

La narrativa cultural martiana de Ciudad de Guatemala y su ficción fundacional

José Antonio González

En la escritura de José Martí se identifica un relato que se considera un proyecto fundacional o un plan de modernidad para los países de la América hispana. En estos “países azules,” como los llamó Martí (18: 205), la modernidad se manifestó tan a destiempo del resto de occidente que Jesús Martín-Barbero la ha llamado “tardomodernidad” (11). Esta tardomodernidad no sólo fue asincrónica con las demás modernidades sino que también lo fue entre sus partes. Los aspectos materiales de su cultura no aparecieron al mismo tiempo que su temprano lado estético: el modernismo. Las naciones emergentes de la América hispana desarrollaron un temprano sentido moderno de nacionalidad aunque con grandes incertidumbres acerca de sus respectivos futuros (Anderson 32).

Volviendo a Martí y al sentido de su narrativa urbana moderna, ésta se materializa en las crónicas escritas por él desde Nueva York en la forma discursiva que Ivan Schulman ha denominado “el discurso del deseo” (6). Este discurso transcurre en paralelo con otro discurso llamado “informativo” por el mismo autor (6). Schulman escribe: “[Coexisten en la escritura de Martí] el discurso especular del sujeto moderno que proyecta la imagen en primer término de la cultura de los Estados Unidos (*el discurso informativo*) y, simultáneamente, un concepto ideal de la cultura hispanoamericana (*el discurso del deseo*)” (8).

El discurso del deseo comprende todos los elementos de la modernidad de los Estados Unidos que a Martí le parecieron dignos de ser aplicados a la realidad de las naciones de Hispanoamérica. El presente trabajo se referirá también a esta narrativa urbana de Nueva York como ficción fundacional (Bhabha 5).

Luis Ricardo Dávila define la modernidad como “una serie de cambios culturales y mentales vinculados a la transformación de los sistemas de referencias de los individuos y de la sociedad” (354). Dávila también indica la manera discontinua en que ha evolucionado este proceso en la cultura occidental (353). Esa discontinuidad se acentúa en la América Latina. El final del siglo XIX fue el momento de los drásticos cambios sociales y económicos en el paso al status de la modernidad, una modernidad de signos polivalentes. “Tiempos de reenquiciamiento y remolde” los llamó Martí (7: 225).

La tecnología y los cambios económicos influyeron la vida social en todos los niveles y estratos de la cultura, definida por Mabel Moraña como “el dominio complejo en que se funden vertientes ideológicas, aproximaciones disciplinarias, expectativas, subjetividades, utopías y discursos discernibles pero pertenecientes, antes que nada, a una combinatoria que es mayor que la suma de las partes que la componen” (“Introducción” 8).

Sobre el carácter a su vez textual y signico de la cultura se han pronunciado entre otros el semiólogo Jurij Lotman (41); el antropólogo Clifford Geertz, quien también ratifica la textualidad de lo urbano (5); y también Stephen Greenblatt, cuando compara el análisis cultural con el literario (227).

Como proyecto cultural el discurso martiano del deseo es limitado porque no abarca todos los espacios de la cultura cuya identidad trata de moldear. La ficción fundacional martiana es no sólo inconclusa sino también tan incompleta que podría verse más como un bosquejo de proyecto que como un plan acabado.

Este discurso del deseo en la escritura martiana ha sido localizado mayormente dentro del periodismo que Martí escribió de 1881 a 1892 para los lectores de diarios de gran tirada en Caracas, Buenos Aires y Ciudad de México. En estos escritos Martí describió la vida social y cultural de Norteamérica. Esos textos inauguran la crónica modernista a finales del siglo XIX. Como subgénero, la crónica modernista inaugura una hibridez en la que se insertan detalles ficcionales en el relato sin alterar la esencia verista de la noticia (Rotker 253). De este modo el autor inscribe numerosos elementos subjetivos que dan espacio para la evaluación del elemento cultural en cuestión. Recordemos que estas valoraciones son las que definen el discurso del deseo.

Este trabajo se enfoca en analizar la narrativa del mismo autor sobre Ciudad de Guatemala. Esta narrativa urbana fue escrita en la séptima década del siglo y es por tanto anterior a su experiencia y escritura sobre los Estados Unidos. Como relato, contiene básicamente los componentes y las ideas esenciales del discurso del deseo posterior. Al analizar ambas narrativas se compararán los juicios, ideas y estilos de aproximación de Martí en cuanto a similares estratos y espacios de la cultura urbana, como los significados arquitectónicos, las ideas sobre la educación, la religión, las leyes, la economía, el transporte, la tecnología, las tradiciones, etc.

Los modelos documentales de la modernidad no sólo tienen el contexto urbano como escenario original, sino que la ciudad es el texto mismo donde se despliega la cultura moderna:

La ciudad en ese sentido, no es simplemente el trasfondo, el escenario en que vendría a representarse la fragmentación del discurso, distintiva de la modernidad. Habría que pensar en el espacio de la ciudad, más bien, como el campo de la significación misma, que en su propia disposición formal [. . .] está atravesado por la fragmentación de los códigos y de los sistemas tradicionales de representación en la sociedad moderna. (Ramos 118)

Conocer la cultura de la ciudad moderna es comprender el proceso de la evolución de lo moderno en una nación o región dada. Un acercamiento válido para este conocimiento es considerar que los conceptos de cultura y de ciudad comparten una condición textual.

Ya hemos comentado antes sobre la textualidad de la cultura. Por su parte, la ciudad ha sido vista como texto desde múltiples ángulos y disciplinas. Algunos ejemplos son el de Lehan desde la teoría literaria (3); el de Michel de Certeau y su magnífica utopía poética que interpreta la visualidad de lo urbano en movimiento y perspectiva (157); el punto de vista de Maurice Aymard y sus ideas sobre el rol de la ciudad en el proceso civilizatorio (139); el de Julio Ramos en sus reflexiones sobre la modernidad hispanoamericana (112); el de Henri Lefebvre, quien interpreta los signos de la cultura urbana como mensajes (*The Production* 77) y el de Néstor García Canclini, quien ve la ciudad como el punto donde se encuentran las tradiciones (15), un espacio donde se imagina y se narra (19).

Por otro lado, Amanda Holmes ha hecho un magnífico estudio de la representación de las ciudades hispanoamericanas contemporáneas. Holmes analiza la conexión metafórica ciudad-cuerpo-lenguaje en textos ficcionales de importantes escritores. Su trabajo analiza las representaciones de lo urbano que contienden con las relaciones entre poder e identidad (14).

