

**UNIVERSIDAD CENTRAL “MARTA ABREU”
DE LAS VILLAS**



TRABAJO DE DIPLOMA

**Título: «Entre el dolor infinito y el amor infinito: una
lectura espiritual de *El presidio político en Cuba*
(1871), de José Martí»**

(Análisis del intertexto bíblico en la obra homónima del Apóstol)

Autor: Sergio García Zamora

Tutores: Lic. Ana Iris Díaz Martínez

MSc. José Domínguez Ávila

2009-2010

A la memoria de Cintio Vitier.

*«Y yo pasé, sereno entre los viles,
Cual si en mis manos, como en ruego juntas,
Las anchas alas púdicas abriese
Una paloma blanca.»*

José Martí

«Pollice verso»

[Memoria de presidio]

Agradezco, con el fervor de un pobre,
a quienes me dejan también entre las manos
un ave inmaculada, una luz cierta,
para que yo pase sin temor entre mis enemigos:
Madre, que velará en su amor;
Eliezer, hermano mío, cuyo nombre significa «mi dios ayuda»;
Lily, que quiere decir *lirio*:
ni el rey Salomón pudo vestirse como los lirios del campo;
Sergio: padre y cuchillo; Alberto: cuchillo y padre;
abuelos tiernos y relampagueantes;
Tata y Rafe, padres de sus sobrinos;
Ariel y Daniel, que marchan hacia sus nombres;
Liuvan y Mayreen, Jenny y Ernesto, otro Ariel y otro Daniel,
ustedes, más fieles y tenaces que los valientes del rey David;
la profesora Ana Iris: pasión y lucidez,
y el profesor José Domínguez, con su ángel de Alberti.
Y Martí, que solo llevó sobre su pecho
una medallita escolar que recibió a sus nueve años.

RESUMEN

El trabajo de diploma *Entre el dolor infinito y el amor infinito: una lectura espiritual de El presidio político en Cuba (1871), de José Martí (Análisis del intertexto bíblico en la obra homónima del Apóstol)*, ofrece un acercamiento novedoso a dicho folleto martiano desde la enriquecedora perspectiva que brinda el análisis del intertexto bíblico en el mismo, puesto que no existen estudios de este tipo con respecto al genésico texto del Maestro. Además, la investigación integra la concepción humanista de los nuevos sentidos generados por el intertexto de fuente bíblica, lo que se traduce en la transparentación de una axiología sustentada por la ética y la moral, así como en la estrategia comunicativa para sensibilizar al lector con la denuncia de los horrores que padecen los reos políticos en la Isla.

ÍNDICE

Introducción / 7

Desarrollo / 15

Capítulo I: *Premisas teórico-metodológicas. El desafío de la intertextualidad en el texto martiano* / 15

Capítulo II: *Análisis del intertexto bíblico en **El presidio político en Cuba**, de José Martí* / 34

Epígrafe 1: *Generalidades. Apuntes para un primer acercamiento al texto martiano* / 34

Epígrafe 1.1: *«Dolor infinito» y amor infinito en una lectura espiritual: análisis del intertexto bíblico en **El presidio político en Cuba*** / 44

Conclusiones / 62

Bibliografía / 63

INTRODUCCIÓN

En el 2011 se cumplirán 140 años de la publicación en España, en la imprenta de Ramón Ramírez, de *El presidio político en Cuba* de José Martí. A más de un siglo de haber visto la luz, no ha sido cabalmente atendido entre los textos genésicos del Apóstol. Tal es el criterio de uno de los más acuciosos investigadores de la obra martiana, Cintio Vitier: «Tengo la impresión de que *El presidio político en Cuba*, aunque con frecuencia mencionado, es uno de los textos de Martí menos leído o releído hoy. Sin su profunda recepción, sin embargo, no es posible un cabal entendimiento de las raíces vitales de la espiritualidad martiana.»¹

Habría que partir en primera instancia de la importancia y trascendencia que revisten a dicha obra martiana. Más allá de lo meramente literario, donde según la profesora y ensayista Ana Cairo, Martí logra fijar un canon para las obras de este tipo en nuestro país; más allá del consabido alegato político, está la escala suprema del hombre que debe ser redimido. No obstante, es imprescindible tomar en cuenta el justo sitio, la validez y lo que significa (¿profetiza?) *El presidio político...*, al decir de la intelectual Fina García-Marruz en su libro *El amor como energía revolucionaria en José Martí*:

No estamos ya ante un alegato juvenil de mayor o menor relieve literario, sino ante la pieza maestra que inicia la obra de fundación que culminara en *Patria* y en el *Partido Revolucionario Cubano*. Lo que se hizo visible en estos años fundadores halla su raíz en esta experiencia fundamental del Presidio.²

Ciertamente no se ha valorado en su justa dimensión el alcance de valía humana, espiritual y revolucionaria que posee *El presidio político...* para presentes y futuros

¹ Cintio Vitier: «Presentación» en *Dolor infinito* de Raúl Rodríguez La O, Ediciones Abril, 2007. p: 9.

² Fina García-Marruz: *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, Centro de Estudios Martianos, 2004. p: 28.

lectores. Podría decirse que existe un reconocimiento a distancia con respecto a dicha obra. Sin embargo, es ella tan válida como otras nacidas posteriormente del genio martiano, así lo confirma el criterio de Andrés Duarte en *Martí, escritor*: «Compárese con *El presidio político en Cuba* cualesquiera de las páginas de Martí. No hay nunca contradicción en las ideas: hay mejor pluma y mayor cultura, pero el hueso es el mismo.»³

Pero la crítica se ha viciado de encasillar dicha obra como documento histórico, alegato político y crónica del horror colonial. Han perdurado esas visiones trucas sobre la conmovedora narración de Martí. Si acaso ello se justifica en prejuicios de índole indefinible para tranquilidad de ellos y nuestra, no podemos nosotros, sin embargo, desmerecer la valentía de aquel joven expatriado que en Madrid, en pleno corazón de la Metrópoli, denunciaba el infierno de las canteras de San Lázaro. Volver pues, a la génesis escritural del hombre que atraviesa el averno y después asciende limpio, resurrecto al cielo de sí mismo, no es un designio del arbitrio, sino una necesidad de nuestro tiempo. La novedad de nuestra investigación estriba entonces, en primera instancia, en estudiar con renovado énfasis el texto martiano, así como en hacerlo desde una perspectiva enriquecedora al determinar el intertexto bíblico vigente en sus páginas, puesto que hasta el momento no se había realizado un análisis de este tipo.

Como se evidencia en lo anteriormente dicho, nuestro objeto de estudio lo constituye el intertexto bíblico en *El presidio político...* Ahora bien, no perseguimos con esto proponer una lectura definitiva del texto ni agotar el develamiento del nivel intertextual en la obra. Nuestra investigación pretende recorrer un camino que Cintio Vitier, como antecedente más lúcido, ya señaló:

En la casa-museo de la familia Sardá, en la Isla de Pinos o de la Juventud, hemos visto el ejemplar de la *Biblia* que, según se dice, Martí leyó durante su estancia en El Abra. ¿Leería allí el pasaje de Mateo 25 en que Cristo se identifica con el hambriento, el desvalido, el desnudo, el

³ Andrés Duarte: *Martí, escritor*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1999.

enfermo, el preso, hasta el punto de proclamar que «cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos pequeños, a mí lo hicisteis»?⁴

La interrogación última no es tal, sino provocación; más que duda, es el pudor de la certeza que le concede la erudición, pues luego afirma: «Todo es posible, como lo es que la sola brasa del amor, la indignación y la piedad que también sintió por los embrutecidos flageladores iluminaran en él esa revelación, quizás incluso como ilustración viva de aquellas lecturas.»⁵. Aunque ya Martí no se identifica con el que padece como lo hace el Mesías, si entendemos identificarse como reconocer y compadecer el dolor ajeno, sino que él ha padecido también en su carne y espíritu los horrores del presidio. No es un espectador pasivo, ni enjuicia desde fuera, sino que está en su fibra íntima, en el tuétano, en el componente que igualmente lo define como sujeto social.

Si bien los juicios de Cintio Vitier constituyen todo un paradigma para la investigación que emprendemos, es la estudiosa Fina García-Marruz, quien logra justificar con más legítima razón la escogencia de este tema como objeto de examen, al decir:

Que Martí no haya pertenecido a ninguna confesión religiosa, católica o protestante, (...) no invalida ni el respeto profundo que sintió ante la figura de Cristo, al que llamó “el hombre de mayor idealidad del universo” (21,344) –y dice hombre porque no lo vio como hijo de Dios- ni mucho menos permite disminuir y ocultar –tampoco abultar o volver excluyente- la deuda de su pensamiento con el pensamiento cristiano, (...). Pecaría de falta de honradez intelectual el revolucionario que no reconociese algo que se evidencia de tal modo en su obra y hasta en su lenguaje y que puede comprobar cualquiera que se acerque a ella. Mucho más útil sería determinar el alcance y también los límites de ese influjo en el que dijo:

⁴ Vitier: Ob. cit. p: 12.

⁵ Ib. p: 12.

“Yo vengo de todas partes... (16,63) y se llama a sí mismo “Cristo sin cruz”. “Cristo roto”, (16, 163, 218) (...).⁶

Amén de la fe que profesan estos dos críticos, no creemos en modo alguno que sus juicios sobre la importancia de la *Biblia* y la figura del Cristo en Martí, sean enfocados unilateralmente y desde la postura única y dogmática del declarado creyente. Muy por el contrario, es digno y honrado destacar el poder de sus juicios para los estudios martianos. A ellos podríamos sumar el criterio del biógrafo Ezequiel Martínez Estrada, con una obra paradigmática como *Martí revolucionario*, donde en lo referente a la experiencia del presidio y al posterior retiro de Martí a la Isla de Pinos, es más arriesgado en los paralelos bíblicos que establece:

(...)Por la lectura del Antiguo y del Nuevo Testamento se libera de todo dogma y liturgia para transformar la fe en fuerza moral que incorpora a su religiosidad, llámesele estoicismo, como en Séneca, ascetismo, como en Spinoza, o heroísmo, como en Benito Juárez. Sus Memorias del Presidio de La Cabaña y de San Lázaro son el único capítulo autobiográfico que Martí escribió, la única vez que se ocupó de sí, y es hoy el testimonio de cargo más formidable que se ha hecho a la insensata dominación española en Cuba. La figura de Martí surge luminosa en un contorno sombrío, como la de Pablo en Jerusalén y la de Santa Juana en Ruán. Es también a la manera de la autodefensa de Sócrates, el reo que se levanta al estrado del juez y juzga y condena inapelablemente a sus verdugos.⁷

Para luego concluir, hacia el final del epígrafe dedicado a la experiencia del presidio, de forma tajante y reveladora: « (...) *El Presidio* trasciende a lo religioso primitivo como una superación de lo humano, y no encontramos para su concepción y redacción otra fuente de inspiración ni antecedente que la reciente lectura de la Biblia en El Abra, de Sardá.»⁸

⁶ García-Marruz: Ob. cit. pp: 255-256.

⁷ Ezequiel Martínez Estrada: *Martí revolucionario*, Casa de las Américas, La Habana, 1974, p: 77.

⁸ Martínez Estrada: Ob. cit. p: 90.

La revisión de estos criterios muestra un campo investigativo no explorado sitémicamente, donde se puede enunciar la siguiente hipótesis: *En El Presidio Político en Cuba, de José Martí el empleo del intertexto bíblico funciona como estrategia comunicativa para el logro de la intención suprema del autor: denunciar los crímenes de la política española en torno a su colonia de ultramar.*

Dicha hipótesis suscita a su vez interrogantes científicas que orientan la labor investigativa de nuestro trabajo: ¿Cuáles son las marcas textuales presentes en *El presidio político en Cuba* que evidencian el manejo de fuentes bíblicas en la concepción del mismo? ¿Cómo son abordados creativamente los intertextos bíblicos en *El presidio político...* en la generación de nuevos sentidos? Para satisfacer la misma entonces, nos propusimos un objetivo general: Evidenciar a través del análisis de *El Presidio Político...* la originalidad de la escritura martiana en cuanto al empleo de la intertextualidad bíblica en la construcción de nuevos sentidos. De este objetivo general emanan propósitos más específicos:

1. Distinguir el tratamiento de los intertextos bíblicos en *El presidio político en Cuba* de José Martí.
2. Determinar, mediante las marcas textuales, los tipos de intertextualidad presentes en *El presidio político en Cuba*.
3. Analizar las particularidades de cada intertexto seleccionado teniendo en cuenta su funcionalidad en la producción de nuevos sentidos.

Ahora bien, debemos añadir que la elección de los criterios que nos han conducido a la formulación de estos objetivos, así como a la justificación del objeto de estudio, no responden al mero arbitrio, sino a la manera crítica, sugerente y lúcida, de evidenciar la relación del texto martiano con el texto bíblico. Además, se hace necesario un estudio de esta índole en la medida también que puede ser un completamiento o añadido de ese gran sondeo espiritual en Martí, hecho por Rafael Cepeda de en su libro *Lo ético-cristiano en la obra de José Martí*, donde se arriesga a rastrear y establecer la axiología martiana desprendida de lo bíblico.

Aunque Rafael Cepeda no maneja el término de intertextualidad, llama la atención sobre las más de mil alusiones a lo bíblico que pueden encontrarse en la obra martiana. En el tercer capítulo de *Lo ético-cristiano...*, se aventura a hacer un cotejo entre setenta citas de textos martianos con respecto a igual número de referencias bíblicas correspondientes. Llama la atención, sin embargo, que no tome ninguna de *El presidio político...* para buscar su raíz bíblica, máxime cuando ya en el primer capítulo se ha encargado de mostrar la idea de Dios, la importancia de ese *otro y verdadero* Dios, en el folleto condenatorio. A partir de los razonamientos anteriores consideramos necesario emprender un estudio del intertexto bíblico en *El presidio político...*, teniendo muy en cuenta los criterios del propio Rafael Cepeda, quien advierte y direcciona bajo que prisma debemos penetrar en esto:

¿Cuáles pudieran ser las características de los relatos bíblicos sobre Jesús que impactaron a Martí? Me atrevería a señalar tres: el *estilo de amor* que Jesús preconizaba, que incluía preferentemente a los más pecadores de entre los humildes, y a los más despreciados socialmente; su *conciencia misiológica* (la certeza de su apostolado: el sentirse llamado y enviado al cumplimiento de una misión única); y su *vocación de sufrimiento y sacrificio*: el estar dispuesto a cargar su cruz y a morir vicariamente. Sin duda alguna, Martí responde ejemplarmente a estos tres estadios de plenitud vivencial.⁹

Aunque debemos advertir, ante una investigación de este tipo, que no pretendemos tergiversar la figura de Martí; no perseguimos mostrarlo como un santo, un místico, un dios, sino hurgar en su entraña humana, en el humanismo que dimana de lo bíblico y es asimilado por la espléndida alma martiana. Como Núñez Gallardo, hemos de pensar también a la hora de nuestro análisis:

No lo vemos, religiosamente, como un “Cristo”. Tampoco en el orden moral, porque sus ideologías eran diferentes, aunque coincidiendo en la

⁹ Rafael Cepeda: *Lo ético-cristiano en la obra de José Martí*, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica CEHILA-Cuba, 1992. p: 33.

fraternidad humana, sin distinción de pueblos, ni de razas, ni de hombres. Con su propia personalidad, tuvo, sin embargo, en línea paralela, muchos puntos de semejanza, con Jesús, sobre todo, en su doctrina del sacrificio.¹⁰

Partiendo entonces de las ideas antes expuestas, es que lograremos desarrollar dialécticamente nuestro análisis. Además de los autores ya citados, debemos hacer mención aquí a trabajos que constituyen antecedentes de la presente investigación. En este sentido, nuestro camino se bifurca: por un lado tenemos los que examinan literaria y políticamente a *El presidio político...*; mientras que por el otro topamos con los estudios de la religiosidad y lo bíblico en la obra del Maestro, específicamente en el testimonio de su encarcelamiento.

