



Universum. Revista de Humanidades y
Ciencias Sociales

ISSN: 0716-498X

universu@utalca.cl

Universidad de Talca
Chile

Volek, Emil

JOSÉ MARTÍ, NUESTRA (MACONDO)AMÉRICA

Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, vol. 1, núm. 22, 2007, pp. 301-317

Universidad de Talca

Talca, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65027763019>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

José Martí, nuestra (Macondo)América

Emil Volek

Pp. 300 a 317

JOSÉ MARTÍ, NUESTRA (MACONDO)AMÉRICA

Emil Volek (*)

¡Qué grande es la voluntad! ¡Qué misterio tan imponente, tan consolador, tan majestuoso, tan bello, el de la personalidad! ¡Qué inmenso es un hombre cuando sabe serlo! Se tiene en la naturaleza humana mucho de ígneo y de montañoso. Hay hombres solares y volcánicos; miran como el águila, deslumbran como el astro, sienten como sentirían las entrañas de la Tierra, los senos de los mares y la inmensidad continental.

José Martí, “Extranjero”, 1876

Ha caído Martí, la cabeza pensante y delirante de la revolución cubana.

Nicolás Guillén, *El diario que a diario*, 1972

Mucho se ha hablado sobre el José Martí humanista, político carismático, libertador y mártir, profeta visionario, poeta y escritor, o sea, sobre *la persona*—la máscara—que eligió para sí mismo desde temprano: “Vivir humilde, trabajar mucho, engrandecer a América, estudiar sus fuerzas y revelárselas, pagar a los pueblos el bien que me hacen: éste es mi oficio. Nada me abatirá; nadie me lo impedirá” (carta a Valero Pujol, de 1877, *OC* 7:112)¹. Poco se ha escrito sobre las tensiones entre su modernidad y su modernismo artístico (esas dos caras enfrentadas y contradictorias de la Modernidad occidental y en especial latinoamericana), y aún menos sobre aquellas entre el Martí público y el privado (privado además no sólo de su patria-esposa—otra tensión por sublimar—, sino también de su propia esposa, de su hijo y

(*) Doctor en Letras Hispánicas, Universidad Carolina de Praga. Profesor en el Departamento de Lenguas y Literaturas, Arizona State University, Tempe, USA.

Artículo recibido el 15 de septiembre de 2006. Aceptado por el Comité Editorial el 18 de enero de 2007.

Correo electrónico: EMIL.VOLEK@asu.edu

¹ Este ensayo es anticipo de un libro en preparación, *Macondiana: Verdades soñadas, paraísos confitados. América Latina frente al Bicentenario y el fin de una era imaginaria*. Referencia a otros trabajos preparatorios nuestros se encuentra en las *Obras citadas*.

luego de su hija; para esta última historia ver Oviedo). Excepcionalmente, aparecerá alguna indagación sobre el *privatissimum* (léase: calzón) del escritor, revelaciones sobre el supuesto “pánico homoerótico” del mártir, martirizado ahora por los “estudios culturales” y de género (Molloy)².

En Cuba todos los gobiernos habidos y por haber han hecho de él un ídolo intocable y transparente. La translúcida santidad patriótica es otra máscara de Martí, la póstuma. Su efigie depurada y abstracta, reproducida mecánicamente *ad nauseam*, nos mira desde todos los rincones de la Isla. ¿Protege? ¿Legitima? ¿Llora? Es mucho pedir a un pedazo de yeso. El hombre de carne y hueso ha quedado desterrado de la imagen (ni siquiera hablemos de sus huesos; sobre su martirio póstumo ver Santí). En total, el mártir sigue siendo un “extranjero”, distante detrás de sus máscaras y apropiado con oportunismo por el poder.

Se ha dicho que Martí cierra para América hispana el siglo XIX y abre el siglo XX. El ciclo de éste último ha concluido recientemente. En un buen relato moderno, donde nada sobra ni nada falta, el comienzo profetiza el final;³ el final feliz restablece el equilibrio, suple las carencias y, según cuenta Claude Lévi-Strauss, recompensa con creces a los protagonistas por los estragos sufridos a lo largo del periplo andado. Cuando menos, esto acostumbra ocurrir en la literatura y en los mitos.

En Europa, el siglo XX fue aparentemente corto, marcado por la Primera Guerra Mundial (1914) y el final de la “guerra fría” (1989); y menos mal que no haya durado mucho más, basta mirar la lista escatológica de sus “logros”. En América Latina, más bien parecería que ese siglo se hubiera alargado, y que se está alargando todavía: podría pensarse que había empezado una década antes de su comienzo cronológico, con un Modernismo falto de la modernización social correspondiente, y que, bien mirado, no ha terminado todavía, o acaso está agonizando aún, con las ligerezas despistemológicas del Posmodernismo, con el imaginario de la Revolución hecho trizas, con la *commedia dell'arte* del neoliberalismo económico y con la repetida farsa de los populismos sin rumbo, y todos estos avatares del descarrilamiento histórico del continente sin mucha modernidad emancipadora de por medio.

El largo siglo de los deliberados desencuentros con la Modernidad, encabezado con cierta ambigüedad por Martí, no ha cumplido en América Latina con las promesas literarias ni con sus justicias poéticas, y no ha logrado atar los cabos tampoco: todavía no se sabe adónde va el relato. En vista de esa situación, se nos impone la tarea de cotejar la *obertura* y el *finale* provisorio. La actualidad desconsolada puede llevarnos a un nuevo entendimiento del punto de partida finisecular. Y ese entendimiento, a su vez, puede aclararnos mucho del errado camino del continente. Lo único que parece evidente es que la jornada que había comenzado con mucha pompa y patriotismo—culminado en las celebraciones del primer Centenario de la Independencia—, al aproximarnos ahora al segundo, está desembocando en el mar del desengaño. La saga heroica vuelve en traje de ópera bufa.

² Menos mal que estos investigadores apresurados no se han enterado de lo que Martí escribe a Manuel Mercado en sus cartas del 16 de septiembre de 1882 y de marzo/abril de 1885.

³ Recuérdense los preceptos puntuales ofrecidos por Horacio Quiroga en su esperanzado “Decálogo del buen cuentista”.

EL CAMINO DE MAGIAS Y MARAVILLAS

Al no haber encontrado reconocimiento y respeto en el mundo real, América Latina parece buscarlos—y encontrarlos—en el mundo ilusorio del “macondismo” y del “realismo mágico”. El macondismo aparece como el reverso cultural - embellecido por las ficciones literarias - de la Modernidad limitada, frustrada o fracasada en el continente.