De gran importancia para el análisis textual de la ciudad es el ensayo de Ángel Rama, *La ciudad letrada*. Rama afirma que la ciudad contiene dos entramados de lenguaje intercalados entre sí: la ciudad física, susceptible de ser andada y la ciudad simbólica, que la ordena y la interpreta (37). Lo que Rama llama la ciudad simbólica no es más que la sumatoria no simplista de los signos de la cultura presente en el espacio urbano.

Román de la Campa apunta: “Podría decirse en términos muy generales que *La ciudad letrada* retoma la evolución del pensamiento ramiano sobre la modernidad latinoamericana en su amplia intertextualidad transcultural, particularmente en el medio siglo que va de 1860 a 1920” (30). La noción de transculturación es indispensable para la exégesis de los espacios hispanoamericanos de modernidad.

En el caso de los relatos urbanos de Martí, el proceso se explica mejor si se los ve como un constante barajar de opciones de descarte y/o selección de los elementos de la cultura para conformar su ideal de modernidad. Dicho de otra manera, el relato martiano privilegia determinados aspectos de la cultura como emblemáticos de la identidad cultural urbana. Sus narrativas intentan actuar en el rol de agentes “espontáneos” de selección cultural. De ahí el carácter puramente especulativo de estas narrativas; puede decirse que este tipo de relato es una traducción de los espacios de la cultura en la que se reordenan e interpretan sus significados a la conveniencia del relator.

Los textos de Martí en los que se expresan juicios sobre Ciudad de Guatemala se pueden agrupar en un relato coherente que conforma una visión peculiar y alternativa de la ciudad. En el caso particular de Guatemala esta visión modela una interpretación específica de acuerdo con una intención: producir una imagen cabal de la ciudad de acuerdo con una modernidad conveniente.

Cronológicamente, Guatemala es la segunda de las naciones hispanoamericanas en las que vivió José Martí, a la cual llegó desde México al inicio de 1877. En sus textos sobre Guatemala Martí comenzó a esbozar y expresar sus criterios sobre la futura proyección de la América Hispana.

La mayor parte de los textos que conforman esta narrativa urbana está localizada en el volumen 7 de sus *Obras completas*. Nos referimos a la reimpresión cubana, por la editorial Ciencias Sociales en 1975, de la primera edición de CNC en 1965. La mayor parte de los textos del relato está dentro de la sección “Nuestra América” en el acápite dedicado a Guatemala (7: 96).

A diferencia del carácter casi puramente periodístico de la narrativa neoyorquina de Martí, su relato sobre Ciudad de Guatemala aparece en géneros diversos. Hay cartas (7: 102); hay textos promocionales, como el folleto *Guatemala*, publicado en México en 1878 (7: 115). Hay también notas y reflexiones sobre la política del país (7: 161), junto con reseñas y críticas literarias, algunas publicadas en Nueva York (7: 173). Hay además artículos de índole económica como los publicados en *La América* (7: 191).

Se destaca también el malogrado proyecto editorial llamado *Revista Guatemalteca* (7: 104). La variedad de géneros enriquece la diversidad de perspectivas y tonos del relato. Hay que agregar otros dos textos importantes: el texto en francés *L’Amerique Central* y su pieza teatral *Patria y Libertad*, sobre la independencia de Guatemala, escrita a petición del gobierno de este país.

La más obvia de las diferencias entre la narrativa de lo urbano en Guatemala y la de Nueva York radica en el signo diferente de sus valoraciones. Cuando Martí narra la vida cultural de Ciudad de Guatemala sus juicios son categóricos y casi siempre aprobatorios, mientras que los juicios sobre la cultura de Nueva York son a menudo contradictorios (Faber 7). En el primer caso, Martí tiene el propósito de promover la consolidación de Guatemala como nación moderna. El caso de Nueva York es más complejo. Antes de vivir en Estados Unidos, Martí tiene una idea utópica de la modernidad norteamericana (Ramos 147). Desde que reside en Nueva York, Martí asume distintos roles ante los hechos y discursos fragmentados de la modernidad (Ramos 175). Estas contradicciones obedecen a la influencia de las fuentes de información y al reconocimiento del sentido paradójico de la modernidad misma (Faber 11). Se puede agregar que, además de juzgar otro contexto, el autor está también en otra etapa de su madurez intelectual.

La llegada de José Martí a Ciudad de Guatemala fue históricamente oportuna, pues allí fue testigo de los drásticos cambios que ocurrieron en la ciudad. Ya Ángel Rama ha apuntado la década de los 70 del siglo XIX como el momento en el que las ciudades de la región experimentan un proceso de cambio de ciudad colonial a metrópolis moderna (82). El cuerpo de lo que podemos llamar la narrativa guatemalteca de José Martí tiene un fuerte carácter promocional:

Fuera de la razón de mi actividad personal, que fervientemente consagro al bien de América sobre obstáculos y apreciaciones, responde la “Revista” [Guatemalteca] a mi deseo de dar a conocer cuanto Guatemala produce y

puede producir, y de hacer generales buenas noticias de letras y ciencias, artes e industrias. (7: 104)

Este es un fragmento del borrador de la *Revista Guatemalteca* que Martí se proponía publicar pero que nunca llegó a salir a la luz. Sobraban razones para esta actitud: el gobierno de Guatemala le dio empleo y lo aceptó socialmente. También reconoció al gobierno de la república en armas de la entonces Cuba beligerante. Estos dos motivos son más que suficientes para conseguir su gratitud.

El gobierno del general Rufino Barrios transcurrió desde 1873 a 1885. El régimen se caracterizó por una política de reformas modernizantes al mismo tiempo que por un férreo autoritarismo y una implacable persecución de los opositores políticos. Al principio de su estancia en Guatemala, Martí se sintió atraído por las reformas de Barrios. Éstas le parecían una manera apropiada de encauzar a la joven nación hacia el progreso. Más tarde se dio cuenta de los elementos dictatoriales de su forma de gobierno y de sus rasgos de intolerancia. Martí terminó en franco conflicto con el gobierno de Guatemala y finalmente abandonó el país.

Según algunos historiadores guatemaltecos, el régimen de Rufino Barrios se puede considerar como un período de la historia nacional en la que los aciertos superan con creces a los errores (Calderón 173). En realidad, a pesar de no aceptar su autoritarismo, Martí vio y reflejó en su escritura guatemalteca el lado positivo de estas reformas liberales (Vela 255).

