

X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

Martí (Ilazos) Esbozos sencillos para transpensar en clave nuestroamericana.

Diego Giller.

Cita:

Diego Giller (2013). *Martí (Ilazos) Esbozos sencillos para transpensar en clave nuestroamericana*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/22>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

X Jornadas de sociología de la UBA.

20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI 1 a 6 de Julio de 2013

Mesa: Número 2 – Sociologías Latinoamericanas

Título de la ponencia: Martí (Ilazos). Esbozos sencillos para transpensar en clave *nuestroamericana*

Autor: Diego Martín Giller. Conicet - Instituto de Estudios de América Latina y El Caribe – Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires

Palabras introductorias

*Todo es hermoso y constante,
Todo es música y razón,
Y todo, como el diamante,
Antes que luz es carbón*
José Martí, *Versos sencillos*, 1891

En una obra de publicación póstuma, el ya clásico escritor Ítalo Calvino (1993) se preguntaba, justamente, por el sentido de leer a los clásicos. Allí, el cubano de nacimiento pero italiano por adopción, sugerirá que pueden considerarse como clásicos aquellos libros que nunca terminan de decir lo que tienen que decir. Muchas veces, ese carácter inacabado, inconcluso por definición, tiene menos que ver con la imposibilidad de un autor por cerrar una obra “diciendo todo lo que se pueda decir”, que con otra cuestión aun más compleja: nos referimos a aquello que nos indica Oscar Del Barco (2008), esto es, que la razón por la cual las obras no pueden clausurarse hay que buscarlas en su *objeto* último, que no es otro que la sociedad misma. Y ésta, al cambiar permanentemente, deviene no ya en objeto fijo sino en *fuga*. Refiriéndose al doble juego entre una sociedad que es esencialmente movimiento, y un libro que cristaliza un momento histórico determinado –ya sea desde la literatura, el ensayo, la teoría social, el periodismo o la poesía-, su coterráneo y tocayo Oscar Terán (1995) sostendrá con extrema lucidez que “(...) un libro cambia por el sólo hecho que no cambia mientras el mundo cambia” (Terán, 1995: 26). Con todo, ese resto que le *falta* a toda obra –el ser es *falta*, gustaba decir Lacan- que, según la fórmula de Calvino, precie de considerarse clásica, constituye su propio misterio a la vez que su realidad. Como decía Borges, “Clásico no es un libro (lo repito) que necesariamente posee tales o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa realidad” (Borges, 2009: 180). ¿Acaso no es el cubano José Martí un pensador que se lee con “previo fervor y con misteriosa realidad”? ¿O no dijo su José Lezama Lima que Martí es un misterio que nos acompaña? ¿No es su pensamiento uno que no “termina de decir lo que tiene que decir”, uno que tal vez nunca terminemos de comprender del todo? No tenemos dudas de contestar con una enérgica afirmación nuestro primer interrogante. Respecto del segundo, sucederá lo mismo. La prueba misma, podemos hallarla en las disímiles interpretaciones

que se hicieron, se hacen y se seguirán haciendo acerca de su obra. Prueba que, a su vez, nos coloca en el sitio de elementos complementarios de la obra, pues sino ¿qué sería una obra sin sus lectores? Si aceptamos aquello, podremos convertirnos -o mejor, deberemos hacerlo- en “lectores criminales”, esto es, en lectores que utilizan los textos en su propio beneficio para hacer de ellos un uso desviado, tal como nos recomienda Ricardo Piglia (2010).

Una de las principales hipótesis de *La oscuridad y las luces* (2010) del ensayista argentino Eduardo Grüner, dice que aquello que se ha convenido en denominar como Modernidad tiene en la Conquista de la llamada América a su acontecimiento fundante. Vale decir, América y Europa –a lo que habría que agregar a África- están profundamente co-implicados, siendo ambos consustanciales a, e inseparables de, la Modernidad occidental¹. En tal sentido, el autor se pregunta si el hecho incontestable que nos coloca como el producto de un acontecimiento que es tal vez el genocidio (y etnocidio) más grande de la historia humana, nos obliga en sí mismo a *renegar* de la Modernidad en su totalidad. *Situándose* desde una clara y convincente perspectiva *nuestroamericana*, Grüner va a sospechar de las respuestas afirmativas que esa pregunta pueda tener:

(...) ¿acaso la antigüedad greco-latina, también ella apoyada sobre la fuerza de trabajo esclava –aunque en *menor* medida que la modernidad europea, como intentaremos mostrarlo-, no generó cosas tan irrenunciables para nuestra cultura como la política, la épica de Homero, las tragedias de Sófocles? ¿Y acaso la “bárbara” Edad Media, apoyada sobre la servidumbre de la gleba o las Cruzadas (primer gran genocidio proto-“moderno” y antecedente, como han afirmado muchos, de la empresa colonizadora), no produjo a Dante o al Giotto? ¿Y acaso el violento pasaje de la pre-modernidad a la modernidad, apoyado en la sangrienta constitución de los estados nacionales o las guerras religiosas, no produjo a Shakespeare y a Cervantes, a Boccaccio y Góngora, a Corneille, Racine o Rabelais, al entero “Renacimiento” y luego al Barroco? Pero, ¿tenemos acaso derecho a *excusar* los primeros términos de estas oposiciones en nombre de los segundos? ¿Y si, nuevamente, y peor aún, sospecháramos que Homero, Dante, Shakespeare o Racine fueron de algún modo posibles *porque* hubo esclavitud, siervos de la gleba y guerras religiosas? (Grüner, 2010: 13-14)

