

René Bautista Ruiz

Del lenguaje revolucionario a la revolución del lenguaje

El presente apartado propone un análisis comparativo temático lingüístico entre “Nuestra América” de José Martí y “La carta de Jamaica” de Simón Bolívar. Partiendo de lo que Barthes denomina escritura revolucionaria se analiza la forma en la que Bolívar se enmarca en dicho tipo de escritura para promulgar sus postulados políticos. Por otro lado, Martí reacciona temática y lingüísticamente a los presupuestos bolivarianos mediante una escritura de depuradísima carga poética plagada de figuras retóricas. Así se espera ilustrar la forma en la que el lenguaje va evolucionando de lo revolucionario de Bolívar, a una revolución lingüística y estética de Martí.

La “Carta de Jamaica”¹ a pesar de que su propio título la enmarcaría en la tradición epistolar, como García Monsivais nota “[e]s un texto que si bien es escrito en el vehículo de la carta, sin embargo descubre un fondo discursivo que lo coloca en el plano del ensayo” (60). Así sobre la controversia del género dicha autora argumenta:

En los once apartados que conforman el texto, se puede hablar de una estrategia retórica en que se revela una cierta dinámica intelectual que reproduce ciertas experiencias, tanto en el orden racional como en el orden vital. Es decir, aplicando lo dicho por Adorno (‘El ensayo como forma’, 1962) sobre el ensayo, ésta es una manera de reproducir un continuo develamiento de significaciones encapsuladas en los fenómenos y circunstancias. Al respecto, es particularmente relevante el individuo que se revela en el texto, sujeto a la contingencia de las circunstancias y la propia subjetividad, pero creándose, por así decir, en el quehacer objetivo de la lucha política de emancipación. (56)

¹ “Simón Bolívar firma en 1815, y se publica –en inglés– por primera vez en 1818 en el *Jamaican Quaterly and Literary Gazette*. En español se publica años después, por primera vez en 1833, en el tomo XII de la Colección de documentos relativos a la vida pública del Libertador de Francisco Javier Yáñez y Cristóbal Mendoza” (García Monsivais 50).

Asimismo este texto bolivariano es para Antonio Sacoto pieza fundamental del ensayo hispanoamericano (Sacoto Del ensayo 23), y además se encuadra en el tipo de escritura que Barthes en *El grado cero de la escritura* denomina revolucionaria: “[E]l ejercicio del lenguaje ligándose, como nunca había sucedido todavía en la Historia, con la Sangre vertida” (5), mediante “las formas mismas de la amplificación teatral [imponiendo] una consagración cívica de la Sangre (6). Sin embargo, tendríamos que precisar la categoría bartheana agregando que este tipo de escritura tiene que ser, en palabras de Jacobson, predominantemente referencial, de gran carga denotativa y contextual (353). Es decir, un lenguaje predominantemente directo y expositivo antes que alegórico o estético; de otra forma géneros literarios que hiperbolizan la sangre como la *Épica*, o los *Himnos* pertenecerían a este tipo de escritura, sin embargo, no es así principalmente por sus cualidades estéticas connotativas.

Desde el inicio de “*La Carta de Jamaica*” Bolívar establece explícitamente los objetivos de su texto: “el comprometimiento en que me pone las solícitas demandas que V. me hace, sobre los objetos más importantes de la política americana” (3). Asimismo se comienza con una escritura revolucionaria que gira en torno a la sangre histórica de la región hispanoamericana mediante un lenguaje directamente expositivo: “tres siglos ha [...] que empezaron las barbaridades que los españoles cometieron en el grande hemisferio de Colón” (3). Destaca sobretodo la forma de teatralizar los acontecimientos históricos mediante los usos hiperbólicos del tiempo “tres siglos”, de los hechos “barbaridades”, y el espacio “el grande *hemisferio* de Colón”. Para luego referir al discurso (que en sí mismo es hiperbólico-histórico) de Fray Bartolomé de Las Casas: “que con tanto fervor y firmeza denunció ante su gobierno y contemporáneos los actos

más horrorosos de un frenesí sanguinario” (4). Al respecto del discurso lascasiano y la propagación de la Leyenda Negra Roberto Fernández Retamar en “Algunos usos de civilización y barbarie” retomando a Alejandro Lipschütz dice:

[T]al leyenda negra es *ingenua*; y peor que eso, es *maliciosa propaganda*. Es ingenua, porque los conquistadores y primeros pobladores no son exponentes de la cultura moral del pueblo español; y es maliciosa propaganda, porque en forma igualmente tremenda se han realizado, y todavía están realizándose, *todas* las conquistas de tipo señorial. (147)

Así vemos que la teatralización hiperbólica lascasiano-bolivariano surge de dos puntos principalmente: la particularización del hecho como un suceso único en la Historia, y la adjudicación de la conducta de unos cuantos conquistadores a todo el pueblo español a lo largo de tres siglos. En otras palabras, dicho discurso hiperbólico es extendido por tres siglos y a lo largo de todo un hemisferio generando un efecto de tramoya histórica.