El *realismo mágico* ha expuesto las entrañas calientes de América Latina a la vista de las culturas más “frías”. El éxito ha sido instantáneo y explica el Premio Nobel de Miguel Angel Asturias, Gabriel García Márquez y hasta de Rigoberta Menchú, y también su omisión más flagrante de un Jorge Luis Borges (a pesar de sus mundos heterotópicos casi posmodernos). El prisma de la cultura popular tradicional criolla, mejorado con una buena dosis de lo fantástico de pacotilla, hizo que la realidad de Macondo fuera graciosa y hasta hilarante, y así fascinó al público extranjero, que tomó todo esto por la realidad latinoamericana, y pidió más. Gracias al desparpajo femenino y a la diligencia de Isabel Allende, el *realismo mágico* tanto en verbo encarnado como en pantalla se ha convertido en toda una industria. Ofrece una América Latina (incluyendo la cultura hispana en los EE.UU.) reducida a *kitsch* posmoderno y empaquetada para la exportación.

En sus comienzos, antes de esta versión “posmoderna”, facilona y degradada, el *realismo mágico* apuntaba a otra cosa. En Asturias, en Carpentier, en Arguedas, o en Rulfo, exploraba críticamente ciertos márgenes—el mundo indígena, afroantillano, mestizo andino, la cultura criolla mexicana—que no entraban en el horizonte de la cotidianidad moderna, y descubría sus valores estéticos y humanos. Aquello que era exótico para la vanguardia europea resultaba ser parte de la realidad local, y enriquecía el concepto de la cultura nacional, identificada hasta entonces mayormente con la herencia hispana. En ese sentido, el realismo mágico fue una estética revolucionaria, que abría espacios culturales a las realidades hasta entonces marginadas (véase nuestro “El realismo mágico” y “Asturias”).

En la sociedad latinoamericana contemporánea, los elementos culturales modernos y premodernos conviven en feliz comunión con los elementos tecnológicos posmodernos (la industria de la comunicación, estudiada por Jesús Martín Barbero). Los “estudios culturales” del Primer Mundo han tomado la mezcla de lo moderno y lo premoderno como la característica de lo ya posmoderno. En esta versión macondista de la posmodernidad, América Latina sería posmoderna *antes* que el mundo moderno; en realidad, habría sido *siempre* posmoderna (llevando la cuenta probablemente desde la *chingada*). Esta coartada interpretativa tiene consecuencias importantes para el continente: ¿por qué ocuparse de la *modernización* si ya se es *posmoderno*? Y otra: “le ganamos” a los afanosos modernos sin hacer nada y, ante todo, sin dejar de ser “nosotros”...

A pesar de las protestas de García Canclini, precisamente debido al concepto de ‘hibridez’, celebrado por éste, el *realismo mágico* postmarquezano ha adquirido respetabilidad en el escenario posmoderno y se ha convertido en una apología de América Latina como Macondo. Esta América Latina disfuncional y distópica es luego exaltada como modelo de admiración no sólo desde adentro, lo cual sería triste pero entendible, sino también desde fuera, desde las academias del Primer Mundo (véase

nuestro “Changing Reality”).

La crisis secular en una gran parte de América Latina nos obliga a reexaminar de raíz los valores culturales y los conceptos de la identidad propuestos por el pensamiento latinoamericano desde la Independencia, y especialmente desde el Modernismo.

MACONDO Y MACONDISMO

El acierto literario de García Márquez en **Cien años de soledad** (1967) fue el de erigir un impresionante monumento a los dislates históricos del continente. La caricatura, la historia latinoamericana vista en el espejo cóncavo del *realismo mágico* posmoderno - logró destacar con gran fuerza ciertos rasgos constitutivos, si bien latentes, de esta historia y de sus elaboraciones intelectuales, aparentemente mucho más razonables, razonados y hasta verosímiles. El mágico viento que barre el Macondo de la faz del mundo literario, pensaba García Márquez que sería el viento de la Revolución; pero—por la perversión de la Historia—resulta que el tiempo se llevó a ésta y dejó a Macondo vivito y coleando. Poco a poco, la graciosa metáfora literaria se iba convirtiendo en una inhabitable distopía llena de pesadillas reales.

Para muchos lectores del escritor colombiano, la sátira y el exorcismo del Macondo latinoamericano, plasmados con un cariño y con una indulgencia casi cervantina capaces de transformarlos en una visión poética de la realidad latinoamericana moderna, dejaron de ser sátira y visión poética, para pasar a ser la realidad latinoamericana a secas y para convertirse en la explicación y en la justificación de esta realidad: Macondo dio pie al *macondismo*.

¿En qué consiste el macondismo? Según el sociólogo chileno José Joaquín Brunner, esta actitud se ha extendido, en las alas del *boom*, entre un sector de la intelectualidad latinoamericana “que no quiere renunciar a hacer de América una tierra de portentos prometidos... nuevo mundo desde donde surgirá una ‘racionalidad alternativa’ para Occidente” (316). Los rasgos principales del macondismo serían: interpretar a América Latina a través de las bellas letras, “como producto de los relatos que nos contamos para acotar nuestra identidad”; creer que “esos relatos—sobre todo cuando han sido aclamados por la crítica extranjera—son constitutivos de la realidad latinoamericana ... que la ‘producen’ como texto dentro del cual estaríamos llamados a reconocernos”; prolongar el predominio tradicional de la naturaleza sobre la cultura: “Macondo sería la metáfora de lo misterioso, o mágico-real, de América Latina; su esencia innombrable por las categorías de la razón y por la cartografía política, comercial y científica de los modernos” (315). En este sentido, Macondo no es sólo una metáfora de las incongruencias híbridas de la realidad latinoamericana actual, sino que es también una figuración conceptual enfrentada a la modernidad y a los “otros”. Estos “no podrán entendernos (a los latinoamericanos) fácilmente” (318).

Macondo—se nos dice—no es Europa (y no lo será) porque no comparte una misma racionalidad. Ni es los Estados Unidos porque no es el mercado. Pero, además, Macondoamérica es sutilmente superior a cualquier otra cosa, porque tiene “poesía” y revela “pasión” y comunica “misterio” y habla en lenguas y manifiesta el pleno poder de una naturaleza que acoge a los hombres

en su manto.