En lo concerniente a los primeros, podemos señalar: «Etapas en la acción política de Martí»,¹¹ de Cintio Vitier, donde se profundiza, tanto en lo genérico como en lo estilístico, de esta obra martiana; «Un altivo Prometeo escritor de *El presidio político en Cuba*»,¹² de Ana Cairo, que aporta un serio estudio de estructura y contenido del texto, a partir de categorías propias del análisis literario; «El presidio político en Cuba: 135 años después»,¹³ de Mauricio Núñez Rodríguez, que a pesar de ser una revisitación aportadora en algunos y que llama la atención sobre la vigencia de dicha memoria dolorosa, no rebasa a veces lo descriptivo; y el Trabajo de Diploma «Propuesta de un análisis semántico-pragmático de *El presidio político en Cuba (1871)*, de José Martí»,¹⁴ de Diliانا Miyar Sánchez, investigación que ha sido de gran ayuda para desentrañar el mensaje del texto del Apóstol, sobre todo, a la hora de constatar la intencionalidad del empleo del intertexto bíblico.

¹⁰ Luis Felipe Núñez Gallardo: *Biografía de Martí*, Imprenta Ros, Santiago de Cuba, 1936. p: 38.

¹¹ Cintio Vitier: «Etapas en la acción política de Martí» en *Temas martianos*, Ediciones de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1969.

¹² Ana Cairo Ballester: «Un altivo Prometeo escritor de *El presidio político en Cuba.*», Universidad de La Habana, no. 245, enero-diciembre, 1995, pp: 23-28.

¹³ Mauricio Núñez Rodríguez: «El presidio político en Cuba: 135 años después» en *Honda. Revista de la Sociedad Cultural José Martí*, no. 17 del 2006. pp: 53-56.

¹⁴ Texto aún inédito.

Ahora bien, con respecto al segundo tipo de antecedentes, tras la revisión bibliográfica que emprendimos, se evidencia una escasa existencia. Valdría mencionarse aquí «Anticlericalismo, idealismo, religiosidad y práctica en José Martí»,¹⁵ de Luis Toledo Sande, así como los juicios acerca de la religiosidad e influencia bíblica en Martí, que encontramos en *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, de Fina García-Marruz; ambos trabajos esclarecen las posiciones espirituales del Apóstol e integran estos sentidos a su labor revolucionaria. Más profundos, sin embargo, son los sondeos de *Martí revolucionario* de Ezequiel Martínez Estrada y *Lo ético-religioso en la obra de José Martí*, de Rafael Cepeda; dichas obras, aunque no agotan esta fuente de la escritura martiana, son los estudios más totalizadores y específicos que se han realizado acerca de la misma, así, pues, gracias a las bases que sientan, no se tergiversa el sentido que en texto del Apóstol se propone.

Aclaradas entonces las bases y puntales de nuestra investigación, solamente nos resta exponer la organización del trabajo, para metódicamente llegar a un desenvolvimiento satisfactorio. Por lo tanto, las cuestiones teórico-metodológicas serán contempladas en un primer capítulo del desarrollo o *corpus* del trabajo: *Premisas teórico-metodológicas. El desafío de la intertextualidad en el texto martiano*; mientras que el segundo: *Análisis del intertexto bíblico en **El presidio político en Cuba***, de José Martí se dividirá en dos epígrafes: el primero (*Generalidades. Apuntes para un primer acercamiento al texto martiano.*) y el segundo («Dolor infinito» y amor infinito en una lectura espiritual: análisis del intertexto bíblico en ***El presidio político en Cuba.***). Seguido a este último se exponen las conclusiones a que arribamos; y al final se consigna la bibliografía consultada.

Sirva pues, esta incursión en el texto, como humilde ofrenda al aniversario que pronto celebraremos.

¹⁵ Luis Toledo Sande: «Anticlericalismo, idealismo, religiosidad y práctica en José Martí», *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no.1, 1978. pp: 79-132.

DESARROLLO

Capítulo I: *Premisas teórico-metodológicas. El desafío de la intertextualidad en el texto martiano*

A ningún cubano escapa el hecho de que Martí poseyese una erudición y saber casi ilimitados. Esa verdad es muchas veces aceptada *a priori*, pero el asombro es mayor cuando «un escolar sencillo» advierte con humildad, citas y alusiones a las culturas amerindia, greco-romana, hebrea y judaica, u orientales, hechas por el Maestro con la naturalidad y entereza que poseen las mentes y almas que comulgan con lo universal. La intertextualidad en su obra, no pretende, pues, levantar castillos de fastuosidad ni fortaleza inexpugnable ni el macabro *divertimento* que nos haga descreer de todo; sino que es puente seguro, tabla de salvación para la ignorancia del hombre y fuentes límpidas donde el peregrino bebe.

Se requiere entonces de un enfoque amplio, que privilegie en la misma medida a los niveles estructurales, funcionales y semánticos, y que parta desde un análisis semiológico. El texto martiano no puede ser estudiado, en cuanto a intertextualidad, desde un enfoque restrictivo que se contraponga al anterior; sino que se debe, a riesgo, de presentar un concepto omniabarcante, que la instaure como una dimensión textual, más que como un procedimiento literario. Es necesario, pues, partir en primera instancia de lo que entendemos por texto¹⁶, para poder elevarnos luego a otras categorías y conceptos.

¹⁶ Según el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua española*, donde se clasifica como: (del latín *textus*): Enunciado o conjunto coherente de enunciados orales o escritos, (p.2170). Pero más revelador es descubrir lo poético del término en su etimología; en el *Diccionario General Etimológico de la Lengua española*, leemos: texto

Aunque existe un claro antecedente del estudio del texto en los formalistas rusos, no es hasta la primera mitad del pasado siglo que cobra sistematicidad gracias a los estructuralistas Zellig Harris, Eugenio Coseriu y Mijaíl Bajtín. No obstante, se vuelve necesario destacar el aporte de los primeros, que si bien sustentaron sus teorías en la especificidad de la literatura, o mejor dicho, en la literaturiedad, desde una visión inmanentista, llama la atención, por ejemplo, el concepto de singularización¹⁷ esgrimido por Víctor Shklovski. De ellos se nutre Bajtín y los supera dialécticamente, pues sigue un camino distinto: se ocupa del texto desde una perspectiva teórico–metodológica basada en la comunicación, concebida en su significación social, desde el marxismo.

Para Bajtín el texto es la única realidad inmediata (realidad del pensamiento y de la vivencia) que viene a ser punto de partida para todas las disciplinas. Donde no hay texto, no hay objeto para la investigación y el pensamiento. Siempre posee un sujeto que es el autor (hablante o escritor), presupone un sistema comprensible para todos de signos. Su esencia se desarrolla sobre la frontera de dos conciencias, dos sujetos.¹⁸ Es para este el detonador de una multiplicidad de voces, de ahí que destaque su dialogicidad: «La palabra nace en el diálogo de su viva réplica, se forma en una interacción dialogal con la palabra ajena en el objeto. La concepción del objeto por la palabra es también dialógica.»¹⁹ Bajtín reconoce la dialogicidad interna de cada palabra en su función de representación del objeto y señala que se debe tener en cuenta la respuesta que cada palabra provoca, la reacción del emisor y su percepción del mensaje: «Este nuevo tipo de dialogicidad interna de la palabra se diferencia de aquel que estaba determinado por el encuentro con la palabra ajena en el objeto mismo: aquí no es el objeto el que sirve de arena para el encuentro, sino el horizonte subjetivo del

proviene del latín *textus*, *textús*, la acción de tejer figuradamente, el concierto de la oración esta es: el tejido de las palabras y de las ideas; forma paralela de *textum*, supino de *texere*, ‘tejer’, frecuentativo de *tegere*, ‘cubrir’.

¹⁷ Víctor Shklovski: *El arte como arte*, p.20-34. En este plantea: como procedimiento de la singularización ejemplificando en la obra de Tolstoi que consiste en no llamar al objeto por su nombre sino en describirlo por primera vez; en tratar cada acontecimiento como si ocurriera por primera vez, (p.25). De esa manera Shklovski aprecia una diferencia entre el lenguaje coloquial y el lenguaje literario; *Textos de teoría y crítica literarias*, (del formalismo a los estudios postcoloniales), Nara Araujo, Teresa Delgado (compiladoras), Parte I, Editorial Félix Valera, La Habana, 2001.

¹⁸ Mijaíl Bajtín: «La palabra en la novela», en *Problemas literarios y estéticos*, Editorial Arte y Literatura, Ciudad de La Habana, 1986, p: 108.

¹⁹ Bajtín: Ob. cit. p: 108.

oyente.»²⁰ La dialéctica del pensamiento bajtiniano nos conduce al desvanecimiento de la noción inmanentista de texto como sistema cerrado, independiente de otros textos.

En este aspecto, Iuri M. Lotman resalta además su función como generador de sentido, como dispositivo de naturaleza profundamente dialógica de la conciencia como tal y concordando con los preceptos bajtinianos. Según Lotman, la introducción de un texto externo en el mundo inmanente de un texto dado, desempeña un enorme papel. Por una parte en el campo estructural del sentido del texto, el texto externo se transforma, transformando, y formando un nuevo mensaje²¹. Idea esta de sumo interés para la realización de esta investigación, porque precisamente en la misma se hará un análisis de estas transformaciones que se producen en el texto (dígase *El presidio político en Cuba*) al conjugarse con el texto fuente (dígase la *Biblia*), transformaciones que como bien dice Lotman, producen un nuevo mensaje, y es este el mensaje que nos proponemos desentrañar. Además, Lotman nos resulta imprescindible para estudiar el texto martiano como obra viva desde un enfoque amplio, pues sitúa a la cultura como texto, y destaca el aspecto pragmático de este, que se halla en el aspecto de su trabajo, ya que el mecanismo de este trabajo supone cierta introducción de algo fuera de él, constituyendo eso de afuera: otro texto, el lector (que también es otro texto), o el contexto cultural, necesario para la posibilidad de generar nuevos sentidos.²²

Dentro de la objetividad científica, no exenta de poesía, debemos pensar el texto –lo cual se ajusta a *El presidio político...*– como una “cámara de ecos”,²³ concebido así por Roland Barthes, ecos que podrían interpretarse como el cúmulo de derivaciones o significados que se despliegan alrededor del texto. Barthes ve al texto como comunicación, como intertexto y afirma que el análisis textual exige, en efecto, que el texto sea representado como un tejido (recuérdese el sentido etimológico), como un trenzado de voces diferentes, de códigos múltiples, a la vez entrelazados e inacabados.

Hasta el momento se ha apreciado el papel del texto como elemento central de la lengua, de la comunicación no solo oral sino también escrita, sobre todo en la literatura,

²⁰ Ib. p: 109.

²¹ Iuri Lotman: « El texto en el texto», *Criterios*, Julio, 1993, s/n, Casa de las Américas, La Habana, p.117.

²² Lotman: Ob. cit. p: 98.

²³ Ver: *Roland Barthes par Roland*, París, 1974. p: 78.

resaltando su carga semántica portadora de significado. Estas generalidades son importantes para nuestro trabajo, dado que la intertextualidad es muestra de la interacción de textos, tal como lo postula Manfred Pfister: «Todo texto es reacción a textos precedentes, y estos a su vez son reacciones a otros y así sucesivamente en un *regressus ad infinitum*».²⁴ Tomando este punto de vista sobre “texto” desde la óptica de la relación comunicativa de los sujetos mediante los enunciados, contenida en los trabajos de M. Bajtín aludidos, se evidencia que esa visión forma parte del carácter contestatario del texto como concreción verbal del sujeto en su interacción con las manifestaciones culturales que le preceden.²⁵

Ciertamente por la propia naturaleza dialógica de los enunciados, como unidades reales de la comunicación entre sujetos, el texto, que existe mediante la estructuración integral de enunciados, implica por sí la intertextualidad, o sea el texto nunca existe aislado, sino que es expresión verbal cultural. Todo texto verbal (del que nos ocupamos en este trabajo) es, por la propia naturaleza comunicativa de los enunciados que lo integran, un intertexto, en cuanto a que mediante sus enunciados se ponen en comunicación el sujeto emisor y el sujeto receptor. No solo esa relación equivale al emisor – receptor en un orden lineal. Debemos tener en cuenta también que el sujeto emisor del texto deviene siempre un receptor activo al asumir la tradición cultural en términos de asimilación positiva o en términos críticos. Los razonamientos que siguen se dirigen al análisis del concepto de intertextualidad, y con el mismo al de intertexto.

Ahora bien, no perseguimos aquí historiar la evolución del término intertextualidad, sino implementar un aparato categorial, un arsenal teórico-metodológico que nos permita penetrar y desentrañar el texto martiano, por lo que la selección de autores y criterios estará en consonancia con esto, así como la descripción de nuestro proceder. Con el objetivo de conceptualizar la denominada intertextualidad como fenómeno

²⁴ Manfred Pfister: «Concepciones de la intertextualidad» en *Criterios*, No.31- 1-6, Casa de las Américas, La Habana, 1994, p: 8.

²⁵ Mijail M. Bajtín: «Estética de la creación verbal», en *Problemas literarios y estéticos*, Editorial Arte y Literatura, Ciudad de La Habana, 1986, p: 108.

textual, en líneas anteriores se propuso una serie de presupuestos sobre el texto,²⁶ por ser este el centro de la misma, entre los que resaltan los planteamientos del importante intelectual ruso Mijaíl Bajtín. Al reconocer el carácter comunicativo del texto se está dentro del concepto de intertextualidad. Es por tanto de sumo interés tener en cuenta la relación del texto con la cultura. La intertextualidad *grosso modo* indica relación entre textos siguiendo el orden compositivo, puede ser una relación entre textos coetáneos de un mismo período o entre textos de un periodo histórico cultural anterior, de tal manera que se constituye una relación de carácter histórico. Por tanto esta relación entre textos del pasado y el presente desde el punto de vista cultural es expresión de la tradición, partiendo del hecho de que toda creación del hombre porta una realización creadora y por lo tanto original. Esa relación entre textos del pasado y del presente implica una relación entre tradición y revolución, entendiendo revolución como cambios cualitativos, como transformación del hombre y por el hombre.

El término intertextualidad²⁷, que quizás nos remita por simple asociación a algún tipo de relación entre textos, fue acuñado por la teórica Julia Kristeva. La misma, al detenerse en el estudio de la obra bajtiniana analiza los postulados anteriormente expuestos por el teórico ruso y concuerda en que: «Escritor tanto como erudito, Bajtín es uno de los primeros en sustituir la segmentación estética de los textos por un modelo en que la estructura literaria no es, sino que elabora con respecto a otra estructura (...).»²⁸ Es decir, sitúa al texto en la historia y en la sociedad, ideas estas básicas para el presente estudio. También destaca que el dialogismo bajtiniano designa la estructura como subjetividad y como comunicatividad o, mejor dicho, como intertextualidad, de ahí que esta proponga que: la palabra (el texto) es un cruce de

²⁶ Como señala el investigador Desiderio Navarro, ya desde la antigüedad se ha generado una abundante terminología relacionada y derivada del término texto. Existen vocablos para definir varias de sus relaciones como por ejemplo: parodia, centón, palinodia, paráfrasis, travesti, alusión, pastiche, plagio entre otros y en la actualidad se apela a otros prefijos: hipotexto, peritexto, cotexto, trantexto, macrotexto, genotexto, pero el más difundido es el de intertexto.