Siguiendo con la argumentación del pasaje recién citado, nuestro autor va a proponer que, en lugar de optar abstractamente por uno de los dos polos en

¹ Desde esta óptica, se sostiene que las operaciones ideológicas que permiten que la Modernidad eurocéntrica se presente a sí misma como una época armónica y homogénea, son posibles a condición de *desplazar* fuera de la vista la profunda fractura constituida por el mencionado acontecimiento fundante. De ahí, que la Modernidad construya su sujeto a “imagen y semejanza”. De un lado, un “sujeto Pleno” –el cartesiano-, “(...) sujeto del *cogito*, sujeto “transparente” ante sí mismo, fuente *unificada* y ‘monádica’ de todo conocimiento y razón, sujeto *universal-abstracto*, des-historizado, ‘eterno’ (...) Sujeto, por excelencia, *burgués*” (Grüner, 2010: 61); del otro, su sujeto tardío: el sujeto “(...) ‘fragmentado’, ‘disperso’, ‘diseminado’, ‘múltiple’, ‘desplazado’, ‘des-identitario’, ‘rizomático’, ‘híbrido’, ‘dislocado’ (...) un *No-Sujeto*” (Grüner, 2010: 61-62). Sin embargo, en tanto la Modernidad es la constatación de una realidad *dividida contra sí misma*, su sujeto se encontrará el también escindido por su división interna. Después de todo, con Marx sabemos que son las épocas las que producen sus propios sujetos (Grüner, 2010)

cuestión, como si se tratasen ellos de dos realidades *exteriores* la una de la otra, nos instalemos desde el punto de vista de la *tensión*, del *conflicto* y la *contradicción* que se produce en el centro de la relación que ambos términos entablan. Lo interesante de la posición del autor de *El fin de las pequeñas historias*, es que nos obliga a repensar la cuestión de la identidad *nuestroamericana*, ya no como el reflejo deformado de Europa, ni tampoco como portadores de una historia *exterior* e incontaminada respecto de la Modernidad –que es claramente eurocéntrica-, sino como el producto de una fractura –la Conquista- que nos divide internamente.

Transitado ya éste largo preámbulo, confesemos, como diría el francés Louis Althusser en más de una ocasión, nuestra lectura *culpable*: lo que intentaremos en las líneas que siguen es *situar* la vida y obra del cubano José Julián Martí Pérez al interior de una rica tradición de pensamiento *nuestroamericano*, que se concibe a sí misma como tributaria de, pero en conflicto con, el pensamiento europeo. Así, leeremos sus escritos a través de una categoría de su propio cuño: el *transpensamiento*.

Martí y una preocupación

Si se nos permitiese organizar la vida y obra del *Apóstol* en torno de una preocupación central, diríamos que ésta podría ser la pregunta por el cómo ser latinoamericanos y caribeños. Tal preocupación, no podría tacharse de ociosa en el amplio espectro martiano, en tanto su intención de hacer inteligible la especificidad de nuestro continente estará puesta en función de “(...) dar vida a la América, resucitar la antigua, fortalecer y revelar la nueva” (Carta a Mercado, 21 de septiembre de 1877). Sin embargo, no le será fácil a nuestro héroe acometer esa tarea, su tarea americana, que le comentara en una carta a su entrañable amigo mexicano Manuel Mercado. Cual el Ulises de Homero –que, por otro lado, constituye uno de aquellos autores que tanto admirase-, el derrotero de vida de este hombre nacido un 28 de enero de 1853, estará plagado de dolores y peligros, al menos desde el momento en que, a sus tempranos quince años, hubo de ser desterrado de su tierra natal. Tendrían que pasar alrededor de 30 años –en rigor, dos tercios de su corta vida-, para que Martí pueda retornar a Cuba, esta vez, con fines explícitamente revolucionarios. En ese lapso de tiempo, sufre la cárcel en España (1866); se traslada a México (1875-1876), Guatemala (1877-1878) y Venezuela (1881), donde se desempeña como docente y periodista; y recae finalmente en los Estados Unidos de América, permaneciendo allí casi 15 años². Como ya mencionamos, logra retornar clandestinamente a la mayor de las Antillas en abril de 1895. Sin embargo, allí vivirá sólo los 38 días previos a su deceso, acaecido en el frente de batalla, un 19 de mayo de ese mismo año.

Su desventurado y errante andar, producto del destierro y el exilio político que lo mantendría alejado no sólo de su país de origen, sino también de esa unidad a la que ha inmortalizado bajo el nombre de *nuestra América*, lejos de alejarlo de sus raíces, pareciera haberlo acercado más a que nunca a ellas. En un sendero similar, también marcado por la terrible experiencia que conlleva todo

² Martí ya había estado en Estados Unidos un tiempo breve en 1880. También había regresado a Cuba en diversas y breves ocasiones.

exilio político, otro de los grandes *nuestroamericanos*, el peruano José Carlos Mariátegui, dirá

(...) no me sentí americano sino en Europa. Por los caminos de Europa, encontré el país de América que yo había dejado y en el que había vivido casi extraño y ausente. Europa me reveló hasta que punto pertenecía yo a un mundo primitivo y caótico; y al mismo tiempo, me impuso, me esclareció el deber de una tarea americana (...) Europa me había restituido, cuando parecía haberme conquistado enteramente, a Perú y a América (Mariátegui, 1959: 162).