Después del discurso de la sangre del pasado histórico Bolívar salta a la sangre de su presente, específicamente la acaecida en Venezuela por “sus tiranos”:

Los más de los hombres han perecido por no ser esclavos, y los que viven combaten con furor en los campos y en los pueblos internos hasta expirar o arrojar al mar a los que, insaciables de sangre y de crímenes, rivalizan con los primeros monstruos que hicieron desaparecer de la América a su raza primitiva. (6)

El sentido de hiperbolización dramática se observa al exponer que la mayoría de los venezolanos han muerto en una especie de gesta épica que responde a un determinismo histórico que oscila entre muerte o esclavitud. Y el resto de los combativos también están determinados por este furor que sólo permite el triunfo o la muerte. Nótese además que “la monstruosidad” es en sí misma una forma alegórico-hiperbólica del enemigo mediante la desfiguración y la exageración.

Posteriormente continúa con un inventario de muerte y sangre a lo largo de Hispanoamérica. Véase por ejemplo lo que dice de Nueva España:

Allí la lucha se mantiene a fuerza de sacrificios humanos y de todas especies, pues nada ahorran los españoles con tal que logren someter a los que han tenido la desgracia de nacer en este suelo, que parece destinado a empaparse con la sangre de sus hijos. (6)

Bolívar retomando a Rayal continúa con el discurso de la sangre; pero ahora la sangre será española: “llegó el tiempo, en fin, de pagar a los españoles suplicios con suplicios y de ahogar a esa raza de *exterminadores* en su sangre o en el mar” (6).

Barthes destaca como propio de la escritura revolucionaria la amplificación teatral. Además explica que “la verdad, por la sangre que cuesta, se hace tan pesada que requiere, para ser expresada, las formas mismas de la amplificación teatral [...] Lo que hoy parece exageración era entonces la medida de la realidad” (6). En el caso de Bolívar dicha exageración y teatralización de la sangre deviene en la hiperbolización del sentimiento de rechazo español. En otras palabras, en un *odio* trágico e incendiario: “Más grande es el *odio* que nos ha inspirado la Península que el *mar* que nos separa de ella” (4); “la muerte, el deshonor, cuanto es nocivo, os amenaza y tememos; todo lo sufrimos de esa desnaturalización madrastra” (4); “Por lo tanto la América combate con despecho; y rara vez la desesperación no ha arrastrado tras sí la victoria” (5); “A pesar de todo, los mexicanos serán libres, porque han abrazado el partido de la patria, con la resolución de VENGAR a sus pasados, o seguirlos al sepulcro” (6). Como vemos, el odio que en sí mismo es la hiperbolización de la aversión está siempre acompañado de espacios descomunales como el mar, deformidades (“desnaturalizada madrastra), otros sentimientos hiperbólicos e irracionales como la desesperación y la venganza.

Así vemos que el discurso bolivariano es sobretodo un texto revolucionario-político por su discurso de sangre, la teatralización hiperbólica del odio, pero principalmente por su lenguaje referencial directo. A pesar de que podemos encontrar en “La carta de Jamaica” tres momentos en los que Bolívar utiliza recursos formales de la poética clásica (entendidas como figuras retóricas), éstos son mínimos, y de suma simpleza.

Así destaca por ejemplo el uso del epíteto bolivariano: “Y la Europa civilizada* comerciante y amante de la libertad, permite que una *vieja serpiente*, por sólo satisfacer su saña envenenada, devore la más bella parte de nuestro globo”(7). Así “vieja serpiente” es el epíteto que refiere a España, seguida por dos metáforas muertas por pertenecer al habla popular “saña envenenada” y el uso metafórico de *devorar*. Más adelante Bolívar utiliza nuevamente el epíteto pero ahora de forma más directa: “Cuando *las águilas francesas* sólo respetaron los muros de la ciudad de Cádiz, y con su vuelo arrollaron a los frágiles gobiernos de la Península, entonces quedamos en la orfandad” (13). Dicho epítetos no tiene gran carga simbólica por estar tan directamente relacionado con su referente, Francia.

El otro de los recursos poéticos que Bolívar utiliza es la comparación-mitologismo: “¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado, se lance a la esfera de la libertad, sin que, *como a Ícaro*, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo? Tal prodigio es inconcebible, nunca visto” (16). Al utilizar el adverbio ‘como’ introduce el sentido de comparación, y por tratarse de una figura mitológica a su vez es un mitologismo. La figura de Ícaro representa por antonomasia la transgresión de los

propios límites humanos y la destrucción, sentido con el que Bolívar trata las pretensiones de libertad de los nuevos pueblos hispanoamericanos, por lo que la carga simbólica se encuentra sumamente limitada.

Fuera de estos tres lacónicos pasajes no hay otros recursos formales de la poética clásica. Así vemos que el texto bolivariano a pesar de que sí utiliza algunos recursos estéticos, éstos son tan escasos y simples que no representan ningún punto esencial de “La carta de Jamaica”. Más aún, podrían eliminarse sin afectar el tono, el tema o el sentido total o parcial del texto.

