

ARTICULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° 89 (abril-junio), 2020, pp. 144-163
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

El continente martiano en la filosofía política identitaria de Alejandro Serrano Caldera

The Martian continent in the political identity philosophy of Alejandro Serrano Caldera

Juan Carlos RAMÍREZ SIERRA

<http://orcid.org/0000-0001-6550-1357>

jcramirez@uniss.edu.cu

Universidad de Sancti Spiritus José Martí Pérez, Cuba

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3740100>

RESUMEN

El trabajo fundamenta el lugar que ocupa como fuente e influencia teórica el ideario martiano en el quehacer filosófico de Alejandro Serrano Caldera. Evidencia la perspectiva común en torno a las ideas que sostiene en una continuidad que profundiza en las causas determinantes de la ausencia de libertades con la que nace la civilización occidental en América. En cada uno de estos pensadores se hace la América nuestra y la filosofía política que brinda a la humanidad en sus alcances y angustias más perceptibles. Se realiza desde este análisis una reconstrucción ontológica que intenta definir al ser en este hemisferio cultural.

Palabras clave: Filosofía Política, humanismo, devenir americano, José Martí Pérez, Alejandro Serrano Caldera.

ABSTRACT

The work bases the place that occupies as a source and theoretical influence the Martian ideology in the philosophical work of Alejandro Serrano Caldera. Evidence of the common perspective around the ideas that they sustain in a continuity that deepens in the determining causes of the absence of freedoms with which the western civilization in America is born. In each of these thinkers our America is made and the political philosophy that it offers humanity in its most perceptible reaches and anguish. From this analysis an ontological reconstruction is carried out that tries to define the being in this cultural hemisphere.

Keywords: Political Philosophy, humanism, becoming American, José Martí Pérez, Alejandro Serrano Caldera.

Recibido: 17-01-2020 • Aceptado: 29-02-2020



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Entre las particularidades más notables de la filosofía política en la América nuestra, expresada en la producción del pensamiento filosófico y en otras manifestaciones del pensar y el quehacer identificado o no con este espacio geográfico y cultural, que evidencia además uno de los grandes dilemas identitarios del nuestroamericano, se encuentra en el hecho de ser, por el modo de conformarse en términos epistémicos y desplegarse en los intersticios de la historia, una disciplina que se constituye y define en tensión civilizatoria. La construcción lógica-racional de la modernidad europea, estructurada bajo la forma de totalidad excluyente, condensó los ideales, las aspiraciones y las normas de coexistencia conforme al imperativo de su reproducción irrestricta como condición para el reconocimiento de la existencia.

La totalidad pensada devino, en amplia identificación con los intereses, los procesos sociales y las historias de las realidades específicas que se iban constituyendo gradualmente como europeas, en razón total; deidad suprema desde la cual se va a medir, diseccionar y clasificar el universo circundante. Solo y en la medida de su contacto la existencia adquiriría sentido real, dado como resultante de una construcción propia y en consecuencia la determinación exacta de un lugar, una función, una esencia y la prefiguración estricta de sus límites posibles. Es desde esta perspectiva autosuficiente, que funda y circunscribe la periferia moderna, donde se concibe el descubrimiento, y aún más, la creación de América por parte de la cultura europea.

La violencia desmedida y el atropello civilizatorio, aproximadamente cincuenta millones de personas perdieron la vida en el proceso de conquista y colonización, desdican el acto de creación, o evidencian con notable certeza la hechura de una civilización identificada con el despojo de sus esencias. América no se acopla, no se articula de forma natural a las exigencias y peculiaridades del mundo europeo, de ahí el uso terriblemente ilimitado de la violencia como recurso fundamental para establecer los vínculos. El continente recién descubierto para el sistema mundo¹, trasciende la racionalidad geométrica, el criterio del cálculo, la síntesis insensible y la maximización de las ganancias como realización suma.

Por la profundidad del sometimiento América dejó de ser lo que esencialmente era para transformarse en ser negado sin la posibilidad de retorno. La nueva realidad que se alcanza por la "intromisión del otro" extingue la existencia, niega el ser que fue y que continúa siendo como un constante hacerse sin ser por la degradación profunda en la que se encuentra sujeto. América es, incluso amoldada en la forma de la civilización que propone a la humanidad Europa, irreductible a la razón totalizante. Su consistencia total inabarcable, complejidad y riqueza constituyen en rasgo ontológico fundamental la diversidad, código identitario básico con el que entra y es asimilada por la modernidad occidental.

América funda para el mundo moderno la diferencia, y este acto fundante en el que se construye a sí misma, hecho que se va a robustecer significativamente con la incorporación de grandes contingentes de seres humanos originarios de África y Asia como fuerza y medio de trabajo para alimentar la gran industria, inaugura en la praxis de la resistencia cotidiana una razón divergente no explícita por inadaptabilidad a la condición de esclavitud civilizatoria. Es justamente de esta relación que adquiere la forma de contraposición, entre el modo de construir y orientar la razón europea, y el despliegue histórico de la realidad americana que precede y sobrevive al desencuentro, donde se ubica una las causas primeras que da origen a la filosofía política en la América nuestra.

La fuerte tradición de modelos, que encuentran toda la legitimidad en sistemas y en grandes sistematizaciones racionalistas -regidas categóricamente por un método que se hace el centro gravitacional-, descalifica o subalterniza todo lo que a su paso no se ajusta o replica sus especificidades y lineamientos. La realidad oprimida exige una emancipación inclusiva desenajenante, pues evidencia en la reproducción acrítica de aquella tradición el afianzamiento de las deformidades y la imposibilidad de recrearse. Esta tensión obedece a un proceso histórico de mayor densidad: la superposición-liberación total de civilizaciones.

¹ Cfr. Wallerstein, I. (2002). *Sistema mundo y mundo sistémico*. Instituto de Estudios Nacionales, Panamá.

Es de este choque telúrico, que presenta y mantiene un fondo económico aunque en su desarrollo se metamorfosea y alcanza dimensiones religiosas, étnicas, lingüísticas, tecnológicas, ideológicas, y culturales contrario a lo que supone Huntington², del que emana en la búsqueda de alternativas para construir al ciudadano, el Estado, un orden social metabólicamente justo y duradero, instituciones propias y funcionales, en el caso particular de América, la filosofía política. Entendida como un diálogo entre el ser y su mundo exterior, una forma particular de concebir la realidad, de praxis enfocada en las contradicciones y tendencias, en los cambios y permanencias medulares de una época atravesada por lo político como mediación fundamental, la filosofía política es el logos en torno a lo sensible que precipita y fundamenta la libertad humana.

Comprometida en el ámbito americano con la independencia definitiva que contiene la superación del empobrecimiento, la desigualdad extrema y la fragmentación del ser humano que ha caracterizado la región en toda su historia, se da una confluencia inevitable y enriquecedora de las más variadas concepciones y reclamos que perviven en la vida cotidiana y el imaginario colectivo. Por su lado, el sujeto que hace posible esta realidad crítica se encuentra y es, un filósofo político en la encrucijada ante la barbarie de la civilización o la civilización de la barbarie; frente al dilema de la emancipación total o recolonización cultural y tecnológica completa; de la independencia absoluta o enajenación profunda.

En esta circunstancia de permanencia histórica trascendental, a la que la condición del ser americano no escapa, deviniendo en su propia y contradictoria ecología, se origina y desarrolla la propuesta filosófica política de Alejandro Serrano Caldera; ensayista prolífero, maestro de generaciones, miembro de número de la Academia Nicaragüense de la Lengua, y el máximo representante de la filosofía de unidad en la diversidad que lo convierte en el filósofo centroamericano actual más destacado. Su obra, al enfocarse en el sujeto nuestroamericano y su entorno como una totalidad sociometabólica, en la que convergen procesos alienantes similares a otras regiones del planeta respetando las especificidades y distancias, manifiesta un alcance universal.

Para Alejandro Serrano Caldera el devenir del ser americano se encuentra estrechamente ligado al curso de la existencia, y supervivencia, del ser humano sobre la tierra. Cuando se adentra con inestimable agudeza en los conflictos, fracturas, omisiones y mutilaciones del ser nuestroamericano traspasa las fronteras político-administrativas y latitudes establecidas, situando la emancipación del desgarramiento humano su objeto teórico y práctico fundamental. La evolución de su filosofar evidencia el drama de la desesperación humana, la asfixia de su propia condición por el cauce y el sentido negativo del desarrollo por el que se ha enrumbado la especie. Sin embargo, no se detiene allí, no hace de la angustia, el desasosiego, la incertidumbre, o la existencia desarticulada su filosofía.

Sienta sus raíces en la realidad social del ser para explorar y avizorar sus potencialidades más remotas, no percibidas a simple vista. En su concepción filosófica la realidad social, contentiva de acumulaciones históricas amalgamadas, se revela como epicentro crítico cardinal, autoconstituido en fundamento que hace coincidir el punto de partida de donde emana su reflexión, el espacio que da existencia a la condición humana situada en negación, y la finalidad misma a la que va dirigida en torno a la transformación toda de su producción teórica. Como el principio, desarrollo y fin de su quehacer intelectual se encuentran consagrados a la realidad que produce e integra en sí misma la existencia del ser, la totalidad es concebida y adquiere dimensión fenoménica en los límites de la totalidad social.

