente inferior y que por tanto podían ser sometidos a la fuerza para ‘favorecer el progreso de la agricultura de Guatemala’” (Ibidem, p.:134).

El objetivo de estas leyes era buscar mano de obra barata para desarrollar la industria cafetalera que se expandió en los años que siguieron y trajo enormes ganancias para muchos hacendados.

El reglamento que institucionalizó el trabajo forzado de los indígenas en Guatemala, dice Herrick, apareció el 3 de abril de 1877, esto es, cuatro meses después que Martí llegara a Guatemala. Este reglamento fue apoyado por las leyes en contra de la vagancia, y de una “admonición de los jefes políticos para suministrar en base a un contrato obligatorio, trabajadores a los finqueros que lo solicitaran” (Ibídem, p.:135). Esto significó en la práctica el endeudamiento de muchos de ellos, el descontento y la pobreza. Como dice Martínez Peláez, representó una “brusca reactivación del trabajo forzado colonial” (Martínez, S., 1971:579-580). Todo bajo la justificación de que había que hacer progresar al país, y poner a producir las tierras que antes permanecían ociosas. Los indígenas no tenían ni voz ni voto en esta política, pero con ellos contaba el Estado para mover la rueda del progreso. Si antes eran un estorbo, ahora eran una necesidad. Esta realidad histórico-social sirvieron de nutrientes esenciales para conformar el argumento de su Drama Indio: *Patria y Libertad*.

1.3. Análisis del Drama Indio: *Patria y Libertad*.

No es casual entonces que en su Drama Indio: *Patria y Libertad*, escrito para celebrar la fiesta de independencia de Guatemala, Martí retome varias de las preocupaciones fundamentales que tenía con respecto al indígena de este país:

1. Su pasividad, (expresado en metáforas como “el letargo”, “el sueño” y su condición de “niños”).
2. La necesidad de unificar el país bajo una misma ideología, para lo cual Martí recurre a la metáfora del casamiento.
3. El imperativo de acabar con la influencia de la iglesia ya que se suponía, siguiendo el precepto liberal, que esta apoyaba a los conservadores y simbolizaba la antigua colonia.

Su crítica a la iglesia en este escrito no puede desvincularse, de la política de Barrios, quien se enfrentó al clero, expulsó a los jesuitas, prohibió el pago obligatorio del diezmo y les quitó sus bienes. Y aquí vale nuevamente recordar el testimonio de Izaguirre, quien da a entender en su artículo sobre Martí en Guatemala que fueron los mismos partidarios de la iglesia y sus amigos quienes provocaron su destitución e indirectamente la partida del cubano. José M. Izaguirre (1953), se refiere a que cuando Martí comenzó a trabajar en la Escuela Normal, el entonces Secretario de Instrucción Pública de Guatemala, Marco Aurelio Soto le dijo: “La Escuela Normal tiene muchos enemigos por hallarse situada en un edificio que perteneció a la congregación de los Padres Paulinos; aquí hay muchos fanáticos: todos ellos son enemigos de ese establecimiento, y es necesario hacerlo simpático si queremos que no decaiga” (Izaguirre, J.M., 1953:333).

En el escrito titulado “La América Central,” Martí se hace eco de las medidas del gobierno en contra de la iglesia, y dice que de lo que se trataba era “del hombre que despierta y el cura que lo ahoga” (OC. XIX, p.:76), y del “convento, que mira extrañado a la máquina de

vapor” (Ibídem, p.:77). Martí, afirma que el colegio donde ahora trabajaba, antes era “la casa de los hermanos Paúles, ocultos hoy en una casita ignorada” (Ibídem). Dice que por donde antes se paseaban los sacerdotes, ahora lo hacen “una multitud de jóvenes indios” que estudian las ciencias y los descubrimientos modernos (Ibídem).

Para los liberales, como afirma Hubert Millar (1976), la religión era “el principal obstáculo para el desarrollo del país,” y “la “ambición e inmoralidad de los clérigos mantenía al pueblo en la esclavitud” (Millar, H., 1976:345). En su lugar había que establecer una economía vigorosa y una educación práctica encaminada a resolver las necesidades de la nación.