De los tres elementos que hemos establecido como primordiales para la escritura revolucionaria, “Nuestra América” de Martí contiene los tres. Sin embargo, y contrariamente opuesta a “La carta de Jamaica”, el lenguaje referencial directo es mínimo en comparación con la abundancia y complejidad de los recursos formales de la poética clásica. Siguiendo la línea de análisis del texto bolivariano comenzaremos destacando el discurso de la sangre, luego la teatralización simbólica (el odio) y finalmente la comparación entre el lenguaje referencial y el poético.

Al igual que Bolívar desde los primeros párrafos de “Nuestra América” Martí comienza con un discurso de reprobación de la sangre derramada. Sin embargo, a diferencia de éste, que comienza castigando la crueldad española por la sangre vertida de los pueblos autóctonos, hecho que ya apunta a señalar al enemigo principal en el discurso bolivariano, España; Martí comienza reprobando el derramamiento de la sangre entre los propios hispanoamericanos, lo que también señala al principal enemigo de

Hispanoamérica en el discurso martiano, los “malos hispanoamericanos” herederos de *una tradición criminal*:

Los que, al amparo de una tradición criminal, cercenaron, con el sable tinto en la sangre de sus mismas venas, la tierra del hermano vencido, del hermano castigado más allá de sus culpas, si no quieren que les llame el pueblo ladrones, devuélvanle sus tierras al hermano.

Además de re-focalizar al ‘enemigo’, Martí también opta por re-focalizar el tipo de lenguaje utilizado. Es decir, prefiere un lenguaje investido en la poética clásica que uno directo y referencial como en el caso de Bolívar. Así por ejemplo, veamos que el primer momento de la utilización del elemento *sangre*, que rápidamente apuntaría hacia un discurso revolucionario según Barthes, es precisamente donde se intensifica la riqueza poética. Detengámonos en el exquisito uso del lenguaje de Martí destacando principalmente las acumulaciones, el multisensorialismo y las antítesis.

Lo primero que destaca es la antítesis entre el sable y la sangre. El sable como un arma artificial, rígida, fría, de brillo metálico y mortal; la sangre como la savia natural que fluye cálida, de brillo bermejo y vital. Así vemos que esta primera antítesis martiana acumula y contrapone la vida y la muerte, lo natural y lo artificial, lo criminal (el fratricidio) y lo ético (la devolución de las tierras). A dicho recurso martiano de enorme carga poética denominaremos “acumulaciones antitéticas multisensoriales”. Asimismo nótese la marcadísima aliteración en /s/ creada por *cercenaron, sable, sangre y sus* que refuerza el sentido estético. Además encontramos un movimiento doble en dicho pasaje. Una mutilación interna, pues dicho sable se ha teñido “en la sangre de sus mismas venas” y a la vez alude a una mutilación de “la tierra del hermano vencido”, que implica un movimiento externo. Nótese además que la acumulación antitética multisensorial se

enmarca entre dos elementos referenciales que se encargan de reforzar el sentido poético. Así si eliminamos dicho recurso el mensaje continúa, sólo que de una manera más referencial:

Los que, al amparo de una tradición criminal, cercenaron, [*] la tierra del hermano vencido, del hermano castigado más allá de sus culpas, si no quieren que les llame el pueblo ladrones, devuélvanle sus tierras al hermano².

Lo cual implica que Martí ha optado por dos registros lingüísticos que se complementan y enriquecen: el referencial y el poético. A diferencia de Bolívar que opta por una crudeza lingüística para denunciar una crudeza histórica (el genocidio español); Martí matiza el dramatismo socio-histórico mediante los recursos de la poética clásica para denunciar principalmente la falta de unión entre los hispanoamericanos.

Ya hemos visto que la teatralización hiperbólica de Bolívar se concentra principalmente en un discurso de *odio*. Sin embargo, y una vez más, Martí reacciona ante el odio bolivariano semántica y lingüísticamente, para luego proponer una nueva teatralización en torno al amor, la libertad (autonomía) y la creación. En varios momentos de “Nuestra América” Martí explícitamente reacciona ante el discurso del odio con un lenguaje más directo: “Los pueblos han de tener una picota para quien les azuza a odios inútiles; y otra para quien no les dice la verdad”; “No hay odio de razas, porque no hay razas”; “Peca contra la humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas”. Nótese que aún y cuando Martí utiliza un lenguaje más referencial, aún introduce elementos de la poética clásica, pues dichas oraciones por encerrar una idea completa, desligada de un referente concreto, de una manera concisa son en realidad

² Véase que al eliminar la acumulación antitética multisensorial, el discurso martiano adquiere un marcado *tono* bolivariano.

aforismos morales también llamados máximas. Los aforismos son definidos por Helena Beristáin como “[b]reves sentencias aleccionadoras que se proponen como una regla formulada con claridad, precisión y concisión” (34).

En otras ocasiones reacciona mediante el recurso de las acumulaciones antitéticas multisensoriales:

Se probó el odio, y los países venían cada año a menos. Cansados del odio inútil, de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosa o inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor.

