

José Martí
diversidad cultural y emancipación

Alfredo Gómez Muller
EDITOR



PREFACIO

Para ese héroe de la independencia de Cuba y América Latina que fue José Martí (1853-1895), la descolonización del subcontinente americano no se reducía sólo a un hecho político, la conquista de la soberanía en el marco de un nuevo Estado-nación. Entendía Martí que la descolonización política es inseparable de la descolonización económica, y que estas dos formas de descolonización suponen la construcción de un nuevo imaginario nacional y, por ende, una cierta política de la diversidad cultural y étnica. Por ello, los escritos de Martí que abordan de manera más o menos explícita y sistemática temas relacionados con la identidad cultural, nacional y latinoamericana, no son textos secundarios en su obra. Tanto su proyecto independentista frente a España como la defensa de “Nuestra América” amenazada por el nuevo hegemonismo de los Estados Unidos en la región, se sustentan en el reconocimiento de la especificidad de la conciencia latinoamericana del mundo y en una cierta afirmación del valor de la diversidad étnica en América.

Este reconocimiento y esta afirmación no se pueden abstraer del contexto histórico en el que se producen. Martí ha de enfrentar las ideologías —muy extendidas por entonces entre las élites gobernantes de América latina— de la superioridad de lo “europeo” frente a lo “americano” y lo “africano” y, de manera más particular, de lo “anglosajón” frente a lo “latino”, rechazando la matriz ideológica dominante expresada en el

© Alfredo Gómez Muller, 2015
© De esta edición, El Barco Ebrio, 2015
www.elbarcoebrio.com
Diseño de cubierta: Yenia María González
ISBN: 978-84-15622-29-1



Publicado con el apoyo del Grupo de Investigaciones “Interactions Culturelles et Discursives” (ICD, EA 6297) de la Universidad François-Rabelais de Tours.

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización previa y por escrito del editor, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático. Todos los derechos reservados.



dualismo “civilización y barbarie”. Busca construir una idea no excluyente de la nación, pero lo hace en una época en la que la figura del Estado-nación moderno se presentaba como la forma superior de la unidad política, con todas las consecuencias que ello implica.

La primera y más importante de ellas es el hecho de pensar la “nación” como algo indisociable del Estado y, más fundamentalmente, el hecho de pensarla a partir del Estado. Se transfiere a la nación los atributos del supremo poder público (unidad absoluta, indivisibilidad), de tal manera que la pluralidad aparece como un mal que ha de ser superado. En la realidad histórica, donde el significado político de la nación nunca se da en una forma “pura” sino asociado con determinados referentes histórico-culturales, la unidad de la nación moderna tiende a implicar políticas de homogeneización cultural, esto es, políticas hostiles a la diversidad cultural —como por ejemplo la política lingüística de la Revolución francesa y su particular interpretación de la “República una e indivisible”—. De este modo, la unidad de la nación moderna en el siglo XIX y buena parte del siglo XX se construye excluyendo la diferencia cultural en lo público e identificando lo “nacional” con la cultura hegemónica, que es en general la cultura del grupo social que controla el poder político y económico. En la América colonial y poscolonial del siglo XIX, este grupo hegemónico era el de los criollos y sus descendientes, es decir, el segmento minoritario de la sociedad que se auto-identificaba de manera exclusiva en base a referentes culturales de origen hispano y europeo. A partir de tales supuestos sobre lo que ha de ser lo “nacional”, el proyecto martiano de construir una nación no excluyente podía difícilmente llegar a ser una realidad. Una cierta inclusión era sin duda posible, pero basada en las normas y valores de la cultura del grupo hegemónico: por ejemplo, en la figura del ciudadano-propietario, excluyendo

la del miembro de una comunidad fundada en la propiedad comunal de la tierra, o bien en la figura del ciudadano-hispanohablante, excluyendo de la plena ciudadanía al que no habla español y que por lo mismo es tachado de “ignorante”. De hecho, la identidad “nacional” moderna se construye excluyendo otras identidades, en particular aquellas de los grupos subalternos. El liberal colombiano Rafael Uribe Uribe lo expresaba de forma clara en 1907, oponiendo las “familias nacionales” a los “bárbaros” o “salvajes” que ocupan según él las dos terceras partes del territorio “nacional”, y llamando al misionero católico a que “vaya a los montes y traiga a los bárbaros para convertirlos en ciudadanos colombianos, introduciéndolos en la comunión social”.¹