Siguiendo la hipótesis de un coterráneo suyo, el poeta y ensayista Roberto Fernández Retamar (2006), diremos que la maduración de la idea martiana de América empieza a desarrollarse en el contexto de su estancia guatemalteca, acontecida entre 1877 y parte de 1878, donde acuñará las expresiones de *nuestra América* y *Madre América*³. Sin embargo, esas primeras intuiciones tardarán unos años en definirse con mayor profundidad. Será su experiencia de vida en el “gigante de siete leguas”, donde conoció “las entrañas” del “monstruo”, según las expresiones que él mismo propusiera, la que le revelará no sólo la existencia y el poderío de esa *otra* América, sino también, y sobre todo, el que le confiará la posibilidad de constituir *nuestra América*. En suma, es a partir de su regreso a Estados Unidos, en 1881, cuando la especificidad *nuestroamericana* se le aparezca como el producto de un tenso y dramático diálogo con la cultura europea y norteamericana.

Impensar/transpensar

Desde una posición similar a la de Eduardo Grüner -al menos por las intuiciones, después de todo no podemos olvidar que entre ambos media un siglo de historia, con todo lo ello implica-, Martí va a dar cuenta de la imposibilidad de pensarnos como un elemento *exótico* e incontaminado respecto de la Modernidad eurocéntrica. Así, en lugar de pensar la relación que nuestro continente guarda con el europeo como si se tratase de dos polos exteriores el uno respecto del otro, su obra nos sugiere la imposibilidad de concebirlas aisladamente. Así, se desprende de sus reflexiones que es la relación que los une la que los constituye en cuanto tales, al menos del modo en que los conocemos desde 1492. Pero antes de seguir, valga una aclaración: no estamos sugiriendo que nuestro continente no tenía una *especificidad* propia antes de la sangrienta Conquista, ni que Europa no tuviese su propia historia previo a dicho acontecimiento; lo que estamos tratando de decir es que, a partir de ese eufemístico “encuentro”, ambos se constituyeron tal cual hoy los conocemos, esto es, como “centro” y “periferia” de un naciente patrón de poder: el moderno sistema mundial (Wallerstein, 2007).

Si quisiéramos encontrar un punto en la obra del *Apóstol* en que aquello que acabamos de esbozar aparezca explícitamente, ese lugar podría ser “Los códigos nuevos”, artículo escrito en 1877, durante su estancia guatemalteca.

³ Tales expresiones pueden encontrarse en los siguientes textos: “Los códigos nuevos”, “Revista Guatemalteca”, y “el drama indio”.

Allí, va a decir que “Toda obra nuestra, de nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente, el sello de la civilización conquistadora”. Vale decir, este pasaje sintetiza una *necesidad* martiana: concebirnos como el producto de un traumático, tenso y conflictivo diálogo con el mundo europeo –y también, con aquello que más adelante va a definir como la América europea: Estados Unidos-. Diálogo que él jamás se negó a establecer, tal como lo demuestra su rica formación junto a lo mejor de la literatura europea: desde Homero y la cultura de la antigua Grecia que tan bien conocía y admiraba, hasta Miguel de Unamuno y Víctor Hugo, pasando por Flaubert, Oscar Wilde, Mark Twain, Hans Christian Andersen, Helen Hunt Jackson y Waldo Emerson, entre otros y otras⁴. Sólo con una lectura crítica de dicha cultura, podremos continuar su legado por “dar vida a la América, resucitar la antigua, fortalecer y revelar la nueva”.

Con todo, esa relación con la cultura europea no sería establecida por Martí sólo a través del estudio y la lectura de “sus” clásicos. Su apasionada labor como traductor, faceta de su vida tan poco difundida, lo llevará a entablar un diálogo original y creativo con aquellos *otros* dueños no sólo de idiomas diferentes, sino también, y sobre todo, de culturas disímiles⁵. En el prólogo que escribiese para su traducción de *Mis Hijos*, de Víctor Hugo, va a dejar sentada su forma de concebir el acto de traducir: “Traducir es transcribir de un idioma a otro. Yo creo más, yo creo que traducir es impensar y transpensar” (Martí, XXIV, 16). Traducir sería entonces el resultado de una dialéctica entre impensamiento y trans-pensamiento, donde el primero supone un conocimiento de la propia realidad en la que se vive -proceso que, al menos en su sentido analítico, es previo a la propia escritura: “Necesito ‘ver’ antes (con los ojos del pensamiento) lo que he de escribir” (Martí, 2001: 186. Tomo 21); y el segundo, implica una transferencia a través de una transformación. En suma, traducir es mucho más que la acción mecánica y perfecta de trasladar lo que se escribe de un idioma a otro: es transformar para transferir los signos de una cultura a los signos de otra. Dicho de otro modo, la traducción es un vehículo para pensar en el trasvase cultural antes que en el trasvase lingüístico. Así, *impensar* y *transpensar* nos proponen pensar a través de otra realidad política, social, cultural y educativa. Su propósito entonces, sería establecer un puente intercultural, antes que obturar la relación entre las diferentes culturas, y ello, siempre a través de un acercamiento crítico. Como señala Arencibia (1999), el de Martí no es un caso de puro plurilingüismo, por el contrario, parte del convencimiento de la co-implicación –nuevamente: traumática y conflictiva- que existe entre las diversas culturas. Por ello, no se trata de un intento por europeizar nuestro continente, sino de comprender y hacer un buen uso de dicha co-implicación.