²⁷ Etimológicamente se ha clasificado como: una sustantivación compuesta intertextual, donde el prefijo 'inter' significa reciprocidad, el sufijo 'dad' designa una cualidad y cierto grado de abstracción. Por su parte el étimo o raíz del monema proviene del latín *téxere* que significa tejer o tomar

²⁸ Julia Kristeva: «Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela» en Desiderio Navarro, *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, Criterios, UNEAC, Casa de Las Américas, La Habana, 1997. pp: 3-6.

palabras (de textos) en que se lee al menos una palabra (texto). Es este un descubrimiento que es Bajtín el primero en introducir en la teoría literaria: todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto. En lugar de la noción de intersubjetividad se instala la de intertextualidad, y el lenguaje poético se lee al menos como doble.²⁹

Además de presentar esta relación como evidencia de la reciprocidad entre textos, el profesor de la Universidad de Costa Rica, Iván Villalobos propone otros términos sinónimos como intertextar, intertextual, gravitando alrededor del intertexto, como fuente de trascendencia, de intercambio de conocimientos; lo resume de la siguiente manera:

Relación entre textos, espacio que trasciende el texto como unidad cerrada, asimismo, en tanto este adjetivo se sustantiva, es decir se convierte en intertextualidad, la resonancia semántica es la de una cualidad al tiempo que un grado de abstracción. Podríamos hablar, pues, de intertextual, intertextualidad e incluso intertextar, alrededor del intertexto como nuevo campo metodológico.³⁰

Ciertamente no se puede analizar la estructura del texto si no se le sitúa y de uno u otro modo con respecto a otros textos. Su esfera es amplia porque en el marco de ella se hallan también apelaciones de diversos tipos a estilos estabilizados y convencionales, tanto literarios como sociales, a condición sin embargo de que su carácter distinto y de algún modo también su procedencia, sean claramente destacados sobre el fondo de la obra. Para Michael Glowinski el concepto intertextualidad es más amplio que el de dialogicidad, aunque se evidencia dicha interacción como punto de partida para esta.³¹

Aportando una nueva visión sobre el papel del receptor como fundamento central para la función y comprensión de la intertextualidad, fenómeno decisivo para la comunicación, Jonathan Culler, tiene en cuenta que se trata de las dependencias entre

²⁹ Kristeva: Ob. cit. pp: 3-6.

³⁰ Iván Villalobos: «La noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes», *Revista de Filología de la Universidad de Costa Rica*, enero/2003. pp: 12-16.

³¹ Michael Glowinski: «Acerca de la intertextualidad» en *Criterios* No. 32, Casa de las Américas, La Habana, 1994, p: 185.

producción o recepción de un texto dado y los conocimientos de los participantes de la comunicación sobre otros textos. En sus estudios dedujo del concepto de textualidad el postulado del proceder de las actividades comunicativas en su conjunto.³² Al mismo tiempo Michael Rifaterre destaca, como Culler, el papel del receptor, y contrasta la lectura lineal, común a los textos literarios y no literarios, solo productora de sentido. Este modo de percepción del texto es el mecanismo propio de la lectura literaria, que rige la interpretación de la obra, contrario a la lectura lineal. Es el modo de percepción gracias al cual el lector toma conciencia del hecho de que, en la obra literaria, las palabras no significan por referencia a cosas o a conceptos o, de manera más general, por referencia a un universo no verbal.³³

Planteamientos como los que sostiene Heinrich Plett al reflexionar sobre “Intertextualidades”, ofrecen una panorámica sencilla sobre qué se entiende como tal, explica que cada vez que un texto viene al mundo, se relaciona con textos anteriores y deviene precursor de textos subsiguientes. Esa interacción, anteriormente manifestada por otros teóricos, se vuelve sinónimo de reciprocidad e incluso de un *regressus ad infinitud*. Para Plett la intertextualidad no existe en un reino exento de valores, sino que depende de las convicciones culturales reinantes, destaca el papel de la cultura como participante de estas relaciones.³⁴ Tal es el sentido también de la intertextualidad en *El presidio político...*, donde se establece una lucha y unidad de contrarios con respecto a los valores de la cultura colonial española. Aunque debemos aclarar aquí que la cultura que nutre a Martí es mucho más compleja, puesto que bebe del pensamiento humanista e ilustrado de las grandes lumbreras del magisterio cubano: José de Luz y Caballero y Rafael María de Mendive. Además, una de las premisas de las que hay partir es la de que este texto martiano es y no es literario. Su propósito no es el de la ficción, sino el judicial y político en su dimensión anticolonial. Su ética, en la defensa de la dignidad humana, lo remite también a una connotación cristiana.

³² Jonathan Culler: «Preupsetion and Intertextuality», *The Pursuit of Signs*, p: 107.

³³ Michael Rifaterre: «La silepsis intertextual», *Intertextualite...*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997. p: 163.

³⁴ Ver: *Criterios* 1993, s/n, p: 80.

Varios criterios aluden directamente al sentido que caracteriza a la intertextualidad como teoría de relaciones. Desiderio Navarro aclara que no se entiende como tal a las relaciones causales entre un texto u otro (u otros), las influencias ejercidas sobre un texto por las llamadas fuentes literarias, como generalmente se entiende. Se trata, puntualiza, de las relaciones semánticas que se establecen cuando un texto hace referencia a otro o a un conjunto de ellos, o sea por las relaciones dialógicas entre la palabra autoral y la palabra ajena.³⁵ Este diálogo o interacción entre palabra autoral y ajena, ya presentado por Bajtín, también es defendido por Manfred Pfister, para quien se trata de una propiedad específica de determinados textos o clases de textos. La concepción más amplia y radical parte de que en la comunicación no hay *tabula rasa*, de que el espacio en que se inscribe un texto individual es ya un espacio escrito. La intertextualidad implica la recepción activa, por tanto original y contestataria, de una u otra forma de las fuentes.

Deben hermanarse a estos criterios de ascendencia bajtiniana, los juicios de Ryszard Nycz, el cual asume que se trata de una categoría donde se abarca aquel conjunto de las propiedades y relaciones del texto e indica la dependencia en que se halla su producción y recepción respecto al conocimiento de otros textos y architextos (reglas genéricas, normas estilístico – enunciales) entre los participantes del proceso comunicacional. Agrega que no es tanto uno de los componentes del texto que exige que se le tome en consideración en el equipamiento de este y que se determine la limitada posición y papel que posee la estructura jerárquica del mismo, como más bien uno de sus aspectos o dimensiones cuya toma en consideración debe reflejarse en el conjunto de los problemas y categorías que entran en juego en la investigación de la literatura. Además, argumenta que se trata de la definición de una zona de inalienable mediación entre el conjunto de las propiedades y relaciones intratextuales y el campo

³⁵ Desiderio Navarro: «Ejercicios del criterio», *Intertextualité, Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997, p: 105.

de las referencias y condicionamientos extratextuales en la realidad social, histórica y cultural.³⁶

En ese aspecto de las relaciones intertextuales, hemos creído más atinado para el estudio de *El presidio político...* ajustarnos a las clasificaciones que ofrece el propio Nycz en su ensayo: «La intertextualidad y sus esferas: textos, géneros y mundos.»³⁷ donde establece tres tipos: texto-texto, texto género y texto-realidad; esta última rebasa el dominio de los indicadores textuales, sustituye el término de verosimilitud y la concepción de literatura como la reproducción de la realidad en que es creada.

En primer lugar, la relación de tipo texto-texto se corresponde en cierta medida con la que plantea Genette dentro de su concepto de transtextualidad como intertextualidad, o sea, enmarcar un texto dentro de otro, por medio de sus formas más literarias: la cita, la alusión, el plagio. Sin embargo, Nycz aclara que estas unidades deben ser consideradas por el lector como ya leídas, es decir, parte de una cultura anterior, pues ellas suman significados al texto donde aparecen sin necesidad de realizar certeramente su identificación. Además, señala que no debemos ver solamente esta relación dependiendo de indicadores textuales, pues la intertextualidad rebasa en muchas ocasiones los límites literarios.

Por su parte, la siguiente relación comprendida como texto-género, se corresponde a su vez con la de architextualidad, la reelaboración de un texto en otra clase de género o lenguaje diferente del que le corresponde. Lo fundamental de esta relación consiste en considerar el architexto como una representación ideal, ya leída, que cumple con determinados requerimientos genéricos. Para ello Nycz expresa: «Los géneros son tratados aquí como invariantes normativas (institucionalizadas) de variadas versiones de la actualización de un conjunto dado de reglas textuales.»³⁸ Pero debe tenerse cuidado al trabajar con esta categoría y no olvidar que el objetivo de la

³⁶ Ryszard Nycz: «La intertextualidad y sus esferas: textos géneros y mundos», *Criterios*, jul-1993, Casa de las Américas. pp: 95-116.

³⁷ Nycz: Ob. cit. p: 97.

³⁸ Ib. p: 105.

misma es la configuración de sentidos dentro de un texto, pues como el mismo autor señala:

Del mismo modo que no hay textos extragenéricos, tampoco hay obras que caigan enteramente bajo las normas de un solo género exclusivamente. Un texto puede ser subsumido en diferentes clases genológicas en consideración a las diferentes propiedades suyas que se toman en cuenta, mientras que un género puede compartir una parte de sus reglas normativas con otros géneros.³⁹

En cuanto a la tercera relación de tipo texto-realidad, la importancia de esta última reside en el estudio y el develamiento de los mecanismos semánticos y estructurales que hacen efectiva la referencialidad.⁴⁰ No importa el qué, sino el cómo se representa esta realidad construida a su vez como texto susceptible de ser insertado en otro. Su reconocimiento y percepción no dependerá ya de las marcas textuales, sino de un proceso espiritual, casi podría decirse intuitivo, pues no expresa la realidad objetiva, sino la representación que tiene el creador de dicha realidad. En vistas del carácter problemático y polisémico de la representación literaria, se hace difícil establecer una relación consecuente entre mimesis e intertextualidad, tanto de oposición como de inclusión. Pero es este, precisamente, su punto de encuentro, según señala Nycz, y este punto de encuentro es el que posibilita una representación crítica de esa realidad.

Ahora bien, llegados a este punto del despliegue teórico, y aunados ya varios criterios sobre qué y cómo se entiende la intertextualidad, se impone reseñar principios teórico-metodológicos de análisis de la intertextualidad del temprano texto martiano, para luego especificar el papel e importancia del intertexto como núcleo de ella. En el primer caso hemos seguido las concepciones del teórico y narratólogo francés Gérard Genette, en su trabajo «La literatura a la segunda potencia», en el mismo este propone una tipología de la denominada transtextualidad o trascendencia del texto, cuyo objeto no es el texto considerado en su singularidad, sino el architexto (el texto de origen de

³⁹ Ib. p.106

⁴⁰ Ib. p.107

todo discurso posible, su origen y su medio de instauración), es decir el conjunto de las categorías generales o trascendentes o tipos de discurso, modos de enunciación, géneros literarios a las que pertenece cada texto singular, o más bien, todo lo que pone en relación manifiesta o secreta , con otros textos, rebasa e incluye , así pues a la architextualidad, así como algunos otros tipos de relaciones transtextuales.

Genette, en el texto ya citado en el párrafo anterior, ubica a la intertextualidad kristeviana como una o la primera de los cinco tipos de relaciones transtextuales que percibe, refiriéndola según aclara, restrictivamente como: «relación de copresencia entre dos o más textos, es decir, en la mayoría de los casos por la presencia de un texto en otro»⁴¹. Como puede observarse destaca la relación, característica que comúnmente los teóricos advierten y como sujeto de esta relación la presencia de dos o más textos lógicamente, por lo cual en cuanto a ello coincide con la definición general que se ofrece, aunque sitúa a la intertextualidad como categoría de la transtextualidad a diferencia de los demás especialistas. La segunda de estos tipos es el paratexto: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, posfacios, advertencias, introducciones, notas marginales, epígrafes..., que le procuran al texto un entorno variable y a veces un comentario oficial u oficioso, del que el lector más purista y el menos inclinado a la erudición externa no siempre puede disponer tan fácilmente como quisiera.⁴²

La tercera y cuarta relaciones de trascendencia del texto son la meta e hipertextualidad. La primera consiste en la relación de comentario que une un texto del que él habla sin citarlo o nombrarlo y por la segunda se entiende toda relación que una a un texto B (al cual llama hipertexto) a un texto A anterior (hipotexto) en el cual él se injerta de una manera que no es la del comentario. El quinto y último tipo, más abstracto e implícito que los anteriores es la architextualidad: relación completamente

⁴¹ Gérard Genette: "La literatura a la segunda potencia" en Desiderio Navarro, *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, La Habana, UNEAC, Casa de las Américas, 1997, p: 55. (en Unidades I y II del libro *Palimpsestes, La littérature au second degré*, 1982, éditions du Seuil, pp: 7-17.)

⁴² Genette dedica todo un artículo, publicado en la revista *Criterios* a esta tipología. En el mismo argumenta que el paratexto es aquello mediante lo cual un texto se hace libro y se propone como tal a sus lectores, y desde el punto de vista más general, al público. Más que un límite o una frontera, aquí se trata de un umbral, de un vestíbulo que ofrece la oportunidad de entrar, o de retroceder. Zona indecisa entre el orden y el afuera, carente ella misma de un límite riguroso. Aclara, además que las vías y medios del paratexto se modifican según las épocas, culturas, los géneros, los autores, las obras, las ediciones de una misma obra.

muda que solo es articulada por una mención paratextual (titular o infratextual) de pura pertenencia taxonómica.⁴³

Michael Glowinski en su texto citado defiende la amplia esfera de la intertextualidad, no la reduce a tipologías como hace Genette, pues asegura que en el marco de ellas se hallan también apelaciones de diversos tipos a estilos estabilizados y conversacionales, tanto literarios como sociales. También destaca que la intertextualidad está siempre de uno u otro modo ligada a la architextualidad, pero nunca se reduce a ella. La architextualidad propuesta por Genette constituye, asegura el investigador polaco, una esfera de una peculiar gramática de la literatura. La intertextualidad nunca tiene tal carácter “gramatical”, no es obligatoria. Cuando se le examina desde el punto de vista de la construcción general del texto, se pone de manifiesto su carácter facultativo.

Aclara también que estas tipologías de Genette despiertan dudas, por ejemplo, la diferenciación entre inter e hipertextualidad. No convence el hecho de que el caso de la hipertextualidad se puede leer, comprendiéndolo, un texto que apela a un texto anterior, sin percibir ese vínculo, mientras que en el caso de las relaciones intertextuales eso no es posible ya que si no percibimos ese tipo de relaciones el texto se vuelve agramatical. Ambas tipologías, según apunta, están siempre unidas y casi por regla general se presentan conjuntamente, entre ellas existen más factores comunes que diferenciadores. Al contrastar la intertextualidad con la metatextualidad, argumenta que la primera no tiene carácter discursivo, en cambio, la segunda de ninguna manera necesita tomar en consideración directamente las propiedades estructurales del texto comentado. La primera caracteriza ante todo a la literatura, la segunda aparece en esta, pero es un fenómeno incidental.

Sucede además como expone Ryszard Nycz que las tipologías intertextuales no pueden ser limitadas a las referencias intratextuales, o sea, restringidas como intenta hacer Genette a tipologías, pues ellas abarcan en igual medida tanto los vínculos con los géneros y estilos del habla extraliterarios, como, no raras veces, los nexos intersemióticos con los medios extradiscursivos del arte y la comunicación (la plástica,

⁴³ Genette: Ob. cit. p: 61.

la música, el filme o el cómic).⁴⁴ Por su parte Jonathan Culler en “Presuppsetuion and Intertextuality”, en *The Pursuit of Signs*, al analizar las teoría de Genette ve como lo único importante que la intertextualidad por ser llamada transtextualidad aparece limitada a las relaciones entre los textos literarios y sus relaciones, además como percibe Pfister exponiendo las teorías de Culler; estas relaciones específicas y precisas, y los precedentes inter o transtextuales que han entrado en el texto, no están limitados a pretextos individuales, sino que también incluyen sistemas de textos como los de género.⁴⁵

Dentro de esta espesa red de relaciones que conforma la intertextualidad sobresale el intertexto a través del cual esta se pone en funcionamiento. Este, por su vital importancia, también ha sido definido desde varios puntos de vista. Entre ellos se encuentra el de Roland Barthes, quien afirma: «no es necesariamente un campo de influencia, es más bien una música de figuras, de metáforas, de pensamientos palabras, es el significante como sirena.»⁴⁶ He aquí una visión del intertexto como portador de significado que interactúa en el texto donde se inserta.