Macondo es el último gesto aristocrático de un continente semidesarrollado que finalmente se ve enfrentado a reconocerse en la modernidad. (319)

Hoy en día, el macondismo no afecta sólo a la intelectualidad latinoamericana sino que se ha expandido por toda la academia del Primer Mundo, cuyo imaginario ha quedado anclado mayormente en la década “heroica” de los años sesenta. Y más: las hibridaciones mágicas han tentado con éxito la imaginación de los escritores del Tercer Mundo asiático y africano (en Salman Rushdie y otros); sólo su público autóctono no ha reaccionado siempre con el regocijo condescendiente, esperado del educado público cosmopolita occidental⁴. Por otro lado, en el macondismo han cuajado plenamente - y emergen a simple vista - ciertos mecanismos narrativos y simbólicos latentes en el pensamiento cultural latinoamericano desde el giro que éste había tomado a finales del siglo XIX (ver el apartado “El macondismo y los puntales simbólicos de la identidad”, en nuestro “José Martí”).

M/M: MARTÍ Y MACONDO

¿Cómo podemos relacionar al mártir cubano con Macondo? Para muchos, esta pregunta será, más que irreverente, ofensiva, sino sacrílega. La desastrosa actualidad del continente nos obliga a plantearla. ¡Ya basta de santos y de santuarios!

Nos parece que José Martí roza el mundo del macondismo cuando las tensiones entre lo moderno (las transformaciones sociales ocurridas a raíz de la Revolución Industrial) y el Modernismo en el arte (rabiosamente antimoderno) se le cruzan con el desafío multifacético representado por la figura de los Estados Unidos como encarnación de la última modernidad y del mundo por venir. Pero este es también un país real, lleno de contradicciones. Y es una potencia en ciernes, a punto de proyectar su poderío económico y político sobre el mundo en torno (sobre esto último ver Zimmermann). El futuro mártir se debate en una tormenta de atracciones y repulsiones que siente frente a este nuevo gigante que emerge ante sus ojos. Una incógnita irrumpe en las ecuaciones martianas, al parecer tan bien calibradas. En las encrucijadas de la Historia, el cosmos humanista que Martí se había labrado a partir de fragmentos del Romanticismo y de la Ilustración amenaza con convertirse en caos.

Para nuestro enfoque aquí, no nos interesa subrayar hasta qué punto fracasaron casi todas las profecías utópicas del mártir cubano (la guerra corta, cordial, culta, sana, sin tensiones raciales, la república futura democrática, organizada a base de la fórmula del amor triunfante “con todos y para el bien de todos”), como verificar que el humanista ilustrado y pensador perspicaz parece que pierde los estribos y sucumbe a los instintos viscerales, si no a la fogosa imaginación; porque estas reacciones viscerales y el quijotismo se solapan, necesariamente, con el macondismo.

En 1889-1890, Martí vive momentos sumamente angustiantes durante la Conferencia Panamericana en Washington, de los que se desquita en cartas personales, en el discurso referido a veces como “Madre América” (pronunciado en honor a los delegados de la Conferencia, en diciembre de 1889) y en sus *Versos sencillos* (en di-

⁴ Rushdie pasó unos diez años escondiéndose de los ayatolas por *Los versos satánicos* (1988).

ciembre de 1891); también el ensayo-bandera “Nuestra América” (publicado en enero de 1891), que retoma y redondea los temas de “Madre América”, es producto de la misma agonía. En los pocos años que le quedan, Martí se *radicaliza* notablemente. La guerra por la liberación de Cuba lo obsesiona y su urgencia se ve apurada por consideraciones geopolíticas. Por otra parte, la liberación sería sólo un primer paso: la independencia imaginada no sería un mero cambio de formas, sino que a la fuerza daría pie a una transformación de la sociedad (“la revolución de justicia y de realidad”, en Tampa, en noviembre de 1891). Martí vislumbra metas utópicas al alcance de la mano; promete conseguir las “con todos”, pero—¿se le cruza algún recuerdo vago de Robespierre?—también sin o contra muchos. Aunque la realidad no se le puede escapar por completo, la visión, la profecía, la utopía y hasta la fantasía interfieren más y más en su celebrado empirismo.

En cuanto a los EE.UU., Martí busca cualquier señal pasajera para convencerse de que “se acaban”. La crisis fiscal y económica de 1892 y 1893 le sirve magníficamente. En eso termina la ambigüedad que siempre sintió ante el “monstruo”. En un giro finisecular espectacular, tanto Martí como la América hispana apuestan por la antimodernidad romántica, modernista y, hoy sabemos, macondista. Recordemos que Ariel no es sólo de Rodó sino que fue también, antes, *nom de guerre* de Martí (Oviedo 50, n.30).

Repasemos algunos lugares macondianos en los escritos del mártir cubano que ahora martirizan a sus lectores, para enfocarnos luego en el celebrado ensayo fundacional “Nuestra América”.

El concepto telúrico, misterioso, místico y fabuloso de la naturaleza americana se trasluce en varios pasajes, por ejemplo, en la ya mencionada carta a Valero Pujol (de 1877): “Les hablo de lo que hablo siempre: de este gigante desconocido, de estas tierras que balbucean, de nuestra América fabulosa”. En “La crisis y el Partido Revolucionario Cubano” (1893), se dice del Norte: “aquí no calma ni equilibra al hombre el misterioso respeto a la tierra en que nació... Los hombres no ... aman el suelo donde nacen por casualidad, y donde bregan sin respiro en la lucha animal y atribulada por la existencia... Del Norte hay que ir saliendo” (*Páginas I*, 114). Se sobreentiende que, por contraste, este misterioso respeto a la tierra y la compenetración mítica con ella caracterizan al Sur. (No preguntemos a los norteamericanos sobre este punto: seguramente nos dirían lo contrario, desde Emerson a Whitman, oportunamente olvidados por Martí.) La metáfora poética es una cosa, tomarla en serio, otra. En nuestro esperanzado mártir, la nostalgia de su tierra y de “su” América produce un objeto idealizado del deseo. Mejor que se limite al “misterioso respeto a la tierra” y no recuerde las patadas reales que le dieron todos los países hispanoamericanos por los que transitó⁵. Tampoco parece que las muchedumbres hayan acatado su consigna “Del Norte hay que ir saliendo”. En sus actitudes se vislumbran los límites de un intelectual, metido en su mundo, en gran parte fuera de la realidad, con sus gustos de sacrificio y con odio a la vida práctica.