Martí asume que el atraer gentes y capitales extranjeros no va a cambiar la esencia de la identidad guatemalteca (7: 118). Esta forma de transculturación está en consonancia con la actitud del liberalismo moderno (Moraña, *La escritura* 167) y de una idea etnocéntrica del progreso. Las ideas liberales de Barrios y de Martí tenían en común, entre otras, esta concepción eurocentrista y el ideal moderno de progreso social. Sin embargo, no coincidieron en las opiniones sobre la democracia y libertad social e individual, elementos vitales en los principios del humanismo liberal martiano, pero subordinados a la idea del orden estatal en el presidente Barrios.

La narrativa cultural de Ciudad de Guatemala está semánticamente condicionada por dos intenciones: su percepción del lado positivo de las reformas liberales de régimen y su rol como promotor de la nueva nación. El aspecto promocional de su escritura sobre Guatemala puede también tenerse en cuenta como un sondeo inicial de una modernidad nacional. Más tarde, la geografía de su proyecto de modernidad se expandiría hasta alcanzar una dimensión regional.

Al mismo tiempo su conceptualización de la modernidad se volverá más sofisticada y también más contradictoria en términos metafísicos. El relato urbano de Ciudad de Guatemala es el embrión textual de las posteriores crónicas modernistas de Martí. Es un discurso que idealiza la comunidad nacional como un componente clave de su discurso del deseo. En este relato, la intención subjetiviza la realidad y la reconstruye semánticamente hasta sus límites con la ficción. Ciudad de Guatemala es ahora un centro administrativo, cultural y de poder en el esquema nacional moderno. Martí interpretó los

cambios del régimen liberal como signos de la modernidad ideal que él deseaba para esta ciudad y este país.

El régimen de Barrios transformó el viejo proyecto renacentista de la ciudad escrituraria colonial en un proyecto liberal de corte autoritario dentro del espacio físico de Ciudad de Guatemala (Rama 43). Martí, a su vez, re-leyó y re-presentó estos cambios como un anteproyecto humanista moderno en el mismo espacio. Esta re-presentación reflejó, a su manera, la dinámica de los cambios de los que fue testigo:

En este instante mismo trueca su forma la ciudad dormida. A esencia liberal, activa forma [. . .] y por el inexperto nuevo régimen que a toda idea útil las abre con amor, la ciudad, llevada del instinto, derriba el claustro de Santo Domingo, tumba de almas, y lo trueca en depósito de frutos, cuna de riqueza, del poderoso aguardiente, del dilectísimo tabaco; arranca su huerta, mansión antigua de opulentas coles, a la iglesia de la Recolectión, y la convierte en escuela politécnica, mansión ahora de inteligencias ricas y vivaces. (7: 120)

El reordenamiento de los espacios culturales es congruente con el de los valores que Martí propone. Los edificios que sostenían los aparatos de sostén ideológico de la colonia son reinventados en su relato. Esta reinención destaca la producción de riquezas materiales y la función de la educación práctica como objetivos del progreso nacional. Estos dos objetivos completan en espíritu el cambio emprendido en la forma.

Rama apunta: “Así, los dos universos a los que aludía Martí, el que se movía bajo los pies y el que llevaba en la cabeza, se objetivizaban en dos ciudades, la real que se expandía con una anarquía tras la cual corría el orden para organizarla (y también embridarla) y la [ciudad] ideal” (115). Esta ciudad ideal está reflejada en sus escritos guatemaltecos. Este ideal es una combinación de elementos de la modernidad de Europa y de los Estados Unidos. Tal combinación no fue un calco aleatorio de tales elementos, sino “una invención con apreciable margen original, una hija del deseo que es más libre que todos los deseos reales y aún más desbocada” (Rama 117). Nótese que al juzgar este proyecto nacional de Martí, Rama utiliza el mismo término (“deseo”) que Schulman usa para definir la ficción fundacional.

En esta etapa discursiva, la noción martiana del progreso ciudadano es definitivamente eurocentrista. La modernidad para él tiene a París y a Londres como referentes mayores de la modernidad urbana. A partir de su experiencia neoyorquina, su eurocentrismo se hace más indirecto: “¡Nueva York es la primera ciudad del mundo: no es París! ¿Tiene mil pies la torre de Eiffel? ¡Pues en Nueva York haremos una que tenga mil quinientos!” (12: 312). Nueva York es ahora, sin dudas, el primer y mayor modelo de modernidad urbana no sólo para América Latina, sino para todo el mundo occidental.

Más allá de la elección de los modelos de modernidad hay una imprecisión no resuelta en sus proyectos: no se indican las proporciones entre lo foráneo asimilable y lo autóctono. A su célebre cita “[i]njértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (6: 18), le faltó precisar en qué medida la inserción cultural foránea

debía, o no, exceder las dimensiones del tronco de la identidad nacional. Martí nunca pudo resolver esta aporía, quizás por el carácter meramente especulativo de sus relatos-proyectos, quizás porque nadie puede asumir el rol de selección y descarte espontáneo de los procesos de transculturación.

Volvamos a la ruptura entre realidad urbana y su reflejo en el relato de Ciudad de Guatemala. Más que una deconstrucción derridiana de la ciudad se debe pensar aquí en una reinención constructivista de los signos culturales de la ciudad. También debe verse esta ruptura como una traducción de lo urbano a un código nuevo: el del proyecto fundacional moderno. Por supuesto que en el caso de Martí este proyecto no es meramente urbanístico, sino culturalmente abarcador. El proyecto alcanza, aunque no de manera suficiente, a muchos de los ámbitos de la cultura urbana.

Martí veía la arquitectura como un lenguaje más denotativo que simbólico (Rojas Osorio 141); es decir, como uno de los subtextos de la cultura (Geertz 453). En su escritura las valoraciones a propósito de las construcciones están siempre estrechamente ligadas con su interpretación personal del significado del signo arquitectónico.

Los cambios urbanos en las viejas ciudades se consideran generalmente como una sucesión de textos sobrescritos en forma de palimpsesto. Pero la capital de Guatemala fue relocalizada dos veces debido a desastres naturales. Por tanto, los dos asentamientos anteriores deben verse más bien como una serie de apuntes del futuro texto moderno (el lugar de la ciudad actual) que se reubican en espacio al tiempo que van siendo “editados” por los cambios culturales. Para la narrativa urbana de Martí, estos apuntes son valiosos como expresión de una pre-historia cultural de lo urbano (7: 125).