La posición del intertexto como signo es defendida entre otros estudiosos por Heinrich Plett, para quien es un texto entre otros textos; concediéndole gran importancia al papel del escritor y del lector. Agrega que no está limitado, sino deslimitado, tiene doble coherencia una intratextualidad que garantiza la integridad inmanente del texto y una intertextualidad que crea relaciones estructurales entre el mismo y otros textos. Consiste en signos, los signos forman parte de códigos, los códigos tienen dos componentes: signos y reglas. Los signos representan el aspecto material del código, las reglas, el aspecto cultural. Constata la existencia del intertexto material (particularizante) repetición de signos y el intertexto estructural (generalizante), repetición de reglas. Ambos aluden a la repetición de signos y reglas en dos o más textos.⁴⁷

⁴⁴ Nycz: Ob. cit. p: 97.

⁴⁵ Pfister: Ob. cit. p: 93.

⁴⁶ Barthes: Ob. cit. p: 78.

⁴⁷ Heinrich Plett: «Intertextualidades», *Criterion* 1993, s/n, Casa de las Américas, pp: 65-69.

Por lo ya expuesto hasta aquí, es comprensible la idea de que no hay texto que no sea intertexto. El primero contiene la causa del segundo, así puntualiza Charles Grivel en su “tesis preparatoria sobre los intertextos”. Todo texto intercambia inalienablemente con uno o varios textos como una retroalimentación circular. Grivel considera al intertexto como un sistema de drenaje que facilita, pero veja la expresión individual. Un texto literario estándar interviene en el juego de los intercambios intertextuales por simple ejecución o por trasgresión. En conclusión, remite a ese magma básico con que está lastrado el espíritu humano, a los productos de todas las lecturas cruzadas de toda una vida.⁴⁸

Conjunto de textos o asociaciones de la memoria son dos de las características que Michael Rifaterre expone del intertexto. Los reconoce como un corpus indefinido, que no siempre se percata de su comienzo, por tanto, es el texto que desencadena asociaciones de la memoria desde que lo leemos. Acentúa el papel del lector como determinante de su riqueza en correspondencia con la referencia de este. Debemos tener en cuenta como plantea este estudioso que la intertextualidad no consiste simplemente en un conocimiento o en una toma de conciencia del intertexto, si así fuera no necesitaríamos el término. Si se redujera al intertexto, funcionaría tanto mejor cuanto mejor conociera el lector ese intertexto.⁴⁹

Hasta aquí nos hemos referido a la intertextualidad y su campo de estudio de forma más general y conceptual, pero si queremos aterrizar dicha teoría en el texto martiano y movilizar la misma en función del análisis, se hace necesario traer a colación los juicios de Pavao Pavilicic en su ensayo «Intertextualidad moderna y posmoderna». Contrastando dos épocas: la Moderna y la Posmoderna, Pavilicic dedica un profundo análisis al comportamiento de la intertextualidad en las mismas. Mediante una acertada comparación de la literatura en ellas, afirma que la literatura moderna concibe la obra literaria como un texto, mientras que la posmoderna como un intertexto. En este

⁴⁸ Charles Grivel: «Tesis preparatoria sobre los intertextos», *Intertextualité [...]*, *Criterios*, UNEAC, La Habana, 1997, pp: 66-74.

⁴⁹ Michael Rifaterre: «El intertexto desconocido», *Intertextualité...*, ídem. p: 171.

sentido nos son muy válidos los criterios de Pavilicic al hacer su distinción, puesto que *El presidio político...* pertenece a la época moderna, debemos, pues, estudiar también la intertextualidad en él desde el punto de vista en que era concebida entonces. Así, hemos transcrito de forma abreviada las diferencias o características que dicho crítico señala de la misma, con el objetivo de no descontextualizar el análisis:

a) La diferencia se manifiesta ante todo en el objeto. Cuando establece la relación intertextual, la obra artística modernista por lo regular echa mano a lo concreto. Del mismo modo que el pintor modernista toma un determinado pedazo de periódico o de trapo y lo pega sobre el lienzo, el escritor moderno establece una relación intertextual o intermedial con una obra concreta del pasado o con una creación concreta de otro medio. Así Joyce entra en diálogo con Homero, Mann con Goethe, Anouilh con Sófocles, y Slamnig con Gundulic, y, al hacerlo, se sirven de determinados texto de los autores más viejos.

b) La diferencia está entonces, desde luego, también en la forma en que se desarrolla la relación intertextual. En los modernistas, del mismo modo que el contenido de esa relación es concreto, también lo es su forma. El diálogo intertextual se hace en forma de cita, alusión, polémica, travesti, parodia, y en otros modos diversos. El texto con que se entabla conversación sigue siendo reconocible, del mismo modo que sigue siendo fácilmente perceptible también el modo en que el nuevo texto se relaciona con él.

c) (...). Si fuera necesario hacerlo en una forma del todo aforística, se podría decir que el objetivo del establecimiento modernista de vínculos intertextuales es la adición de nuevos significados a un nuevo texto, mientras que el objetivo del establecimiento postmodernista de tales vínculos es la adición de nuevos un nuevo texto a los significados ya existentes. Cuando tal vínculo se establece en el modernismo, en el

centro de atención está el nuevo texto; cuando se establece en el postmodernismo, el viejo texto.⁵⁰

Lo anterior expuesto se debe contemplar desde una posición dialéctica, puesto que: «Para el moderno la intertextualidad es un instrumento, el posmoderno la toma como su destino.»⁵¹ Esto se explica entonces, en que la concepción modernista del texto como sistema cerrado solo admite el intertexto de acuerdo a su nivel de operatividad, sin embargo, no sucede lo mismo con los posmodernistas. Dicha diferenciación se debe tener en cuenta a la hora de ver a Martí como escritor modernista. Pese a esto, puede su genio no disentir de tomar al intertexto no como un simple mecanismo literario, sino como una dimensión textual, desde que Lotman calificara dentro del concepto de texto la cultura, y considerara, como su principal característica, la generación de nuevos sentidos.

Por otra parte, podríamos complementar las ideas de Pavilicic con las del investigador norteamericano Alain Sicard. En su artículo «Modelo e intertextualidad en la literatura hispanoamericana», Sicard aclara que en lo que respecta a nuestro continente se ha tratado de definir una modalidad propia de la intertextualidad latinoamericana, caracterizada por la exacerbación y por la relación que mantiene con el Viejo Continente.⁵² La exacerbación tiene que ver, sostiene Sicard, con la fundamental situación de dependencia y el estatuto comercial del escritor latinoamericano. El texto latinoamericano está situado con respecto a dos puntos de referencia: la realidad extratextual considerada como fundamento y receptáculo de la identidad y por otra parte, el texto ajeno, el texto de la cultura dominante.

Señala también que: el escritor latinoamericano desmitifica el texto de las culturas dominantes y denuncia la impostura de estas en cuanto modelos. Además por el hecho de designarse a sí mismo como ausente, el texto identitario latinoamericano se coloca y

⁵⁰ Pavao Pavilicic: «Intertextualidad moderna y posmoderna», *Criterios* 1993, Casa de las Américas, La Habana, pp: 173-174.

⁵¹ Pavilic: Ob cit. p: 171

⁵² Alain Sicard: «Modelo e intertextualidad en la literatura hispanoamericana» en *Nuevo texto crítico*, Volumen 5, No. 9-11, enero-diciembre, 1992. pp: 220-222.

coloca a todo texto bajo el régimen de la sustitución. Todo lo escrito, lo propio, tanto como lo ajeno se convierte en metáfora de aquello que está más allá o más acá del lenguaje del individuo que lo esgrime. El texto ajeno que antes era autoridad de un sentido para ser satirizado por ese vacío ontológico, esa significación por elaborar qué es la identidad. Por todo ello la relación de intertextualidad que implicaban la citación o el juego de las influencias literarias se desvanece. El texto de la cultura dominante se halla incorporado literalmente metabolizado por el texto identitario.⁵³

Es un fenómeno que se aprecia en la cultura en general y que pone al descubierto sus imbricaciones con la literatura. Además, contribuye a presentar esa transculturación definida por el sabio cubano Fernando Ortiz, la cual es expresión de los variadísimos fenómenos originados en Cuba por las complejas transmutaciones de culturas. De esta forma se sustituye al término aculturación como significante del proceso de tránsito de una cultura a otra y sus repercusiones sociales de todo género. La historia de Cuba es la de sus intrínsecas transculturaciones y se entiende como tal las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, e implica la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo cual implica la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación.⁵⁴

El dinamismo intertextual aparece expuesto en otros apuntes que advierten sobre el uso indiscriminado de este fenómeno en la literatura explicando sus consecuencias; Laurent Jenny en su artículo «La estrategia de la forma», plantea que no solo constituye el uso del código sino que también esté implícitamente presente en el nivel del contenido formal de la obra. Llevada hasta sus extremos consecuentes acarrea, no solo la desintegración de lo narrativo, sino que también la del discurso, esto argumenta, trae consigo que el relato se desvanezca, la sintaxis explote, el significante se divida por fisuras, desde que el montaje de los textos no sea regido por un deseo de salvaguardar a toda costa un sentido monológico y una unidad estética.⁵⁵ Su empleo

⁵³ Sicard: Ob. cit. pp: 220-222.

⁵⁴ Fernando Ortiz: «Fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba», *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Dirección de publicaciones UCLV, 1963. pp: 237-335.

⁵⁵ Jenny Laurent: «La estrategia de la forma», *Intertextualité, Francia en el origen de un termino y el desarrollo de un concepto*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997. p: 105.

excesivo en la literatura puede conllevar a la pérdida del sentido del texto originario, se debe tratar de equilibrar su uso para no caer en una mera enumeración de fuentes sin sentidos entre las cuales puede perderse el tema central del texto y las principales ideas que en este presenta el autor. En este sentido, *El presidio político...* no presenta tal defecto, a pesar de la irregularidad de su forma y contenido. En el alegato martiano se evidencia un sólido conocimiento de las culturas y sus textos, por lo que cada intertexto en él empleado no es gratuito, sino que responde a una intención del autor bien fundamentada. Solo queda entonces, advertir a la contraparte del emisor, es decir: resaltar la importancia de la competencia interpretativa del receptor para desentrañar las artimañas que en el texto el sujeto autoral incorpora a través de la intertextualidad, de esta depende que la segunda funcione a plenitud, de otro modo quedarían como simples textos ornamentales recogidos en el texto fuente.

Después de la alusión de estas posturas teóricas, podemos tomar una concepción resumen de la intertextualidad, destacando su ya apuntada interacción entre uno o varios textos, al ser dicha relación fuente de nuevas interpretaciones que se desprenden de sus perspectivas semánticas, y que funciona dentro del eje temático del texto fuente. Resumiendo lo expuesto sobre el concepto “intertextualidad” a fin de precisar la orientación teórico-metodológica con que se maneja en este Trabajo de Diploma, consignemos:

-La intertextualidad es un concepto amplio referido a la relación comunicativa entre textos coetáneos entre sí o bien entre textos pertenecientes a diferentes períodos socioculturales. En este último caso la intertextualidad es un fenómeno textual que forma parte de la relación entre tradición y revolución. Es decir, transtextualidad es transculturación.

-Concebido el texto como registro verbal de la cultura, lo que se corresponde con su condición singularizadora del discurso, no hay por qué distinguir entre “interdiscursividad” e “intertextualidad”. La intertextualidad implica la transmisión de significados y la generación de nuevos sentidos, según la visión de Yuri Lotman.

-En su acepción amplia la intertextualidad no es exclusiva de la literatura, es un fenómeno cultural. Como concepto, se genera en el concepto bajtiniano “dialogicidad”.

No es objetivo de este trabajo el de formular distinciones entre uno y otro concepto como lo hizo Glowinski. Aquí se toma el término "intertextualidad". Aunque no se hace empleo de la abundante terminología de Genette, se coincide con el mismo en la concordancia entre intertextualidad y metatextualidad por cuanto la intertextualidad es no solamente una cuestión de procedimientos al enunciar. Se enuncian ideas y sentimientos, de ahí la metatextualidad en la intertextualidad.

-En cuanto al procedimiento de análisis de los intertextos bíblicos, se partirá en primer lugar del texto fuente, para luego identificar los las citas o alusiones en el texto martiano, marcadas o no textualmente. No obstante, es imprescindible la remisión constante al texto bíblico con el objetivo de esclarecer el sentido que allí posee, distinto del que cobra en el nuevo texto. De esta forma es que se puede enfocar la temprana universalidad de Martí en una de sus obras iniciáticas.

Aún cuando este aparato conceptual y categorial no explique en su totalidad al texto martiano como obra viva, adelanta un paso en la eternidad de su vigencia.

Capítulo II: *Análisis del intertexto bíblico en **El presidio político en Cuba**, de José Martí*

Epígrafe 1: *Generalidades. Apuntes para un primer acercamiento al texto martiano*

Siempre es difícil arriesgar una definición, un criterio que logre abarcar los sentidos que determinan al texto y a su finalidad, sobre todo, en el caso de una obra como la que nos ocupa. Sin embargo, existen, para suerte de lectores, exégetas tan encomiables como Cintio Vitier, quien emite un juicio impostergable al decirnos que *El presidio político...* «se trata de un alegato, denunciador de los horrores del sistema colonial español, va directamente al alma de la raza, al tuétano de lo hispánico, al concepto ancestral de la honra».⁵⁶ Y es que Martí extiende el índice acusatorio al marcar su destinatario: los diputados de la República, aunque su verdadero lector que comprende sea el hombre de todos los tiempos. Pero la condenación no se encuentra en el endilgamiento de insultos a los responsables, sino en la exposición de los horrores. Así prevalece su profundo humanismo, articulado por las lecciones del pensamiento ilustrado de Félix Varela, José de la Luz y Caballero, y Rafael María de Mendive, pues «al partir para España aún creía que por el Derecho se iba a la justicia; cree en sus maestros (Varela, Luz y Caballero, Mendive) y en su prédica (la justicia, el honor, la legalidad, el amor al pobre, la confraternidad universal) y en la ley.»⁵⁷ No podemos perder entonces, la perspectiva de Martí como adolescente donde se están gestando ideas y valores universales como el patriotismo y la dignidad humana; ni la del sujeto social inmerso en régimen colonial, determinado por su contexto histórico, pero que a la vez se catapulta a lo universal.

⁵⁶ Vitier: Ob. cit. p: 23.

⁵⁷ Martínez Estrada: Ob. cit. p: 96.

Ahora bien, sin que se vuelva al punto de mira de nuestro trabajo, se hace necesaria, en primer lugar, una breve contextualización de *El Presidio Político en Cuba* (1871), de José Martí, publicado en Madrid, en la imprenta de Ramón Ramírez. Fue gracias a los esfuerzos de aquel patriota llamado Carlos Sauvalle, que pudo llevarse a cabo esta publicación. Sauvalle acogió a Martí como a un hermano y le sirvió de sostén y confidente en los iniciales tiempos de enfermedad y destierro que sufrió el joven discípulo de Mendive. Merecería más detenimiento la figura de Sauvalle que le brindó amistad, oídos y dinero a un Martí desvalido, que llega a España salido de un infierno; pero baste decir –y he aquí la tamaña confianza y familiaridad que tuvo para con él– que el adolescente presidiario cubano le entregará en sus manos los originales del folleto acusatorio.