Una vez más, el recurso martiano está encuadrado entre dos elementos referenciales, que refuerzan el sentido poético: “Se probó el odio, y los países venían cada año a menos. Cansados del odio inútil, [*] se empieza, como sin saberlo, a probar el amor”. En este pasaje encontramos una serie de antítesis: libro-lanza/razón-cirial/ciudad-campo/castas urbanas-nación natural que en sí mismas representan elementos divididos por el odio y acumulados armónicamente por el amor. Así el amor martiano se encarga de armonizar todos los elementos histórico-sociales en discordia, lo cual en sí mismo representa una hiperbólica idealización del amor y sus alcances políticos.

Martí reacciona ante el discurso del odio bolivariano y ante el propio Bolívar nuevamente de manera semántica y lingüística en el párrafo séptimo: “Con los hábitos monárquicos, y el Sol por pecho, se echaron a levantar pueblos los venezolanos por el norte y los argentinos por el Sur. Cuando los dos héroes chocaron, y el continente iba a temblar, uno, que no fue el menos grande, volvió riendas”. Martí siguiendo con las

estructuras antitéticas divide las luchas independentistas en dos polos el norte y el sur; así como en dos personajes Bolívar y José de San Martín. Destaca además la anfibología “hábitos” que puede referir tanto a las vestimentas como a los modos de proceder, por lo que Martí se ha encargado de reafirmar doblemente los intereses monárquicos de Bolívar y de San Martín dibujándoles externa e internamente cual monarcas.

Posteriormente Martí critica la teatralización bolivariana de la guerra mediante una serie de aforismos antitéticos: “...el heroísmo en la paz es más escaso, porque es menos glorioso que el de la guerra;” para continuar su ataque de dicha hiperbolización de la sangre y la muerte épica: “...al hombre le es más fácil morir con honra que pensar con orden”; y termina cuestionando el rumbo político de Hispanoamérica después de la épica bolivariana: “como gobernar con los sentimientos exaltados y unánimes es más hacedero que dirigir, después de la pelea, los pensamientos diversos, arrogantes, exóticos o ambiciosos”. Así observamos que Martí utilizando los recursos de la poética formal ataca directamente la teatralización sanguinaria de la épica bolivariana.

Sin embargo, Martí a su vez también teatraliza idealizando los procesos de liberación hispanoamericanas. Así cuando habla de la independencia de México notamos un tono providencialista basado en la idealización de la libertad exaltada:

Con los pies en el rosario, la cabeza blanca y el cuerpo pinto de indio y criollo, venimos, denodados, al mundo de las naciones. Con el estandarte de la Virgen salimos a la conquista de la libertad. Un cura, unos cuantos tenientes y una mujer alzan en México la República, en hombros de los indios.

Una vez más Martí opta por una serie de recursos poéticos para estetizar su discurso de la libertad. Destacan sobretodo la corporización de las naciones hispanoamericanas, como

una manera de humanizar los procesos político-históricos mediante el uso de las sinédoques: pies (las bases del pensamiento hispanoamericano) el rosario (sinédoque del Catolicismo), la cabeza blanca (alusión de las ideologías monárquica o a Miguel Hidalgo) y el cuerpo pinto (la población mestiza)³. Así mismo, alude a los líderes del movimiento independentista mexicano: Hidalgo, Allende, Morelos y Josefa Ortiz de Domínguez, principalmente.

Discurso que choca rotundamente con el tratamiento bolivariano del mismo suceso histórico:

Felizmente, los directores de la independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto, proclamando a la famosa virgen de Guadalupe por reina de los patriotas, invocándola en todos los casos arduos y llevándola en sus banderas. Con esto, el entusiasmo político ha formado una mezcla con la religión que ha producido un fervor vehemente por la sagrada causa de la libertad. (24)

Así podemos observar la rotunda diferencia entre los usos del lenguaje de Martí que siempre tiende a la poética clásica a diferencia del de Bolívar, más factual y directo. En el discurso bolivariano destaca el sentido manipulativo y el fanatismo como elementos claves de la “sagrada causa de la libertad”, expuestos literalmente en su discurso a diferencia de la libertad poético-providencialista martiana.

El elemento semántico en el que coinciden de forma más evidente Martí y Bolívar es en la proclamación de la unión como una de las necesidades absolutas de los pueblos hispanoamericanos. Sin embargo, una vez más sus lenguajes son rotundamente distintos. Así encontramos los postulados bolivarianos: “¿[N]o es la unión todo lo que se necesita

³ Nótese el tono Romántico idealizado de la Independencia mexicana que plásticamente recuerda a La Liberté guidant le peuple de Eugène Delacroix.

para ponerlos en estado de expulsar a los españoles, sus tropas, y los partidarios de la corrompida España, para hacerlos capaces de establecer un imperio poderosos, con un gobierno libre, y leyes benévolas?” (22); “Seguramente la unión es lo que nos falta para completar la obra de nuestra regeneración” (23); “Yo diré a V. lo que puede ponernos en aptitud de expulsar a los españoles, y de fundar un gobierno libre. Es la unión, ciertamente; mas esa unión no nos vendrá por prodigios divinos, sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos” (23). Como podemos observar parece que el concepto de unión bolivariano gira en torno a una estrategia política para lograr un propósito inmediato: la independencia de España, y precisamente por su referencialidad histórica es que dicho concepto está condenado a caducar lograda dicha independencia. A pesar de que él mismo intenta expandir esta unión a niveles más ético-universales (“Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria”) (16), su discurso es primordialmente revolucionario y referencial al encausar la unión a un fin preciso, por lo que su concepto de unión también será principalmente político.