La segunda consecuencia es más circunstancial y se relaciona con la particular configuración sociocultural e ideológica de América Latina en la época de Martí, marcada en gran medida por la ideología racialista. Desde mediados del siglo se venía extendiendo en Europa y América un tipo de discurso que utilizaba la noción de “raza” como “categoría” explicativa para el análisis de los fenómenos sociales y la interpretación de la historia. En política, la influencia del paradigma de la “raza” intervenía en la producción de un imaginario nacional que tendía a asociar la unidad de la nación con la unidad de la “raza”. En la línea de Alberdi y Sarmiento, muchos dirigentes políticos y letrados latinoamericanos forjaron en principio la idea de la nación “blanca”: basándose en ideologías eugenésicas y en políticas migratorias tendientes a repoblar el continente con la importación masiva de europeos, se afirmaba que en un lapso de tiempo relativamente corto se alcanzaría la anhelada unidad “racial” y se consolidaría la nación. En los términos de este imaginario, el medio por excelencia para lograr la unidad de la “raza” era el mestizaje: la “fusión de razas o el mestizaje (...) [es un proceso] feliz, porque la observa-



ción prueba que la raza blanca es la más absorbente, la que predomina por la inteligencia y las facultades morales”². Al igual que Bartolomé Mitre, Clemente Pineda y muchos otros, Samper interpretaba el mestizaje como un medio para hacer desaparecer la diversidad étnica y producir una nación blanca: el mestizaje y la construcción nacional eran imaginados como un mismo proceso de “blanqueamiento” de la población.

Martí, por su parte, no compartía el imaginario racista del “blanqueamiento”, pero seguía imaginando la unidad nacional en los términos racialistas del “mestizaje”. Reinterpretando la idea de mestizaje y por ende de la nación, Martí concebía el mestizaje ya no como *blanqueamiento* sino como *síntesis* de múltiples colores o “razas”, y la unidad de la nación como unidad de esa síntesis, la *nación mestiza*. Prefigura de este modo Martí la reinterpretación del paradigma de la “nación mestiza” que se va a extender en América Latina a partir de la Revolución mexicana y que encontrará algunas de sus formas más características en el pensamiento de Manuel Gamio (1883-1960), José Vasconcelos (1882-1959) y José Uriel García (1894-1965). Pero en esta nueva “mestizofilia”³ el dispositivo característico para la exclusión de las memorias culturales indígenas o negras es, precisamente, el discurso sobre el *mestizaje*: interpretando el mestizaje como síntesis superadora de una pluralidad inicial, y transfiriendo esta superación de la diferencia de lo racial a lo cultural, se tiende a excluir de hecho la diversidad cultural no occidental del imaginario nacional.

Los cuatro estudios que componen este libro abordan, desde perspectivas diversas —y a veces opuestas—, los aportes y/o los límites del pensamiento emancipador martiano sobre la nación, la cultura y la diversidad cultural y étnica. Se trata de una problemática bastante reciente en los estudios martianos y en general en la historia de las ideas en América La-

tina. En los últimos años han aparecido diversos ensayos que no siempre consiguen escapar de la estrecha alternativa entre la apologética martiana⁴ o la diatriba antimartiana⁵ —ambas de igual modo simplificadoras y dogmáticas—, pero que en ciertas ocasiones⁶ pueden introducir valiosos elementos críticos para renovar nuestra reflexión sobre el tema. El desarrollo contemporáneo de la problemática posee una dimensión política, pero ésta no se reduce a la estrecha dicotomía entre “imperialismo” y “antiimperialismo”, según la cual todo análisis crítico de cualquier aspecto de la obra martiana sería parte de una campaña ideológica movida por oscuros intereses, y por ende toda “defensa” de Martí sería afirmación antiimperialista. Sin poner en duda la realidad de las políticas imperialistas de los Estados Unidos en nuestra historia, pensamos que la dimensión política de la problemática se relaciona ante todo con otros dos hechos relevantes de la historia contemporánea de América Latina.

El primero de ellos es de índole práctica, y tiene que ver con el desarrollo desde hace cuatro décadas de amplias movilizaciones sociales y políticas tendientes al reconocimiento de formas de identidad cultural que han sido tradicionalmente despreciadas en el orden social, cultural y político establecido desde la época de las independencias; estas movilizaciones incluyen tanto la “emergencia indígena”⁷ como el renacimiento de identidades negras y de ciertas identidades “mestizas”.