⁴ Al respecto, la chilena Gabriela Mistral escribirá lo siguiente: “Mascó el tuétano de buey de los clásicos, nadie puede decirle lo que a otros modernos que se quedase sin ese alimento formador de la entraña; conoció griegos y romanos. Cumplió también su obligación con los clásicos próximos, es decir, con los españoles” (en Fernández Retamar, 2006: 334)

⁵ Como sostiene Lourdes Arencibia Rodríguez, en su faceta de traductor quedaron “(...) señalados los principales abordajes estudiados hasta hoy en el marco de este quehacer: la traducción literal, la adaptación, la versión libre, la implícita, la inversa, la autotraducción, la producción del texto palpable. Se atrevió con todos los géneros: poesía, novela, cuento, ensayo, textos científicos, utilitarios, divulgativos” (Arencibia Rodríguez, 1998: 98). Entre otros, Martí tradujo a Edgar Allan Poe, Thomas Moore, Horacio, Anacreonte, Hesíodo, Víctor Hugo y Edouard Laboulaye.

Continuando con la línea que venimos esbozando, diremos que la traducción en Martí es puesta al servicio de una necesidad divulgatoria de ciertas obras producidas en Europa o Estados Unidos, pero en clave *nuestroamericana*. En el mencionado prólogo a la obra de Víctor Hugo, ejemplificara lo que *realmente* significa *transpensar*.

Esprit: juicio claro. Insuperable dificultad. Siempre lo fue esta palabra francesa, encarnación del ser francés y en extremo exclusiva, y por esto, sí entendida por los que entienden el carácter de la nación, pero no traducible para los que tienen distinto carácter nacional (Martí, 2001: 15-16. Tomo 24).

Allí, se hace explícito que traducir como *transpensamiento* implica *situarse* en determinados contextos histórico-culturales, para, de ese modo, poder dar cuenta del hecho de que determinados conceptos han sido concebidos para latitudes y realidades específicas no del todo traspolables a cualquier otra realidad. Por ello, la traducción supone *siempre* un acto de creación⁶, y para crear es necesario apropiarse -“Todo está dicho ya; pero las cosas, cada vez que son sinceras, son nuevas. Confirmar es crear” (Martí, 2001: 15. Tomo 24). Nunca vienen mal las palabras de Octavio Paz respecto de esta problemática. En su libro *Traducción, literatura y literalidad* el poeta mexicano sostenía que

El lenguaje mismo, en su esencia, es ya una traducción: primero del mundo no-verbal, y después, porque cada signo y cada frase es la traducción de otro signo y de otra frase. Pero ese razonamiento puede invertirse sin perder validez: todos los textos son originales porque cada traducción es distinta (Paz, 1971)

Tal vez hayan sido aquellas páginas dedicadas a los niños -pero que, como bien señala Fernández Retamar (2006), deberían ser leídas sin más también por los adultos- el lugar donde las traducciones de Martí han sido puestas más directamente en función de una empresa divulgatoria⁷, en la que traducir más que nunca implica transferir a otros. Nos referimos a la *Edad de Oro*⁸. Pero no sólo allí. Sus ideas sobre lo que supone traducir también aparecen en aquella

⁶ “El deber del traductor es conservar su propio idioma, y aquí es imposible, aquí es torpe, aquí es profanar. Víctor Hugo no escribe en Francés: no puede traducírsele en español. Víctor Hugo escribe en Víctor Hugo: ¿¡qué cosa tan difícil traducirlo!” (Traducir mes fils).

⁷ “A nuestros niños los hemos de criar para hombres de su tiempo, y hombres de América. –Si no hubiera tenido a mis ojos esta dignidad, yo no habría entrado en esta empresa” (Martí, 1978: 31).

⁸ La *Edad de Oro* apareció en forma de revista, bajo el título de *Publicación Mensual de Recreo e Instrucción Dedicada a los Niños de América*. Los primeros cuatro, y en rigor, únicos números, aparecieron uno por mes, entre julio y octubre de 1889, en Nueva York. Recién diez años después de su muerte, en 1905, se publicaría por primera vez como libro, en Italia, siendo ese el formato y la forma en que será leída la obra, a pesar de haber sido pensada por el autor como una Revista, donde se ocupó de las tipografías, las láminas, el tipo de papel, todo ello en función de una “enseñanza útil y duradera” (Martí, 1978). En cada uno de esos números había una sección dedicada a Nuestra América: en el primero, “Tres Héroes”, dedicado a Bolívar, Hidalgo y San Martín; en el segundo, “Las ruinas indias”, donde revisita un pasado autóctono; en el tercero, “El Padre Las Casas” dedicado al obispo español Bartolomé de Las Casas, titulado; en el cuarto y último, “Un paseo por la tierra de los anamitas”, y de África, “Cuentos de elefantes”, que, a pesar de no estar referidos directamente a nuestro continente, si lo están de un modo diferido en tanto se escoge hablar de otras realidades colonializadas.