Sin embargo, el concepto martiano de unión tiene ambos registros lingüísticos, el referencial revolucionario así como el ético-poético. A pesar de que el concepto de unión se vislumbra desde el título que como María Cecilia Sánchez G. apunta “con el empleo del posesivo ‘nuestra’, su discurso intentó suprimir la consabida dicotomía que había opuesto de modo violento civilización y barbarie, contraposición tan característica del ejercicio del letrado liberal de la primera mitad del siglo XIX” (106) , es específicamente en el párrafo segundo donde se hace explícito: “Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos”. Destaca la aparente

referencialidad lingüística de Martí que una vez más utiliza los aforismos para universalizar las luchas hispanoamericanas. Al sustituir los elementos referenciales directos (Hispanoamérica y las luchas independentistas) por referentes más generales como *pueblos en lucha*, es que traspasa los límites geográficos y temporales para referir a cualquier pueblo en lucha. Martí también juega con la ambigüedad del aforismo pues por lado puede sugerir en el plano referencial-histórico que los pueblos vecinos hispanoamericanos se tienen que conocer unos a otros pues han de pelear juntos contra un enemigo en común. Sin embargo, a su vez también sugiere que los pueblos han de conocerse a sí mismos como lo soldados de un mismo ejército que han de pelear juntos. Por lo que el aforismo incluye el conocimiento de los otros y el propio, así como las luchas confederadas como las individuales.

Continuando en el párrafo segundo ahora el concepto de unión se enviste en una gran variedad de recursos retóricos: “¡los árboles se han de poner en fila para que no pase el gigante de las siete leguas! Es la hora del recuento, y de la marcha unida, y hemos de andar en el cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes”. Lo primero que destaca es el uso de uno de los símbolos más importantes del ensayo, el *árbol* que junto con el *tigre*, representan dos polos ideológicos de “Nuestra América” y por lo mismo se estudiarán a detalle en capítulos posteriores. Por el momento destaquemos la enorme carga antitética generada entre “los árboles”, símbolo del “hombre natural” martiano, la autonomía y el espíritu creador; y “el gigante de las siete leguas” que a primera instancia recuerda al personaje del ogro del cuento de Perrault *Pulgarcito* quien calzaba las botas de las siete leguas y se distinguía por ser “el más cruel de los ogros quien, lejos de sentir

piedad, los devoraba ya con los ojos y decía a su mujer que se convertirían en sabrosos bocados” (Perrault 3). Sobre el “gigante” martiano María Cecilia Sánchez agrega que:

La agresión que encarnó la reactualización de la doctrina Monroe es caracterizada en *Nuestra América* por personajes que llevan “siete leguas en las botas”, en alusión al conocido cuento infantil “Pulgarcito”; personaje pequeño que se enfrenta con *gigantes* de *caminar largo y rápido*. Las simbolizaciones que aparecen en *Nuestra América* expresan la catarsis poética de Martí, cuya elaboración responde a la amenaza de una fuerza desproporcionada que Estados Unidos empieza a representar para los países más pequeños. (107)

Recordemos además que el ogro de Perrault era leñador, hecho que reafirma la antítesis entre los árboles hispanoamericanos y el “imperialismo norteamericano” (651), en palabras de Paul Estrade. El ogro del imperialismo nos remite visualmente al titanismo “Los titanes griegos eran conocidos por su orgullo ilimitado (hubris) y su violencia. El titanismo es humanismo enloquecido, antropocentrismo y antropomorfismo llevado a sus extremos” (Gómez 111). Además destaca la contraposición entre lo natural de los árboles y lo sobrenatural del ogro, entre otras. Es ilustrativa la anfibología producida por “el recuento” que alude tanto a volver a contar el triunfo de Pulgarcito ante el ogro, y a su vez la necesidad de contabilizar a los árboles listos para la lucha “de la marcha unida”. Para finalizar con una comparación “y hemos de andar en cuadro apretado, *como la plata en las raíces de los Andes*”. Dicha comparación se encarga de contrarrestar la figura del ogro con la personificación de los Andes que se yergue como una especie de árbol titánico inamovible que encarna cualidades éticas positivas.