Su re-escritura del texto del trazado urbano de Ciudad de Guatemala es *sui generis*. Lo que no cambia en la ciudad física es reinterpretado por Martí en nuevos términos de significado. La iglesia ya no es el símbolo de la cruz/espada de la inquisición colonial que frena el progreso sino un motivo de orgullo estético. Estos edificios son ahora considerados como monumentos: “Y ¡qué bellas iglesias ostenta Guatemala!” (7: 120). La monotonía cartesiana de un trazado urbanístico geométrico tiene un sentido distinto en la ciudad nueva: “Sólo en nuestras tierras es animada la simetría; y es que la vida primitiva: el resplandor inteligente, la vivacidad nativa, se anteponen, por dormidas que estén, a todo otro interés y concepto” (7: 122). Así incorpora Martí el trazado urbanístico al imaginario cultural.

El espacio ya está listo para este despertar que se anuncia en la cita anterior. Las calles rectas conducen al futuro entre el verdor de la naturaleza centroamericana. Describe patios, plazas, huertas, escuelas y teatros. Añade al paisaje edificios de los tiempos nuevos como la aduana, el telégrafo, el palacio de la presidencia; o como los clubes y las grandes tiendas (7: 122). El verdor omnipresente, el sol, los ciruelos, el piafar de los caballos coexisten ahora con casas que le recuerdan edificios de París o Madrid. Es un intento temprano de conciliación entre su ideal ciudad moderna y lo intocado del espacio rural.

Martí será luego más explícito en su intento de acomodar lo antitético de las caras material y espiritual de la modernidad. Más tarde comprenderá que la ciudad, como la

modernidad misma, es ambivalente. Entenderá que a pesar de que resume lo estéticamente alienante de la modernidad la ciudad, es también el espacio protagónico de sus cambios culturales: la ciudad es el único ámbito posible para estos cambios.

La utopía fundacional martiana busca en su reinención cultural de la Ciudad de Guatemala el anclaje de sus ideas en la realidad física de uno de los países azules. Guatemala es el segundo país, después de México, cuya vida urbana él narra para consolidar una idea de lo nacional moderno. Ciudad de Guatemala será, a sus ojos, lo que Foucault llamó una heterotopía (178). Es decir, será un emplazamiento real donde la sociedad moderna representa, cuestiona e invierte sus propios valores culturales; en este caso, los valores culturales de la modernidad urbana hispanoamericana.

La heterotopía martiana de lo hispanoamericano moderno será itinerante. Martí irá re-atribuyendo el valor simbólico de la modernidad a medida que va narrando ciudades. Ciudad de México fue primero el símbolo de lo moderno urbano. Después, asigna esos valores a la Ciudad de Guatemala. Ha relocalizado entonces la heterotopía. La narrativa urbana guatemalteca es más explícita, sintética y detallada que la mexicana. Su punto de vista es más adecuado para narrar la ciudad. Sus ideas han alcanzado ahora una precisión mayor. Posteriormente vendrá la narrativa de Caracas que encarnará lo moderno continental hispanoamericano. Más tarde la heterotopía se fragmentará: Nueva York asumirá el valor heterotópico moderno de lo urbano occidental; al mismo tiempo, ciertas ciudades del sur de estado de la Florida acarrearán otra vez el valor simbólico de lo nacional moderno. Esto sucederá cuando perfile narrativas urbanas de lo cubano en ciudades del territorio estadounidense como Tampa, Key West y Ocala.

Guatemala necesitaba una autenticación documental de su existencia como nación moderna. Este tipo de instrumento “proporciona los medios técnicos de representación de la comunidad imaginada que es la nación” (Anderson 16). La condición documental la cumplió en ese momento la aparición del nuevo código civil guatemalteco. Esta ley significó, en términos jurídicos y epistemológicos, el transcurso textual a la modernidad. La aprobación de este código atrajo la simpatía martiana hacia Guatemala. También condicionó su manera de interpretar la situación nacional guatemalteca. Durante el régimen de Barrios se promulgaron además un código penal, uno de comercio y, finalmente, una nueva constitución en 1876 (Calderón 113). Martí escribe: “Los códigos nuevos, prez de la administración restauradora de los derechos verdaderos, han sido por los extraños celebrados; por los hombres hipócritas, mordidos; por los sinceros amigos del país, recibidos con júbilo vehemente” (7: 149). Él mismo, es uno de los más fieles amigos de la Guatemala de entonces.

Como abogado y entusiasta admirador del nuevo código civil, Martí hace un análisis detallado del mismo. Lo promueve en la parte publicitaria de su escritura sobre Guatemala, destacando los principios de la virtud y la democratización como pilares de la nueva ley. Recordemos que es el tiempo en que está enseñando literatura, filosofía e historia en la universidad y en la escuela normal. Como maestro, Martí trató de educar a los jóvenes guatemaltecos en las ideas constitucionales de Montesquieu y otros teóricos de la Ilustración que forman la base del pensamiento moderno occidental.

Su entusiasmo es transparente: “¡Al fin el espíritu nuevo ha encarnado en la Ley! ¡Al fin se es lo que se quería ser! ¡Al fin se es americano en América!” (7: 102). La declaración anterior es una asociación automática de la identidad hispanoamericana con la modernidad liberal. Martí considera que el renacimiento del país requiere de una actitud nueva que él llama “la grandeza del examen” (7: 99). Él define este examen como una introspección mediante el aprendizaje. Su reflexión manifiesta un revisionismo activo y positivista de la enseñanza cuando escribe “estudia y luego cree” (7: 99).

Al hablar del código, Martí pronostica el inicio de una cultura del humanismo moderno y de la democracia en Ciudad de Guatemala: “Extinguida la monarquía, se va haciendo un universo de monarcas. Día lejano, pero cierto” (7:99). El código civil es para él el primer síntoma del universo liberal moderno: el empoderamiento del ciudadano en una democracia de corte occidental. Considera la ley en consonancia con las nuevas relaciones sociales. Estas relaciones sociales exigen, a su vez, nuevas relaciones jurídicas en una forma de reciprocidad que él llama “hija de su siglo” (7: 100).

La puntualidad histórica es conveniente para su relato. La relación entre tiempo y ciudad es una buena herramienta de discernimiento (98) porque Martí trata de conjugar en el futuro los signos textuales de la cultura urbana y esta trasgresión temporal refuerza el sentido de su reinención de la nación guatemalteca desde su perspectiva particular de lo moderno.