Por otra parte, tampoco es nuestro objetivo dirimir a cabalidad dónde y cuándo fue escrito *El presidio político...*, aunque sí somos partidarios de la posición defendida por biógrafos como Jorge Mañach y Luis Toledo Sande, que sitúan la redacción en España. No es un mero arbitrio ni la ciega acatación de voces autorizadas, sino que concedemos razón al poeta Roberto Méndez cuando escribe:

El infierno no se describe, se experimenta. Su horror máximo es su irrepresentabilidad: sólo puede mostrarse como negación de algo, ninguna afirmación cabe en sus recintos. La admiración poética por ciertos abismos infernales (Blake, Baudelaire, Dostoievski) está en el terreno de las alegorías infantiles. Quien vive el infierno no puede crear, porque no es ya creador ni criatura; gira en una aridez sin límites.⁵⁸

Así Martí vive el infierno del presidio, donde era imposible la creación. Solo después podría el escritor vaciar su memoria que era «cesto de llamas» y proyectar las horribles visiones a través de la letra. A pesar de que es el presidio la no-creación, es a partir de esta experiencia vital que se genera una obra de esencia, latente y viva que trasciende lo meramente literario. Hay, pues, que evaluar el contexto de la aparición de *El presidio político...* desde la doble latitud que le compete: Cuba y España. La primera,

⁵⁸ Roberto Méndez: *Cuaderno de Aliosha*, Editorial Ácana, Camagüey, 2007.

porque era un hervidero del colaboracionismo y la represión colonial, tanto la lucha como las ideas en la Isla se concentraban en un punto de erupción. Ya Ezequiel Martínez Estrada advierte:

El hecho crucial en la vida de Martí es su prisión en las canteras. Allí contempla horrorizado un cuadro de suplicios morales y físicos del que no tenía él, ni nadie de los que habían combatido los apremios del gobierno, idea aproximada a la verdad. Eran los tiempos más violentos de la guerra de Céspedes, transcurrido un año de su iniciación, cuando la represión política y militar era más aguda.⁵⁹

Pero es, sin duda, en España donde alcanza mayor repercusión, dado el ambiente de inestabilidad política, donde el férreo sentimiento en contra de los ímpetus independentistas que soplan de Ultramar, prolifera en periódicos y círculos madrileños. Será Mañach, quien de forma sintética y emotiva nos comunique el impacto del folleto martiano:

Impresa, llega la denuncia al pupitre de Labra en el Congreso, y le recuerda que en Cuba hay otra esclavitud aún más negra que la que él acaba de condenar en su gran discurso del 3 de abril. La lee el bueno de don Francisco Díaz Quintero, en su despacho de *El Jurado Federal*, y mueve la tertulia republicana a indignación hidalga. Cánovas, en barbecho político a la sazón deplora que un “filibustero” esté dotado de tamaño vigor libelista. Frunce López de Ayala el ceño en el ministerio de Ultramar y anota aquel nombre nuevo: José Martí. Y sobre las páginas del folleto, que Carlos Sauvalle se ha cuidado de enviar a toda la cubanada de Madrid, se enjuga más de una lágrima doña Barbarita, la viuda criolla del general Ravenet. El viejo e ilustre camagüeyano don Calixto Bernal,

⁵⁹ Martínez Estrada: Ob. cit. p: 78.

animador de los cubanos desterrados en Madrid, viene a estrechar a Martí contra su pecho.⁶⁰

Ahora bien, no escapa a nuestro dilucidar que emprender un estudio de recepción roza casi el imposible, además de alejarnos del objetivo fundamental de nuestro trabajo. También es evidente que el contexto de la aparición del folleto se privilegiaría en lo político, dado que la obra es en sí misma un detonante de tal índole, aunque alcance cotas más altas en su proyección. Hasta cierto punto se ha marginado el carácter literario en comparación con ello. Dentro de estas generalidades que aventuramos en torno *El presidio político...* se impone entonces, contemplar algunos criterios sobre el mismo como texto literario, examinado bajo el prisma de la intertextualidad, a pesar de que la intertextualidad, como ya aclaramos anteriormente, no es privativa de la literatura. En nuestro país, la estudiosa Ana Cairo ha emitido juicios⁶¹ que no se deben pasar por alto a la hora de estudiar dicha obra martiana:

José Martí ingresa en la historia de la literatura cubana con *El presidio político...*, es decir, a los dieciocho años. Tiene una personalidad estilística tan poderosa que, cuando un texto suyo se erige en un canon, a los escritores posteriores se les impone la premisa de generar nuevas opciones en las modalidades genéricas para desde otro canon ingresar en la tradición cubana a partir del contrapunto eficiente.⁶²

Pero *El presidio político...* trasciende, no la idea de haber cumplido un cometido: conmovier («Dios existe, y yo vengo en su nombre a romper en las almas españolas el vaso frío que encierra en ellas la lágrima.»⁶³); sino en el que todavía cumple: lograr una

⁶⁰ Jorge Mañach: *Martí, el Apóstol*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001, pp: 30-31.

⁶¹ Según Ana Cairo: «Otras de las altas cotas artísticas que ilustra *El presidio político...* radica en la estructura profunda de un texto breve. Martí elige doce partes (o cantos) agrupadas simétricamente en dos modalidades genéricas: un ensayo lírico y una narración. El tránsito entre ambas es abrupto por inesperado. El lector se desconcierta, cuando aprecia que el autor implícito del ensayo lírico se desdobra en narrador y en uno de los personajes, cuando aparece el relato.»

⁶² Ana Cairo: Prólogo a *Presidio Modelo*, Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 2000. pp: 29-30.

⁶³ Martí: Ob. cit. p: 5.

transformación a través del amor en el hombre. Trasciende, no en la idea de ser un testimonio epocal, una pieza museable de arqueología literaria, sino en la axiología que aún propone al sujeto en la vindicación de lo humano:

La honra puede ser mancillada.

La justicia puede ser vendida.

Todo puede ser desgarrado.

Pero la noción del bien flota sobre todo, y no naufraga jamás.⁶⁴

Persiste en *El presidio político...* la intención de fundir palabra y acto. Como la palabra genésica que engendró al mundo, el verbo taumatúrgico, así la letra preñada, paridora de la acción. Así como la doctrina cristiana tiene un triunfo en la práctica del devoto, así como las parábolas del Cristo no buscan ser la mera belleza, sino que persiguen una acción, un movimiento del alma hacia el supremo bien; así también *El presidio político...* es un evangelio que alcanza su justificación en lo que logra transformar, en la conciencia que despierta, en lo que funda. Con esto no postulamos que la escritura martiana se encuentre cargada de divinidad que mueva las conciencias, sino como cuestión cultural donde el hombre es el único y posible protagonista. No en vano se llama a Jesús *hijo de hombre*, sino para destacar el humanismo en su proceder. El milagro que logra Martí debe ser interpretado como la praxis del hombre que transforma naturaleza y sociedad, a la vez que se transforma a sí mismo.

No existe entonces obra, por breve que sea, que no logre trascender, si en ella se canta a la redención del hombre, si después de atravesar la *selva oscura* se adentra en la plena luz. Ver al hombre puesto a prueba, enfrentando las ordalías de Dios, de la Naturaleza, del destino, de los regímenes y sociedades, de los propios hombres, de sí mismo; ver al hombre, ver a *un* hombre triunfar sobre ello, es un acto sublime y eterno. En este sentido quisiera llamar la atención sobre tres obras que fueron de vital

⁶⁴ Ib. p: 13.

importancia dentro de las lecturas del joven Martí durante su retiro en la finca *El Abra* hasta su deportación a España, y que tienen por objeto ese renacer, ese resucitar del hombre: la *Biblia*, en primerísimo lugar; *Los miserables* de Víctor Hugo, de cuya lectura también nos advierte Mañach; y el *Infierno* de Dante Alighieri, que aunque no sabemos si su lectura fue anterior o posterior a esta estancia del Apóstol, sí es seguro su conocimiento cuando asevera de manera tremenda, que no tremendista, en las primeras líneas de su alegato: «Dante no estuvo en presidio. Si hubiera sentido desplomarse sobre su cerebro las bóvedas oscuras de aquel tormento de la vida, hubiera desistido de pintar su Infierno. Las hubiera copiado, y lo hubiera pintado mejor.»⁶⁵

Pero no existe en esto último intención de minimizar al gran bardo italiano; tampoco al texto bíblico, aunque Martí vaya más allá, en la siguiente sentencia: «Los colores del infierno en la paleta de Caín no formarían un cuadro en que brillase tanto lujo de horror.» Solamente busca, en su dolor honesto y en su realismo, mostrarnos la dimensión de lo terrible, de lo terrible que ha visto. Estas son las únicas veces que se explicita mayor cantidad de penas y tribulaciones de *El presidio político...* con respecto a las que se enumera en las otras dos obras. No es la finalidad de *El presidio político...* el querer mostrarse superior en ese sentido a obra alguna de ficción o mítica, a no ser para decirnos, en un sobrecogimiento, que ni aún la imaginación y la mitificación de los horrores, le ganan a la realidad de este. No lo proclamará Martí porque su alma no conoce lo vulgar de la jactancia; no busca gloria literaria, sino redención humana; su espíritu no busca *decir*, sino *hacer*. Perdonen pues, los lectores, si nuestra alma imperfecta hace notar cuán profundo en lo terrible se encuentra el drama humano del presidio, «porque el dolor del presidio es el más rudo, el más devastador de los dolores, el que mata la inteligencia, y seca el alma, y deja en ella huellas que no se borrarán jamás.»⁶⁶ Para nosotros sea el castigo a tanta soberbia.

⁶⁵ Ib. p: 5.

⁶⁶ Ib. p: 5.

Más sutil es la superación cuando Martí establece ciertas equivalencias, declaradas textualmente en su obra, como brújulas para el discernimiento sobre el mensaje que busca comunicarnos:

Los hombres de corazón escriben en la primera página de la historia del sufrimiento humano: *Jesús*. Los hijos de Cuba deben escribir en las primeras páginas de su historia de dolores: *Castillo*.

Todas las grandes ideas tienen su gran Nazareno, y don Nicolás del Castillo ha sido nuestro Nazareno infortunado. Para él, como para Jesús, hubo un Caifás. Para él, como para Jesús, hubo un Longinos. Desgraciadamente para España, ninguno ha tenido para él el triste valor de ser siquiera Pilatos.⁶⁷

Esta carencia última de Castillo lo vuelve más lastimoso que el Cristo. Castillo se catapultó, en su rebajamiento humano, a una instancia que supera cualquier dios, llegando a ser dios mismo: «Golpeaba la cabeza en el carro. Asomaba el cuerpo a cada bote. Trituraban a un hombre. ¡Miserables! ¡Olvidaban que en aquel hombre iba Dios!» Ese *miserables*⁶⁸, esa palabra que desde el título de la magna novela del francés sigue repitiéndose intencionalmente en sus páginas, genera un nuevo sentido por acumulación en ella, mientras que en Martí se produce y gana por intensidad.

Por otra parte, *El presidio político*... luce más terrible y por lo mismo supera en algunos aspectos a estas tres obras. En la *Biblia* no existe personaje que sea rebajado a la desgracia como Job, su sufrimiento es aborrecible *in extremis*, él ha sido puesto a prueba por Dios mismo y su padecer será una eterna queja; Job no cree nunca que su angustia sea gloriosa. Sin embargo, Martí nos sobrecoge con su entereza, con su eticidad inusitada:

⁶⁷ Ib. p: 16.

⁶⁸ Sobre esta palabra llama atinadamente Rafael Cepeda la atención: “Miserables” llama Martí a los que “trituraban a un hombre” en la prisión, porque “olvidaban que en aquel hombre iba Dios”. “Miserables” en doble connotación: dignos de desprecio, porque estaban ya putrefactos en la miseria de su venganza; y también porque estaban bestializados, y eran dignos de lástima, compasión y piedad, no de odio. (pp.23-24)

Pero otros sufrían más que yo, otros sufrían más que yo. Y yo no he venido aquí a cantar el poema íntimo de mis luchas y mis horas de Dios. Yo no soy aquí más que un grillo que no se rompe entre otros mil que no se ha roto tampoco. Yo no soy aquí más que una gota de sangre caliente en un montón de sangre coagulada. (...). El desprecio con que acallo estas angustias vale más que todas mis glorias pasadas. El orgullo con que agito estas cadenas, valdrá más que todas mis glorias futuras; que el que sufre por su patria y vive para Dios, en éste u otros mundos tiene verdadera gloria.⁶⁹

El *Infierno* de Dante no es superior. Pensemos tan solo que aquel es el infierno en la muerte, mientras que el presidio es el infierno en vida. El primero, aunque genial, queda en el plano de la alegoría, de la lección teológica y retórica. En el segundo se trata de comunicar el horror vivo, la experiencia de vida en lo terrible. Acaso no ve Martí en su primer día en presidio el paso de los condenados, así como los vio Dante:

Los tristes de la cantera vinieron al fin. Vinieron, dobladas las cabezas, harapientos los vestidos, húmedos los ojos, pálido y demacrado el semblante. No caminaban, se arrastraban; no hablaban, gemían. Parecía que no querían ver; lanzaban solo sombrías cuanto tristes, débiles cuanto desconsoladoras miradas al azar. Dudé de ellos, dudé de mí. O yo soñaba, o ellos no vivían. Verdad eran, sin embargo, mi sueño y su vida; verdad que vinieron, y caminaron apoyándose en las paredes, y miraron con desencajados ojos, y cayeron en sus puestos, como caían los cuerpos muertos del Dante.⁷⁰

Pero mientras que en el *Infierno*, la condenación, el castigo, se encuentra regido por lo que podría llamarse una justicia infernal, en lo que se denomina *ley del contrapeso*, donde al condenado se le aplica una pena acorde a su pecado; en *El presidio político...* se muestra la desproporción, la injusticia entre la falta y su punición: condenar a un

⁶⁹ Martí: Ob. cit. p: 14.

⁷⁰ Ib. p: 15.

niño solo por apedillarse como un mambí (Lino Figueredo), es algo que supera incluso a la condena de Jean Valjean a diez años en *Los miserables*, por robar un pan.

Otro aspecto digno de mención, es la soledad del mártir, la soledad del héroe. Dante tiene seguro guía y maestro para atravesar el Infierno: un Virgilio, un báculo promisorio. Jean Valjean llevará consigo en su larga fuga el espíritu de Monseñor Bienvenue, que ha logrado salvar su alma de la maldad y de corromperse. Cristo posee siempre la custodia del Padre supremo; aún en su momento de mayor soledad, cuando oraba en el huerto de Getsemaní, Dios no lo desampara, sino que envía celeste guarda:

Después se alejó de ellos como a la distancia de un tiro de piedra, y doblando las rodillas oraba con estas palabras: Padre, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya. (Entonces se le apareció un ángel del cielo para animarlo. Entro en agonía y oraba con mayor insistencia. Su sudor se convirtió en gotas de sangre que caían hasta el suelo.)⁷¹

Pero a Martí ¿quién lo acompaña, quién lo guía, quién aparta las tinieblas y alivia el dolor? Nadie. Suya es la soledad del mártir, que debe soportar ese dolor, esa visión; la soledad de un atlante cargando él solo con todo el sufrimiento ajeno, la soledad del titán encadenado a la roca, mientras el dolor como de su carne, sus vísceras amorosas: sangre y espíritu para los hombres. Es aún Martí, en su soledad de reo, el asiento de los que por él sufren, es la columna inquebrantable. Cómo puede dotar de fuerza y consolar quien debe ser el vencido y el desconsuelo; grandeza suya y orgullo nuestro.