El cultivo de la filosofía política en Alejandro Serrano se materializa en un abanico de tópicos dirigidos a: mostrar la relación entre los fenómenos políticos, económicos y sociales deformantes que obstaculizan la posibilidad de realización en libertad del nuestroamericano y la construcción de síntesis que viabilicen y reafirmen su identidad, con causas profundas sumergidas en procesos históricos no siempre perceptibles; desentrañar el origen, la naturaleza y los modos de reabsorción social e institucional de tales causas sin crítica profunda y sistemática, factor que determina la reproducción social de una herencia histórica negativa;

² Huntington, S. P. (1996). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós, Buenos Aires.

producir alternativas factibles para las circunstancias americanas de modo que puedan superar la pobreza extrema crónica, la incertidumbre pública sostenida y el vacío de proyectos emancipadores reales y posibles atendiendo a sus propias urgencias; y a develar los intentos de falsificaciones teóricas con paliativos susceptibles que agudizan lejos de mejorar las circunstancias, previendo recetas foráneas esclavizantes.

Su indagación constante se sumerge en el tejido profundo de la historia para reconstituir las particularidades que definen la existencia nuestroamericana. La historia es –según refiere– el cimiento, la sustancia y el vehículo del ser. El proceso de construcción de la historia es el proceso de construcción del ser humano. Éste se crea al crearla³. Historia y ser representan dimensiones de una misma e indivisible condición existencial humana. Su abordaje teórico denota en el modo de concebir el devenir sociohistórico nuestroamericano que la Filosofía Política, al menos aquella sustentada en códigos de emancipación del ser en el hemisferio, se apuntala y despliega sobre una filosofía de la historia que la contiene en un diálogo permanente en donde se pierden no pocas veces los límites fronterizos. Todo intento por registrar e interpretar la óptica política nuestroamericana en sus causas y determinaciones esenciales, deviene en construcción lógica de una racionalidad valorativa imbuida en la historia.

El filosofar de Alejandro Serrano se realiza en un diálogo de constantes elecciones en donde confluyen la crítica social, la prefiguración del cambio político y estructural posible, la acción organizada en el ámbito de la sociedad civil, y la existencia de un cúmulo de ideas transmigradas que adquieren vida y corporeidad a través del reconocimiento de su trascendencia e identificación propia. Entre los afluentes más caudalosos, que edifica el nexo con la raíz del ser factualizado en el americano actual, se encuentra la vida y obra de José Julián Martí Pérez.

La figura de José Martí es –en palabras del intelectual nicaragüense– una de las cimas de la historia americana, tanto por su lucha y heroica muerte, como por su poesía y pensamiento. Como poeta abrió los senderos al modernismo hispanoamericano; como pensador nutrió las raíces de la identidad, de la filosofía y el filosofar desde esta nuestra América, y como revolucionario pensó, organizó y dirigió, junto con otros patriotas, la lucha de la independencia de Cuba, que fue también un capítulo singular en la reafirmación de la identidad latinoamericana⁴.

Alejandro Serrano encuentra el cimiento fundamental y la fecundidad de la existencia americana, en tanto independencia total como condición para afianzar la identidad del ser, en la genialidad del filósofo y revolucionario cubano del siglo XIX. Se nutre de su savia y ubica allí uno de los pilares definitorios sobre los que se sostiene la filosofía de la emancipación latinoamericana. El jurista nicaragüense destaca la singularidad martiana de ser hombre-síntesis americano, revelación humana en donde se consuman el ideal, la sensibilidad, la racionalidad y la práctica consecuente como ejercicio consciente de su voluntad apegada a la suerte y destino de los pobres de la tierra.

La maduración extraordinaria de una forma específica de cultivar la razón en el análisis de la realidad histórica identifica a José Martí como un referente de las expresiones más claras, profundas y auténticas del filosofar y de la filosofía en América que en su propia exposición, va brindando los instrumentos con los que ha de definirse y justipreciarse. La filosofía desde esta perspectiva es siempre un medio para equilibrar los desafueros humanos, que si bien asumen en el máximo grado de generalidad la falsa y artificial disposición de lucha encarnizada entre el espíritu y la sustancia, entre el pensar y el ser, alejándose de la justa proporcionalidad que brinda la naturaleza, en el ámbito cotidiano de la América oprimida se recrean en manifestaciones como la esclavitud, la enajenación, el sometimiento, el analfabetismo y la inseguridad ciudadana.

³ Serrano Caldera, A. (2008). "Historicidad, regionalidad y universalidad de la filosofía", p. 18 en: *Obras. Escritos filosóficos y políticos*. Volumen I. Editorial HISPAMER-CNU, Managua. pp. 9-30

⁴ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 79 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU. Managua. pp. 79-92

Esta filosofía busca la posibilidad real de complementación histórica de lo humano, de restauración de la existencia en términos de dignidad y decoro, desde las urgencias de cada pueblo en un vínculo dialógico con su entorno, que es parte constitutiva de sí. José Martí nos habló precisamente de la necesidad de una filosofía de las relaciones, a partir de asumir el ideal de redención del hombre en la Tierra⁵. La filosofía en esta óptica ha de servir para salvar a la especie humana a través del reencuentro y la superación de los límites que ha impuesto al otro como sustento de su propia libertad. Ello lo convierte en una de las matrices fundamentales sobre la que se sedimentan la reflexión filosófica, los modos de aprehensión de la realidad y la emancipación en esta América.

En Alejandro Serrano Caldera se vierte el continente martiano enriqueciéndose ante la asunción renovadora y la actualización crítica desplegada en toda su obra. A partir del afluente teórico europeo, -apunta el filósofo centroamericano- filtrado en la experiencia histórica y política de los próceres y pensadores latinoamericanos del siglo XIX, y entre ellos, por supuesto, José Martí, yo he asumido mi trabajo filosófico a partir de la interacción entre la realidad y la idea⁶. La creación intelectual del patriota cubano decimonónico adquiere en Alejandro Serrano la dimensión de brújula cosmovisiva y de rejilla epistemológica a través de la cual asume e interpreta las teorías producidas en otras realidades para analizar creadoramente las circunstancias nuestroamericanas.

No existe en el filósofo centroamericano, como no existió nunca en José Martí, el intento por desgajarse de la raíz hispana y europea, bajo la pretendida decolonialidad⁷, en una lógica inversa donde la traducción liberadora del pensar en esta región podría ubicarse en los límites de cierto etnocentrismo latinoamericanista. Ambos se saben hijos y depositarios genuinos de la cultura occidental y a ella miran con dosis justa de agradecimiento. América es el occidente del encuentro permanente entre lo moderno, en donde se agotan los valores y modelos de la modernidad desde hace 500 años a partir de la institucionalización irracional de la esclavitud, la trata y el contrabando de seres humanos como fundamento de la sociedad civilizada, y lo premoderno que sobrevive en condición de otredad como complemento distorsionado y disperso por la explotación y el desgarramiento civilizatorio.

América se realiza, desde el quehacer y la proyección de los dos pensadores, en la negación inclusiva y regeneradora de occidente, en una convergencia de culturas que sin dejar de ser occidente propone un nuevo sentido de universalidad a través del cual el ser es y despliega sus potencialidades históricas en la medida en que el otro –o los otros- detentan las condiciones de posibilidad para su realización efectiva. José Martí propone un criterio de ordenación simbiótica para este proceso inevitable. Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas⁸. Con este principio totalizador de reconstitución sociocultural el Apóstol cubano de la independencia en el continente admitía la necesidad de llevar al terreno americano todo cuanto la creación humana había producido hasta entonces y posibilitaría su desarrollo pleno.

Asumir al mundo y en el movimiento de asunción ser en el mundo sin que América dejara de existir como tal. Aunque la sentencia se emite en un contexto referido explícitamente a la cuestión política es irreductible a esta dimensión, pues bien entendida en sus últimas consecuencias ni el desarrollo industrial, el tejido jurídico institucional, las expresiones artísticas o la elaboración filosófica se escapan al hecho posible de rehacer en América al mundo con un carácter profundamente americano. La universalidad consistiría en la adecuación de lo asumido, explicitado exactamente en la supervivencia de lo americano como síntesis superiores luego de captar aportes significativos de otras latitudes. Para ello parte del reconocimiento de lo

⁵ Cfr. Hart, A. (2006). *Ideas para el socialismo del siglo XXI. Una visión desde Cuba*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana. p. 226

⁶ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 91 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU. Managua. pp. 79-92.

⁷ Cfr. Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. Buenos Aires; Sousa Santos, B. (2018). *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. CLACSO. Buenos Aires.

⁸ Martí, J. (2006). *Nuestra América*. Centro de Estudios Martianos. La Habana. p. 41

americano como potencialidad para captar y reconfigurar lo foráneo, para conectarse y permanecer en su propia condición de americano.

Por su parte, Alejandro Serrano Caldera se enfrenta a la misma encrucijada resuelta en la necesidad de negar la brutal opresión implantada como subproducto de la cultura noroccidental, rehacer lo americano desde su misma realidad histórica y refundar lo fértil del mundo occidental, en cuanto expresión auténtica de occidente al cual pertenece por derecho natural y cultural la condición americana. El camino implica –arguye– la asimilación crítica de la cultura occidental sobre la base de los elementos permanentes y creativos que definen lo que se podría denominar nuestro ser histórico⁹. Y el ser de la América nuestra radica justamente en su capacidad de integración universal y de reconstituirse desde sus raíces históricas en el proceso de irrupción de lo americano.