Le exalta al código civil la libertad y su ausencia de compromisos con el pasado y el futuro. También elogia su claridad natural y su carácter sintético, su adecuación al derecho natural y a la libertad. Él asocia estas dos virtudes con su idea personal de lo positivo moderno. Para él, la nueva ley encarna y estimula la independencia de las gentes y garantiza jurídicamente la nueva identidad de la América Hispana. Declara explícitamente: “En el espíritu, el Código es moderno” (7: 101).

La influencia del krausismo en Martí se revela en sus ideas sobre la relación entre el individuo y la naturaleza, y sobre el papel de la educación en los cambios sociales. Esto explica su apoyo a las reformas de Barrios al sistema educativo. Las reformas más importantes fueron la implantación de una educación laica y popular, y la creación de numerosas escuelas. Martí considera decisiva la función de la enseñanza como generadora de valores sociales. Dice: “Lo hizo maestro, que es hacerlo creador.” (7: 117). Sobre la convicción martiana del papel transformador de la educación, Beatriz González-Stephan apunta: “Pero aquí Martí entendía que la cultura también tenía que ver con hombres que fuesen [. . .] “maestros de agricultura,” “constructores,” “electricistas,” “textileros.” Otra vez, los registros de la cultura [. . .] eran igualmente expresiones de la modernidad hegemónica” (243).

Su afinidad con la política educacional del régimen lo hace aplaudir las acciones del gobierno al acercar la educación a las zonas rurales y a los sectores populares urbanos. Martí considera la reforma educativa como una revolución (7: 155). En esta revolución, el autor percibe una finalidad humanística: “Hombres recogerá quien siembre escuelas” (7: 157). Reconoce la utilidad social de un estilo positivista de educación. Escribe: “Siémbrese química y agricultura y se recogerán grandezas y riquezas” (7: 156).

En sus ideas sobre la educación en Guatemala aparece un elitismo intelectual que se hará más patente en sus crónicas norteamericanas. Martí estima necesaria la gestión social para educar a las masas incultas para su propio beneficio (Faber 28). Por eso, no tiene diferencias cardinales con la reforma educativa de Barrios.

Su relato subraya la creación de nuevas escuelas. Es un paso hacia el progreso. Crear escuelas es tan importante como inaugurar comunicaciones telegráficas y ferroviarias, y estimular la gestión empresarial para Martí (7:156). El autor enfatiza también el valor de la escuela normal en la formación urgente de nuevos educadores que propaguen el mensaje civilizatorio. Destaca la importancia regional de la universidad capitalina para una Centroamérica unificada (7: 157).

Su visión del papel transformador de la educación denota una posición etnocentrista. Martí favorece una aculturación que sustituya lo aborigen por una modernidad tomada de países prósperos de occidente. Escribe: “Derribaré el *cacaxte* de los indios, el huacal ominoso, y pondré en sus manos el arado” (7: 117). Es curioso que Martí no acepte el autoritarismo de Barrios y sin embargo suscriba su política de aculturación, expropiación y trabajos forzados para los indígenas. Consideraba que eran un conjunto de medidas educativas apropiadas para llevar la modernidad a los indígenas y convertirlos en ciudadanos comunes de Guatemala.

Mabel Moraña apunta la relación que existe entre el etnocentrismo y el binomio ciudad/campo en términos civilizatorios (*La escritura* 163). A pesar de su ambivalente actitud hacia la ciudad, Martí opta por una criollización de los indígenas desde el punto educativo (Camacho, “José Martí” 4). Quizás no sea necesario relocalizarlos físicamente, pero sí hay que convertirlos a un esquema básico de identidad urbana. Para conseguir este “progreso,” los indígenas debían ser despojados de lo que él consideraba como un *status* incivil.

En esta etapa temprana, Martí ya reconoce en los indígenas toda su potencialidad humana: “Son resignados, inteligentes, incansables, naturalmente artistas, sin ningún esfuerzo bueno. ¡Qué gran pueblo puede hacerse de ellos!” (7: 157). Es decir, estos *buenos salvajes* no son todavía un gran pueblo porque antes es preciso “educarlos por su propio bien” (7: 158). Declara su afecto por ellos: “yo los amo” (7: 157). Eso no impide que estime imperioso el incorporarlos a una forma occidental de modelo civilizatorio aún en contra de su voluntad: “Los indios a veces se resisten; pero se educará a los indios.” (7: 157).

Jorge Camacho apunta al respecto:

Martí era [. . .] un pensador “historicista” o “evolucionista” que creía que los indios debían adaptarse a la vida de los hombres blancos y civilizados y seguir evolucionando como la “larva” o el “gusano.” Esto, repito, no quiere decir que no defiende a los indígenas o no critique al Estado por tratarlos de una forma inhumana y desleal. (“Etnocentrismo” 16)

Se debe distinguir entre su limitación al no percibir lo desacertado de esta ‘solución’ aculturadora y su innegable inclusión de los indígenas y los mestizos dentro de su proyecto moderno. Martí no ignora a los indígenas y mestizos de Guatemala, incluso se identifica con su subalternidad frente al discurso neocolonial (Gomáriz 45). Sólo que la solución que propone para ellos está restringida, otra vez, por los límites de su cosmovisión.

Martí parece aceptar la ahistoricidad hegeliana del Nuevo Mundo. Para él, los hispanoamericanos modernos deben sentir y mostrar orgullo por las indudables raíces étnicas y culturales de la pre-conquista. Sin embargo, la construcción de las repúblicas nuevas debería poner su mirada en el *episteme* occidental y en su avance tecnológico (7: 104).

Esta caracterización encierra una paradoja en la visión martiana sobre la identidad del individuo latinoamericano. Una lectura contemporánea de esta identidad descubre que está basada en generalizaciones que pueden ser consideradas como estereotipos. Lo que se salva en este discurso es el reconocimiento de la excelencia humana, la diversidad y el potencial de estas gentes. En cierto modo, esta caracterización colectiva de Martí cita y complementa la definición de los latinoamericanos hecha por Bolívar en su “Carta de Jamaica”: “Nosotros somos un pequeño género humano.” Ambas caracterizaciones apuntan al carácter polifacético y multicultural de la América Latina.