carta dedicada a su amada María Mantilla, a quien quería como una hija. En ella escribe:

La traducción ha de ser natural, para que parezca como si el libro hubiese sido escrito en la lengua a lo que traduces, que en eso se conocen las buenas traducciones. En francés hay muchas palabras que no son necesarias en español (...) Es bueno que al mismo tiempo que traduzcas (...) leas un libro escrito en castellano útil y sencillo, para que tengas en el oído y en el pensamiento la lengua en que escribes (...) y para que el libro no quede, como tantos libros traducidos en la misma lengua extraña en que estaba (Martí, 2011: 81-82)

Fueron también sus casi once años como periodista en los Estados Unidos – allí escribió no sólo para el diario *La Nación* de Argentina, sino también para el periódico *El Partido Liberal* y *Revista Universal*, de México, el venezolano *La Opinión Nacional*, y *La Revista Ilustrada de Nueva York*, de Estados Unidos-, los que dan cuenta de un constante ejercicio de *transpensar* en español todo aquel enorme caudal de información que tuvo que re-interpretar desde un pensamiento que se pretende de y para América Latina y El Caribe⁹. Estos casos que no tratan de una traducción directa de un texto a otro, suponen una operación en la que los textos se reescriben a partir de una apropiación cultural, lo cual termina convirtiendo al texto en uno diferente. Pero para ser un buen traductor, no basta ser un eximio conocedor de la lengua, sino también, y sobre todo, un buen lector, pero no sólo de un texto, sino de una realidad, de su cultura para poder *impensarla* y *transpensarla*. Pues, como decía Piglia (2010), el buen lector no es el que tiene mejor vista sino aquel que lee mal, que distorsiona, que confunde. En suma, en aquel que *transpiensa*.

Todavía resta decir algo respecto de los actos de *impensar* y *transpensar*. Ellos no suponen sólo el trasvase de una lengua a otra, ni de una cultura a otra. Implican también el pase de un momento histórico a otro al interior de una misma cultura –la cual, de algún modo, deja de ser la misma a partir de los cambios que el paso del tiempo supone-. Justamente, es eso lo que intentamos “criminalmente” hacer con Martí en esta ocasión, y más teniendo en cuenta una cuestión que por lo obvia es rayana a la bobada: el contexto económico, político y social en el que hoy nos toca vivir no es el mismo que aquel en el que él pensó, vivió y actuó. De ahí, la necesidad de *trasnpensarlo* también a él. En tal sentido, son las propias categorías de *impensamiento* y *transpensamiento* las que nos interpelan a salirnos del acto de traducción en su sentido reducido, esto es, como el acto de pasar un texto de una lengua a la otra. Ellas mismas, al advertirnos sobre la imposibilidad de realizar una traducción perfecta, nos obligan a pensar en la traducción como un acto de responsabilidad, en que el siempre hay que tener presente que ella es el producto de la siempre conflictiva y traumática relación que se produce cuando diversas culturas se enfrentan. Y para el caso de América Latina y El Caribe, donde somos el producto de un sangriento acto fundante, *impensar* y *transpensar* supone más que nunca

⁹ En relación a su trabajo como periodista, Pedro Henríquez Ureña dirá: “Su obra es (...) periodismo-, pero periodismo elevado a un nivel artístico como jamás se ha visto en español, ni probablemente en ningún otro idioma” (en Fernández Retamar, 2006: 310)

reapropiarnos de de aquello *otro* que proviene de la cultura conquistadora, para de este modo, constituir algo específicamente nuestro¹⁰.

Transpensar nuestra América

Antes de proseguir, se impone necesario tener presente el contexto de producción en el que Martí se hallaba inserto, sobre todo si pretendemos entender más y mejor algunas de sus posiciones teórico-políticas. En el período de su estancia en la “gran República del Norte”, el capítulo de las independencias americanas respecto de la metrópolis española parecía no estar del todo concluido: Cuba y Puerto Rico todavía no las habían obtenido. Pero eso no es todo. A casi un siglo de la oleada independentista que se había iniciado con la Revolución Haitiana, aquella gesta liderada por esclavos negros tan silenciada por la historiografía oficial, la situación del mundo ya no era la misma: “Ni las clases que estarán al frente de esa guerra, en Cuba, serán las mismas que en el resto del continente; ni la vecindad y el crecimiento de los Estados Unidos pueden pasar sin consecuencias” (Fernández Retamar, 1967: 25). Así, un nuevo fenómeno empezaba a desarrollarse: el imperialismo. En este nuevo proceso, tanto Cuba como Puerto Rico, servirían de puente para la expansión norteamericana. De ese modo, lo entendería el propio Lenin¹¹ en su clásico libro sobre el tema:

Durante los últimos quince años, sobre todo después de la guerra hispano-americana (1898) y de la angloboer (1899-1902), las publicaciones económicas, así como las políticas, del viejo y del nuevo mundos, utilizan cada vez más el concepto de imperialismo para caracterizar la época que atravesamos (Lenin,)

En una dirección similar, el mexicano Pablo González Casanova va a afirmar que

La historia contemporánea de América Latina [que] abraza aproximadamente de 1880 a nuestros días. Corresponde a un

¹⁰ Bien podría conjeturarse, que ese acercamiento en Martí se produce del modo en que lo recomendaba y exigía el vanguardista brasileño Oswald de Andrade (2008): antropofágicamente. Esta idea supone la necesidad de apropiarse de todo aquello que nos sirva de los *otros* culturales, en términos de digestión. Ya en el *Manifiesto* de 1928, proyectará la necesidad de componer con los pueblos “cultos” y “civilizados” una relación en términos de devoración. No se niega al *otro* cultural; mucho menos se postula un latinoamericanismo puro frente a un europeísmo “decadente”; sino que se trata de atrapar, deglutir y digerir todo aquello que nos sea útil, y descartar y vomitar aquello que no. En el acto de *apropiación/expropiación*, se experimenta no sólo una in-corporación, sino una verdadera transformación, en la que el enemigo es absorbido por nuestro cuerpo cultural. De Andrade, transformando el shakesperiano “to be or not be that is the question”, resumirá su propuesta en aquel creativo juego de palabras: “Tupí or not tupí that is the question”¹⁰, frase que condensa e in-corpora la cultura europea a nuestras propias necesidades. Como sostiene el ensayista Eduardo Grüner (2010), cualquier pensamiento que se precie de llamar latinoamericano se sostuvo –y se sostiene- en una inevitable *tensión* con el pensamiento europeo¹⁰. De esa *tensión* –y no del infantil abandono de toda producción europea- es de la que hay que partir para llegar a *otra cosa*¹⁰. Pensar como latinoamericanos implica “(...) pensar *desde* ‘nosotros’ *con* –y cuando sea necesario *contra*- todo lo que de ‘ellos’ seamos capaces de *re-apropiarnos*” (Grüner, 2010: 27). “Sólo la antropofagia nos une” (de Andrade, 2008).

¹¹ Las discusiones sobre el fenómeno del imperialismo empiezan con el texto pionero de John Hobson “Imperialismo: un estudio” (1902), y siguen con “El Capital financiero” (1910), de Rudolf Hilferding (1910) y “La acumulación del Capital” (1913), de Rosa Luxemburgo (1913).

proceso de ascenso y crisis del imperialismo y del sistema capitalista mundial. En las antiguas potencias coloniales, y en Estados Unidos, se desarrolla un nuevo tipo de empresas, conocidas como el capital monopólico, que ejercen gran influencia en los aspectos del Estado y combinan las antiguas formas de expansión colonial con otras nuevas (González Casanova, 1978).

En rigor, el que parece ser el último capítulo de la independencia americana frente a España, se transforma, a su vez, en el primero en que los *condenados de la tierra* libran contra el imperialismo norteamericano. Y así lo concebía el propio Martí, quien lejos de pensar sólo localmente la independencia de Cuba, entendía a ésta en un contexto mucho más vasto. Para él, la guerra de la independencia que llevaría adelante su país, representaba el

(...) nudo del haz de islas donde se ha de cruzar en plazo de pocos años el comercio de los continentes, es suceso de gran alcance humano, y servicio oportuno que el heroísmo juicioso de las Antillas presta a la firmeza y trato justo de las naciones americanas, y al equilibrio aún vacilante del mundo (en Fernández Retamar, 1967: 26-27)

Un año antes, ya expresaba una posición similar:

En el fiel de América están las Antillas (...) y si libre –y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora- serían en el continente la garantía del equilibrio, la de la independencia de la América española aún amenazada y la del honor para la gran República del norte (...) con la posesión de ella abriría contra las potencias del orbe por el predominio del mundo... Es un mundo lo que estamos equilibrando: no son sólo dos islas las que vamos a libertar (en Fernández Retamar, 1967: 25-26)

En esta época, Martí empieza a conjugar su clásica crítica del colonialismo - que en tiempos de juventud y a propósito de la “Guerra de los diez años” se resumía en su texto “El Presidio Político en Cuba” bajo la fórmula “O Yara o Madrid”- con una incipiente crítica al imperialismo, aunque no en los precisos términos en que años después lo hará el *padre de la Revolución Rusa*. En rigor, Martí no pudo haber hecho esta crítica antes por la sencilla razón de que el fenómeno del imperialismo aun no se había desplegado con toda su fuerza. Y más aun, tampoco podrá hacerlo como si pudo hacerlo Lenin pues tal fenómeno no se empezará a hacer patente sino a partir de 1898, justamente con la intervención estadounidense en la guerra independentista que Cuba libraba con España. Sin embargo, ya intuía Martí los rasgos imperiales de esa “república imperial” que él llamó “la Roma Americana”¹². Por ello, y en una