Martí piensa, utópicamente, que la Cuba liberada podría parar la expansión de los Estados Unidos hacia el Caribe hispano. Por haber errado del lado del optimismo

⁵ Martí se habrá acordado, en cada ocasión, de las palabras de Bolívar: “¡José, José! Vámonos, que de aquí nos echan; ¿a dónde iremos?”

en este punto no lo tacharíamos todavía de macondiano: la política imperialista del Norte está bien documentada y no es nuestro propósito defenderla. Pero Martí merecerá este título honorífico cuando hablará de las Antillas como del “nudo del mundo”, el mítico *omphalos mundi*, y creará que unas islas de este pobre archipiélago “fijarán el equilibrio del mundo” (entre otros lugares, en el “Manifiesto de Montecristi” y en la carta a Federico Henríquez y Carvajal, del marzo de 1895, *OC* 4:111). Pensar esto significa entrar en el reino de la fantasía y del voluntarismo, los dos soportes del macondismo. Un ensayo posterior de la misma idea casi le cuesta al mundo una guerra atómica.

Si bien plantear la diferencia histórica entre la América hispana y Norteamérica no provoca objeciones, otra cosa es transformarla en una marca esencialista y determinista, por ejemplo, en términos de “el continente ocupado por dos pueblos de naturaleza y objeto distintos” (1889, *OC* 6:63). Esta diferencia adquiere un matiz más visceral en aquellos textos venideros donde Martí pondrá los dos mundos en una oposición excluyente, por ejemplo: “De la transfusión de la sangre mueren los enfermos, cuando no es sangre afín” (1894, *Ideario*, 19)—será eco de alguna lectura de Zola.

A lo largo de los años, la retórica martiana sube de tono, agudiza la diferencia entre las dos Américas y abre entre ellas una brecha insalvable:

1886: “la libertad, egoísta e interesada en los Estados Unidos, y en Francia generosa y expansiva” (“Fiesta de la estatua de la Libertad”, *Páginas I*, 302).

1887: los EE. UU. son “una monarquía disimulada” (“La guerra social en Chicago”, *Páginas I*, 342).

1889: (los cubanos) “Admiran esta nación, la más grande de cuantas erigió jamás la libertad; pero desconfían de los elementos funestos que, como gusanos en la sangre, han comenzado en esta república portentosa su obra de destrucción.” “Amamos a la patria de Lincoln, tanto como tememos a la patria de Cutting” (“Vindicación de Cuba”, *Páginas I*, 62). (Hasta ahora no hemos dado con ese nefasto Cutting, algún pobre aventurero yanqui, aparentemente de tan portentosas consecuencias para los EE.UU. que merece ser puesto al nivel de Abraham Lincoln.)

1894: “los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descienden de ella”; “los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se apartan de los Estados Unidos” (*OC* 6:26-27). “El Norte ... por desdicha, feudal ya ... un pueblo tiranizador de América” (*Páginas I*, 124-25).

1895: “Las Antillas libres salvarán la independencia de nuestra América y el honor ya dudoso y lastimado de la América inglesa, y acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo” (en la ya mencionada carta dirigida a Federico Henríquez y Carvajal, *OC* 4:111). “(El) Norte, revuelto y brutal que los desprecia [=los pueblos de nuestra América]”, y el celebrado bonmot “Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas: —y mi honda es de David” (carta a Manuel Mercado, escrita la víspera de su muerte, *OC* 4:168).

David era un habilidoso y operaba, además, en el preordenado mundo mítico de la Historia Sagrada. Martí, cuando arremete impetuosamente contra la sorprendida patrulla española, sólo logra matarse a sí mismo. Se ha especulado mucho acerca de

aquella muerte, y las últimas páginas arrancadas de su diario multiplicaron los enigmas. Se habrá repetido el disgusto con los caudillos militares que Martí ha tenido en 1884. En aquel entonces, comparte sus penas con Manuel Mercado (carta del 13 de noviembre de aquel año); no sorprende tal vez que su última carta, sin terminar, vaya dirigida al mismo amigo de confianza, aunque más que al amigo del alma parece ser escrita para la Historia. La carta es importante, ya que circunscribe las lagunas de su diario, tanto lo arrancado como lo silenciado. Martí hace entrever sus planes políticos a largo plazo (poner a los caudillos en jaque políticamente). No estaba deprimido, ni pensaba en suicidio. Todo lo contrario: estaba en su salsa. Entonces, su arremetida ¿fue un arranque del momento? ¿Búsqueda quizá de la consagración providencial? Dice en el discurso de homenaje a Bolívar: “Cree en el cielo, en los dioses... Vencer, ¿no es sello de la divinidad?” (octubre de 1893, *Páginas I*, 221-22).

Sea como fuere, Martí cumplió tal vez sin querer su deseo: deliraba en un discurso sobre “lo hermoso de morir a caballo, peleando por el país, al pie de una palma! ... las palmas son novias que esperan” (*OC* 4:273). La suya, efectivamente, una “hermosa” muerte no sólo sin sentido alguno, sino de trágicas consecuencias para el país (tal como, más tarde, el radiosuicidio de Chibás).

La retórica de la muerte es otro aspecto por investigar en Martí y sus seguidores. Ese ejercitarse a diario en el arte *bene moriendi*, en que coinciden maravillosamente los ascéticos santos jesuitas del Barroco con los ascéticos santos revolucionarios modernos, quienes en nombre de *la otra vida* o de alguna visión análoga, destruyen la vida en torno suyo—en el mejor caso, sólo la suya.

Las citas se podrían multiplicar y matizar. Lo que nos interesa aquí es señalar el primer momento de la emergencia de ciertos mecanismos simbólicos identitarios que, siguiendo su lógica latente, alcanzarán su figuración completa en el pensamiento latinoamericano a lo largo del siglo XX.

NUESTRA (MACONDO)AMÉRICA

La faceta macondista cuaja más llamativa y sostenidamente en el celebrado ensayo “Nuestra América”, que retoma la “causa americanista” con un toque especial: Martí bosqueja su visión de “la América nueva” que parece emerger delante de sus ojos, en las encrucijadas finiseculares. Celebra que ésta está dejando atrás los fracasos de la primera Independencia y se dispone a enfrentar los nuevos peligros y necesidades que le plantea la Historia. El peligro viene del Norte y las necesidades están articuladas por la transformación interna y por la inserción del continente en el mundo en torno que se está modernizando rápidamente. La Historia ha corroborado los peligros y las necesidades, pero no siempre se ha mostrado caritativa con los diagnósticos y las soluciones que había propuesto el mártir.