Esta comunidad de perspectivas evidencia que José Martí deviene para Alejandro Serrano en tronco común de América, fuente teórica de su pensamiento. Dado el alcance y pertinencia de sus ideas que trascienden su contexto específico, y tendrán permanencia hasta tanto la condición del ser humano en América no sea restituida, no logre realizarse en la libertad de pensar, hablar, hacer y vivir sin que su existencia sea socavada por el desamparo institucional y la incertidumbre cotidiana resultante de la imposición y el asecho de imperios, el organizador y participante activo de la Guerra necesaria se constituye también en inspiración e influencia política y teórica para el filósofo y jurista nicaragüense.

Así lo refiere cuando señala:

Si alguien representa un modelo de armonía integral entre ser y hacer, entre actuar, pensar y sentir, ese es José Martí. Esta condición de integridad esencial que da sentido y dirección a su vida, es hoy un ejemplo insustituible de coherencia ética, un paradigma moral en un mundo en que el sujeto se encuentra cada vez más desgarrado, y una esperanza para restaurar la conciencia fragmentada del hombre de nuestro tiempo¹⁰.

No se trata solo de su notable prosa o de los ideales que en su momento defendió, sino del alcance absoluto de su existencia como modelo de ser humano; de ser una criatura moral sin mutilaciones y por lo tanto sin deformaciones, que supo asumir armoniosamente la totalidad de la imagen humana y proyectarla como único paradigma realmente salvador¹¹. De esta forma Alejandro Serrano le confiere un sentido vital al Tlamatini de la liberación americana, el de constituirse en sí mismo en cauce y sendero para la emancipación definitiva del ser en estas tierras.

La presencia del ideario martiano en el filósofo nicaragüense se explicita en dos dimensiones fundamentales. Por una parte se da de manera directa e inmediata con referencias particulares a su pensamiento y actividad revolucionarias. Alejandro Serrano señala ideas y obras significativas como *La República española ante la Revolución cubana* o *Nuestra América* que devienen trascendentales para la historia de las ideas y del ser en el hemisferio. Este es un plano proactivo de análisis de la filosofía en América en donde el jurista y profesor centroamericano dialoga con la racionalidad intrínseca de José Martí, su actualidad, así como sus usos posibles y más adecuados. La conciencia plena de la necesidad extraordinaria de ahondar en las concepciones martianas conduce a Serrano Caldera a escribir en el libro *La magia de la palabra* (2005), un acápite titulado: *José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana*, también recogido en el Volumen III de sus *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense* (2011).

⁹ Serrano Caldera, A. (2011). "La filosofía latinoamericana", p. 26 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU. Managua. pp. 23-29.

¹⁰ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 79 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU. Managua. pp. 79-92.

¹¹ Vitier, C. (2011). *Temas Martianos. Segunda serie*. Centro de Estudios Martianos. La Habana. p. 20

Por otro lado, existe un nivel más complejo y profundo de apropiación –y no de simple recepción– martiana, por parte de Alejandro Serrano. La dificultad fundamental estriba en que es implícito, no declarado, y se encuentra disperso en toda su obra. Se trata esencialmente de la forma general en la que se despliega y organiza la producción teórica del filósofo masayense, mucho más apegada a la lógica de la creación intelectual de José Martí, que lo que podría parecer en apariencia. En este plano no se demuestra una intencionalidad explícita, preconcebida, que denote siquiera la aproximación entre las dos expresiones del filosofar en la América diversa. El objetivo de este artículo es analizar el modo en el que la obra de José Martí contribuye como fuente e influencia teórica a la filosofía de Alejandro Serrano Caldera. Para ello se intentará demostrar cómo se despliegan y materializan los dos ejes de aprehensión expuestos.

SINGULARIDAD REFERENCIAL EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA NUESTROAMERICANA: DE ALEJANDRO SERRANO CALDERA A JOSÉ MARTÍ

La filosofía política en América Latina se distingue, y este es un hecho que la particulariza ante expresiones elaboradas en otros contextos, por el uso abierto, sistemático y consciente de referencias directas en identificación con las mejores expresiones intelectuales, americanas y no americanas, producidas en épocas y circunstancias precedentes. El retorno adquiere la dimensión de un acto ontológico de búsqueda de sí, de negación a la irracionalidad del presente, en cuanto a totalidad deshumanizada por la enajenación, y de confianza en el futuro como posibilidad de supervivencia en condiciones diferentes.

La referencia directa se refiere al proceso teórico de construcción y reconstrucción de ideas y sentidos que tiene lugar a partir del vínculo entre las urgencias de la realidad –revestidas bajo la forma de necesidades trascendentales acumuladas– y el alcance de concepciones precedentes que sirven como instrumentos epistémicos, ideas-guías, para desentrañar y orientar posibles alternativas. No es en consecuencia un modo específico en el que se hace la filosofía política en América Latina, sino un elemento singular, común en la mayor parte de su historia.

El ejercicio de conceptualización y análisis hacen de la realidad política su contenido fundamental y establecen puntos nodales que hilvanan toda la existencia americana. En su despliegue, la referencia directa o remisión inmediata que emerge y va a interconectar los periodos de la filosofía política latinoamericana expone dos características fundamentales. En primer lugar no existe una copia, repetición o calco de consideraciones o categorías tal cual se dilucidaron. La herencia cosmovisiva contribuye a captar, entender, construir y sobrevivir al conjunto de relaciones sociales que definen el modo hegemónico de existencia en el mundo americano. En el contacto permanente con nuevas condiciones los límites y contenidos de las ideas se enriquecen y ensanchan sacrificando –sin anular obviamente su valor histórico– las partes inherentes a los contextos en donde aparecieron.

Puede afirmarse que en cada circunstancia se devela una voluntad explícita que rechaza y evidencia la necesidad de erradicar el mimetismo, tanto de tradiciones o modelos extranjeros hacia las repúblicas americanas, como los contruidos en el mismo seno americano, y retomados luego en contextos distintos ¿Dónde iremos a buscar modelos? La América Española –sostenía Simón Rodríguez– es original. Original han de ser sus Instituciones y su Gobierno. Y originales los medios de fundar unas y otro. O inventamos o erramos¹².

Un siglo después una idea similar asoma en suelo americano, esta vez referido a la asunción del socialismo. No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser –a juicio de Mariátegui– creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano.¹³ Asimismo, en los albores del tercer milenio Pablo Guadarrama

¹² Rodríguez, S. (2004). *Inventamos o erramos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas. p. IX

¹³ Mariátegui, J.C. (2006). *Ideología y Política*. Ministerio de Comunicación e Información, Caracas. p. 232

(2012) reivindica la necesidad de pensar con cabeza propia, para quien las revoluciones constituyen su ejercicio más elevado. Para este filósofo e historiador de la filosofía:

Pensar con cabeza propia no significa asumir posturas de chauvinismo epistémico y cerrarse a los aportes del pensamiento provenientes de cualquier parte del mundo. Tampoco presupone desconocer el valor intelectual o de otro carácter de pensadores con los cuales se puede, incluso, coincidir parcial o totalmente. Por el contrario, significa asumirlos pero no indiferenciadamente, sino en correspondencia con las exigencias cognoscitivas, axiológicas e ideológicas que cada momento reclama¹⁴.

Cada una de estas posturas, en siglos y contextos diferentes, evidencia la continuidad lógica de prever y establecer como principio ineludible de la filosofía política latinoamericana el rechazo a la reproducción acrítica de ideas, esquemas de actuaciones o institucionales. La densidad opresiva de la realidad cotidiana, sin transformaciones profundas referidas a la desigualdad a contrapelo del desarrollo tecnológico, determina la posibilidad de que el enjuiciamiento a los procesos y fenómenos que fijan la progresión de la esclavitud en todas sus expresiones, trasciendan las condiciones que le dieron origen. La referencia directa, que no es repetición mecánica como se ha aducido, reconstruye el camino y se torna elemento legitimador identitario de los hilos conductores de esta disciplina particular en terreno americano.

La otra característica definitoria de esta comunidad de referencias es que no conduce, en la mayoría de los casos, a atrincheramientos epistémicos de tradiciones que configuren escuelas en torno a un núcleo de pensamiento exclusivo. En América la filosofía política es el modo por excelencia mediante el cual se critica la realidad asfixiante y se indaga las alternativas viables para su transformación. En consecuencia, la adherencia a un conjunto de ideas está más determinado por el sentido de utilidad y alcance, y de ahí su trascendencia, que al comprometimiento y lealtad que puedan erigirse en torno a un representante en particular. No significa esto la inexistencia de discípulos de grandes filósofos que ejercieron, y continúan ejerciendo notable influencia, sino más bien en el hecho de que por tendencia se enseña y aprende filosofía política ante una realidad que exige fomentar el diálogo y la tolerancia con otras tradiciones como condición natural del desarrollo de las ideas políticas en la América diversa.

De este modo las concepciones del jesuita Juan Pablo Viscardo comulgan y sobreviven en Francisco Miranda; se reconocen en Bolívar las huellas de Simón Rodríguez y Andrés Bello; José Martí es alcanzado y marcado profundamente por Bolívar y Emerson; en Alejandro Serrano Caldera coexisten en apretada síntesis Bolívar y José Martí como referentes, no los únicos, del ser americano superando el desgarramiento de su propia existencia. El entramado de transmisión y asimilación de ideas y concepciones es irreductible a la cuestión teórica, pues la construcción epistémica de la filosofía política nuestroamericana se define en un plano axiológico-valorativo-conductual que sitúa inexorablemente al sujeto de la reflexión como un ente corresponsable de sus circunstancias y de las deformaciones de la ecología en la que se sumerge.