¿Qué es *El presidio político...*, sino la victoria del amor sobre el demonio del odio? Como los cuarenta días de ayuno de Jesús en el desierto, son los meses de Martí en el presidio. Si el Cristo es tentado tres veces por el Maligno; tres veces también lo será el Apóstol, pero por un demonio más sutil y perverso: la justificación necesaria para odiar. Si de Satanás sabe Jesús que no emana sino maldad, y eso lo resguarda, cómo puede

⁷¹ Lc 22, 41-43.

guardarse el hombre de sí mismo, de lo que puede, como el amor, prender en su corazón. Pero Martí no sabe odiar. No sabía odiar antes de presidio, como nos advierte el doctor Núñez Gallardo⁷², y no lo hará después. En este sentido gana también al *Infierno* en aquel pasaje, donde sobre un lago de légamo ardiente, Dante topa con un antiguo enemigo, Felipe Argente y sobre él descarga su odio vengativo:

Poco después vi al ente maldecido,
despedazado por fangosa gente.
¡Momento que por mí fue bendecido!
Gritaban todos: « ¡A Felipe Argente!»,
y el florentino espíritu, furioso,
en sí propio clavaba el fiero diente.⁷³

Sorprende pues, cómo Martí no rebaja, no manchilla su obra con odios personalísimos; sería una afrenta para la misión mayor que encierra su mensaje, una vileza en un espíritu tan puro y una ofensa al sufrimiento ajeno, que no tiene voz, que no tiene más profeta que él: «(...). A qué hablar de mí mismo, ahora que hablo de sufrimiento, si otros han sufrido más que yo. Cuando otros lloran sangre, que derecho tengo yo para llorar lágrimas.»⁷⁴

Aunque ejemplares, entre los tantísimos personajes de estas obras, el Cristo de los Evangelios, el prófugo Jean Valjean y el Dante ficcionalizado; no logran ser plenamente un *alter ego* de Martí. Incluso Martí sobreponiendo siempre el dolor ajeno al suyo, ha levantado hasta el mismo escabel de Jesús a Castillo, porque si él, Martí, el condenado por infidencia no odia a sus escarnecedores, «tampoco odia Castillo».

⁷² Nos dice Núñez Gallardo: “Él, no sabía odiar antes del presidio. Es lógico, que no odiase después. Fué patriota, sufriendo por ello, y no fué en inmenso patriotismo, hijo siquiera predilecto de su enorme sufrimiento. Fué patriota, antes de sufrir con esa intensidad.”

⁷³ Dante Alighierí: *Infierno*, Canto VIII, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1972. p: 46.

⁷⁴ Martí: Ob. cit. p: 14.

Epígrafe 1.1: «*Dolor infinito*» y amor infinito en una lectura espiritual: análisis del intertexto bíblico en ***El presidio político en Cuba***

Al trabajar el intertexto bíblico, dígase la cita o alusión, como predicados estos del mito cristiano, se impone puntualizar la idea rectora de Dios en *El presidio político...*, puesto que la implementación de ese particular concepto de la divinidad, genera nuevos sentidos con respecto a las fuentes que refiere: es ya un signo transformador del texto fuente. Además, hay que evaluar dicho pensamiento desde un punto de vista que no se desentiende del sujeto autoral, tal como lo hace Rafael Cepeda. Por la pertinencia de dicho parlamento, decidimos citarlo *in extenso*:

“Dios existe”, repite y reitera Martí en su opúsculo *El presidio político en Cuba*. Existe “en la idea del bien”. “El bien es Dios”. Muchos han especulado filosóficamente sobre estas frases, extrayéndolas con pinzas de su contexto histórico, y por ese rumbo no se llega a puerto seguro. Hay que dar un golpe de timón y ubicarse en una ruta situacional. Quien escribe es un ex-prisionero político que llevaba en un dedo un anillo de hierro, forjado con un eslabón de la cadena que lo engrillaba desde la cintura hasta un pie, y en su cuerpo la cicatriz de una lesión inguinal que nunca sanó satisfactoriamente, producto de los enormes pesos que tuvo que acarrear en las canteras. Y mucho más que eso: llevaba consigo, persistentemente, la visión de los ancianos y los niños contra quienes se comete “un crimen constante, perpetuo, ebrio, acostumbrado a una cantidad diaria de sangre que no le basta ya”. Por tanto, “Presidio, Dios: ideas para mí tan cercanas como el inmenso sufrimiento y el eterno bien”. Aquí “el bien” no es –no puede ser en forma alguna– una disquisición retórica y formalista, sino el contraste entre la Persona que crea y ama, y

los malvados que tienen “roído el corazón, y enferma de peste la vida”. La conclusión es muy terrenal, y eternamente verdadera: una nación (en este caso España) “no puede ser libre”, “porque tiene todavía mucha sangre en la frente”.⁷⁵

Asombra la madurez del pensamiento martiano a tan temprana edad, pues no se entiende aquí a Dios como ser corpóreo, antropomórfico, a la vez que dotado de atributos sobrehumanos, sino que Dios es ética, moral, conciencia. No es ya el creer dogmático, ni el aceptar sin cuestionamientos la revelación divina, sino el transparentación de un humanismo que alcanza su mejor definición en otros textos del Apóstol, pero que tiene su raíz, su fundación, en *El presidio político...* Hasta cuando identifica a Dios con Castillo, se mantiene este sentido: «Ése, ése es Dios; ése es el Dios que os tritura la conciencia, si la tenéis; que os abraza el corazón, si no se ha fundido ya al fuego de vuestra infamia. El martirio por la patria es Dios mismo, como el bien, como las ideas de espontánea generosidad universales.»⁷⁶

Martí se vale del mito bíblico, no como el devoto que busca justificar su fe, sino como el revolucionario que lo emplea para afirmar la preponderancia de la axiología que propone. Pero aún cuando Jesús fuese también un sujeto social determinado históricamente, el mito bíblico lo ha catapultado a una idealidad que lo hace aparecer desprendido de todo nexo que no lo remita a una universalidad, muchas veces entendida por encima de cualquier tiempo y espacio. Como ninguna otra se ajusta la simbología cristiana a la ilustración de la experiencia vivida por Martí en el presidio. A partir de ella construirá la parábola cubana de la vejación humana. No es un mero artificio literario, pues mucho genio y cuidado hay en la selección del texto fuente, pero sí una estrategia comunicativa capaz de comprometer el sentir y el pensar de sus presuntos lectores.

«Por sus frutos los conoceréis», dice la *Biblia*, y *El presidio político...* es fruto primero, iniciático evangelio de dolor, cuerpo amasado con sangre y sudor y cales

⁷⁵ Cepeda: Ob cit. p: 23.

⁷⁶ Martí: Ob cit. p: 21.

vivas, cuerpo llagado como de santo que muestra sus estigmas, cuerpo donde mora Dios. Fue necesario el «dolor infinito», pero también el amor infinito, para que no se malograra en fruto ácido de iniquidad juvenil, para que no se corrompiese en odio personalísimo y quedase como dáttil sin entraña, carcomido. En este caso las páginas bíblicas han mostrado el camino y afianzado al justo, pues José Martí toma como sementera la fuente bíblica y establece en su texto una relación semántica a nivel de estructura profunda. Así, sin que medien alusiones explícitas al texto bíblico, es constatable en *El presidio político...* la presencia de aquel en la construcción de sentidos de este último.

Hay que remontarse a la aparente sencillez de la definición que ofrece el Apóstol San Juan: «Dios es amor», para desentrañar el mensaje martiano. Esa raíz amorosa es la que sostiene al alma del reo cuando declara que « (...) ni al golpe del látigo, ni a la voz del insulto, ni al rumor de sus cadenas, ha aprendido aún a odiar.»⁷⁷ Una y otra vez afirma: «Y yo todavía no sé odiar.», con la entereza de los espíritus puros, jamás corrompidos, en una suerte de textualidad subyacente que se establece con el enunciado bíblico del discípulo bienamado de Jesús. El no-odiar martiano responde a ese Dios de amor, al amor que es él mismo y que en él mora como deidad. Sin embargo, esto podría entenderse en otro sentido, un sentido equívoco, del que Fina García-Marruz con sorprendente lucidez nos salva:

Pero no nos confundamos. No estamos ante una resignación pasiva que siga permitiendo tan intolerables dolores. Lo que Martí descubre en este conmovedor, lucidísimo alegato de *El Presidio Político*, como raíz de que habrá de tomar impulso toda su posterior gestión revolucionaria, es que el odio es una *reacción* y el amor, esencialmente, o más bien el acto creador mismo. Es así que su negativa a ceder aún al odio legítimo que el crimen inspira, procede de la búsqueda de un centro libre desde el cual pueda emerger una fuerza de creación de más vasto alcance. Pues el odio que sentimos ante nuestro enemigo está “determinado” por él: es el

⁷⁷ Martí: Ob cit. p: 25.

agresor el que lo provoca y el que –al obligarnos a salir de nuestro terreno para entrar en el suyo, ha obtenido ya una parcial victoria. Nuestra respuesta es del todo legítima, pero derivada, y por ello carece de la fuerza de una energía primigenia, nos la resta, del mismo modo que una pelota que rebota de un muro contra el que ha sido lanzada tiene una energía más débil que la que le puede comunicar el brazo libre que la lanza por los aires.⁷⁸

«Dolor infinito -dice en el inicio Martí- debía ser el único nombre de estas páginas», porque el dolor es agua lustral, fuego purificador, fragua del alma; debemos morir en ese dolor que es la ordalía suprema para renacer a la vida en el espíritu. En la *Biblia*, ¿quién no recuerda a Job que fue vejado hasta los límites de lo humano para probar la fuerza de su amor, de su fe inquebrantable? No la vida disipada de los placeres que distiende al alma, sino la del mártir que se ciñe sobre sí misma para vencer. Como el Cristo que acepta inmolarse en pago a los pecados del hombre, así la ascensión del destino cruento que la patria le ofrece como cáliz de tribulación. La fe cristiana en la resurrección no es distinta a la fe martiana en la reivindicación del hombre: «Tengo fe en el mejoramiento humano, en la vida futura, en la utilidad de la virtud, y en ti.»⁷⁹ Hay que darse con la certeza y la plenitud de que el sacrificio engendra la salvación. Llevar el dolor de la patria como un tajo sobre el pecho, reconocerse en él, y aún ser el amor en su tránsito de luz a luz, el amor que lo transfigura en Dios y lo dota de una fuerza revolucionaria, transformadora, el amor de quien no sabe odiar todavía; llevar el dolor de la patria, y en el dolor templar el alma, es devenir mesías, salvador de taumatúrgica palabra para quebrar las prisiones del «sentimiento eterno»:

Dios existe, sin embargo, en la idea del bien, que vela el nacimiento de cada ser, y deja en el alma que se encarna en él una lágrima pura. El bien es Dios. La lágrima es la fuente de sentimiento eterno.

⁷⁸ García-Marruz: Ob cit. p: 27.

⁷⁹ José Martí: «Dedicatoria» de *Ismaelillo* en *Poesía completa* t. 1, Editorial Letras Cubana, La Habana, 2001. p: 17.

Dios existe, y yo vengo en su nombre a romper en las almas españolas el vaso frío que encierra en ellas la lágrima.⁸⁰

Misión gravísima la de dar luz y conmover. Es la aceptación del profeta y el redentor, que sabe justificada su autoridad porque es el instrumento, el vínculo de un poder mayor, tal como nos revela Jesús en el Evangelio según San Juan:

De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envió, tiene vida eterna; y no vendrá a condenación, mas ha pasado de muerte a vida.

Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo;

y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre.⁸¹

¿No es acaso entonces Martí, un enviado? ¿No oficia como hijo altísimo cuando reprocha la necedad de los que desatienden su palabra?: «Dios existe, y si me hacéis alejar de aquí sin arrancar de vosotros cobardes, la malaventurada indiferencia, dejadme que os desprecie, ya que no puedo odiar a nadie; dejadme que los compadezca en nombre de mi Dios.»⁸² Semejante reproche ha lanzado sobre los incrédulos el Nazareno:

Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me recibís; si otro viniere en su propio nombre, a ése recibiréis.

¿Cómo podéis vosotros creer, pues recibís gloria los unos de los otros, y no buscáis la gloria que viene del Dios único?⁸³

Ese reclamo late también en las palabras del Apóstol en un ejercicio de asimilación creadora del legado bíblico, pues así como Jesús se afanaba en mostrar a los judíos el

⁸⁰ José Martí: «El presidio político en Cuba», en *Cuadernos Martianos* III, Editorial Pueblo y Educación, 1996. p: 5.

⁸¹ Jn.5, 24, 26-27.

⁸² Martí: Ob. cit. pp.: 5-6.

⁸³ Jn. 5, 43-44.

Dios verdadero, así el empeño de Martí por revelar a los españoles el Dios de amor y perdón que han olvidado. No conoce a Dios quien dice gobernar en su nombre y consiente que perdure el horror del presidio: «Si existiera el Dios providente, y lo hubiera visto, con la una mano se habría cubierto el rostro, y con la otra habría hecho rodar al abismo aquella negación de Dios».⁸⁴ No conocer realmente a Dios equivale a negarlo. Bien entrada pues, en la hechura de estas páginas, se encuentra una pragmática⁸⁵ que apuesta por la reivindicación humana a través del mensaje divino. Como puede observarse, el texto bíblico es una vez más transculturado por el genio martiano en un hacer reconstructivo donde Jesús deviene *alter ego* de José Martí.

Una lectura espiritual es lo que postula Cintio Vitier como trascendencia de *El presidio político...* y es el intertexto bíblico el que nos permite desentrañar dicho mensaje. Pero el texto fuente no puede ser comprendido pasivamente, sino que es afrontado con todo lo que implica para la identidad latinoamericana tras imponerse dicha obra como paradigma de religión y cultura en general. España ha conquistado a América con la espada en una mano y la cruz en la otra; la *Biblia* como texto impuesto a nuestra cultura es una implantación que subyuga a los demás, piénsese en el *Popol Vuh*. El texto martiano, en este sentido está regido por el bíblico, ya sea para reverenciarlo o subvertirlo. Así, la intertextualidad con la misma se establece desde una posición contestataria en *El presidio político...*, desde el enfoque mismo en que Martí demuestra a los españoles en su propio suelo la falsedad del proceso de evangelización llevado a cabo en América al no ser consecuentes con el Dios de amor que enarbolan. Por lo tanto, queda expresa una crítica profunda y satanización al proceso de colonización con su parafernalia hipócrita y criminal en nombre empleando los postulados bíblicos. También es notable la posibilidad lectora que conduce a interpretar la presencia del intertexto bíblico con la intención comunicativa de ironizar los móviles reales de la colonización americana

⁸⁴ Martí: Ob cit. p: 5.

⁸⁵ Pero Martí supera la pragmática que sigue el método filosófico divulgado por William James, según el cual el único criterio para juzgar la verdad de cualquier doctrina se ha de fundar en sus efectos prácticos; pues si bien quedan claros los objetivos que Martí persigue con la concepción de la obra y su publicación en España, existen, no obstante, ideas y valores en ella que parten de la raíz del alma martiana para fecundar lo universal.

Además, el texto martiano participa de una lucha contra lo colonial, es decir, engrosa una sufrida tradición literaria en América: la que defiende a su poblador y rebate la justificación de conquista con las mismas armas ideológicas de esta, dígame así un autor como fray Bartolomé de Las Casas. En este sentido, la intertextualidad a analizar en *El presidio político...* reviste otra importancia, al erigirse desde el punto de vista que postula Michel Glowinski:

La intertextualidad así entendida deviene una manifestación de un fenómeno más amplio: de la tradición literaria. No coincide con ella, porque la tradición abarca esferas de fenómenos que se hallan fuera del dominio de la intertextualidad. Parece, sin embargo, que actualmente no hay manera de analizar la tradición literaria pasando por alto esta cuestión. La intertextualidad es una forma de la tradición fijada en el texto, no la única, porque otra es la que Genette definió como architextualidad (en el caso en el que el texto apela a reglas vigentes en una época anterior). Pero una forma importante, una que hay que tomar en cuenta cada vez que se someta a análisis la problemática de la tradición.⁸⁶

Por otra parte, no podríamos agotar aquí el nivel intertextual de esta obra martiana, que se muestra en este sentido de forma irregular, más o menos densa, sutil a ratos y a ratos lacerante. En cuanto a lo bíblico, priman aquí las relaciones intertextuales del tipo texto-texto, señalas ya por Ryszard Nycz.⁸⁷ En este sentido es válido puntualizar que hasta el momento hemos analizados relaciones intertextuales donde prima la presencia del texto bíblico en el martiano a nivel subyacente, es decir, tácito. Las evidencias de lo expuesto han emanado de ejercicios intelectuales donde ha primado la inferencia

⁸⁶ Michel Glowinski: «Acerca de la intertextualidad», Criterios No.3

⁸⁷ Nycz señala una tercera relación: la texto-realidad, que como es obvio, también se encuentra en el texto martiano en la referencia al presidio y a seres históricamente reales como el comandante Mariano Gil Palacio o el pobre Nicolás. Dicha relación intertextual no es menos importante que las anteriores, pero como no privilegia lo bíblico, la hemos marginado en este análisis.