El discurso efervescente, que trae la buena nueva de aquella visión, se mueve entre la caricatura feroz del pasado (y de aquello que según el hablante merece ser condenado a extinción) y la utopía esperanzada, encarnada en el presente de aquel entonces. La caricatura y la retórica pulverizan realidades incómodas. Se sobrentiende que no hay alternativas válidas. De hecho, *no hay* alternativas. En el mundo de la revelación—o de la revolución anunciada—no hay lugar para más opciones ni para el diálogo: el discurso se llena de exhortaciones y de órdenes veladas. Quien no com-

parte la opinión, la actitud y los objetivos del vate, es reducido a condición infrahumana (los sietemesinos, los traidores, los afeminados...): “Hay que cargar los barcos de esos insectos dañinos...” (OC6:16). De esta manera, el discurso del caudillo carismático, tan frecuentado por la historia intelectual y política hispanoamericana, hace ver la tragedia latente siempre que la inteligencia de un pueblo queda eclipsada por las ignorancias, si no veleidades, de un hombre. Martí, afortunadamente para su salud póstuma, no tuvo el tiempo para completar el periplo tan bien documentado desde Bolívar hasta la actualidad.

La actitud intransigente que se manifiesta en el discurso castra el concepto de ‘crítica’. Aunque se conceda retóricamente que “la crítica es la salud” (21), se la coarcta inmediatamente, ya que—puntualiza Martí—ésta debe ejercerse “con un solo pecho y una sola mente”. “Una sola mente” es mucho más estrecha que la deseable “crítica generosa” y no da para diálogo: el diálogo consigo mismo es *soliloquio*. Esta crítica “monológica” profetiza ciertas de sus manifestaciones más recientes (“Dentro de la revolución, todo lo que yo permita...”). Así mutilada, la crítica se convierte en un *simulacro ritual* ostentado oportunamente en situaciones señaladas por el Poder⁶. La crítica sin crítica degenera infaliblemente en un ejercicio de hipocresía.

El utopismo voluntarista de Martí niega ciertas realidades, obvias a simple vista (por ejemplo, las tensiones raciales), pasa por encima de las grandes diferencias y tensiones nacionales y crea la ilusión de una nueva realidad ideal ya existente en su lugar (el amor entre los pueblos, o los “hombres nuevos americanos” sorprendidos en los menesteres ya “útiles”). En cierto sentido, la utopía es un ejercicio de exorcismo de las realidades incómodas.

Estamos de acuerdo con Fernando Aínsa en que la utopía es consustancial con el ser humano, con el esfuerzo de mejorar su condición y de buscar un futuro más justo. Pero el utopismo puede ser perjudicial, por ejemplo, cuando el ideal propuesto es bonito pero errado, cuando está demasiado alejado de la realidad o cuando en lugar de lo que *es* pone la imaginación, la literatura o el deseo. En tales casos, paraliza lo posible o lo hace pasar por innecesario. Peor aún cuando se plantea como el absoluto—o algún supuesto ideal—o nada, o la muerte. La utopía entonces amenaza por trastocarse en puro nihilismo y destrucción. Este tipo negativo y disfuncional de la utopía—por más brillante e impactante que sea en la superficie—se ha propagado como una plaga en el pensamiento hispanoamericano del siglo XX y ha sido legitimado por la admiración incondicional que el utopismo ha encontrado en el “viejo mundo”. Este ha seguido su actitud secular que ha situado sus sueños utópicos en el “nuevo”, mientras que en su propia casa priman actitudes mucho más “realistas”.

Parece que sólo los hispanoamericanos han asumido al pie de la letra y con fe de carboneros esta putativa tarea utópica en pro de la humanidad, heredada de su descubrimiento-invencción (para el concepto de “invencción” de América, ver O’Gorman). El Norte ha entendido su posible misión trascendental en términos mucho más prácticos: salvar o salvaguardar el mundo de las guerras y del totalitarismo, imponer un nuevo orden: *pax americana*, gestionar un tratado de libre comercio y hablar de la Unión Panamericana bajo la tutela de Washington.

⁶ Compárense los textos aparentemente tan disímiles e inconexos de dos poetas, tales como las denunciadas “confesiones” de Heberto Padilla y su reverso, el celebrado Calibán, de Roberto Fernández Retamar, en tanto gestos autodefensivos y rendiciones intelectuales y morales, ambos de 1971.

La urgencia de la modernización provoca en “Nuestra América” una propuesta algo ambigua. Según Martí, la América hispana necesita modernizarse (“Injértese en nuestras repúblicas el mundo”), pero las ideas modernas deben introducirse con cuidado, mesuradamente; deben “injertarse” en el “tronco” que “ha de ser el de nuestras repúblicas” (18). Bonita metáfora, pero ¿qué es ese ‘tronco’?, ¿dónde ir a buscarlo?, o ¿hasta dónde remontarse para encontrarlo? No se dice. ¿En qué proporción va el ‘injerto’ al ‘tronco’? (Recordemos la famosa receta del “*paté* de ruisenior”: responde el carnicero francés al esperanzado interlocutor, un ruisenior y un caballo...) Hasta hoy en día, no se ha dado con la solución a esta adivinanza martiana, porque todos los troncos propuestos para ese fin han fracasado miserablemente. Modernizar(se) es cambiar, y a veces cambiar de raíz, mientras que el ‘tronco’ connota algo sólido y más bien inflexible. Además, los árboles en Martí parece que flotan en el aire (15). Ni Melquíades tendría que “modernizar” más esos troncos voladores. Todo ese asunto de troncos huele a “esencia”, pero incluso las esencias se diluyen y se evaporan en los cambios históricos.

Una idea subyacente a la imagen martiana ciertamente es la angustia: no dejemos de ser nosotros (sea ese ‘nosotros’ lo que fuere). Otra idea clave: podemos escoger los cambios que nos conviene; el mundo no puede imponernos nada que no queramos. Lamentablemente, como se ha visto ampliamente, la Modernidad no acostumbra preguntar a nadie si quiere cambiar o no. Recordemos el tajante diagnóstico de su paso por el globo ofrecido en el “Manifiesto comunista”. Quien no cambia, queda atrás. “Se le va el tren” y se le hace más y más difícil alcanzarlo. El macondismo surge luego como una racionalización y celebración de ese atraso y de las oportunidades perdidas.