Ello lo demuestra Alejandro Serrano cuando destaca la capacidad de José Martí para hacerse frente a procesos y movimientos de distintas naturalezas, afincado en la necesidad de retomar la emancipación desde diversas aristas de la creación humana. Su dimensión múltiple cobra sentido a la luz de la práctica cotidiana asociada a su propia condición de político radical, poeta, pedagogo y filósofo.

Martí no sólo es el conductor de la independencia de su país, ni solo el poeta precursor del modernismo, ni únicamente el pensador que abrió nuevas posibilidades a la filosofía de la historia americana, pues es las tres cosas al unísono, la triple dimensión de su ser realizándose no en forma

¹⁴ Guadarrama, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo, método e historia*. Planeta, Bogotá. pp. 461-462

sucesiva y compartimentada, sino en forma integral, de tal manera que la realización de una implica necesariamente a las otras dos¹⁵.

Esta jerarquía, aunque el filósofo centroamericano señale significativamente su integralidad indivisible, establecida por el orden de las necesidades históricas de su tiempo, reflejan asimismo las prioridades, sin menoscabo de otras como las familiares, del revolucionario cubano decimonónico. En primera instancia apunta su vinculación notoria como propagador del proceso independentista. Este no es un hecho casual o aislado, pues la independencia se revela como un proceso totalizador definido por la necesidad histórica de superar: el sometimiento colonialista ejercido por el modo impuesto de organización económica; el sistema político, jurídico e institucional que sostenía y viabilizaba el esclavismo como base de todo el orden; y fundamentalmente las formas de producción y reproducción social de sentidos encargadas de sociometabolizar la continuidad del atropello civilizatorio de la metrópoli.

En este sentido, a juicio de Alejandro Serrano, se ha de entender la independencia como condición de la libertad y como un proceso cuyos pasos ascendentes deben conquistarse en cada etapa: frente al colonialismo en el siglo XIX, y frente al imperialismo en el siglo XX¹⁶. La independencia entonces se funda como un proceso global revolucionario de transformación civilizatoria que en su realización trastocará todos los tejidos de la ecología nuestroamericana. Su contenido no se limita al carácter político, económico y social que determinan su aparición, toca la parte más sensible del ser en cuanto a su consumación humana dirigida a todos los ámbitos de la vida.

Conforme al desgarramiento existencial que provocan las relaciones de dominación, se van construyendo e hilvanando concepciones propias de negación superadora que tendrán una fuerte incidencia en el imaginario colectivo hasta alcanzar, por la creatividad de los actores que progresivamente se incorporan, dimensiones de totalidad. La realidad pensada en términos de transformación y crítica a modos aprehendidos de concebir el mundo se traslucen en una filosofía de la independencia, que en sus consecuencias más profundas viabilizará el cambio espiritual.

Entendida como proyecto emancipador que fija un conjunto de ideas en torno a la necesidad de fundar una civilización distinta, y sobre todo al modo en particular de efectuar esa mudanza, que determina a la vez una praxis cotidiana revolucionaria como condición necesaria de su propia evolución, la independencia constituirá el fundamento esencial para la realización del ser nuestroamericano. Así lo plantea Alejandro Serrano cuando indica que en el contexto de las luchas independentistas la liberación política de las colonias estuvo ligada siempre a un hecho que la trasciende: el de la identidad de estos pueblos, y antes que eso, el de la identidad del propio ser humano, del propio sujeto individual de estas tierras¹⁷.

El contenido esencial de la independencia, más allá de la aparente y necesaria separación radical del yugo de la metrópolis, consistiría en el reencuentro del americano consigo mismo, en la asunción de una conciencia crítica de las potencialidades no reconocidas contenidas en su ser que lo descubrirían en sus propios contornos como una entidad original, auténtica en todas sus expresiones. José Martí tenía conciencia plena del alcance ciclópeo de este proceso de renacimiento para América, el cual era concebido como el conjunto de pilastras y columnas que sostendrían la república e instituciones venideras, el cimiento necesario para la liberación definitiva del ser americano. De ello deja constancia en el prólogo al *Poema del Niágara* en 1882, cuando señala: arquitebe

¹⁵ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 79 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU., Managua. pp. 79-92.

¹⁶ Serrano Caldera, A. (1988). *Entre la nación y el imperio. Aproximaciones a una filosofía de la historia a partir de la Revolución Popular Sandinista*. Vanguardia, Managua. p. 51

¹⁷ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 83 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU. Managua. pp. 79-92.

Ni la originalidad literaria cabe, ni la libertad política subsiste mientras no se asegure la libertad espiritual. El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver los hombres a sí mismos; urge sacarlos del mal gobierno de la convención que sofoca o envenena sus sentimientos, acelera el despertar de sus sentidos, y recarga su inteligencia con un caudal pernicioso, ajeno, frío y falso¹⁸.

El oficio de reconquista de sí para dotar al americano de un buen gobierno que dignificara su constitución múltiple y diversa no se logró con la independencia. Las repúblicas nacientes reprodujeron los mismos males impuestos y heredados del dominio monárquico extranjero. Se dio una transformación política, pero no una transformación cultural, ni económica y social. La estructura de la sociedad republicana de los países de América Latina continuó siendo la misma. La oligarquía criolla continuó con la misma estructura de dominación de la colonia, sólo que sin España¹⁹. Por esta razón, cuando el poeta independentista cubano señala la necesidad de una segunda independencia no lo hacía solo en términos cronológicos en relación a la desarrollada por Bolívar ante la urgencia de llevarla a Cuba y a Puerto Rico.

Se refiere además al vacío de los nuevos Estados nacionales en torno a los ideales que sustentaron la independencia. Una vez emancipados del control y la explotación colonial era imprescindible buscar una nueva independencia que desprendiera y erradicara todas las reminiscencias corruptoras de lo público y lo político, fuertemente arraigadas en las sociedades americanas. No obstante, la construcción racional en la que se apuntala la independencia trasciende como un núcleo teórico-cosmovisivo e ideológico fundamental para superar el pasado y rehacer el devenir de omisiones ontológicas, desgarramientos y de saltos sin síntesis del ser nuestroamericano.

La filosofía de la independencia representa uno de los periodos esenciales en la historia de las ideas y praxis revolucionarias de América Latina. La filosofía política que operaba, en la mayoría de los casos implícitamente, nos muestra que los actores de la emancipación buscaron argumentos para fundamentar su acción liberadora, y los encontraron, abundantes, en la propia tradición latinoamericana²⁰. Hecho que revela no solo la disposición que históricamente va cultivando el americano hacia la libertad, sino también la capacidad de pensarse desde sus circunstancias y con ideas que le son propias.

José Martí no se refirió explícitamente a una filosofía independentista. Esta representa una de las peculiaridades de este proyecto de renovación existencial; ninguno de sus precursores o desarrolladores concibieron anticipadamente la idea de fundar una filosofía. Nació al calor de contradicciones irreconciliables, de los cambios y las carencias que iban apareciendo en la medida en que rompían con las ligaduras del régimen colonial y se movían hacia un modo de existir socialmente contenido en los anhelos de emancipación prefigurada por el ejercicio libre y crítico de la razón misma.

La independencia va a significar el primer intento totalizador de ser en el mundo a solas por parte del americano, es decir, sin el acompañamiento o tutela de otra región que estableciera un curso definido a seguir, luego de la colonización. Una opción trascendental que sacrificará la existencia pretérita para rehacer el universo americano y fundar sobre lo que había sido impuesto un sistema de relaciones capaces de garantizar las demandas urgentes. Había que sumergirse en la propia realidad de la independencia en complementación con las características de cada región para crear conforme se expresaran las necesidades sociales.

Su alcance como proceso inacabado implica profundas connotaciones en la vida política de los pueblos americanos actuales. La fragilidad de las democracias, las soberanías intermitentes, la conformación de naciones fluctuantes y artificiales, la importación e instauración de esquemas institucionales extraños a los sujetos y dinámicas propias, la deformación de la política como medio para viabilizar alternativas a

¹⁸ Martí, J. (1991a). "El Poema del Niágara." p. 230, en: *Obras Completas*. Vol. 7. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. pp. 222-238

¹⁹ Serrano Caldera, A. *Ibidem*. p. 88

²⁰ Bohórquez, C. (2009). "Filosofía de la Independencia." p. 174. En: E. Dussel, E. Mendieta, y C. Bohórquez. (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000)*. Siglo XXI, México. pp. 162-175.

contradicciones y conflictos sociales, reducida a la legitimación de un orden inestable que norma la discriminación y exclusión de mayorías, tienen entre sus causas más significativas la frustración de la independencia.

El reencauzarla y con ella encaminar la realización del ser americano se encuentra, sin lugar a dudas, en el rescate y desarrollo hasta las últimas consecuencias de la filosofía política que produce y sobrevive a sus límites históricos. Aunque Alejandro Serrano Caldera no desarrolla en su obra un análisis pormenorizado sobre la filosofía de la independencia si reconoce su valor ontológico para la reconstitución e integración de la existencia del oprimido, y epistemológico en tanto fundamento teórico de corrientes filosóficas cultivadas en tierras americanas. La independencia ha impuesto –asegura el político e intelectual de Masaya- la agenda de la filosofía latinoamericana en lo que concierne al impacto que la identidad y la liberación tienen en la formación del ser y la conciencia del hombre americano²¹.