Martí y Bolívar difieren rotundamente en estos dos textos en lo relativo a los sistemas políticos que se han de implantar en Hispanoamérica y a los lenguajes que se

han de utilizar para ello. Sin embargo, Rafael Rojas al comparar “Nuestra América” con el “Discurso ante el Congreso de Angostura” de Bolívar afirma:

La deuda del Martí de Nuestra América con el republicanismo bolivariano, como se sabe, fue vastísima. En aquel texto enigmático y, a la vez, transparente [...] reaparecían muchos de los temas desarrollados por Bolívar en el “Discurso ante el Congreso de Angostura”: la idea de que la “forma de gobierno” debe adaptarse a la constitución natural e histórica del país, el rechazo de la política libresca, teórica, basada únicamente en autoridades del pensamiento oficial... (30-31)

Pero la afirmación de Rojas⁴ parece tener pocos argumentos al contrastar los escasísimos momentos en los que Bolívar paradójicamente expone la necesidad de la creación de un modelo político propio al referirse precisamente a “El Espíritu de las Leyes” de Montesquieu:

¿No dice El Espíritu de las Leyes que éstas deben ser propias para el pueblo que se hacen? ¿que es una gran casualidad que las de una nación puedan convenir a otra? ¿que las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos; referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales? ¡He aquí el Código que debíamos consultar, y no el de Washington! (Página!)

En resumen el texto de Montesquieu es una defensa del modelo político inglés, lo mismo que el “Discurso ante el Congreso de Angostura”. Después de extensísimos párrafos laudatorios (que ocuparían varias páginas reproducir en el presente estudio) a Esparta, Roma, Francia e Inglaterra, Bolívar abiertamente propone el modelo político de Inglaterra como el modelo a seguir: “Así, pues, os recomiendo, Representantes, el estudio de la constitución Británica que es la que parece destinada a operar el mayor bien posible a los pueblos que la adoptan; pero por perfecta que sea, estoy muy lejos de proponeros su

⁴ Rojas no elabora en lo referente a los usos específicos del lenguaje de Martí y Bolívar, por lo que no nos detendremos en dicho aspecto, para centrar nuestra atención en lo meramente temático.

imitación servil” (pág). Sin embargo, y pese a la advertencia de la no imitación servilsita Bolívar continúa con la defensa de dicho modelo para proponer un Senado hereditario: “Yo os recomiendo esta Constitución como la más digna de servir de modelo a cuantos aspiran al goce de los derechos del hombre y a toda la felicidad política que es compatible con nuestra frágil naturaleza”; “En nada alteraríamos nuestras leyes fundamentales, si adoptásemos un Poder Legislativo semejante al Parlamento Británico”; “Si el Senado en lugar de ser efectivo fuese hereditario, sería en mi concepto la base, el lazo, el alma de nuestra República”; “Los Senadores en Roma, y los Lores en Londres han sido las columnas más firmes sobre las que se ha fundado el edificio de la libertad política y civil”. Asimismo propone abiertamente la copia del modelo británico en lo relativo al poder Ejecutivo:

Por más que se examine la naturaleza del Poder Ejecutivo en Inglaterra, no se puede hallar nada que no incline a juzgar que es el más perfecto modelo, sea para un reino, sea para una aristocracia, sea para una democracia. Aplíquese a Venezuela este Poder Ejecutivo en la persona de un Presidente, nombrado por el pueblo o por sus representantes, y habremos dado un gran paso hacia la felicidad nacional. (Página)

En resumen, tanto en “La Carta de Jamaica” como en “El Discurso ante el Congreso de Angostura” Bolívar difiere rotundamente de los postulados martiano.

Regresado a “La Carta de Jamaica” Bolívar opta por la imitación de los modelos europeos con mínimas modificaciones. Así lo podemos observar cuando propone directamente la imitación del modelo inglés para el gobierno de la naciente Colombia:

Su gobierno podrá *imitar* al inglés; con la diferencia de que en lugar de un rey habrá un poder ejecutivo electivo, cuando más vitalicio, y jamás hereditario, que en las tempestades políticas se interponga entre las olas populares y los rayos del

gobierno, y un cuerpo legislativo de libre elección, sin otras restricciones que las de la Cámara Baja de Inglaterra. (20)

Abiertamente Bolívar propone imitar al gobierno de Inglaterra⁵ con pequeños cambios, pero en esencia es un gobierno inglés. Así en lugar de monarca Colombia tendría un presidente vitalicio. Sin embargo Bolívar no aclara si este presidente vitalicio sería electo de manera popular y democrática o impuesto por un senado. Nótese además el lenguaje directo y exacto propio de las constituciones y tratados legislativos.

Sin embargo, la imitación de los modelos políticos ingleses y norteamericanos no es lo único que Bolívar propone imitar. En el discurso bolivariano una vez obtenida la “madurez” política mediante la imitación, se tendrá que importar las artes y las ciencias:

Luego que seamos fuertes, bajo los auspicios de una nación liberal que nos preste su protección, se nos verá de acuerdo cultivar las virtudes y los talentos que conducen a la gloria: entonces seguiremos la marcha majestuosa hacia las grandes prosperidades a que está destinada la América Meridional*; entonces las ciencias y las artes que nacieron en Oriente y han ilustrado la Europa, volarán a Colombia libre que las convidará con un asilo. (24)

El lenguaje que Bolívar utiliza nuevamente es expositivo y se establece claramente dos tipos de “auspicios”. Uno político mediante la protección “de una nación liberal”; y otro cultural al importar “las ciencias y las artes que nacieron en Oriente y han ilustrado a Europa” como una manera de encumbrar precisamente el proyecto político. Es decir la

⁵ Además de la imitación del gobierno Inglés Bolívar también propone la imitación de los sistemas populares de Norte América: “En tanto que nuestros compatriotas no adquieran los talentos y las virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, temo mucho que vengan a ser nuestra ruina” (16).

cultura (entendida como las artes y ciencias) son en el discurso bolivariano una consecuencia, o más aún, una estrategia política.