Más tarde, en sus juicios sobre la educación neoyorquina, Martí dice: “El remedio está en cambiar bravamente la instrucción primaria de verbal en experimental, de retórica en científica; en enseñar al niño, a la vez que el abecedario de las palabras, el abecedario de la naturaleza” (11: 85). Hay aquí ideas similares a las de la narrativa guatemalteca. Pero hay un cambio: Martí cuestiona la educación práctica como un método absoluto de formación para la vida. Advierte, desde Nueva York, que la educación no puede ser únicamente industrial o manual: “Colosales hileras de dientes son estas masas de hombres. Aquí se muere el alma por falta de empleo. Tal es el concepto de la vida: tales son los conceptos fraccionarios sobre su conducción, que se derivan de él” (11: 83). Ahora opina que al educar hay que estimular la apreciación estética al mismo tiempo que las habilidades prácticas para crear riquezas. Este es un cambio notable desde la época del relato de Ciudad de Guatemala.

La religión es otro importante aspecto de la cultura urbana. Como modernista, José Martí experimenta “la crisis de la fe religiosa” que fue motivo de su angustia existencial (Schulman 11). Los modernistas sufrieron perplejidades metafísicas y un agudo sentimiento de agonía ante la deshumanización de lo moderno. Esto llevó a muchos de ellos a buscar diferentes respuestas en el plano de la fe. En el caso de Martí, además de la evidente influencia krausista, hay que tener en cuenta su práctica de la masonería activa, lo que hace comprensible su postura anticlerical.

Para Martí, la reforma educativa transformaría la ideología colonial en un nuevo modo de pensar. Ve este nuevo ideal como el advenimiento de una nueva era de amor a la naturaleza y al concepto del progreso. Muchos de los viejos templos son ahora escuelas. En lo adelante se escuchará en ellos “no la palabra desconsoladora del Espíritu Santo,

sino la palabra de la historia humana, los reactivos de la química, la trilladora y el arado, la revelación de las potencias de la Naturaleza. La nueva religión: no la virtud por el castigo y por el deber; la virtud por el patriotismo, el convencimiento y el trabajo” (7: 120).

Su abogar por un modo nuevo de resolver el conflicto de la fe refleja una actitud parecida a la de muchos otros intelectuales latinoamericanos de su época. Este aspecto contracultural de su actitud implica una unidad de lo estético y lo espiritual al cuestionar la pervivencia de patrones sociales religiosos en la mentalidad neocolonial (Gomáriz 45).

La necesidad de repensar el problema de la fe está presente en sus textos guatemaltecos. Para él, la nueva religión debe basarse en la veneración por la naturaleza y sostenerse en la moral y la virtud. Esta nueva espiritualidad no ejercería funciones seculares como en la época colonial. Por el contrario, Martí rechaza el poder político de la iglesia como práctica social. De esta manera, cuando las iglesias son convertidas en escuelas públicas en la ciudad, Martí percibe la despolitización del espacio como una acción que despoja al monumento de su carácter represivo (Lefebvre, *The Urban* 21) y lo socializa.

El lado débil de todas las narrativas urbanas de Martí es su falta sistemática de ideas precisas sobre la economía como espacio de la cultura. Sus juicios económicos adolecen de vaguedad y excesiva generalización. Eso no significa que estas narrativas carezcan del todo de ideas sobre lo económico, sino que éstas no pueden considerarse como una propuesta sistemática de gran utilidad práctica. Estas ideas muestran un distinto grado de apreciación de los factores económicos con el paso del tiempo.

En Guatemala, Martí comentó sobre el acierto de las reformas económicas del presidente Barrios. Las más importantes de estas medidas fueron el fomento a la minería (7: 140), la priorización de la producción agrícola en gran escala y la introducción de cultivos nuevos, como el café (7: 133). Martí vio el reparto de tierras como un acto de justicia social y como una muestra de generosidad del gobierno (7: 134). Promovió este reparto como un plan conveniente de aprovechamiento racional de los recursos. Otras reformas importantes fueron la invitación a la inversión de capital foráneo (7: 116), el desarrollo de la minería (7: 140), la explotación forestal (7: 139) y la introducción de nuevas producciones como la del árbol de la quina (7: 189). La actividad económica del régimen es estimada por Martí como signos de avance social: “El gobierno, benévolo y generoso estimula el progreso y el bienestar,” escribe (7: 133).

Sólo después de su experiencia norteamericana sus ideas económicas incorporarán la maquinización de la industria como sustitución de la manufactura y como un elemento clave de la modernización.

Su propuesta de nueva identidad cultural está firmemente enlazada con el lado tecnológico de la modernidad. La fascinación martiana por la tecnología moderna es la clave de su intención de conciliar el lado pragmático de la modernidad, con su lado libresco o intelectual.

Desde Nueva York, Martí verá la maquinización de la industria como una forma humanista de multiplicación de bienes y el alivio del trabajo manual (González-Stephan 233). Éste es un elemento de su narrativa neoyorquina que ya aparece como anticipación en las escrituras sobre Ciudad de Guatemala. Martí se maravilla del ferrocarril y el telégrafo en la vida urbana (7: 129), aunque todavía privilegia la producción agrícola y la manufactura de bienes como forma ideal de la creación de riquezas nacionales. Su relato guatemalteco ya exalta la tecnología al servicio de la humanidad, pero la máquina no es todavía un factor vital de la economía moderna.

Así, el relato urbano de Martí presenta un detallado inventario de pintores y escultores, poetas, historiadores, y músicos de talento. No obstante, estima que los habitantes de la ciudad no están bien informados. Falta la actualización necesaria para lograr una modernidad cabal. Esa información está en las publicaciones con las que, precisamente, no cuenta la ciudad:

¿Quién entre nosotros sabe, amén de cierto gremio de escogidos, que bien sé que hay aquí hombres cuya erudición corre parejas con la de pueblos adelantados - quién sabe entre nosotros qué libros salen de las prensas de Hetzel y de Bouret, de Rivadeneira y de Navarro? ¿Quién lleva cuenta de tantas delicias de Jules Claretie, de Pierre Veron, de Charles Mazade? ¿Quién toma nota de tanta máquina asombrosa que en la América del Norte es gran ahorro de brazos, trabajo alado, maravilla de seguridad y de presteza? Apenas los poetas, con sus inmensas alas llenas de perfume, nos envían las brisas del alma con sus versos. (7: 104)

La inexistencia de estos textos en Ciudad de Guatemala es para él un incumplimiento del requisito para el “desarrollo espiritual e industrial moderno” (7: 104). Martí está seguro de que hace falta la otra mitad de lo moderno: la tecnología; pero no la tecnología como noticia distante sino como hecho presente que él definirá en sus papeles neoyorquinos como una condición indispensable para el bienestar humano.