En esta lógica, el movimiento de desalienación que sustancializa la independencia reviste la cualidad de categoría histórica y filosófica *sine qua non* para el análisis del ser americano en su devenir. Desde la filosofía de la independencia y la revolución como materialización y realización de la identidad latinoamericana, el jurista y profesor centroamericano desarrolla una auténtica concepción de la libertad, –según refiere Miguel Rojas- al propugnar una libertad integral²². Toca al americano, a partir del enfoque que modela Alejandro Serrano, constituirse en un itinerario de prácticas cotidianas de liberación que humanicen la totalidad de su vida, relativamente clausurado para aquellas sociedades erigidas cultural e institucionalmente sobre la explotación de los otros.

El esfuerzo por factualizar una existencia emancipada a través de la negación independentista, en cuanto a praxis fundamental transformadora, catalizó el engrosamiento del humanismo como uno de los productos más genuinos de aquella filosofía política. En José Martí esta manifestación filosófica, implícita y orgánicamente cultivada en la totalidad de sus actos, ideas y aspiraciones, alcanza expresión suma, deviniendo síntesis integradora de lo americano en medio de sus angustias, padecimientos e incertidumbres. Su humanismo no está marcado por formulaciones abstractas, como en ocasiones se les exige a los filósofos; es un humanismo concreto, revolucionario y, ante todo, práctico²³.

Es explícitamente la subsistencia descarnada en la que se agota el universo del americano, que congrega en la producción de su ser los padecimientos y laceraciones del mundo moderno, premoderno –y podría decirse hoy postmoderno-, comprimida en una esclavitud múltiple y brutal, de donde parte el humanismo del maestro e ideólogo revolucionario cubano. No solo era imprescindible salvar al esclavo de la mala vida que sacrificaba su condición humana, o al criollo que impunemente se le desmigajaban sus derechos y garantías en menoscabo de las posibilidades para ascender socialmente, asimismo era menester salvar al peninsular de aquel dominio que empobrecía y estrangulaba el funcionamiento político de su institucionalidad por el carácter irracional que sostenía el orden impuesto.

Un humanismo integrador y reconstituyente de lo humano traspasando las fronteras clasistas, raciales, étnico-religiosas, ideológicas, lingüísticas, antropogénicas, artísticas, territoriales y tecnológicas es el que cultiva José Martí. Marcado por una sensibilidad extraordinaria, las formas de contemplar y concebir lo humano estuvieron definidas desde muy joven a la luz de su propia experiencia. Su propuesta ontológica del ser americano se constituye en libertad terrenal, manifiesta en cada integrante de las repúblicas americanas en ciería a partir de la realización moral, del poder ser en decoro y dignidad en tanto cualidades inalienables.

En la obra martiana acontece la síntesis superadora de la contradicción entre la concepción humanista, que es praxis liberadora de sí, en la búsqueda constante por restituir, proteger y movilizar al ser americano

²¹ Serrano Caldera, A. *Ibidem*, p. 85

²² Rojas, M. (2014). "Alejandro Caldera: una nueva filosofía de la conciencia y la libertad." p. 483, en: Serrano Caldera, A. *Obras. La razón crítica: Filosofía, Derecho, Política y Cultura (Addenda)*. Valoraciones de la obra de Alejandro Serrano Caldera. Volumen V. HISPAMER-CNU, Managua. pp. 463-490

²³ Guadarrama, P. (2014). *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*. Editorial Capiro. Santa Clara. pp. 216-217

hacia sociedades equilibradas, libres, pacíficas, en armonía con los elementos propios y en estrechos vínculos con naciones de otras latitudes, y la vía utilizada para alcanzar ese fin, resuelta abiertamente en el ejercicio organizado de la violencia, concebida en la guerra de independencia. El humanismo que produjo la filosofía de la independencia es la matriz racional, de mayor envergadura, que posibilitó que el proceso independentista no se consumiera en su propia violencia agotando todas las posibilidades para erradicar la dominación extranjera y sobre todo para el autogobierno.

La alternativa martiana radica en asumir la conflagración como un proceso necesario, no contra las personas empleadas en la dominación, sino contra el conjunto de relaciones que sostenían y fijaban dicha dominación. Por ello habla de una guerra rápida, directa, eficaz, corta²⁴, que tuviera el menor costo negativo posible para ambos lados, de modo tal que luego brindara espacios y garantías para todos los que de buena voluntad estarían dispuestos a refundar la nación. Con la violencia que se desencadenara, evitar violencias futuras, como procedimiento adicional para asegurar en el presente, el porvenir²⁵.

Por su parte, Alejandro Serrano Caldera reconoce y toma como referente las contribuciones martianas al humanismo. Si bien no lo aborda, al igual que Martí, desde la óptica de una disciplina estricta, metodológicamente estructurada, toda su creación se encuentra atravesada por el espíritu humanista que obliga el retorno a lo humano como zona de partida y de llegada, sin circunscribirlo como centro del universo, o en una universalidad abstracta en detrimento de sectores sociales históricamente desfavorecidos y del entorno que permite la reproducción de su existencia. Para el catedrático nicaragüense Martí se refiere a la condición de humanidad común a todos los hombres y mujeres de todas las razas y todos los pueblos. Su humanismo es un humanismo integral y universal, que se nutre, no obstante, de las particularidades de cada historia y cada cultura²⁶.

La percepción martiana sobre la diversidad que caracteriza al americano, irreductible a las aspiraciones y estrategias de Europa por homogeneizar sus distintas constituciones interculturales²⁷, va a representar uno de los ejes teóricos esenciales de la filosofía de Alejandro Serrano. Toda diferencia se encarna en una misma esencialidad potencial que la precede y se cristaliza en la medida en que el ser despliega medios y dinámicas para alcanzar su completa realización histórica en los propios límites de las diferencias. En la condición primaria de humanidad, que es común a todos, y que la distinción diferencial de las culturas particulares lejos de cuestionarla la reafirma y ancla aún más, el intelectual centroamericano resalta la robustez del humanismo martiano.

Alejandro Serrano deja constancia de la articulación filosófica entre el humanismo, consumado en la asimilación de las especificidades ontológicas-culturales de los pueblos de América, y el objetivo de la emancipación definitiva ante el acecho de fuerzas extranjeras, recreada en la obra del erudito y periodista incansable cubano. Sobre esta idea básica de la condición esencial de humanidad de todo ser humano y de las singularidades que históricamente concurren a conformarlo, nutrió Martí su pensamiento humanista y filosófico que sirvió de base a su lucha libertaria²⁸. En José Martí y Alejandro Serrano el humanismo trasciende el ámbito del discurso y opera como un modo específico de actuación que ha de revestir necesariamente el tejido de las instituciones públicas bajo el aspecto de imperativo moral.

En sus aspectos más generales, la producción filosófica del rector y profesor universitario de Masaya se organiza como una reacción abierta ante el sacrificio de lo humano por una cultura depredadora –no solo occidental– que engulle a su paso todo lo que existe. Su elaboración teórica patentiza la inconformidad del ser inconcluso históricamente despojado, cuya terrible y vertiginosa cosificación cuestionan el sentido y el uso de los valores que apuntalan y definen las sociedades actuales. Alejandro Serrano critica el modo en el que la producción de la vida, impuesta hegemónicamente como la única posible basada en el consumo

²⁴ Cfr. Toledo Sande, L. (2012). *Cesto de llamas. Biografía de José Martí*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

²⁵ James, J. (2005). *Fundamentos sociológicos de la Revolución cubana (siglo XIX)*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba. p. 145

²⁶ Serrano Caldera, A. *Ibidem*. p. 89

²⁷ Cfr. Heredia, M. J. (2012). *José Martí y la filosofía intercultural: un diálogo necesario para nuestro tiempo*. Concordia, Aachen. p. 151

²⁸ Serrano Caldera, A. *Ibidem*. p. 89

desproporcionado de productos limitados, escasos e imprescindibles algunos como el agua, tiende a generar circuitos globales de comunidades humanas desechables, subproductos civilizatorios.

La filosofía política de unidad en la diversidad, esquema y sistematización lógica de su propuesta, arguye la coherencia entre el hecho evidente y descarnado del deterioro material de lo humano y el sistema de referencias teóricas e ideológicas que lo justifican. Esta concepción particular del mundo, desarrollada en el quehacer intelectual del catedrático centroamericano, se encuentra articulada por un humanismo fundamental que busca explicar la condición humana desde la asunción dialéctica identificada en su compleja constitución, necesariamente diversa y múltiple. Objeta la pretensión de las filosofías europeas en la tentativa –malograda en todas sus expresiones- de aprehender y explicar el universo y sus variadas determinaciones desde un principio o causa única, exclusiva y homogénea, que organiza racionalmente la realidad, en menoscabo de la propia riqueza, extensión y multiplicidad de aquel.