¹² Su marcado carácter antiyankee quedará demostrado en la censura ejercida por el diario argentino La Nación, dirigido en aquel entonces por su fundador Bartolomé Mitre. En su primera colaboración con aquel diario, la cual data de septiembre de 1882, la misma no saldría completa. En una misiva de puño y letra mitrista éste le escribirá a Martí: “La supresión de una parte de su primera carta, al darla a la publicidad, ha respondido a la necesidad de conservar al diario la consecuencia de sus ideas, en lo relativo a ciertos puntos y detalles de la organización política y social y de la marcha de ese país. Sin desconocer el fondo de verdad de sus apreciaciones y la sinceridad de su origen, hemos juzgado que su esencia, extremadamente radical en la forma absoluta en las conclusiones, se apartaba tanto de las líneas

dirección similar al célebre *dictum jovenmarxiano* que decía que “el arma de la crítica no puede reemplazar a la crítica de las armas” (Marx, 2004), Martí se va a volcar decididamente a la lucha contra el colonialismo español y el imperialismo estadounidense, para “Impedir que en Cuba se abra, por la anexión de los imperialistas de allá y los españoles, el camino que se ha de cegar, y con nuestra sangre estamos cegando, de la anexión de los pueblos de nuestra América, al norte revuelto y brutal que los desprecia” (Carta a Mercado). Eso lo llevaría a abandonar sus trabajos como periodista; sus cargos de Cónsul en Nueva York de Argentina, Uruguay y Paraguay; y la presidencia de la Sociedad Literaria Hispano-Americana de Nueva York. Será el tiempo de la organización del Partido Revolucionario Cubano, época en que una etapa se cierra y otra se abre. Es, como ya mencionamos líneas más arriba, el comienzo del proceso imperialista, al menos en su sentido moderno.

En el contexto de la Primera Conferencia Panamericana, convocada en 1888 por aquel “águila temible”, según la expresión martiana que hace referencia a los Estados Unidos en sus *Versos Sencillos* que refiere a los Estados Unidos, pero celebrada entre 1889 y 1890, Martí dedicará sus mejores palabras y páginas acerca de la específica relación entre América y Europa –a lo que habría que agregar Estados Unidos-. Es este el momento de maduración total de la idea martiana de una América que ya no sería concebida, como en su época de juventud, en tanto contraste con España en particular, ni con Europa en general¹³. Será entonces, a partir de su discurso de 1889, titulado *Madre América* y del programático artículo *Nuestra América*¹⁴, de 1891, el momento en que la oposición se expresará entre la “América Europea” y “Nuestra América”¹⁵. Con todo, habrá que tener presente aquello que venimos

de conducta que a nuestro modo de ver, consultando opiniones anteriormente comprendidas, al par que las conveniencias de empresa, debía adoptarse desde el principio, en el nuevo e importante servicio de correspondencias que inauguramos (...) La parte suprimida de su carta, encerrando verdades innegables, podía inducir en el error de creer que se abría una campaña de ‘denunciación’ contra los Estados Unidos como cuerpo político, como entidad social, como centro económico (...) Su carta habría sido todo sombras si se hubiera publicado como vino” (en Fernández Retamar, 2006: 286-287). Lamentablemente, nunca se conocerán esas partes censuradas por Mitre a la carta de Martí. Lo mismo hará otro ex presidente argentino, Domingo Faustino Sarmiento, quien luego de recomendarle y pedirle a Paul Groussac la traducción de Martí al francés por tratarse de que “En Español, nada hay que se parezca a la salida de bramidos de Martí, y después de Víctor Hugo, nada presenta la Francia de esta resonancia de metal” (en Fernández Retamar, 2006: 350-351), luego esperará que “(...) Martí nos diera menos Martí, menos español de raza y menos americano del Sur, por un poco más del yankee, el nuevo tipo del hombre moderno, hijo de aquella libertad cuya estatua nos ha hecho admirar al lado de aquel puente colgado de Brooklyn, que parece responder a la cascada del Niágara por los tamaños”(en Fernández Retamar, 2006: 289-290). Con todo, constituye un acto de justicia decir que no todo eran críticas de Martí hacia el “tigre que viene con zarpas de terciopelo”. En sus inagotables escritos aparecen diversas referencias a ciertos rasgos que admiró, sean pensadores y escritores, un el movimiento obrero organizado, o ciertas formas de utilización de la escuela.

¹³ Esta idea aparece por primera vez en un texto escrito en 1871, a sus quince años de edad, titulado “El presidio político en Cuba”.

¹⁴ Como una ironía de la historia, este artículo aparecería publicado la misma fecha, pero con 68 años de anterioridad, en que se produce la Revolución Cubana: un primero de enero, no ya de 1959 sino de 1891. El escrito aparece primero en *La Revista Ilustrada de Nueva York*, y luego, un 30 de enero de aquel año, en el periódico mexicano *El Partido Liberal*.

¹⁵ Como señala Roberto Fernández Retamar (2006), Martí ya había utilizado la expresión “América europea” en 1884 en su escrito periodístico “Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos”. Allí, diría que “(...) el pretexto de que la civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra ajena perteneciente a la

enunciando: esa oposición debe entenderse en su sentido dialéctico; vale decir, ninguno de los términos de la relación existen *por fuera* del otro, más bien, es la relación que ambos guardan entre sí la que los constituye en cuanto tales.