Esta temprana defensa de una aplicación democrática de la tecnología, o dicho al modo de González-Stephan como “los resultados de la ideología del progreso” (237), anticipa la futura conciliación de las modernidades. Ya se ha mencionado la contradicción en su relato: por un lado se denuncia el atraso tecnológico; por el otro, se sanciona como correcta una economía de mera producción agrícola con algunas manufacturas básicas.

Martí no olvida otro elemento importante de la textura cultural de lo urbano moderno: las instituciones. La iglesia es ahora menos influyente en la vida social, pero el edificio de la catedral de Ciudad de Guatemala es aún parte del paisaje urbano y Martí resalta su belleza monumental (7: 122). El relato también destaca instancias del gobierno como la aduana y el correo (7: 122). También promueve las nuevas escuelas como la universidad (7: 126) y la escuela normal (7: 122). En lo social, el relato matiza la proliferación de clubes y almacenes de lujo (7: 121). La Sociedad Económica es, para Martí, la principal entidad de la cultura moderna en Ciudad de Guatemala:

Más trascendental en fines, más grave en sus miembros, y en sus medios, más poderosa, es la Sociedad Económica, la de estantes de ídolos, la de patio muy bello, la de salón del Renacimiento, con sus columnas de gigantes, la que sembró el café, la que recomendó la caña, la que estudia cuanto al fomento de la agricultura, a la mejora de las artes, a la bondad, riqueza y belleza de la República se dirige. (7: 150)

Esta institución estimula el potencial humano e intelectual de la ciudad y del país. La Sociedad Económica es responsable del nuevo impulso modernizador de la economía. También promueve el desarrollo científico y el crecimiento estético de la nación: “Fomentar: éste es su empleo. Pero en Guatemala ya hay muchos eruditos y hombres cultos” (7: 150).

Como una condición para el avance hacia la modernidad de Guatemala, Martí estima necesario que toda la América hispana prescinda del regionalismo como práctica política. Aprueba la gestión de Barrios para unificar Centroamérica. Al respecto apunta el autor:

Pero ¿qué haremos, indiferentes, hostiles, desunidos? ¿Qué haremos para dar todos más color a las dormidas alas del insecto? ¿Por primera vez me parece buena una cadena para atar, dentro de un cerco mismo, a todos los pueblos de mi América! [. . .] Puesto que la desunión fue nuestra muerte, ¿Qué vulgar entendimiento, ni corazón mezquino, ha menester que se le diga que de la unión depende nuestra vida? (7: 118)

Es un anticipo de la futura noción martiana de Hispanoamérica como un todo cultural. Esta noción se consolidará en la próxima narrativa urbana de Martí: la narrativa de Caracas. Al mismo tiempo, se hará explícita en su conocido ensayo “Nuestra América.”

Lo local nacional es una primera piedra para el imaginario de lo universal americano y su modernidad. La escritura promocional de Martí necesita reinventar la historia nacional y así dotarla de una existencia reconocible. A la mítica y breve historia de la colonia, Martí le confiere una culminación heroica: la Guerra de Independencia. Al tiempo precolombino le otorga la categoría de una prehistoria dignificante y lejana, una especie de capítulo preliminar de la ficción fundacional final. Más tarde reivindica lo que él considera la verdadera epopeya nacional aún muy reciente y con sus protagonistas activos: La lucha contra las fuerzas conservadoras, su derrocamiento y la consolidación del régimen de Barrios y de sus reformas.

Hay una reticencia en la visión de Martí de la prehistoria americana en su narrativa. No está muy claro el valor práctico real de lo autóctono americano para la invención de una identidad urbana moderna. Su representación del pasado precolombino lo reduce a la mera función de una epopeya simbólica sin más repercusiones en la cultura posterior.

Además de una historia, la nación y la capital de Guatemala moderna necesitan tradiciones. Las tradiciones forman parte de lo que Geertz llama “símbolos significantes de la cultura” (48). En su rol de promotor Martí las describe. En el rol de creador de un proyecto de identidad su escritura las recoge como escenas de lo cotidiano recurrente:

Allá van, caminito del Cerro, los apuestos jinetes, los alegres grupos, implacables estudiantes, artesanos bulliciosos, chicuelos ocurrentes, mujeres de pie breve y negros ojos. ¡Ojos hay en Guatemala soñados por las moras! Tiene ese Cerro del Carmen sus domingos y fiestas de guardar. Entonces, sobre la alfombra de fragante musgo, extiéndese otra alfombra más viva, animadísima, compacta, cada vez más estrecha; alfombra de movibles filas, de parisienses figurines, de arrogantes tipos populares, realzados por mantos de colores vivos. Lluvia de rosas semeja el Cerro; el desorden, fruta gruesa, no altera nunca la gracia encantadora del jardín.
(7: 121)

Nótese la alarma permanente en la frase final. Martí le teme a una ruptura del equilibrio idílico de la imagen. La violencia de lo que él llamará en Nueva York la “muchedumbre colosal, estrujada y compacta” (9: 128) es una amenaza que le preocupa y que no encaja en su concepto elitista de la armonía social.

La escena descrita relata un uso, la costumbre repetida se hace tradición, y la tradición refuerza la identidad cultural. Entre los sistemas de representación de la cultura urbana la existencia de las tradiciones es uno de los estratos más importantes. Al inscribir estas imágenes el autor intenta influir en el carácter de selección y descarte de los elementos culturales. Martí se da cuenta de la importancia cultural de los rituales y las prácticas que conforman los elementos de la cultura urbana, y reproduce el rito para inventar la tradición. Así muestra que los guatemaltecos tienen una cultura que prefiere ciertos usos y los reproduce e indica que existen los ciudadanos que protagonizan ese imaginario. Los habitantes de la ciudad tienen ahora un rostro.

Si al describir la urbe la dota de animación y agencia, ahora define la ciudad por sus habitantes. Es la metonimia de lo urbano. Ahora el significado de la ciudad no yace solamente en la naturaleza y en los signos arquitectónicos y urbanísticos, sino además en la gente que la puebla y en su propia dinámica social.