Serrano Caldera se distancia de la tradición noroccidental que reduce epistémica y ontológicamente el ser humano a su especificidad racional. El primer humanismo, esto es, el romano, y todas las clases de humanismo que han ido apareciendo desde entonces hasta la actualidad –afirma desacertadamente uno de los más grandes filósofos alemanes del siglo XX, pues bien entendido el fenómeno al humanismo romano le preceden otros humanismos como el griego, el persa, el indio, el chino entre otros- presuponen y dan por sobreentendida la «esencia» más universal del ser humano. El hombre se entiende como animal rationale²⁹. El culto desmedido e irrefrenable a esta capacidad que distingue pero no agota al ser humano, produjo la universalización de una racionalidad desprovista de sensibilidad, ordenada en la lógica técnica-estructural del mecanicismo, bajo el aspecto de una entidad absoluta omnipotente.

Es esta una civilización –apunta el ensayista y abogado nicaragüense- que separa al hombre de la naturaleza y del mundo creando entre ambos un abismo infranqueable, que escinde en el ser su propia unidad entre razón e intuición, que sepulta por primitivos e indignos los mitos, los sueños, la imaginación y el inconsciente y que pretende que todo es o debe ser racional en forma absoluta, aunque esta razón instrumental sirva solamente para tecnificar las fábricas, incrementar la producción, destruir la naturaleza, transformar las ciudades en un caos de ruidos y contaminación y para exiliar al hombre ya no solo de la naturaleza, sino de la propia vida social, de la existencia y de sí mismo³⁰.

La realidad dividida en segmentos por la violencia desatada en el proceso de desprendimiento de la razón del ser integrado en su propia vitalidad, resuelto en la construcción de un sistema de relaciones que adquiere autonomía relativa exterior al propio ser y en consecuencia extraña e incontrolable por la velocidad de disolución en las arterias definitorias de la sociedad y el enquistamiento institucional, provoca una deshumanización extraordinaria, superior al resto de las conocidas en la historia de la especie. Se pierden los límites posibles de la cosificación mientras el ser inhibe sus potencialidades sumergido en la reproducción precarizada de su existencia.

El ser americano deshumanizado, irreconocible en el amplio espectro de su pujanza irruptora de liberación -sobre todo para cambiar y autodefinirse en los límites de la transformación necesaria-, constituye sólo la superficie actual de un conflicto que ubica sus orígenes en el propio surgimiento de la civilización. La racionalidad instrumental que rige la lógica nihilista del acelerado curso de la desaparición humana en el planeta Tierra no arriba a su contenido esencial, ante la admiración desesperada que experimentaban los europeos como algo novedoso, en los procesos que asolaron la condición humana durante el siglo XX.

Las guerras mundiales, los holocaustos producidos por la materialización de ideologías extremistas como el nazi-fascismo, las dictaduras desplegadas en todo el continente americano o el apartheid en África, y la

²⁹ Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial, Madrid, p. 4

³⁰ Serrano Caldera, A. (1991). *El fin de la historia: reaparición del mito*. Editorial 13 de Marzo, La Habana. pp. 127-128

consolidación de un ecocidio en marcha que extingue abruptamente especies de vegetales y animales, constituyen la resonancia de un hecho soterrado que ontológicamente continúa determinando los malestares identitarios de la civilización occidental convertidos por sus nexos e implicaciones en problemas universales. La antinomia trascendental, que por su esquema de exclusión apriorística en la medida en que hace contacto con otras culturas se engrosa y solidifica, expuesta por el análisis humanista de Alejandro Serrano Caldera, plantea que el origen y desarrollo del mundo moderno catalizado por la emergencia totalizadora de la razón, se funda y sostiene sobre un proceso de absoluta irracionalidad: la conquista, colonización y el sometimiento histórico, reproductivo de la esclavitud en todas sus formas, de las civilizaciones americanas.

El nacimiento del hombre moderno, amparado de derechos y garantías inalienables, se da a través del desgarramiento de la humanidad toda en un giro biunívoco de vaciamiento progresivo de la libertad. No inauguran exclusivamente la modernidad la exactitud aquilatada del *Hombre de Vitrubio*, el cultivo de la docta razón en el *Discurso del Método*, el desarrollo del análisis de los focos a través de la fórmula elíptica, la brújula o el telescopio; ellos se acompañan o se soportan sobre la violencia desmedida de la caza furtiva, la trata, y el contrabando de seres humanos, la plantación y los barracones que bestializan, la aborigen que envenena a sus hijos y pone fin a su existencia y a los de su especie porque le ha sido usurpada su condición más elemental. El primer hombre africano que tocó tierras americanas, encadenado por el cuello y la cintura, constituyen, hombre y acto, el movimiento que da inicio a la era moderna.

El humanismo no ha de justipreciarse solo como expresión vital identitaria exclusiva y aislada de un grupo humano, de una región, de una época o una esfera particular de la actividad en la que se realiza una porción de la especie, menos aun cuando el desarrollo resultante de la evolución humana produce inexorables vínculos que estrechan y conectan en sus causas más profundas el devenir de pueblos y acontecimientos aparentemente distantes y ajenos. Así lo demuestra la opción modernizadora que brinda, e impone, el modelo de progreso, casi invariable al cabo de cinco siglos, de la Europa occidental y el formidable vecino del norte americano.

Un humanismo que fija sus bases en el florecimiento de tecnologías e instrumentos manufacturados que permiten mayor control sobre fuerzas naturales y sociales circunstancialmente incommensurables y caóticas, al costo de la anulación acelerada de la dignidad humana, y en consecuencia de los límites que definen propiamente la especie como ser diferenciado, acaba estrangulando todas las formas de existencia que encuentra en su itinerario civilizador. El punto de inflexión que referencia el origen más remoto de la crisis e insostenibilidad del sistema capitalista hegemónico actual, de la irracionalidad como forma de reproducción del progreso, se encuentra en el momento en que se fundan y apuntalan instituciones públicas vertebradas y contenidas por la absorción social que normaliza el atropello a la dignidad humana a gran escala como forma de producción de la vida.

El curso particular de la historia americana, que irrumpe colocando lo que sería el primer debate de proporciones globales en torno al humanismo en tanto contenido del ser, sus diversas manifestaciones y las fronteras limítrofes que lo definen, precipita a la dignidad como una categoría filosófica que rebasa los límites éticos, concediéndole un peso de significativa relevancia ontológica y praxiológica. Una categoría totalizadora que aportará a la filosofía política universal una comprensión holística de lo humano en su complejidad inherente. La dignidad humana va a denotar la capacidad inalienable del ser humano de realizarse en libertad, de decidir por sí mismo y constituirse una identidad propia; la necesidad de existencia de medios y circunstancias que viabilicen material y espiritualmente el desarrollo de sus potencialidades humanizadoras; y la intangibilidad de su esencia vital, moral e histórica común a todos sin excepción alguna.

Con justa razón José Martí y Alejandro Serrano Caldera ubican, cada uno en sus respectivas obras, la dignidad humana como categoría de análisis y núcleo cultural del humanismo en la formación y desarrollo del mundo occidental americano. El poeta y filósofo cubano expone la aspiración de edificar sociedades humanamente emancipadas a partir de situar como ley primera de las repúblicas nacientes, haciendo

referencia al caso específico de Cuba, el culto a la dignidad plena del hombre³¹. Un culto que conduciría inobjetablemente a la desaparición de las reminiscencias idiosincráticas y de las condiciones materiales que abstraen al ser humano de su devenir en plenitud.

Por su lado, el político y ensayista nicaragüense explicita en su perspectiva teórica la necesidad cardinal del humanismo arraigado en la dignidad humana. El humanismo se justifica filosóficamente –apunta– por el respeto a la dignidad de los seres humanos, la realización entre éstos y la relación con la naturaleza³². No limita el humanismo y la dignidad al yo como entidad referencial individualizada al margen del sistema de relaciones sociales en la que se sitúa el individuo en correlación con el otro y los modos de dialogar con todo lo que existe. Ambas categorías se encuentran sujetas a condiciones sociohistóricas que particularizan sus manifestaciones y alcances, de donde emergen las causas que pueden agenciar su consumación o entorpecerla.

A juicio de Alejandro Serrano las instituciones, prácticas y productos culturales que condensan en mayor medida los instrumentos y estrategias cercenadoras de la dignidad humana se ubican en torno al despliegue de los imperios modernos. Su poder y permanencia se establecen a partir de la dominación y el colonialismo político, económico, tecnológico, religioso y cultural sobre grandes regiones, situadas no solo al sur del planeta, que vieron frustradas su evolución natural y la posibilidad de ser sin la violenta y extraña paternidad extranjerizante. Sacrificadas ante la suspensión de su existencia, fueron forzosamente condenadas a una vía de desarrollo que transformaba al ser humano en ser-insumo en constante estado de dependencia y dispuesto en un orden estructural que anulaba en todas las formas posibles su capacidad de reproducción en libertad, más allá de aquellas que fueran diseñadas por las metrópolis.

La personificación del imperio sobre América, sean los de España, Portugal, Francia, Inglaterra y más recientemente los Estados Unidos de América, arrasa y desvirtúa la institucionalidad e inhabilita el nexo entre los modos de creación de la vida y las formas identitarias que se van construyendo conforme se desenvuelven los pueblos. La condición del imperio supone la enajenación política y la homogeneización cultural que clausuran progresivamente la posibilidad de reencuentro del ser con el imaginario y las pautas de producción y consumo que lo distinguen e identifican como una instancia auténtica. Es cancelada la soberanía y se restringe el sentido de la vida a una supervivencia precaria que esteriliza lo humano.