Nuestra América es un artículo que se organiza en torno a un temor que pronto se hará real –y que el propio Martí no llegará a vivir en toda su dimensión–: el peligro que supone el crecimiento expansionista de Estados Unidos. Frente al “tigre” que “(...) vuelve de noche al lugar de la presa” (Martí, 2005: 19), el *Apóstol* propone que la mejor defensa es reconocernos en nuestra identidad. Sólo así, podremos salvarnos. Para ello, va a constituir una serie de pares de oposiciones que buscan trazar una diferencia con el “temible vecino del Norte”: hombre natural/letrado artificial; mestizo autóctono/criollo exótico; naturaleza/falsa erudición; todas ellas variantes del más englobador *Nuestra América*/América Europea (ver Fernández Retamar, 2006: 303). En todas, el trasfondo es la discusión con Sarmiento y la idea de oposición entre civilización y barbarie. Martí, contrariando a aquel, dirá que “No hay batalla entre civilización y barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Martí, 2006: 16). Esa batalla aparece en el texto contra un enemigo doble: por un lado, un enemigo exterior, el tigre depredador de la “América europea”; del otro, el tigre de adentro, representado en el desarraigo y el aldeanismo. Frente a ellos, la solución está en la búsqueda de autoctonía, representada en el “hombre natural” que es el “mestizo autóctono”. A pesar de las reminiscencias iluministas o las cercanías a aquellas concepciones del “buen salvaje” que la expresión “hombre natural” pudiera contener, no es eso lo que en el texto de Martí se lee. Tampoco supone un enfrentamiento entre naturaleza y cultura, o entre naturaleza e historia. Por el contrario, el hombre natural es concebido para contraponerlo al “criollo exótico”, cuya historia no es la de nuestra América sino la de la América Europea. En suma, esa es la contraposición entre falsa erudición y naturaleza (Fernández Retamar, 2006). De ahí, la idea de que “(...) ni el libro europeo ni el libro yankee, daban la clave del enigma hispanoamericano” (Martí, 2006: 20) y su posible solución: que los “hombres naturales” venzan al “libro importado”, a los “letrados artificiales”.

Finalizando, diremos que la idea que venimos defendiendo acerca del modo en que en Martí sostiene la relación entre América y Europa, encuentra su expresión mayor en el texto que venimos analizando. Allí, va a decir: “Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (Martí, 2006: 17). En ella podemos ver como el rechazo *in toto* por la cultura europea no sólo no existe sino que tampoco es deseable. En suma, el punto de partida tiene que ser nuestra historia, nuestra autoctonía, junto a los “pobres de la tierra”, pero siempre en relación con el mundo, *transpensándolo*, y entendiendo aquello que en sus *Versos Sencillos* el *Apóstol* decía: “Yo vengo de todas partes,/Y hacia todas partes voy” (*Versos sencillos*). De lo contrario, caeríamos en un exotismo acrítico que poco tendría para decir sobre nuestra realidad: nuestra América.

barbarie, que es el nombre que los que desean la tierra ajena dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea”. Por su parte, el concepto de “Nuestra América”, como así también el de “Madre América”, será acuñado en 1877 en Guatemala, apareciendo en los textos “Los códigos nuevos”, “Revista Guatemalteca”, y “el drama indio”.

Bibliografía

- Arencibia Rodríguez, L. (1998): *Un traductor llamado José Martí: una valoración necesaria*. En <http://www.temas.cult.cu/revistas/15/11arencibia.pdf>
- (1999): *Las categorías "impensar/transpensar" en la reflexión de José Martí sobre la traducción literaria*. En <http://ojs.uo.edu.cu/index.php/stgo/article/viewArticle/14599307>
- Borges, J. L. (2009): *Obras completas. Tomo 1*. Buenos Aires: Emecé.
- Calvino, I. (1993): *Por qué leer a los clásicos*. Barcelona: Tusquets.
- De Andrade, O. (2008): *Escritos antropófagos*. Buenos Aires: Corregidor.
- Del Barco, O. (2008): *El otro Marx*. Argentina: Milena Cacerola.
- Fernández Retamar, R. (1967): "Martí en su (tercer) mundo", en Roberto Fernández Retamar *Ensayo de otro mundo*. La Habana: Instituto del Libro.
- (2006): *Introducción a José Martí*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- González Casanova, P. (1978): *Imperialismo y liberación en América Latina: una introducción a la historia contemporánea*. México: Siglo XXI editores.
- Grüner, E. (2010): *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa.
- Mariátegui, J. C. (1959): *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Martí, J. (1978): *La Edad de Oro*. Buenos Aires: Editorial Kapelusz
- (1980): *Versos Sencillos*. Buenos Aires: Biblioteca Básica Universal.
- (2001): *Obras Completas. 26 volúmenes*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- (2005): *Nuestra América*. Buenos Aires: Nuestra América Editorial.
- (2011): *Ideario Pedagógico*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Marx, K.: (2004). Introducción: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Bs. As: Del Signo.
- Paz, O. (1971): *Traducción, literatura y literalidad*. Madrid: Tusquets.
- Piglia, R. (2005): *El último lector*. Buenos Aires: Anagrama.
- Terán, O. (1995): "Mariátegui, el destino sudamericano de un moderno extremista", en *Punto de Vista*, Año VII, N° 51, pp. 25-29, Buenos Aires.