Ante dicha propuesta de imitación político-cultural, Martí responde tajantemente con la no imitación, el autoconocimiento y la creación político-cultural. En numerosas ocasiones reacciona ante la excesiva imitación del discurso independentista bolivariano y lo hace de manera directa y expositiva: “La Colonia siguió viviendo en la República; y nuestra América se está salvando de sus grandes yerros [...] de la importación excesiva de las ideas y fórmulas ajenas”; “El problema de la Independencia no era el cambio de formas, sin el cambio de espíritu”. Y después sigue elaborando sobre los problemas específicos de la imitación indiscriminada: “La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia”. Nótese que Martí usa un discurso directo y totalmente referencial como una manera de establecer clara y precisamente el problema histórico.

Al fallar la imitación de la Independencia, Martí ahora promulga la simbiosis natural entre gobierno y país nacida del autoconocimiento mediante el uso de los aforismos: “El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma de gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país”. Nótese la diferencia entre el discurso anti-imitación que identifica histórica y referencialmente en la Independencia, sin embargo, Martí opta por el uso de los aforismos que se encargan de

universalizar las estrategias correctivas del fallo independentista al no referir directamente a ningún momento histórico o geográfico específico como una manera de garantizar la vigencia de dichas soluciones.

Finalmente Martí propone la creación de sistemas políticos: “y el buen gobernante de América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolos en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo”; “éramos una máscara con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España” (por ahora sólo nótese las sinédoques que aluden a la vestimenta pues se desarrollan en capítulos posteriores), “Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino, de plátano y si sale agrio, ¡es nuestro vino!”. Así mismo también propone una independencia cultural mediante la creación original de un arte propio: “La poesía se corta la melena zorillesca y cuelga del árbol glorioso el chaleco colorado. La prosa, centellante y cernida, va cargada de idea”. Detengámonos rápidamente en el uso poético del sultisensorialismo martiano al acumular el color “chaleco colorado”, el sonido y la temperatura “centellante” además del compromiso ético “cargada de idea”. Así como vemos, para Martí al igual que para Bolívar la cultura sigue el mismo proceso evolutivo de la política, pero a diferencia de la imitación de los modelos extranjeros, ahora se propone la creación de modelos propios. Sin embargo, a pesar de que las posturas y los tipos de lenguaje de éstos difieren rotundamente, ambos coinciden en que la cultura es una reafirmación de los sistemas políticos en turno.

Tanto Bolívar como Martí consideran que política y cultura tienen un desarrollo paralelo que ha de garantizar la unión hispanoamericana. Y ambos proponen justo al final de sus textos sendas figuras mesiánicas para dicho interés. Así Bolívar opta por una especie de héroe-gobierno mítico que representase las cualidades del dios Quetzalcoatl:

“Para que un solo gobierno dé vida, anime, ponga en acción todos los resortes de la prosperidad pública, corrija, ilustre y perfeccione el Nuevo Mundo, sería necesario que tuviese las facultades de un Dios, y cuando menos las luces y virtudes de todos los hombres”. (17)

Nótese que el providencialismo de Bolívar gira en torno a ideas principalmente políticas, ese decir un gobierno y un sólo gobernante vitalicio (como se dijo anteriormente) que representase a todo nascente pueblo hispanoamericano. Destaca además la referencialidad de su lenguaje y su tono netamente expositivo.

Sin embargo, inmediatamente desecha su propuesta de manipulación de la figura del dios mesoamericano para sus fines políticos⁶:

Este personaje es apenas conocido del pueblo mexicano, y no ventajosamente; porque tal es la suerte de los vencidos aunque sean Dioses. Sólo los historiadores y los literatos se han ocupado cuidadosamente en investigar su origen, verdadera o falsa misión, sus profecías y el término de su carrera. (22)

En otras palabras, Bolívar parece sugerir que el proyecto del gobierno de Quetzalcoatl no puede funcionar por el limitadísimo conocimiento de dicho personaje en Hispanoamérica, lo que por oposición tendría su contraparte de triunfo en una figura heroica bien conocida y publicitada en Hispanoamérica, es decir el mismo Bolívar.

⁶ Recuérdese que en líneas anteriores de “La Carta de Jamaica” Bolívar elogia la manipulación del estandarte guadalupano en las guerras independentistas mexicanas.

Martí también propone una figura mesiánica, pero a diferencia de la bolivariana que tiende más a lo revolucionario mediante un lenguaje referencial, la martiana se inclinará más hacia lo espiritual mediante un lenguaje plagado de figuras retóricas: “del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva”. Lo primero que destaca es un hipérbaton por lo que se aleja del discurso referencial directo al complejizar la sintaxis. Si deshacemos dicho hipérbaton el mensaje se nos presenta más directamente, sin embargo, aún plagado de varias figuras retóricas: El Gran Semí sentado en el lomo del cóndor regó del Bravo [al] Magallanes la semilla de la América nueva por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar.