El ser negado en todas sus costuras crea un mecanismo de defensa individual, que luego trasciende hacia la dimensión de conducta defensiva a nivel social, concebido como una racionalidad sensible sobre el sentido y los usos de la libertad. Solo en la libertad y a través de prácticas liberadoras puede encontrar asidero el americano para su más completa y definitiva emancipación. El acecho de imperios³³, que han obligado al americano a rehacerse desde la corporalidad de su mundo interior como un espacio con potencialidades para impulsar su existencia, justifica y redimensiona las irrupciones orientadas a su liberación.

En términos concretos, -afirma Serrano Caldera- la necesidad de liberación se identifica ante el poder de dominación preciso. En nuestro tiempo y circunstancia este poder de dominación se ejerce a través del neocolonialismo y del imperialismo. Los afanes de identidad tienen que encontrarse necesariamente con estas formas de enajenación³⁴.

La praxis anticolonial y antiimperialista no representa una codificación externa, foránea a la formación y desenvolvimiento del ser en América. La constitución de una identidad auténtica parte del reconocimiento de la necesidad histórica de superar el desgarramiento ontológico provocado por la flagelación de imperios y la

³¹ Cfr. Martí, J. (1991b). "Discurso en el liceo cubano, Tampa, 26 de noviembre de 1891", p. 270 en: *Obras Completas*. Vol. 4. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. pp.267-279.

³² Serrano Caldera, A. (1995). *Los dilemas de la democracia. Hacia una ética del desarrollo*. HISPAMER Managua. p. 51

³³ Cfr. Bosch, J. (2009). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe frontera imperial*. Editora Alfa y Omega. Santo Domingo.

³⁴ Serrano Caldera, A. (1988). *Entre la nación y el imperio. Aproximaciones a una filosofía de la historia a partir de la Revolución Popular Sandinista*. Vanguardia, Managua. p. 43

asimilación de sus pautas culturales como propias, que sumen en una desintegración profunda. El antiimperialismo, irreductible entonces a una postura política circunstancial, se genera como una información esencial, histórica, sociogenética y permanente en potencia, capaz de contener en sí misma un movimiento desalienador, que si bien al liberar sus energías no provocaría de forma inmediata y automática las síntesis identitarias anheladas, podrá configurar el marco general de relaciones y procesos que las catalicen y radicalicen.

Alejandro Serrano advierte la relación nación e imperio como contradicción fundamental e ineludible que evidencia la oposición determinante entre el ser y el no ser de los pueblos oprimidos. El imperio es negación de la otredad existencial, sacrificio de la identidad y desnaturalización de la vida en todas sus expresiones. El camino de la racionalidad sensible emergida en la búsqueda del ser, la cual supera la razón antropofágica de la instrumentalización civilizatoria moderna, choca y trasciende la lógica impuesta por los centros hegemónicos de poder que engrosan las redes y mecanismos imperialistas.

En este sentido, resaltando el carácter colonialista y neocolonialista del imperio, el catedrático y activista social nicaragüense profundiza la perspectiva del político filósofo decimonónico cubano. Así plantea la encrucijada martiana:

El drama histórico de Martí es, como ya señalamos, el de la liberación y la identidad. Dejar de vivir en el pasado, en el coloniaje español, sin caer en lo que se considera el futuro y el progreso, el dominio imperial de los Estados Unidos. ¿Cómo evadir ambos riesgos y reafirmar el propio ser?, es la gran pregunta en que Martí sustenta filosóficamente su guerra de liberación³⁵.

La urgencia de librarse cuanto antes del eje de dominación imperial español, e impedir la intromisión como instancia aparentemente mediadora del vigoroso vecino del norte, que justificaría tal como fue su desbordamiento futuro sobre Cuba, en un mismo proceso de emancipación materializado en el movimiento independentista, se convirtió en la razón fundamental de su vida. José Martí concibe la necesidad de evitar la universalización de las relaciones sociales que habían fraguado la federación de naciones norteamericanas como forma hegemónica y exclusiva de interacciones humanas.

Asumiendo las palabras del orador Wendell Phillips por quien sintió profunda admiración, citado en una crónica con motivo a su muerte, el Apóstol de la liberación americana reescribe. Por todas partes se os oye sonando a dinero: no hay más en esta tierra que chirriar de ruelas, polvo de comercio y ruido de pesos ¡Franklin os ha corrompido con su economía sórdida del pobre Ricardo!³⁶ Para obstaculizar que el mundo se convirtiera en un gigantesco atolladero de insensible y despiadado mercadeo al servicio del portentoso crecimiento norteamericano, y con ello la mundialización de los vicios de aquella sociedad, José Martí se percató que no es posible reproducir su poder si este no se extiende y nutre de las regiones más cercanas.

Sería la América entonces el espacio que le brindaría no solo riquezas, sino la fuerza, el teatro de operaciones que le permitiría adquirir el entrenamiento, las habilidades y los instrumentos coercitivos para luego expandirse a otras regiones del planeta y establecerse como potencia hegemónica global. El primer paso para frenar tales metas constituía para José Martí la independencia de Cuba y Puerto Rico, y luego alentar y apoyar a otros movimientos liberadores en América Latina y el Caribe. Por esta causa, cuando el revolucionario y precursor del modernismo literario en lengua española piensa que en la emancipación de Cuba y América Latina se juega el equilibrio universal de las naciones modernas, asume la perspectiva antiimperialista como reafirmación del ser americano, del resto de los pueblos oprimidos del mundo y de otros que sin sufrir el dominio directo tendrían que alinearse o padecer aislamientos y sanciones de distinta índole.

³⁵ Serrano Caldera, A. (2011). "José Martí en la identidad y la filosofía latinoamericana", p. 86 en: *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. Editorial HISPAMER-CNU, Managua. pp. 79-92.

³⁶ Martí, J. (2009). *Norteamericanos. Apóstoles poetas y bandidos*. Centro de Estudios Martianos. La Habana. p. 120

Tanto en José Martí como en Alejandro Serrano Caldera, y en una parte significativa de la filosofía política en la América diversa, el antiimperialismo emerge como necesidad y posibilidad de proyecto del ser en torno a la definición y edificación de ecologías propicias para autogestionar una existencia digna. La negación de relaciones de control, explotación y dominación, en donde los imperios han tenido máximo protagonismo, deviene afirmación del ser americano en su propia historia. Esta circunstancia identifica la filosofía política nuestroamericana no como el búho de minerva que solo alza el vuelo cuando atormentado por la inminencia de la luz escapa a lugar seguro para intentar explicar con racionalidad y sosiego la naturaleza de los acontecimientos pretéritos que condujeron a la alborada; sino como el Pyrophorus que en medio de la noche se dispone a ser caminos de luz, a disipar las tinieblas con su propia iluminación venida de sí.

COINCIDENCIAS MÍNIMAS EN EL SER AMERICANO O PENSAR EN CONCLUSIONES

La comunidad relativa de concepciones y modos particulares de asumir la existencia latinoamericana en José Martí y Alejandro Serrano Caldera se hace más sólida al desentrañar coincidencias que rebasan el aspecto estrictamente formal de las ideas. Estos puntos comunes estrechan la distancia espacio temporal, y sin causas necesarias amplían los vasos comunicantes de la filosofía política en la América nuestra. Los dos se forman, hecho que va definir el contenido de sus posturas políticas y filosóficas, en contextos opresivos que marginan y sacrifican al ser americano víctima de la irracionalidad de un poder semejante, autoritario y omnímodo. El filósofo independentista cubano es tempranamente marcado por la brutalidad del orden español en Cuba. Por su lado, Alejandro Serrano adquiere conciencia de la destrucción del ser humano al percibir en su juventud el sufrimiento y la incertidumbre del nicaragüense ante la dictadura familiar de los Somoza, una de las más extensas y expoliadoras en el continente. En América la continuidad de las pautas culturales, institucionales e idiosincráticas que constituyen el poder despótico de los imperios se revela en la replicación de dictaduras que han desvirtuado aún más el sentido y la existencia de las comunidades.

Los dos intelectuales orientan sus esfuerzos al estudio del derecho y la filosofía para luego contribuir en la búsqueda de alternativas viables, una vez identificados y adheridos a los movimientos revolucionarios más radicales de sus contextos. Tanto en José Martí, que funda el Partido Revolucionario Cubano el cual aglutina y organiza la gesta independentista cubana de fin de siglo, como en Alejandro Serrano, que es parte del Movimiento Sandinista de Liberación Nacional encargado de la revolución de la sociedad nicaragüense, su obra y aportaciones teóricas adquieren sentido y corporeidad articuladas en el movimiento político que aspira a la emancipación definitiva de la América oprimida.

En ninguno de estos, no obstante, existe una identificación abierta y precisa con corriente de pensamiento o filosofía europea, latinoamericana o de otra latitud. A finales del siglo XIX el mundo occidental era un hervidero de filosofías e ideologías que pugnaban por demostrar su primacía en tanto posesión exclusiva del mejor instrumento para alcanzar la verdad última de las cosas y los procesos sociales, de la naturaleza y el espíritu. Así el marxismo, el hegelianismo, el krausismo, el trascendentalismo y el positivismo spenceriano, siendo este último el de más fuerza en la región latinoamericana pues constituirá la rampa para posicionamientos liberales, reformistas, autonomistas y reaccionarios, forman el diapasón de perspectivas cosmovisivas decimonónicas fundamentales.