El segundo hecho es de tipo teórico, analítico y hermenéutico y se relaciona con el desarrollo en América Latina de los estudios sobre el multiculturalismo, la interculturalidad y la condición postcolonial. Lejos de ser una “moda” importada de otras realidades, estos estudios se relacionan de forma estrecha con las grandes movilizaciones sociales mencionadas anteriormente, que han generado la necesidad de replantear temas tales como la relación entre lo político y lo cultural, la

justicia social y la justicia cultural, la nacionalidad y la diversidad cultural, la emancipación social y la crítica del etnocentrismo, la identidad y los procesos de autoidentificación, la cultura y la producción de sentido. En sus formas más creativas —como en la perspectiva descolonizadora y “subalterna” de Silva Rivera Cusicanqui, bastante alejada de las generalidades y especulaciones que caracterizan a ciertos estudios “decoloniales” tales estudios recogen y renuevan el legado del pensamiento crítico latinoamericano que, desde la década de 1920 por lo menos, viene analizando y cuestionando los sistemas de poder político, social y económico basados en formas de jerarquización “racial” y cultural.

Es en este contexto que vienen surgiendo nuevos estudios sobre las formas iniciales del Estado-nación en América y sobre la génesis de la idea de la nación, en particular entre sus figuras fundadoras. En la conciencia social todo lo fundador tiene algo de “sagrado”, de manera que en ciertos contextos el examen crítico de la obra del fundador puede parecer una herejía. En tanto que símbolo y valor productor de unidad social, esa “sacralidad” del fundador tiene ciertamente una legitimidad social que el investigador ciudadano no puede desconocer. En América Latina, la crítica postcolonial más madura no desconoce el sentido emancipador de la obra de fundadores como Martí y Bolívar: la independencia política frente al imperio español. Como Bolívar y San Martín, Martí fue sin duda un Libertador, y esto no se pone en tela de juicio. Pero los Libertadores no eran dioses, y su condición de símbolos nacionales es una construcción social en la que intervienen diversos intereses y poderes. Los símbolos, y en particular los símbolos nacionales, también se reconstruyen en función de los desarrollos históricos. Nuestra época, que indígenas de México caracterizaban ya en 1979 como “el tiempo de nuestra voz”⁸, es una época donde se ha puesto en juego el proyecto

de reconstruir las naciones latinoamericanas —y también la nación latinoamericana— sobre bases culturales y sociales más incluyentes y profundas, integrando la diversidad cultural constitutiva de sus sociedades. No es la misma época que conoció Martí.

ALFREDO GÓMEZ MULLER

*

REFERENCIAS

¹ Uribe Uribe, Rafael (1907). *Reducción de salvajes. Memoria respetuosamente ofrecida al Excmo. Sr. Presidente de la República, a los Illmos. Señores Arzobispos y Obispos de Colombia, a los Señores Gobernadores de los Departamentos, y a la Academia de la Historia*. Cúcuta: Imprenta del Trabajo, p. 17.

² Samper, José María (1861), *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas Colombianas (Hispano-Americanas); con un apéndice sobre la geografía y la población de la Confederación Granadina*. París (edición facsimilar por la Editorial Incunables, Bogotá, 1984), p. 100-101.

³ Miller, Marilyn Grace (2004), *Rise and Fall of the Cosmic Race: The Cult of Mestizaje in Latin-America*. Austin: University of Texas Press.

⁴ Ver: Miguel Cabrera Peña, *¿Fue José Martí racista? Perspectiva sobre los negros en Cuba y Estados Unidos. Una crítica a la Academia norteamericana*. Madrid, editorial Betania, 2014 (disponible en línea).

⁵ Ver: Juan Blanco, “Colonialidad del saber y literatura: Invención y anulación del indígena en Patria y Libertad (drama indio) de José Martí”, in *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, n° 72 (noviembre de 2010), p. 1-25. <<http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/blanco72.pdf>>

⁶ Jorge Camacho (2013), *Etnografía, política y poder a finales del siglo XIX: José Martí y la cuestión indígena*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, Romance Languages Series; “Etnocentris-



mo, racismo y miedo: los indígenas y los incultos en Martí". *Cromohs. Cyber Review of Modern Historiography*, n° 15 (2010). Web: http://www.cromohs.unifi.it/15_2010/camacho_etnocent.html; "Liberalismo y etnicidad: las crónicas mexicanas y guatemaltecas de José Martí". *CiberLetras. Journal of Literary Criticism and Culture / Revista de crítica literaria y de cultura*, n° 19 (2008). Web: <<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v19/camacho.html>>.

⁷ Bengoa, José (2007), *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

⁸ Declaración de Temoaya (Julio de 1979). Reproducida en: Bonfil Batalla, Guillermo (1981), *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen, p. 388-389.