A pesar de que Martí, en *Patria y libertad*, y en sus artículos de Guatemala y México fustiga con vigor a los indígenas, e incluso acepta que fueran sometidos por la fuerza al trabajo, busca también reconciliar ambas razas en el país, y acude por esto a la metáfora del matrimonio entre una indígena y un mestizo.

El drama indio *Patria y libertad*, fue escrito para una representación escolar sobre la independencia de Guatemala, en él puede hallarse la anticipación de un cristianismo revolucionario que en nuestros días se ha manifestado como Teología de la Liberación. Véase en la escena II del Acto Segundo la confrontación del indio Martino con el Padre Antonio. La primera intuición de estas ideas se halla en la identificación de Cristo con el desvalido y sufriente, según la versión del Juicio Final de Mateo 25, ante la imagen del torturado anciano Nicolás del Castillo, en el presidio político.

En este drama el principal protagonista, Martino, es un “mestizo de alma fiera,” quien le daría al buen español, que es capaz de morir defendiendo los derechos de los americanos, su hermana: “a ese español yo lo honraré en mi casa y le daré a mi hermana por esposa” dice (OC. XVIII, p.:146).

El argumento aparece en el momento en que Martino le responde a Indio, quien no entiende por qué hay que llamarles “hermanos” a los españoles, que el amor a la libertad debía ser en “este continente de Bolívar” lo que nos uniera, y que se abrieran por ello “los brazos generosamente al español” (Ibídem). Y para probar sus palabras, el mismo protagonista al final de la obra, contrae matrimonio con una indígena de nombre Coana con cuya alianza racial completa el pacto de la nueva república.

Doris Sommer (1991), en *Foundational Fictions* ha señalado cómo estos matrimonios interraciales sirvieron en el período post-independentista para consolidar las ideologías triunfadoras y buscar un consenso común a nivel nacional. Esta esperanza en un futuro político que implicara una unión entre etnias diferentes proviene de los movimientos revolucionarios de principios de siglo, los cuales definían la ciudadanía como algo inclusivo, pasando por alto los particularismos de raza y religión.

En *Patria y Libertad* esta es la idea que corona el drama, ya que al final exclama el protagonista: “Patria libre... Coana... esposa mía... / la inmensa procesión que se levanta / marca la feliz ruta del futuro. / Ya veo el porvenir que se agiganta / Ya veo el porvenir amplio y seguro / Hombres libres serán los descendientes / de tu amor y el mío” (OC. XVIII, p.:151). La unión interracial implica por tanto un pacto político y la seguridad de la paz y el bienestar para todos. Implica también que el indígena no es el centro de la nación ni el único con derecho, sino todos incluyendo los blancos de descendencia europea partidarios del gobierno y los mestizos.

Poco después de escribir este drama, Martí publica en 1882 un artículo para *La Opinión Nacional* de Caracas, donde reseña justamente el ensayo de Ernest Renan, “¿Qué es la nación?” (1882). Martí escribe sobre las ideas de Renan con visible regocijo ya que siguiendo el modelo francés, que borra los particularismos y se opone a cualquier exclusión basado en la etnia, —como era el caso de los nacionalistas alemanes—, Martí dice que “Renan dijo que era para montar en ira o mover a risa, la creencia de que los hombres han de ser guiados, como por guía suma, por lo que han dado en llamar espíritu de raza,” (OC. XIV, p.:449). Y afirma más adelante: no es la historia humana —decía Renan— un capítulo de Zoología. El hombre es ser racional y ser moral. La libre voluntad está por encima de las sugerencias ruines del espíritu de raza. Una nación es un alma, un principio espiritual elaborada de lo pasado, con vida en lo presente, y toda gran junta de hombres con mentes saludables y corazones generosos puede crear la conciencia moral que constituye una nación.’ (Ibídem, p.:449-50).

De modo que no es extraño que diez años después, cuando organiza el Partido Revolucionario Cubano (PRC), Martí regrese al concepto de un alma nacional, al Ser moral, y al peligro del racismo, para fundar sobre un grupo tan heterogéneo de seres humanos un nuevo Estado.

1.4.El lenguaje martiano en el Drama Indio: *Patria y Libertad*.

En la obra de José Martí se funden “la inspiración” y “el trabajo como puro taller artesanal”, para abrir el paso a su proceso creativo, y ser presencia activa en su producción escrita.