La imagen de El Gran Semí destaca por su enorme plasticidad teatral que tanto en lo temático como en lo visual recuerda el recurso de la tragedia griega *deus ex machina*⁷ que se encarga de resolver el conflicto trágico mediante la abrupta intervención de una divinidad. El dios es precisamente el Semí taíno que alude a las islas caribeñas, y la máquina o tramoya es el cóndor que remite a las regiones andinas. Dicho personaje vuela de la frontera norte de la Hispanoamérica martiana, delimitada por el Río Bravo, hasta la

⁷ Recordemos que Aristóteles en su Poética ataca dicho recurso: “A partir de esto se advierte (para formular una digresión) que el desenlace también debe surgir (1454b) de la fábula misma, y no depender de un artificio de la escena, como en Medea, o en el episodio del embarque (detenido) de los griegos en la Iliada. El artificio [deus ex machina] debe reservarse para problemas fuera del drama para acontecimientos pasados más allá del conocimiento humano, o sucesos aún por producirse, que requieren ser intuidos o anunciados, puesto (5) que es privilegio de los dioses conocer de antemano. Entre los incidentes reales nada debe ser inexplicable, y si lo fuera debe quedar excluido de la tragedia, como en Edipo de Sófocles” (1454b). Y de igual forma Horacio también sugiere evitar dicho recurso: “conducido en tramoya un Dios no venga que el final desenredo facilite, cuando el enredo un Dios no necesite” (30).

sur, el Estrecho de Magallanes, recorriendo las repúblicas nacidas en el fervor romántico del siglo XIX. Además este mesías espiritual va sembrando árboles, es decir, ‘hombres naturales’. En otras palabras, así como Bolívar se entroniza como el héroe épico-político de Hispanoamérica, Martí se auto-mitifica como el mesías espiritual hispanoamericano. Sin embargo uno lo hace con un lenguaje directo y referencial, y el otro mediante una serie de símbolos que representan espacios geográficos hispanoamericanos.

Así como vemos tanto “La carta de Jamaica” como “Nuestra América” representan verdaderos manifiestos de la identidad hispanoamericana. Sin embargo, y a pesar de que encontramos grandes similitudes, las diferencias en torno al tratamiento de los mismos problemas son enormes. Pero sobre todo podemos observar una evolución discursiva radical en el uso del lenguaje. Del lenguaje bolivariano que se enmarca en lo que Barthes teoriza como lenguaje revolucionario o la hiperbólica teatralización *referencial* de la sangre, pasamos a la teatralización estética acumulativa y multisensorial de Martí, es decir, a la revolución del lenguaje hispanoamericano, el Modernismo.

Bibliografía:

Aristóteles. Poética. Madrid: Gredos, 1974.

Barthes, Roland. El grado cero de la escritura. Siglo XXI Editores, 1997.

Bello, Andrés. "Nuestro ideal: la creación de la cultura americana". En Las literaturas hispánicas. Vol. 3 Hispanoamérica. Evelyn Picon Garfield, Ivan A. Schulman. 1991. ISBN 0-8143-1865-7. Wayne State University Press. Detroit, Michigan.

Beristáin, Helena. Diccionario de retórica y poética. México: Porrúa. 1995.

Bolívar, Simón. "Carta de Jamaica"

---. "Discurso ante el Congreso de Angostura"

Estrade, Paul. José Martí: Los fundamentos de la democracia en Latinoamérica. Madrid: Doce Calles, 2000.

Fernández Retamar, Roberto. Algunos usos de civilización y barbarie. Buenos Aires Contrapunto, 1989.

García Monsivais, Blanca M. La "Carta de Jamaica" de Simón Bolívar: un estudio a través de una poética histórica (temático-formal) del género del ensayo. *Escritos*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje No. 23, enero-junio 2001, pp.49-61.

Gómez, Miguel. "Poder simbólico y titanismo: Una relectura del Canto General. *Anales de Literatura Chilena*. Año 10, Junio 2009, No. 11. Pp. 91-118.

Horacio. Arte poética. Madrid: Imprenta Real de Gazeta. Año?

Jakobson, Roman. Ensayos de lingüística general. Barcelona: Seix Barral. 1998.

Martí, José. Nuestra América. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.

Perrault. Charles. Pulgarcito. Buenos Aires: Colihue, 2008.

Sacoto, Antonio. Del ensayo hispanoamericano del siglo XIX. Quito: Casa de la cultura ecuatoriana. 1988.

---. José Martí (1983): Estudios y Antología. Casa de la cultura ecuatoriana. Quito 2003.

Sánchez G., María Cecilia. De Hispanoamérica a Latinoamérica: Fraternidades, conflictos y olvidos de la lengua de la comunidad. Atenea 497 I sem, 2008 pp. 95-122.

Rojas, Rafael. "Lecturas filiales de José Martí". *Revista Hispánica Moderna* Jun-Dec 2004 (57): Pp. 19-35.