A primera vista parece paradójico que el “fantasma” del macondismo que “recorre” los mundos de América Latina sea producto de la izquierda. Esta, ¿habrá leído mal el manifiesto político y profético de Carlos Marx? ¿O tal vez el macondismo es la otra cara—el disimulo festivo—de sus fracasos históricos? ¿Ese haber pensado, como el aldeano vanidoso, tener el mundo en su bolsillo del *trivium* de las “leyes dialécticas”, y descubrir un mañana que el mundo anda por rumbos completamente insospechados?

Martí avanza la causa de Macondo significativamente todavía en otro aspecto: para él, la realidad latinoamericana es *tan* original y *tan* diferente de cualquier otra que “ni el libro europeo ni el libro yanqui” son capaces de dar “la clave del enigma hispanoamericano” (20). En resumen, nadie nos entiende; pero parece que “nosotros” tampoco. Levanta la cabeza la hidra del “enigma latinoamericano”, que ya había hecho sus primorosos ensayos en las tablas del siglo XIX (así en Sarmiento) y que ahora va a azotar el siglo XX. La realidad hispanoamericana se llena de misterios, de monstruos, de banderas místicas: los símbolos y metáforas modernistas parece que adquieren su propia vida y realidad. El mundo puede manejarse a voluntad, como un cuento de hadas.

La retórica infantilista de Martí trasvasada a la política es, por supuesto, otro tema por rastrear con detalle en su obra. Si los americanos eran niños para Hegel y los latinoamericanos seguían siéndolo para sus seguidores, o eran buenos conejos de Indias para algunos posmodernos (como Fredric Jameson)⁷, parece que también lo eran para

⁷ Jameson sugiere, benignamente, que el Tercer Mundo siga practicando el marxismo y la revolución, pero sólo en su propio territorio y pellejo, ya que manifestamente estas cositas no han funcionado en el Primer Mundo.

el mártir cubano. Lo real maravilloso infantil, premoderno, es otra cara de Macondo.

Para Martí, los fracasos de la modernización en general y de la transición entre la Colonia y la Independencia en especial se deben a la imitación de las formas de los países desarrollados, a la importación de sus libros e ideas. Estas importaciones no funcionaron porque la realidad de la América hispana es “diferente”. Pronto será declarada como “incompatible” con las exigencias de la modernidad occidental. La ‘diferencia radical’ será una de las proposiciones fundamentales del macondismo. Sin embargo, el aldeano vanidoso, centrado en su ombligo adolorido, pasa por alto otros gigantes en el horizonte moderno: por ejemplo, el Japón, que también enseñaba sus garras nada inocentes en aquel entonces, ¿había partido de una realidad menos “diferente” que la América hispana?

Según Martí, otra cosa que la imitación (todavía “se imita demasiado”, opina) está en el orden del día: la “salvación” está en *crear*: “Crear es la palabra de pase de esta generación.” Pero, ¿crear qué? Si tomamos como ilustración del arte hortícola y de la creación la propuesta *creacionista avant la lettre* de hacer el vino del plátano (20)—Martí tiene que haber leído *Bouvard et Pécuchet* por aquel entonces—aterrizamos directamente en Macondo. “Y si sale agrio, ¡es nuestro vino!”, supone que el patriotismo se trague cualquier chapuza.

Concedamos que Martí exagera a sabiendas y entendamos también las buenas intenciones: quiere inspirar, *luego* vendrán los “detalles”; pero “el diablo está precisamente en los detalles” ausentes, que siguen ausentes hasta el día de hoy... En la América hispana ni los pensadores identitarios ni los modernizadores han dado en el clavo. Los primeros, por rebuscar fantasmas, los otros, por manejar recetarios parciales, anticuados o francamente erróneos.

La necesidad de conocer la realidad propia se plantea como imperativo. Nada más cierto. “Conocer es resolver” (18), supone, sin embargo, ingenuamente que el conocimiento llevará automáticamente a un buen gobierno⁸. En la época de Martí, el concepto de ‘conocimiento’ era todavía bastante sencillo. Hoy sabemos que su realidad es mucho más compleja y que también hay mucha realidad por conocer; que una diferencia mínima en los datos es capaz de trastocar los cálculos a largo plazo. Que el aleteo libre de una mariposa llega a derrumbar muros, como el de Berlín.

La receta del “gobierno científico” (“Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento...” *ibid.*) ha resultado mucho más elusiva de lo que se haya pensado, aunque siempre habría alquimistas que prometerían el oro y el moro (cumpliendo luego con el Morro para los incrédulos). En su tiempo, sin embargo, Martí tenía enfrente un buen ejemplo de “gobierno científico”: el de Porfirio Díaz en México. El mismo Don Porfirio que lo había sacado a patadas del país en los setentas y había convertido luego el positivismo en la utilería teatral de la supuesta modernización del país (el conde Potemkin tendría muchos discípulos esperanzados en América Latina, aun inconscientes de este insigne precursor). El positivismo se convierte en la religión de Estado en México precisamente cuando empieza a fallar como filosofía. Huelga decir que destacados intelectuales mexicanos se prestaron a esa comedia y hasta se la creyeron. El marxismo correría la misma suerte en el siglo XX.

⁸ En otro nivel, ese “conocer es resolver” tiene ahora un tono familiar para los oídos cubanos, condenados como están a “conocerse” y a “conocer dónde” para así ir solucionando (“resolviendo”) las emergencias cotidianas en lo que ha sido un solo largo “periodo especial” de su historia. Martí se sorprendería del inesperado “acierto” de su profecía.

En el discurso “Madre América” (de diciembre de 1889), que sería el primer bosquejo de “Nuestra América”, Martí apunta: “nuestra América de hoy, heroica y trabajadora... con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro” (*Páginas I*, 186). “Nuestra América” borra estas pistas.

Manuel Mercado, el “hermano querido”, asiduo corresponsal y benefactor del escritor, fue uno de esos intelectuales. Es interesante ver cómo los biógrafos tanto de Martí como de Mercado mismo disimulan esas conexiones (ver Herrera Franyutti). Efectivamente, a diferencia de Martí, la Revolución—mexicana—cubrió la efigie de Porfirio Díaz con tanto lodo que casi no se reconoce la persona ni la circunstancia histórica en que había operado. Otros insignes intelectuales colaboraron luego en cubrir oportunamente las huellas de la larga continuidad del porfiriato en la Revolución...