Sobre la base de un pie forzado, nació el Drama Indio: *Patria y Libertad*, la última pieza dramática de que hasta el momento se tiene noticia, de las escritas por el Apóstol.

Él mismo confesaba a Gonzalo de Quesada y Aróstegui, en carta del 1º. de abril de 1895 por la cual le encomendaba el cuidado y edición de su papelería, que el guatemalteco Antonio Batres, tenía un drama suyo, o borrador dramático, que en unos cinco días le hizo escribir el gobierno sobre la independencia Guatemala.

Obra escrita bajo la tensión e hija de la premura, sin embargo es, para los teatrólogos, la pieza más coherente y lograda de todo el teatro martiano.

Situada en los momentos críticos de la Junta de Independencia, cuando todavía las naciones del Istmo formaban un solo cuerpo bajo el mandato hispano, padece de cierta retórica que recuerda al teatro español de los siglos de Oro; pero tiene, sin embargo, un raigal americanismo.

La trágica confrontación entre criollos e indios, desde los días de la independencia, la legitimidad de la rebelión popular ante el despotismo, y la irrenunciable voluntad de libertad del pueblo, con el protagonismo de la justicia y no de la venganza, son pilares de una proyección política de fuerte eticidad.

La voluntad de unir las revoluciones anticolonialistas, sus alusiones a Bolívar y también al legado aborígen, desde el heroísmo de *Cuathemoc* y de *Hatuey*, permite a Martí configurar una pieza que trasciende el hecho de la independencia guatemalteca, para trasladar el mensaje a todo el horizonte de Nuestra América.

El lenguaje empleado en el *Drama Indio: Patria y Libertad*, es el más puro exponente del vínculo entre ética y estética en la obra martiana.

La preocupación y el respeto de Martí hacia la idea estética de concebir su obra, la encontramos en fecha tan temprana como 1871 cuando escribió en España el folleto *El presidio Político en Cuba*. Posteriormente el Maestro afirmaría en Méjico que la manera de decir realza el valor de lo que se dice. Martí fue siempre fiel a ese postulado, por lo que en sus escritos se aprecia un estilo comunicativo que por sus formas poéticas llegan no solo al sentimiento, sino también a la razón del hombre.

Su lenguaje impresiona, estimula y absorbe desde el momento mismo de la percepción inicial. Su intención rebasa el simple hecho de herosear sus ideas, para estimular nuevas necesidades cognitivas en sus oyentes o lectores. No pueden en su obra separarse lo *estético* y lo *ético*.

Lo *estético* aparece expresado en su obra, según las palabras del propio Martí como: “el color, ambiente, gracia y riqueza del estilo” (OC. XXI, p.:164). En otra oportunidad afirmó: “el lenguaje ha de tener sentido, música y color para que produzca distintos goces en el receptor de la palabra” (OC. VII, p.: 211-212).

Martí fue un celoso guardián del uso de la lengua. Con su lucidez evita que el adorno en un traje elegante impida ver quién lo lleva, es decir, su esencia espiritual, descubriendo con la *estética* de su palabra la esencia *ética* del espíritu humano.

Martí desarrolló una capacidad extraordinaria para desentrañar lo real de un carácter y emplear la palabra adecuada para fortalecer éticamente el espíritu de los hombres. La riqueza de sus expresiones transmiten un código moral bien delimitado, relacionado con el mundo físico que permite abundar con una determinada lógica la esencia ética que encierra la palabra de José Martí.

Conclusiones

Resumiendo entonces, tanto el ideal nacionalista como el modelo liberal de desarrollo económico son los que ejercen más influencia en estos años en el pensamiento de Martí. Su liberalismo lo hereda de una larga tradición de cubanos, especialmente separatistas, que se oponían al gobierno español, criticaban la iglesia por apoyarlo. Pero sobre todo, hay que entender su reacción a los indígenas de México y Guatemala tomando como punto de referencia la de los intelectuales que por la misma época apoyaban el proyecto liberal y formaron parte de los gobiernos de ambos países. Las ideas de Martí en tales casos no irían en contra de ellos, sino a favor de las medidas que promovía el Estado. Estas ideas forman el centro de su ideología modernizadora y con los años va a fortalecer su creencia de que para sacar adelante el país era necesario explotar la tierra y educar a su gente en las ideas que ayudaran mejor al país. En el contexto de Guatemala, y en gran parte de toda Centroamérica, la respuesta para lo primero estaba en la explotación del café. La respuesta para lo segundo en la secularización y el aprendizaje de las ciencias modernas.