A modo de conclusión, podemos decir que en la narrativa martiana de la cultura urbana de Ciudad de Guatemala hay cambios de estilo narrativo con respecto a la narrativa anterior sobre Ciudad de México. De ahora en adelante el punto de vista que adoptará será el mismo que en la narrativa neoyorquina. En esta perspectiva el narrador se distancia del objeto narrado/descrito: la cultura urbana. A partir de ahora el narrador será más un testigo que un protagonista. El papel protagónico le va a pertenecer al espacio urbano mismo. Aparecen ahora con frecuencia juicios críticos sobre diversos aspectos culturales. Estos juicios expresan implícitamente la posición del autor ante los mismos, es decir, su deseo de modernidad.

La crítica martiana del código civil guatemalteco es quizás la más madura de sus contribuciones explícitas a la noción noética de lo moderno. En el análisis de lo legislativo en su posterior escritura sobre Nueva York, considera que sólo es imitable el espíritu democrático de las leyes de los Estados Unidos. Ni la letra ni la manera de interpretar y aplicar las leyes le parecen culturalmente transferibles ni dignas de ser imitadas por los países hispanohablantes.

Las tres narrativas urbanas sucesivas sobre Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Caracas pueden verse como borradores graduales y también como escalones en la madurez del plan modernizador de José Martí. Las tres narrativas proporcionan un espacio físico real hispanoamericano. El relato cultural de Ciudad de Guatemala es menos abarcador, detallado y maduro que la narrativa de Nueva York, pero mejor estructurado y más completo que la narrativa mexicana que lo precede.

La ficción fundacional final sólo puede verse como un todo si se incorporan estas narrativas urbanas como pasos previos e imprescindibles de un proyecto regional de modernidad para la América hispana, un proyecto que nunca fue terminado y mucho menos puesto en práctica. Cada una de estas narrativas es también un precipitado de su historia (Geertz 5); es decir, una representación cultural alternativa de cada una de los espacios urbanos descritos en ellas.

University of Canberra

Obras Citadas

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Nueva York: Verso, 1996. Impreso.
- Aymard, Maurice. "Espacios." *El mediterráneo*. Ed. Fernand Braudel. La Habana: ER, 1978. 138-43. Impreso.
- Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. Nueva York: Routledge, 1994. Impreso.
- Bolívar, Simón. "Carta de Jamaica." *Antología del ensayo*. Ed. José Luis Gómez-Martínez. 15 de julio 2012. Red.
- Calderón, Rebeca. *La reforma liberal de Justo Rufino Barrios: una evaluación*. Ciudad de Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2003. Impreso.
- Camacho, Jorge. "Etnocentrismo, racismo y miedo: los indígenas y los incultos en Martí." *Cromos* 15 (2010): 1-47. Impreso.
- . "José Martí y Rubén Darío ante la anexión de los territorios indígenas en Argentina y Nicaragua." *Decimonónica* 9.2 (2012): 1-17. Impreso.
- Campa, Román de la. "El desafío inesperado de *La ciudad letrada*." *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Ed. Mabel Moraña. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2006. 29-54. Impreso.
- Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: U of California P, 1984. Impreso.
- Dávila, Luis Ricardo. "La modernidad deseada." *Modernidad iberoamericana: cultura, política y cambio social*. Ed. Francisco Colom González. Madrid: Vervuert, 2009. 351-76. Impreso.
- Faber, Sebastiaan. "The Beautiful, the Good, and the Natural: Martí and the Ills of Modernity." *Journal of Latin American Cultural Studies* 11.2 (2002): 173-93. Impreso.
- Foucault, Michel. *Aesthetics, Method, and Epistemology*. Ed. James D. Faubion. Nueva York: New York UP, 1998. Impreso.
- García Canclini, Néstor. Introducción. *Consumidores del siglo XXI, ciudadanos del XVIII*. México: Grijalbo, 1995. 1-20. Impreso.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. Nueva York: Basic Books, 1973. Impreso.
- González-Stephan, Beatriz. "Mirada Postcolonial y nuevas pedagogías: José Martí en las exposiciones universales." *Galerías del progreso*. Ed. Beatriz González-Stephan y Jens Andermann. Rosario: Viterbo, 2006. 221-259. Impreso.
- Greenblatt, Stephen. "Culture." *Critical Terms for Literary Study*. Ed. Frank Lentriccia y Thomas McLaughlin. Chicago: U of Chicago P, 1995. 225. Impreso.
- Gomáriz, José. *Colonialismo e independencia cultural*. Madrid: Verbum, 2005. Impreso.
- Holmes, Amanda. *City Fictions: Language, Body and Spanish American Urban Space*. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2007. Impreso.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Trad. D. Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 2007. Impreso.
- . *The Urban Revolution*. Minneapolis: U of Minneapolis P, 2003. Impreso.
- Lehan, Richard Daniel. *The City in Literature: An Intellectual and Cultural History*. Berkeley: U of California P, 1998. Impreso.
- Lotman, Jurij. *Semiótica de la cultura*. Ed. Jorge Lozano. Madrid: Cátedra, 1979. Impreso.
- Martí, José. *Obras completas*. La Habana: Ciencias Sociales, 1975. 27 tomos. Impreso.

- Martín-Barbero, Jesús. *Al sur de la modernidad: comunicación, globalización y multiculturalidad*. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2001. Impreso.
- Moraña, Mabel. *La escritura del límite*. Madrid: Iberoamericana, 2010. Impreso.
- . "Introducción." *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Ed. Mabel Moraña. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2006. 7-28. Impreso.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover, NJ: Ediciones del Norte, 1984. Impreso.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. México: FCE, 1989. Impreso.
- Restrepo, Luis Fernando. "The Latin American City: A Cultural Studies Approach." *Cultural Studies in the Curriculum: Teaching Latin America*. Ed. Danny J. Anderson y Jill S. Kundheim. Nueva York: MLA, 2003. 85-104. Impreso.
- Rojas Osorio, Carlos. "Conceptos filosóficos-políticos en José Martí." *Anuario del Centro de Estudios Martianos* 19 (1996): 126-48. Impreso.
- Rojas, Rafael. *José Martí: la invención de Cuba*. México: Colibrí, 2000. Impreso.
- Rotker, Susana. *Fundación de una escritura: las crónicas de José Martí*. La Habana: Casa de las Américas, 1992. Impreso.
- Schulman, Ivan. "Discurso o cultura de la nación moderna, o el deseo de la perfección." *José Martí y los Estados Unidos*. La Habana: CEM, 1988. 7-30. Impreso.
- Vela, David. *Martí en Guatemala*. Ministerio de Educación. Guatemala: 1954. Impreso.