Otro punto válido con respecto a la intertextualidad en *El presidio político en Cuba*, es que Martí se encuentra ceñido a la visión que la modernidad tiene de la misma, opuesta a la que tomara con la posmodernidad.

sobre la base del conocimiento de ambos textos, no porque hayan primado hasta aquí marcas textuales explícitas de uno en el otro.

Sin embargo, en otros momentos de *El presidio político...* las alusiones al texto fundacional han resultado más explícitas. Así encontramos alusiones directas a la Biblia en la sección III: «Yo os pido latidos de dolor para los que lloran, latidos de compasión para los que sufren por lo que quizás habéis sufrido vosotros ayer, por lo que quizás, si no sois aún los escogidos del Evangelio, habréis de sufrir mañana.»⁸⁸, su correlato en el Evangelio según San Mateo es el siguiente: «Así, los primeros serán postreros, y los postreros, primeros; porque muchos son llamados, mas pocos escogidos.»⁸⁹. Es decir, en su concepción semántica y estilística la prosa martiana emula con los versículos bíblicos, con el aliento de los salmos.

Semejante ejercicio es el que propone Martí en este otro momento de su *opera prima*:

Las que habéis amamantado a vuestros pechos al niño de rubios cabellos y dulcísimos ojos, llorad.

Las que habéis sentido posarse en vuestras frentes la mano augusta de la imagen de Dios en nuestra vida, llorad.

Los que habéis ido arrancando años del libro de los tiempos para cederlos a una imagen vuestra, llorad.

Jóvenes, ancianos, madres, hijos, venid y llorad.

Y si me oís, y no lloráis, la tierra o sea leve y el Señor Dios tenga piedad de vuestras almas.

Venid, llorad.⁹⁰

⁸⁸ Martí: Ob. cit. p: 11.

⁸⁹ Mt. 20, 16.

⁹⁰ Martí: Ob. cit. p: 13.

Detrás de la exhortación martiana que llama al lloro y al arrepentimiento, pueden oírse todavía las evangélicas palabras de Cristo en el Evangelio según San Lucas:

Y le seguía gran multitud del pueblo, y de mujeres que lloraban y hacían lamentación por él.

Pero Jesús, vuelto hacia ellas, les dijo: Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí, sino llorad por vosotras mismas y por vuestros hijos.

Porque he aquí vendrán días en que dirán: Bienaventuradas las estériles, y los vientres que no concibieron, y los pechos que no criaron.⁹¹

No podemos hablar aquí de *pastiche*, es decir, de imitación o calco por parte de Martí, aún cuando posee su escritura el aliento de los salmos, su texto busca distinguirse en todo momento, ser original como toda obra nacida de un dolor auténtico. Se aprecia la voluntad de estilo en el texto martiano, esta es una construcción que aquí se torna irónica y condenatoria, más que evangelizadora. Sin embargo, la comparación entre ambos parlamentos arroja la presencia en *El presidio político...* del verbo *llorar*, como en citado fragmento de la *Biblia*. Por otra parte, en la exhortación: *Jóvenes, ancianos, madres, hijos, venid y llorad*, el Apóstol J. Martí traduce el enunciado bíblico: *Y le seguía gran multitud del pueblo, y de mujeres que lloraban y hacían lamentación por él*.

Son estas últimas las palabras de lamentación para con las mujeres que tiene Cristo cuando marcha al Calvario para ser crucificado, y émulas de ellas las que profiere Martí, justamente en la sección V de *El presidio político...* porque en la sección VI es su entrada en la cárcel, una suerte también de crucifixión. Hablar del suplicio, de la hora terrible en que se es martirizado, nos hace pensar también en la frase de compasión del Hijo del Hombre para con sus verdugos, que en San Lucas leemos: «Y Jesús decía: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen. Y repartieron entre sí sus vestidos, echando suertes.»⁹² Asombroso intertexto es descubrir idéntico pensamiento del reo

⁹¹ Lc. 23, 27-29.

⁹² Lc. 23, 34.

ante la prueba y el horror, ante el obrar de sus escarnecedores: «O sois bárbaros, o no sabéis lo que hacéis. Dejadme, dejadme pensar que no lo sabéis aún.»⁹³ Esta alusión lo confirma como el mesías de nuestra nación, vejada y humillada entonces. Apenas cuenta diecisiete años y sobre sí carga a la patria, la cruz de la patria: yugo y estrella a un tiempo.

Pero la fidelidad de Martí a la doctrina cristiana va más de lo que en el texto aparece explícitamente manifiesto, sino que comparece de forma sutil, velada e intensa en el estoicismo que asume. Así como el sentir cristiano, no reclama gloria por sus obras ni pago alguno, sino que calladamente actúa y es feliz en su secreto por la labor misma; así el sentir martiano, impasible se muda de sí, se vence, para cargar con el dolor ajeno. Junto a Zenón el estoico, que aconseja austeridad y constancia en el sufrimiento, junto al católico: «Bienaventurados los que tiene hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados»⁹⁴, es que milita la eticidad y moral de Martí:

Pero otros sufrían más que yo, otros sufrían más que yo. Y yo no he venido aquí a cantar el poema íntimo de mis luchas y mis horas de Dios. Yo no soy aquí más que un grillo que no se rompe entre otros mil que no se han roto tampoco. Yo no soy aquí más que una gota de sangre caliente en un montón de sangre coagulada. (...). El desprecio con que acallo estas angustias vale más que todas mis glorias pasadas. El orgullo con que agito estas cadenas, valdrá más que todas mis glorias futuras; que el que sufre por su patria y vive para Dios, en éste u otros mundos tiene verdadera gloria.⁹⁵

En la cita anterior constatamos que nuevamente el autor de *El Presidio...* hace suya la letra bíblica, sin embargo su voluntad de denunciar los horrores del presidio político en Cuba lo conmina a abundar en su martirologio, pero hay un anota distintiva que le confiere total autenticidad al parlamento martiano: su convicción profunda de sacrificio por la patria. No solo está presente la vocación eminentemente humanista de

⁹³ Martí: Ob. cit. p: 7.

⁹⁴ Mt. 5, 6.

⁹⁵ Martí: Ob. cit. p: 14.

altruismo y amor al prójimo, tan evidentes en toda la escritura martiana, está, a pesar de sus cortos años, el estoicismo ya expreso en su poema dramático *Abdala* de asumir como suyo el destino trágico de su patria.

A medida que nos adentramos en *El presidio político...*, la ética martiana se proyecta en la lucidez del escritor: no es su historia la que importa, sino el drama de los otros. Martí sabe que es el nexos, el nuncio, cuya misión es testificar, hacer ver y oír. Necesario se vuelve entonces que la tragedia de la prisión la protagonice otro personaje: su *alter ego* Nicolás del Castillo:

Aquel anciano de cabellos canos y ropas manchadas de sangre tenía 76 años, había sido condenado a diez años de presidio, y trabajaba, y se llamaba Nicolás del Castillo. ¡Oh, torpe memoria mía, que quiere aquí recordar sus bárbaros dolores! ¡Oh, verdad tan terrible que no me deja mentir ni exagerar! Los colores del infierno en la paleta de Caín no formarían un cuadro en que brillase tanto lujo de horror.⁹⁶

La alusión explícita a la figura de Caín con su aureola mitológica implica un ejercicio intertextual que presupone el conocimiento del diálogo entre Dios y Caín el repudiable asesinato de este a hermano Abel. Pudiera interpretarse esta alusión martiana a la historia de Caín como una metáfora que alude al descomunal castigo impuesto a Castillo, solo que allí la figura adquiere una connotación negativa, mientras que Castillo ha sido víctima del despotismo español contra sus hermanos cubanos. Castillo devine símbolo de este crimen. ¿Cómo habrá sido presenciar tan lastimosa figura, cuando la hipérbole gana a la historia de Caín, el envidioso asesino de Abel, a quien Dios castiga con tamaña severidad?:

Ahora, pues, maldito seas tú de la tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano.

Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza; errante y extranjero serás en la tierra.

⁹⁶ Ib. p: 16.

Y dijo Caín a Jehová: Grande es mi castigo para ser soportado.

He aquí me echas hoy de la tierra, y de tu presencia me esconderé, y seré errante y extranjero en la tierra; y sucederá que cualquiera que me hallare, me matará.⁹⁷

Cifrado está en Nicolás el destino de la patria; Nicolás es el prójimo, el *otro yo*. A partir de él traza Martí las coordenadas del intertexto bíblico, la alegoría⁹⁸ que se extiende tanto en el eje paradigmático como en el sintagmático. Hay que tener muy presente la marcación intertextual con respecto a la *Biblia* que hace aquí el Apóstol, a pesar de que Ulrico Broich nos advierte que «un autor puede, por ejemplo, renunciar a toda marcación cuando su propio texto remite a textos que son conocidos de un amplio público lector. Ese es más a menudo el caso, por ejemplo, en la remisión a clásicos o a la *Biblia*.»⁹⁹ Pero en Martí se hace necesaria una declaración explícita y acentuada, a la luz de la cual, el lector y el crítico, vayan desentrañando la compleja red intertextual que subyace. Así, pues, es intencionada la marcación o no, del texto martiano, dados los objetivos que persigue en el mismo. Puede de igual modo sentar las bases para una lectura, como dejar a la sutil inteligencia del investigador ciertas relaciones intertextuales, aparentemente veladas, pero que son en realidad un ardid del genio martiano:

Los hombres de corazón escriben en la primera página de la historia del sufrimiento humano: *Jesús*. Los hijos de Cuba deben escribir en las primeras páginas de su historia de dolores: *Castillo*.

Todas las grandes ideas tienen su gran Nazareno, y don Nicolás del Castillo ha sido nuestro Nazareno infortunado. Para él, como para Jesús,

⁹⁷ Gn. 4, 11-14.

⁹⁸ Guillermo Rodríguez Rivera en su libro *La otra imagen*, Ediciones Unión, p: 64., nos aclara: «El enlace decisivo en la conformación del tropo no es el de cada imagen con el concepto que representa, sino el que vincula dos sistemas paralelos, uno de representaciones y otro de significaciones. Y ello, no sólo ni primordialmente porque este segundo nivel se omita sino porque, como ya advirtió en su tiempo Pierre Fontanier, lo propio de la alegoría no es la expresión de una idea, sino de un pensamiento».

⁹⁹ Ulrico Broich: «Formas de marcación de la intertextualidad» en Desiderio Navarro, *Intertextualität 1. La teoría de la intertextualidad en Alemania*.

hubo un Caifás. Para él, como para Jesús, hubo un Longinos. Desgraciadamente para España, ninguno ha tenido para él el triste valor de ser siquiera Pilatos.¹⁰⁰

En este fragmento de *El presidio político...*, Martí nos ofrece las claves, la piedra de toque, para emprender una lectura espiritual. El hecho bíblico encarna en la realidad de la Isla. De igual modo, los personajes bíblicos que aquí se refieren, merecen aclaraciones en lo que respecta al carácter histórico que también poseen. En primer lugar: Caifás, del cual se sabe que fue el sumo sacerdote judío que presidió el proceso contra Jesucristo y lo condenó a muerte. Interesante resulta el caso de Longinos. Sobre él existen dos tradiciones diferentes: la latina, más autorizada, lo identifica como el soldado que traspasó con la lanza el costado de Jesús durante la crucifixión; y la griega, que lo identifica con el centurión que custodiaba al crucificado y que, al ver las maravillas ocurridas durante la muerte, exclamó: «Verdaderamente este hombre era justo e hijo de Dios.». Por último, Poncio Pilatos: procurador romano en la provincia de Judea, que intervino en el juicio de Jesús, aunque su culpabilidad al respecto ha sido muy debatida.

Ahora bien, ya antes el alumno de Mendive había planteado otro paralelo intertextual para definir a la Metrópoli y sus gobernantes: «España recordaba a Roma. César había vuelto al mundo y se había repartido a pedazos en vuestros hombres, con su sed de gloria y sus delirios de ambición.»¹⁰¹ por lo que es posible plantear un cuadro que relacione las dos series significativas del alegorismo martiano:

Jesús	Caifás	Longinos	Roma	Israel
↓	↓	↓	↓	↓
Castillo	Mariano	el brigada	España	Cuba

¹⁰⁰ Martí: Ob. cit. p: 16.

¹⁰¹ Ib. p: 12.

Como se aprecia, hemos sumado a este esquema una quinta pareja, dado que es un modelo abierto y admite otros pares siempre que se justifiquen sus relaciones en ambo ejes. Además, la alegoría de Cuba como la Israel esclava se desprende de otra metáfora dentro de *El presidio político...* y requiere de más detallamiento, como lo haremos ahora, puesto que « (...) por marcación no se entiende sino una repetición de elementos o estructuras del pre-texto en un nuevo texto. Pero ahora la intertextualidad puede ser definida como una asunción de elementos de un pre-texto en un texto.»¹⁰²:

El león español se ha dormido con una garra sobre Cuba, y Cuba se ha convertido en tábano y pica sus fauces, y pica su nariz, y se posa en su cabeza, y el león en vano la sacude, y ruge en vano. El insecto amarga las más dulces horas del rey de las fieras. El sorprenderá a Baltasar en el festín, y él será para el Gobierno descuidado el *Mane, Thecel, Phares* de las modernas profecías.¹⁰³

Esta es una de las metáforas de Martí que más sorprende. ¿Por qué ha prendido en nosotros la imagen de Cuba como un caimán dormido, en una visión que no deja de tener cierto grado de exotismo exteriorista y cuestionable inmovilidad? ¿Por qué hemos olvidado la visión dinámica del tábano, el cual es más una acción que un animal: picar? El es también un insecto volado de las páginas bíblicas: «Y así lo hizo Yavé. Densas nubes de tábanos invadieron la casa del Faraón y las de toda su gente en toda la tierra de Egipto. El país quedó infestado de ellos.»¹⁰⁴ El intertexto pues, que establece Martí con la cuarta plaga es justificable, sobre todo, si tenemos en cuenta que los tábanos bíblicos y el tábano martiano agujijonean con la misma finalidad: liberar a un pueblo esclavo; así Israel es Cuba, como el Faraón es el Rey de España. Está aquí, en materia intertextual, aquello que Yuri Lotman denomina generación de nuevos sentidos,

¹⁰² Broich: Ob. cit.

¹⁰³ Martí: Ob. cit. p: 16.

¹⁰⁴ Ex. 8, 20.

puesto que a través de esta imagen, no es ya el pueblo convocado para la adoración del dios, sino el pueblo que debe ser liberado como derecho inalienable de ciudadanía, lo que constata el sentido revolucionario del texto martiano.

No se debe pasar por alto tampoco que es el tábano martiano el que sorprenderá a Baltasar en el banquete. Es idea es la premonición de la libertad, la profética esperanza de independencia para Cuba. En Baltasar, último rey de Babilonia, asesinado en el 539 a.n.e. en medio de un festín, en el cual según la tradición bíblica, apareció una mano que escribió en la pared: «Mane, Thecel, Phanes»; se manifiesta un signo de la decadencia española y la futura insurgencia cubana. Las tres palabras significan: *numerar, pesar y dividir*, y tienen el mismo significado para el Gobierno español, que el explicado prístinamente por el profeta Daniel: «Esta es la interpretación del asunto: *MANE*: Contó Dios tu reino, y le ha puesto fin. *TECHEL*: Pesado has sido en balanza, y fuiste hallado falto. *PERES*: Tu reino ha sido roto, y dado a los medos y a los persas.».¹⁰⁵

Por otra parte no es desatendible tomar al león como símbolo de España, sino que se puede tomar también en el sentido alegórico. En *La Divina Comedia*, Dante (y sabemos que Martí había leído al gran italiano: «Dante no estuvo en presidio. Si hubiera sentido desplomarse sobre su cerebro las bóvedas oscuras de aquel tormento de la vida, hubiera desistido de pintar su *Infierno*. Las hubiera copiado, y lo hubiera pintado mejor.»¹⁰⁶), pone al león como símbolo de la violencia. España es entonces la violencia sin razón, lo no-humano, la nada.