José Martí ofrece, a través del lenguaje, soluciones materialistas a los problemas humanos. Su lenguaje nos posibilita un manantial de generador de fortaleza y ética espiritual de esa gran patria cubana y latinoamericana que es su obra.

Bibliografía

1. ALMANZA ALONSO, RAFAEL. En torno al pensamiento económico de José Martí, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
2. BARALT, LUIS A. Introducción. José Martí on the USA. Selected and translated by Luis A Baralt. Illinois: Southern Illinois University Press, 1966. xi-xxxii.
3. BERNAL, BEATRIZ. Estudio introductorio: Dos siglos de pensamiento liberal cubano. Cuba: fundamentos de la democracia. Antología del pensamiento liberal cubano desde fines del siglo XVIII hasta fines del siglo XX. Ed. Beatriz Bernal. Madrid: Fundación Liberal José Martí, 1994. 23-42.
4. CALLEJAS, BERNARDO. 1887: un año clave en la radicalización martiana. Anuario del Centro de Estudios Martianos 2 (1979):149-190.
5. GARCÍA CUBAS, ANTONIO. Apuntes relativos a la población de la república mexicana. México: Imprenta del Gobierno, 1870.
6. HALE, CHARLES. Political and social Ideas in Latin America, 1870-1930. The Cambridge History of Latin America. Ed. L. Bethell. vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 367-441.

7. HANS ROBERT JAUSS. Experiencia estética y hermenéutica Literaria. Tauros. Madrid 1992. P.76.
8. HERRICK, THOMAS R. Desarrollo económico y político de Guatemala durante el período de Justo Rufino Barrios. (1871-1885). Trad. Rafael Piedra-Santa Arandi, Editorial Universitaria, Guatemala, 1974.
9. IZAGUIRRE, JOSÉ MARÍA. Martí en Guatemala. Revista cubana (1953): 332-42
10. LE RIVEREND BRUSSONE, JULIO. El historicismo martiano en la idea del equilibrio del mundo. Anuario del Centro de Estudios Martianos. 2. (1979): 111-134.
11. MARTÍ, JOSÉ. Obras Completas. 28 vols, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963.
12. MARTÍNEZ PELÁEZ, SEVERO. La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca. Editorial Universitaria, 1971.
13. MATZAT, WOLFGAN. La imagen de México en las Escenas mexicanas de José Martí, José Martí 1895/1995 Literatura-Política-Filosofía-Estética. Editores: Ottmar Ette.
14. MILLER, HUBERT. La Iglesia y el Estado en tiempos de Justo Rufino Barrios. Trans. Jorge Lujan Muñoz. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1976.
15. MONAL, ISABEL. José Martí: del liberalismo al democratismo antiimperialista, Casa de las Américas 76 (enero-febrero 1973): 24-41.
16. MONTANER, CARLOS ALBERTO. Cuba: una aproximación liberal. Cuba: fundamentos de la democracia, Antología del pensamiento liberal cubano desde fines del siglo XVIII hasta fines del siglo XX. Ed. Beatriz Bernal. Madrid: Fundación Liberal José Martí, 1994. 11-21.
17. PIMENTEL, FRANCISCO. Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena y medios de remediarla. Imprenta de Andrade y Escalante, México, 1864.
18. _____. La economía política aplicada a la propiedad territorial en México, Imprenta de Ignacio cumplido, México, 1866.
19. POWELL, T. G. Mexican intellectuals and the Indian question, 1876-1911. The Hispanic American Historical Review 48. 1 (1968): 19-36.
20. SALOMÓN, NOEL. En torno al idealismo de José Martí. Anuario del Centro de Estudios Martianos. 1 (1978): 41-58.

21. SOMMER, DORIS. Foundational Fictions: The National Romances of Latin America. Berkeley: University of California Press, 1991.

22. TITUS HEYDENREICH. Frankfurt: Vervuet Verlag, 1994. 197-209.



CD Monografías 2019
(c) 2019, Universidad de Matanzas
ISBN: 978-959-16-4317-9