Manuel Mercado ocupó importantes puestos antes y durante del gobierno de Díaz, llegando a ser subsecretario de la Gobernación, tradicionalmente uno de los puestos clave en los gobiernos del país. Será él quien reconciliará a Martí con Don Porfirio y le conseguirá la lucrativa “chamba” de corresponsal del periódico del partido gubernamental *El Partido Liberal* que va a sostenerlo a flote económicamente durante unos años difíciles (1886-1892). Este es también el período más intenso de la correspondencia de Martí con Mercado. A través de sus contribuciones, aquél “guía” a México por varios períodos delicados de sus relaciones con los EE.UU. En agosto de 1894, Mercado le facilita una entrevista con el mandatario mexicano en busca de apoyo para la futura insurrección. Poco antes de su muerte, ocurrida en 1909, Mercado quema junto con sus papeles las cartas de Martí que considera más comprometedoras. Eso se llama previsión... Hoy parece que no es conveniente para nadie recordar esas *liaisons dangereuses* y la *Realpolitik* del futuro mártir.

Cuando surge el conflicto, insoslayable, entre la visión y los hechos, vienen al rescate la impresionante retórica modernista y el ‘hombre natural’, quien desciende del Olimpo romántico como *deus ex machina* para también “resolver” los pleitos de la fantasía y la realidad (17). El celebrado contrapunto, “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (*ibid.*), opone simplemente las limitaciones de la Ilustración a las del Romanticismo. ¿El Romanticismo es quizá un libro “menos” importado que la Ilustración? ¿Dónde buscar ese ‘hombre natural’ sino en Chateaubriand? ¿Dónde situar la ‘masa inculta’? Esta parece ser lo opuesto del hombre natural, pero, de hecho, los dos terminan haciendo lo mismo: derribar los gobiernos que no entienden para reivindicar “los elementos naturales del país”. Los dos coinciden también en la tradición más profunda, anterior al Romanticismo: en el Nuevo Testamento, el hombre natural no entiende las cosas del espíritu, “porque para él son locura” (1 Corintios 2.14). Martí busca desesperadamente en qué anclar sus visiones; pero delante de sus ojos pasan sólo fantasmas, enigmas, figuraciones simbólicas...

Si le quitamos los prejuicios al juicio “el mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico” (*OC* 6:17), no estaremos tan seguros de que haya sido siempre para el bien del continente. Tampoco veremos mucho motivo para festejo en que la sociedad fuertemente tradicional haya derrotado una y otra vez a los tímidos modernizadores. Basta mirar el panorama de la América hispana hoy para constatar los “beneficios” de aquellas victorias.

¿El criollo—el “criollo exótico”—no es tal vez americano? ¿Qué dirían los crio-

llos del día, por ejemplo, aquellos plasmados en *La gringa*? Estereotipados allí como “perezosos y pendencieros”, verdaderos hijos de la tierra. Parece que en los cuentos de la identidad los criollos están destinados a pagar los platos rotos de la imaginación literaria de todo tipo... Martí mismo, ¿no era criollo? Y hasta un criollo bastante exótico, si se piensa que con un poquito de suerte podría haberse demorado en Valencia, sin pisar más su tierra natal, donde habría nacido “por casualidad”. Para su teoría de la correspondencia entre el gobierno y “la constitución propia del país”, ¿no ha bebido de las fuentes de Hegel y de Montesquieu? Para su utopía romántica, ¿no ha mirado más hacia Rousseau que hacia la realidad? “La abundancia que la Naturaleza puso para todos” (17), por ejemplo, ¿en el altiplano andino?

Si no se hubiera desdeñado “los elementos naturales” de América, ¿tal vez no habrían ascendido al poder tantos dictadores latinoamericanos? Precisamente éstos han subido, según no deja de observarlo el propio Martí, *por conformidad* con estos elementos y, a veces, con el apoyo masivo de la población (piénsese en “el quieto desgobierno de Rosas”, según la *epatante* fórmula de Borges, o en el peronismo casi eternizado ya en la Argentina de hoy). U otra pregunta: ¿cómo sería el “gobierno lógico” (19)? Sospechamos que no sería otro que los fracasados gobiernos “científicos” de los siglos XIX y XX: primero fanfarrias, luego calabozos.

El postulado del autoconocimiento ofrece todavía otro giro notable. No tenemos nada en contra de “La universidad europea ha de ceder a la universidad americana”. Conocerse es fundamental. En el Norte lo había proclamado con acierto un Emerson (en la conferencia “The American Scholar”, 1837), en el Sur, Andrés Bello. Pero el paso siguiente que da Martí es ya más cuestionable; dice: “Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria” (18). Así corta de un tajo el cordón umbilical con el Occidente y asume simbólicamente—siguiendo el gesto teatral criollo de la primera Independencia—la herencia de las grandes culturas indígenas. Pero precisamente esa herencia fue cercenada en la realidad (*nepantla*, ‘cortada en dos’). Pretender que no fue así es pura fantasía, no obstante el importante resurgimiento indígena de hoy.

En su búsqueda del tronco propio, Martí va de un extremo al otro, para optar finalmente por el justo medio imaginario, e imaginado como la solución mágica para disimular el dilema del criollo planteado sagazmente ya por Bolívar: saca de su bolsillo al conejo de “nuestra América mestiza”. Esta será una buena máscara para tapar las diferencias y las tensiones raciales realmente existentes y se prestará a emotivas y teatrales adhesiones rituales. ¿Qué intelectual hispanoamericano que se precie no se haya declarado “mestizo”?

A través de este juego de manos conceptual, el mestizo sería sublimado en heredero directo del linaje indígena. El tronco quedaría zurcido. El único problemita con este cuadro de la “sagrada familia” es que falta una figura: el padre. (Dejemos de lado el hecho de que esto podría incluso responder a la situación habitual histórica, sociológica e incluso individual: así, por diversas circunstancias, Martí mismo tuvo que “borrarse” de la vida real de sus hijos.) El mestizo, como el árbol, vuela en el aire, pero en el pensamiento identitario, misteriosas raíces atávicas lo atan a la tierra ancestral.

De alguna manera secreta, se mantiene la continuidad y se manifiesta a pesar del corte de la Conquista y luego de la Independencia. “La colonia continuó viviendo en la república” (19), los “elementos naturales” seguían vigentes bajo el importado

barniz de las modernizaciones formales, la herencia indígena resurgía en el mestizo... Sin llegar a acuñar el concepto de “América profunda”, Martí junta todos los elementos formativos de la figuración del continente que va a inundar el imaginario latinoamericano en el siglo XX. En este cuento de hadas, la América “ancestral” sigue—de alguna manera—viva y escondida intacta bajo la máscara de la modernidad, socava esta modernidad inauténtica y en algún momento epifánico va a volver a reclamar su identidad⁹.