Volviendo a la figura de Nicolás del Castillo, podemos abundar todavía en los inteligentísimos intertextos que completan la alegoría martiana en una suerte de metáfora continua. Pero antes es válido apoyarnos en los criterios de Broich, dado que podría cuestionarse la constatación de estos intertextos bíblicos sin una marcación específica:

¹⁰⁵ Dn. 5, 26-28.

¹⁰⁶ Martí: Ob. cit. p: 5.

Ahora bien, si en la definición de intertextualidad en la que nos basamos se supone un interés del autor por hacer consciente al lector de la relación de su texto con otros textos, eso, naturalmente no significa que la intertextualidad deba estar marcada en todos los casos mediante las correspondientes señales, que la condición demarcada sea, pues, un constituyente necesario de la intertextualidad.¹⁰⁷

Así, pues, se nos presenta otro detalle referente a Nicolás: las pústulas del cuerpo lastimoso del reo: «Vi una llaga que en escasos vacíos cubría casi todas las espaldas del anciano, que destilaban sangre en unas partes, y materia pútrida y verdinegra en otras. Y en lugares menos llagados, pude contar las señales recientísimas de treinta y tres ventosas.»¹⁰⁸ Igual número es la edad del Cristo: las treinta y tres ventosas de Nicolás son su edad del dolor.

Pero no acaba ahí la descarnada sutileza de Martí en el empleo del intertexto bíblico. En el Evangelio según San Juan, un soldado, un legionario, traspasa con su lanza el costado de Cristo muerto en la cruz: «Mas cuando llegaron a Jesús, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas. Pero uno de los soldados le abrió el costado con una lanza, y al instante salió sangre y agua.»¹⁰⁹ La imagen del romano lanceando al crucificado se prolonga en el tiempo y el espacio, y es ahora otro soldado, el brigada, quien entra con gesto inclemente al cerco del presidio:

Este tormento, todo este tormento sufrió aquella tarde don Nicolás. Durante una hora, el palo se levantaba y caía metódicamente sobre el cuerpo magullado que yacía sin conocimiento en el suelo. Y le magulló el brigada, y azotó sus espaldas con la vaina de sus sable, e introdujo su extremo entre las costillas del anciano exánime.¹¹⁰

¹⁰⁷ Broich: Ob. cit.

¹⁰⁸ Ib. p: 17.

¹⁰⁹ Jn. 19, 33-34.

¹¹⁰ Martí: Ob. cit. p: 20.

El intertexto bíblico es también una lanzada en el costado humano. Quien ve repetida la historia de Jesús en la calamidad de Nicolás, queda desecho como la madre y el discípulo ante la cruz.

No puede ser sino desde el espíritu que se aprecie la justa dimensión del texto martiano. El intertexto bíblico lo catapulta a un ámbito universal. La historia de los padecimientos de Nicolás del Castillo llega a su punto cimero en la identificación del presidiario con Dios, el hombre se funde en la trinidad del Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, desde un punto de vista humanístico insólito para el pensamiento de la época:

Golpeaba la cabeza en el carro. Asomaba el cuerpo a cada bote. Trituraban a un hombre. ¡Miserables! ¡Olvidaban que en aquel hombre iba Dios!

Ese, ése es Dios; ése es el Dios que os tritura la conciencia, si la tenéis; que os abraza el corazón, si no se ha fundido ya al fuego de vuestra infamia. El martirio por la patria es Dios mismo, como el bien, como las ideas de espontánea generosidad universales. Apaleadle, heridle, magulladle. Sois demasiado viles para que os devuelva golpe por golpe y herida por herida. Yo siento en mí a este Dios, yo tengo en mí a este Dios; este Dios en mí os tiene lástima, más lástima que horror y que desprecio.¹¹¹

Por otra parte no podían faltar en nuestro análisis los personajes de los niños, las figuras infantiles de Lino Figueredo, Ramón Rodríguez y el negrito Tomás. Ellos no son la argucia del patetismo empleada por el autor para conmovernos, ni el efectismo gastado de la inocencia violentada, sino que va más allá, para instalarse de lo sensible a lo trascendente. Ante la persona de Lino, ese infante de doce años, doce, como las secciones en que Martí divide *El presidio político...*, como el número de apóstoles de Jesús, como la cantidad de tribus de Israel; ante la imagen de Lino: «Era verdad. Era

¹¹¹ Ib. pp: 21-22.

un niño. Su estatura apenas pasaba del codo de un hombre regular. Sus ojos miraban entre espantados y curiosos aquella ropa rudísima con que le habían vestido, aquellos hierros extraños que habían ceñido sus pies.»¹¹², nos parece escuchar detrás la voz condenatoria de Jesús que advierte sobre los niños a sus discípulos: «Al que haga caer a uno de estos pequeños que creen en mí, mejor sería que le amarraran al cuello una gran piedra de moler y que lo hundieran en lo más profundo del mar.»¹¹³ No escapa a Martí la verdadera ganancia del paraíso, pues Cristo también ha estipulado: «Dejad a esos niños y no les impidan que vengan a mí: el reino de los cielos pertenece a los que son como ellos.»¹¹⁴ Halla un nuevo sentido entonces, en el texto martiano, pues dialécticamente deviene condenación de aquellos que nos han dominado profesando esas lecciones.

Hacia el final de la obra encontramos otros dos intertextos con la *Biblia* y que son de tipo texto-texto. El primero, cuando Martí grita en la página: «¡Madre! ¡Madre!»¹¹⁵, como si en el clímax de su agonía, clamara por su ayuda con una voz hermana de la del hombre en la cruz: «Entonces Jesús, clamando a gran voz, dijo: Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu. Y habiendo dicho esto, expiró.»¹¹⁶ Otro tanto ocurre en el segundo caso, que tiene su raíz en el Evangelio según San Juan: «Jesús lloró.»¹¹⁷ Es este el versículo más corto de la *Biblia*, pero también una de las frases más conmovedoramente certeras para revelarnos la humanidad de Cristo, para humanizarlo: un amigo que llora al amigo muerto: Jesús y Lázaro. Así también, en *El presidio político...* leemos: «Y Dios llora.»¹¹⁸, que si bien no es la primera,¹¹⁹ es la segunda línea más breve de toda la obra. Dios llora igual ante los amigos que Martí ve morir: «dolor infinito» de Dios y «dolor infinito» del Hombre.

¹¹² Ib. pp: 23.

¹¹³ Mt. 18, 6.

¹¹⁴ Mt. 19, 14.

¹¹⁵ Martí: Ob. cit. p: 33.

¹¹⁶ Lc. 23, 46.

¹¹⁷ Jn. 10, 35.

¹¹⁸ Martí: Ob cit. p: 34.

¹¹⁹ La más breve es: «- Mira», y podría decirse que equivale a lo que piden los profetas: «el que tenga oídos, oiga; el que tenga ojo, vea.»

CONCLUSIONES

- ✓ Los nuevos sentidos generados por el intertexto bíblico en *El presidio político en Cuba*, responden a una temprana concepción humanista del autor que instaaura la moral y la ética como bases de su axiología.
- ✓ Los intertextos bíblicos son empleados en el texto martiano como estrategia comunicativa para responder a un objetivo concreto: denunciar a los receptores la situación del presidio político en Cuba. En calidad de estrategia son empleados en función de: legitimar el contenido humanista del texto bíblico, denunciar el tratamiento a los condenados por causas políticas en Cuba estableciendo paralelos con pasajes de la *Biblia*, y satanizar, utilizando el texto bíblico como soporte, el proceso de evangelización americano desde las entrañas de la Metrópoli española.
- ✓ Dentro de la relación intertextual de tipo texto-texto que analizamos, prima la alusión como elemento de cohesión y sentido que imanta la pluralidad de motivos tratados en la obra. El intertexto es empleado bajo la concepción moderna de legitimación de las ideas y hechos presentados.
- ✓ El intertexto bíblico es trabajado por José Martí en *El presidio político...* de dos maneras: tácita y explícitamente, abunda la relación con la *Biblia* a nivel de estructuras profundas, por lo que estamos ante un texto holístico, que compromete de manera sistemática al lector con ejercicios intelectuales rigurosos que suponen el conocimiento de fuentes de la cultura universal como la *Biblia*.
- ✓ La simbología desprendida del intertexto bíblico, permite al autor erigir su obra sobre la base de lo alegórico, dada la serie continua de relaciones que se establecen.

BIBLIOGRAFIA

- Alighieri, Dante: *Infierno*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1972.
- Aguirre, Mirta: «Los principios estéticos e ideológicos de José Martí» en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no.1, 1978. pp: 132-152.
- Álvarez Álvarez, Luis y Olga García Yero: *Visión martiana de la cultura*, Editorial Ácana, Camagüey, 2008.
- Bajtín, Mijaíl M.: «Estética de la creación verbal», en *Problemas literarios y estéticos*, Editorial Arte y Literatura, Ciudad de La Habana, 1986, p: 108.
- _____ : «La palabra en la novela»
- Barthes, Roland: *Roland Barthes par Roland*, París, 1974. p: 78.
- Broich, Ulrico: «Formas de marcación de la intertextualidad», en Desiderio Navarro: *Intertextualität 1. La teoría de la intertextualidad en Alemania*.
- Cairo Ballester, Ana: «La novela de la revolución del 68 según Martí», en *José Martí. Valoración múltiple*, t.2, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007. pp: 643-658.
- _____ : «Prólogo» a *Presidio Modelo*, Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 2000. pp: 29-30.
- _____ : «Un altivo Prometeo escritor de *El presidio político en Cuba*.», Universidad de La Habana, no. 245, enero-diciembre, 1995, pp: 23-28.
- Cepeda, Rafael: *Lo ético-cristiano en la obra de José Martí*, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica CEHILA-Cuba, 1992. p: 33.
- Culler, Jonathan: «Preuppsetion and Intertextuality», *The Pursuit of Signs*, p: 107.
- Duarte, Andrés: *Martí, escritor*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1999.
- García-Marruz, Fina: *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, Centro de Estudios Martianos, 2004.

- Genette, Gérard: "La literatura a la segunda potencia" en Desiderio Navarro, *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, La Habana, UNEAC, Casa de las Américas, 1997, p: 55. (en Unidades I y II del libro *Palimpsestes, La littérature au second degré*, 1982, éditions du Seuil, pp: 7-17.)
- Glowinski, Michael: «Acerca de la intertextualidad» en *Criterios* No. 32, Casa de las Américas, La Habana, 1994, p: 185.
- Grivel, Charles: «Tesis preparatoria sobre los intertextos», *Intertextualité [...]*, *Criterios*, UNEAC, La Habana, 1997, pp: 66-74.
- Hidalgo Paz, Ibrahim: *Martí en España. España en Martí (1871-1874)*, Centro de Estudios Martianos, 2007. pp: 29-38.
- Jiménez, Juan Ramón: «José Martí», en *José Martí. Valoración múltiple*, t.2, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007. pp: 63-66.
- Jiménez Grullón, J.: *La filosofía de José Martí*, Edición de la Universidad de Las Villas, 1960.
- Kristeva, Julia: «Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela» en Desiderio Navarro, *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, *Criterios*, UNEAC, Casa de Las Américas, La Habana, 1997. pp: 3-6.
- _____ : *El texto en la novela*, Barcelona, Lumen, 1981, p.14.
- La Biblia Latinoamericana*, Ediciones Paulinas, Venezuela, 1972.
- Laurent, Jenny: «La estrategia de la forma», *Intertextualité, Francia en el origen de un termino y el desarrollo de un concepto*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997. p: 105.
- Lotman, Iuri: «El texto en el texto», *Criterios*, Julio, 1993, s/n, Casa de las Américas, La Habana, p.117.
- Mañach, Jorge: *Martí, el Apóstol*, Editorial de Ciencias Sociales, Ciudad de La Habana, 2001. pp: 21-34.
- Martí, José: «Dedicatoria» de *Ismaelillo* en *Poesía completa* t. 1, Editorial Letras Cubana, La Habana, 2001. p: 17.

- _____ : «El presidio político en Cuba», en *Cuadernos Martianos III*, Editorial Pueblo y Educación, 1996. p: 14.
- Martínez Bello, Antonio: *Ideas filosóficas de José Martí*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1989. p.: 35.
- Martínez Estrada, Ezequiel: *Martí revolucionario*, Casa de las Américas, La Habana, 1974, p: 77.
- Méndez, Roberto: *Cuaderno de Aliosha*, Editorial Ácana, Camagüey, 2007.
- Navarro, Desiderio: «Ejercicios del criterio», *Intertextualité, Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997, p: 105.
- Núñez Gallardo, Luis Felipe: *Biografía de Martí*, Imprenta Ros, Santiago de Cuba, 1936. p: 38.
- Núñez Rodríguez, Mauricio: «*El presidio político en Cuba: 135 años después*» en Honra, Revista de la Sociedad Cultural José Martí, no. 17 del 2006, pp.: 53-56.
- Nycz, Ryszard: «La intertextualidad y sus esferas: textos géneros y mundos», *Criterios*, jul-1993, p.97
- Ortiz, Fernando: «Fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba», *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Dirección de publicaciones UCLV, 1963. pp: 237-335.
- Pavilic, Pavao: «Intertextualidad moderna y posmoderna», *Criterios*, jul-1993, p.171
- Pifter, Manfred: «Concepciones de la intertextualidad» en *Criterios*, No.31- 1-6, Casa de las Américas, La Habana, 1994, p: 8.
- Pino Torrens, Ricardo E.: «La familia, la escuela, el presidio y el destierro en la formación martiana», *Islas* no. 126, Editorial Feijóo, oct-dic 2000, Santa Clara, pp: 89-112.
- Plett, Heinrich: «Intertextualidades», *Criterios* 1993, s/n, Casa de las Américas, pp: 65-69.

Rifaterre, Michael: «El intertexto desconocido», *Intertextualité...*, UNEAC, Casa de las Américas, La Habana, 1997. p: 163.

_____ : «La silepsis intertextual», *Intertextualité...*, ídem. p: 171.

Rodríguez La O, Raúl: *Dolor infinito*, Ediciones Abril, 2007.

Rodríguez Rivera, Guillermo: *La otra imagen*, Ediciones Unión, Ciudad de La Habana, 1999.

Santa Biblia, Sociedades Bíblicas Unidas, Brasil, 1999.

Sicard, Alain: «Modelo e intertextualidad en la literatura hispanoamericana» en *Nuevo texto crítico*, Volumen 5, No. 9-11, enero-diciembre, 1992. pp: 220-222.

Toledo Sande, Luis: «Anticlericalismo, idealismo, religiosidad y práctica en José Martí», en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no.1, 1978. pp: 79-132.

Unamuno, Miguel: «Sobre el estilo de Martí», en *José Martí. Valoración múltiple*, t.2, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007. pp: 57-62.

Villalobos, Iván: «La noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes», *Revista de Filología de la Universidad de Costa Rica*, enero/2003. pp: 12-16.

Vitier, Cintio: «Etapas en la acción política de Martí» en *Temas martianos*, Ediciones de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1969.

_____ : «Presentación» en *Dolor infinito* de Raúl Rodríguez La O, Ediciones Abril, 2007. p: 9.

_____ : *Vida y obra del Apóstol José Martí*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2006. p: 15.