José Martí rechaza las vendas y ataduras filosóficas, religiosas y políticas que atan y enfajan fuertemente al ser humano convirtiéndolo de por vida, según sus palabras, en un caballo embriado. Crítica con acertada elocuencia y razón al positivismo, se distancia lo suficientemente necesario del marxismo, no acata o se deja aplastar por el absolutismo racionalista hegeliano y justiprecia con lograda objetividad y para su beneficio el trascendentalismo de Emerson. Su producción filosófica, valorada por el alcance de sus ideas, es, como América, irreductible a una escuela o tradición europea. La vida y obra de este Apóstol de la libertad moderna desafía incluso el criterio metodológico, producido por un materialismo vulgar y de mala calidad, que relaciona o identifica inobjetablemente las posturas filosóficas idealistas con posicionamientos políticos reaccionarios

propios de clases dominantes, y en consecuencia las propuestas materialistas con proyecciones políticas revolucionarias asociadas a las clases marginadas.

Su espíritu de conciliación, de complementación trascendental, vertebrado en un idealismo práctico – bien podría decirse materialismo práctico y no alteraría la naturaleza de su filosofía-, no fueron obstáculos sino catalizadores para la incorporación, organización e implementación de la guerra independentista. Su filosofía es electiva, dialéctica, trascendental y humanista. Es la consagración plena al proceso histórico que intenta eliminar todo cuanto sea carcelario para el ser humano. En la filosofía que propone José Martí se da la síntesis universal necesaria para concebir y fundar pueblos nuevos emancipados.

Alejandro Serrano se nutre de una amplia gama de escuelas europeas y latinoamericanas. Las ideas de Rousseau, Hegel, Marx, Zubiri, Marcuse, Martí Bolívar, Sandino, Zea y Salazar Bondi, entre otros, confluyen en un filosofar coherente, dialéctico y objetivo que identifica la raíz electiva tolerante e incluyente del filosofar latinoamericano. Asimismo critica las deformaciones y versiones positivistas del marxismo, cuestiona el conservadurismo del sistema hegeliano y se opone diametralmente a las filosofías postmodernas del fin de la historia. No es en estricto sentido un filósofo marxista. No obstante, utiliza categorías trabajadas por Marx como totalidad, praxis y enajenación. No se autodefine como hegeliano aunque atendiendo a la asimilación de consideraciones y conceptos manejados por esta tradición como dialéctica, revolución, sujeto, libertad, esclavitud, entre otros, podría ubicarse como un hegeliano de izquierda. Participa del movimiento y las ideas de la filosofía de la liberación y del desarrollismo sin ser, aunque ha sido identificado como tal, un filósofo de la liberación o desarrollista. La filosofía en el ensayista nicaraguense es defensa del ser, contemplación y búsqueda sistemática de soluciones prácticas y dignas a las circunstancias que enajenan lo humano, que empobrecen la existencia. Su filosofar es electivo, desalienador, dialéctico, incluyente e integrador.

Alejandro Serrano, tal y como lo hiciera José Martí en su tiempo, funge como diplomático, maestro y hace del periodismo una vía esencial para ubicar y socializar sus ideas, proponer alternativas, criticar falsificaciones teóricas y denunciar imposturas políticas que agravan las instituciones y contribuyen a desestabilizar el orden y equilibrio público. Si parte significativa de la obra escrita martiana se difunde a través del oficio de periodista, siendo colaborador de importantes órganos americanos como *La Nación* de Argentina, *La Opinión Nacional* de Venezuela, *El Partido Liberal* de México y *La América* de New York, entre otros, el filósofo político de Masaya continuará la tradición cuando ya la prensa deja de ser la vía fundamental en donde se intercambian ideas y teorías, publicando en la *Barricada*, *El Nuevo Diario*, *La Prensa*, *La Tribuna* y *EL Observador Económico*, entre otros, todos de alcance nacional.

El quehacer teórico de los dos intelectuales, siguiendo Alejandro Serrano el curso definido por José Martí, se enfoca hacia la reconstrucción del ser nuestroamericano en cuanto a búsqueda de síntesis que logren definir y viabilizar en sus aspectos vitales esenciales la identidad y la libertad. En este esfuerzo por captar sujeto y realidad americana no se da una separación artificial, mecánica –podría decirse cartesiana-, que distancia en sus respectivos análisis, en estancos diferenciables, intuición, razón, experiencia y vida. El ser humano se define por su capacidad sensible y racional de captar y construir el mundo, de hacerse en libertad como praxis totalizadora integrada en la historia.

Conciben en tal perspectiva un aparato categorial propio, identitario, que logran precisar desde las especificidades de la realidad nuestroamericana y erigirse de forma orgánica frente a la colonización epistémica y cultural que sostiene otros modos de recolonización actual. La independencia, el humanismo, la dignidad humana y el antiimperialismo representan categorías, no las únicas, vertebradoras de la filosofía política nuestroamericana, presentes en la concepción martiana y que servirán de fundamento, en tanto fuente e influencia teórica-cosmovisiva, del filosofar de Alejandro Serrano Caldera. Cada una de estas, ubicadas en la profundidad del devenir del ser americano, constituye no solo procesos o posicionamientos en determinadas circunstancias, sino que expresan el movimiento necesario y el sentido en el que ha de realizarse para hacer posible la emancipación.

BIBLIOGRAFÍA

- BOHÓRQUEZ, C. (2009). Filosofía de la Independencia. En E. Dussel, E. Mendieta, y C. Bohórquez. (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000)* (pp. 162-175). Siglo XXI, México.
- BOSCH, J. (2009). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe frontera imperial*. Editora Alfa y Omega, Santo Domingo.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo, método e historia*. Planeta, Bogotá.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, P. (2014). José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista. Editorial Capiro, Santa Clara.
- HART DÁVALOS, A. (2006). *Ideas para el socialismo del siglo XXI. Una visión desde Cuba*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana.
- HEIDEGGER, M. (2000). Carta sobre el humanismo. Alianza Editorial, Madrid.
- HEREDIA, M. J. (2012). *José Martí y la filosofía intercultural: un diálogo necesario para nuestro tiempo*. Concordia, Aachen.
- HUNTINGTON, S. P. (1996). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- JAMES, J. (2005). *Fundamentos sociológicos de la Revolución cubana (siglo XIX)*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- MARIÁTEGUI, J.C. (2006). *Ideología y Política*. Ministerio de Comunicación e Información, Caracas.
- MARTÍ, J. (2006). *Nuestra América*. Centro de Estudios Martianos, La Habana.
- MARTÍ, J. (1991a). *El Poema del Niágara. Obras Completas, Vol. 7*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- MARTÍ, J. (1991b). *Discurso en el liceo cubano, Tampa, 26 de noviembre de 1891. Obras Completas, Vol. 4*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- MARTÍ, J. (2009). *Norteamericanos. Apóstoles poetas y bandidos*. Centro de Estudios Martianos, La Habana.
- QUIJANO, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO, Buenos Aires.
- RODRÍGUEZ, S. (2004). *Inventamos o erramos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas.
- ROJAS, M. (2014). Alejandro Caldera: una nueva filosofía de la conciencia y la libertad. En A. Serrano Caldera. *Obras V. La razón crítica: Filosofía, Derecho, Política y Cultura (Addenda). Valoraciones de la obra de Alejandro Serrano Caldera* (pp. 463-490). HISPAMER-CNU, Managua.
- SANTOS, B. de S. (2018). *Construyendo las Epistemologías del Sur. Para un pensamiento alternativo de alternativas*. CLACSO, Buenos Aires.
- SERRANO CALDERA, A. (1988). *Entre la nación y el imperio. Aproximaciones a una filosofía de la historia a partir de la Revolución Popular Sandinista*. Vanguardia, Managua.

SERRANO CALDERA, A. (1991). *El fin de la historia: reaparición del mito*. Editorial 13 de Marzo, La Habana.

SERRANO CALDERA, A. (1995). *Los dilemas de la democracia. Hacia una ética del desarrollo*. HISPAMER, Managua.

SERRANO CALDERA, A. (2005). *La magia de la palabra*. HISPAMER, Managua.

SERRANO CALDERA, A. (2008). *Obras. Escritos filosóficos y políticos*. Volumen I. HISPAMER-CNU, Managua.

SERRANO CALDERA, A. (2011). *Obras. América Latina ante la razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Volumen III. HISPAMER-CNU, Managua.

TOLEDO SANDE, L. (2012). *Cesto de llamas. Biografía de José Martí*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

VITIER, C. (2011). *Temas Martianos. Segunda serie*. Centro de Estudios Martianos, La Habana.

WALLERSTEIN, I. (2002) *Sistema mundo y mundo sistémico*. Instituto de Estudios Nacionales, Panamá.

BIODATA

Juan Carlos RAMÍREZ SIERRA : Graduado en Filosofía por la Universidad de Oriente en 2012. Obtuvo su Maestría en Ciencias Políticas en la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas en 2018. Desarrolla su tesis de Doctorado sobre la historia de la filosofía política en torno a la democracia en América Latina. Es miembro de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba (UNHIC) y fundador de la Cátedra Fernando Martínez Heredia de la Universidad de Sancti Spiritus José Martí Pérez. Se desempeña como Profesor de Filosofía Política en esta Casa de Altos Estudios. Sus investigaciones versan sobre filosofía política en América Latina, políticas públicas, democracia y sujeto de transformación.