No extraña que este tronco ilusorio y zurcido con una pluma no haya funcionado ni como base de la modernización ni como diagnóstico de la realidad. En cambio, Martí en tanto “zurcidor de fórmulas” mágicas es aquí un ilustre precursor de la llamada crítica “poscolonial” que, desde la América del Norte de hoy y la India de ayer, busca labrar para “nuestra América” espurios troncos antioccidentales y antimodernos, y celebra todos los hallazgos de “América profunda”, a veces bastante delirantes, de Octavio Paz y Rodolfo Kusch a Guillermo Bonfil Batalla (para las variaciones sobre este tema en Paz, ver Brunner y también Volek). La “crítica poscolonial” que recupera y celebra aquellas visiones de la “América profunda” no es sino otra cara del macondismo hispanoamericano, ahora impuesto desde el Norte.

El mestizaje como *telos* nacional y continental, el esencialismo de los “troncos” hereditarios y la idea de la “profundidad” auténtica e inamovible debajo de la superficie falsa y alienante, serán puestos en tela de juicio por la episteme posmoderna (ver el planteamiento “híbrido” en García Canclini) y por las corrientes de la globalización. Estas nuevas realidades económicas y políticas, de hecho, sólo acentúan las tendencias progresivas de siempre. Y se imponen sin pedir permisos a nadie...

La utopía despidе a los poetas, y no sólo a los poetas... Aquello que no entra en la excelsa visión imaginada para la América hispana por Martí tiene que ser desechado sin piedad: “Hay que cargar los barcos de esos insectos dañinos, que le roen el hueso a la patria que los nutre” (16). Más arriba hemos comentado sobre la intolerancia que se pavonea como superioridad moral. Lo malo para la salud de aquella actitud es que la Historia tiene muchas vueltas: así, los gusanos vuelven como mariposas, mientras que aquellos que deberían irse, se quedan—bueno, un rato más (¿se habrá imaginado estos fines García Márquez, en 1975, cuando escribía *El otoño del patriarca*?). Además, ¿qué pasó con el principio “con todos y para el bien de todos”? ¿La patria tal vez no es para todos? El mismo Martí advierte más adelante: “si la república no abre los brazos a todos y adelanta con todos, muere la república” (21). La febril imaginación bipolar del mártir se inclina ora a un lado ora al otro. La solución parece que está en que el concepto de ‘todos’ es tan flexible como, más tarde, el de ‘pueblo’.

La idea de que la América hispana está tomando la delantera a un Norte que sufre declive terminal se repite en aquella época en el pensamiento martiano como un exorcismo ritual mágico (16, 20). Esta idea se relaciona íntimamente con la sensación de que la América hispana es, por algún efecto misterioso, superior, cuando menos moralmente: “nuestra América, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más” en comparación con “la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios y va de más

⁹ Unos quince años antes, Martí había formulado su tarea en los términos siguientes: “Dar vida a la América, hacer resucitar la antigua, fortalecer y revelar la nueva” (carta a Manuel Mercado del 21 de septiembre de 1877). Pero en el mismo período también se autcaracteriza jocosamente como “un zurcidor de fórmulas, ... un inspirador de ideas confusas, —perdido en las espumas del mar” (carta al mismo del 6 de julio de 1878).

a menos” (16). Convenientemente, Martí, siempre tan bien informado, pasa por alto la historia latinoamericana (por ejemplo, entonces la reciente campaña “victoriosa” del general Roca, en Argentina, campaña de exterminio de los indígenas).

Esta idea de la superioridad de la América hispana, a pesar de todo, es un hito en el pensamiento martiano de los años noventa. *Ariel* y otros espíritus del aire serán sus herederos directos y marcarán con sus mojones utópicos el territorio de Macondo a lo largo de todo el siglo XX que, por cierto, no parece haber terminado todavía en aquellos mundos perdidos de dios.

Macondoamérica, no sólo la de Martí, merecería—y seguramente merecerá—más comentarios. Lo que nos ha interesado aquí ha sido destacar una faceta poco conjeturada del mártir cubano e invitar a una relectura más crítica de su obra. Lo que arroja esta somera mirada crítica, ciertamente es desconcertante.

A lo largo del siglo XX, muchos intelectuales latinoamericanos aceptaron sin cuestionar la exhortación martiana: “Pensar es servir” (22). Todos querían ser útiles. Se olvidaron de que antes de servir hay que pensar. ¡Ya es tiempo para dismantelar el Macondo!

ENVOI

Nuestra lectura se ha enfocado en unas texturas semánticas desconcertantes en un pensador y en un texto celebrado unánimemente como fundacional de “nuestra América” en tanto una “comunidad imaginada” en un momento clave de la Historia moderna del continente. El ensayo martiano es una especie de texto paradigmático, una gran visión y una invitación a seguir. Pero, ¿seguir qué y adónde? Hemos notado muchos sinceros gestos teatrales, atractivas fórmulas simbólicas zurcidas por el fervor de la imaginación. Toca mirar la realidad. El tiempo histórico ha despejado las incógnitas, lo que sería “mañana” fue “ayer”. Hoy vemos más concretamente las metas apuntadas y las alcanzadas. Y la distancia que media entre ellas.

“Nuestra América” es también un texto paradigmático del giro romántico, conservador y antimoderno, que el pensamiento hispanoamericano toma a finales del siglo XIX, con toda la secuela de reencarnaciones y consecuencias a lo largo del largo siglo XX, que sólo la perspectiva histórica pone ante la vista con toda claridad.

El tiempo en torno al primer Centenario fue la culminación del optimismo hispanoamericano basado en los logros de las generaciones anteriores. Argentina se medía con los Estados Unidos, México se sentía con un pie en el mundo desarrollado. ¡Tenía un gobierno científico! Todo fue un espejismo. Un par de meses después de la celebración estalla la Revolución. En Argentina el cambio viene escasos años más tarde, cuando la república oligárquica se derrumba en 1916 y entran en escena las masas bajo el caudillaje de Hipólito Irigoyen. Pero sigue la deriva del continente, en un zigzag entre populismos y dictaduras. Estas no siempre conservadoras, aquellos no siempre de izquierda. Duran los caudillos más allá de la cuenta o vuelven cíclicamente, sin ideas nuevas: al paso de los años, los héroes se convierten en su autoparodia, si no en algo peor. Maldición de Edipos.

El segundo Centenario se perfila con bastante zozobra. Confiemos en que los intelectuales, siempre tan serviciales, inventen oportunamente algo para celebrar... Sea como sea, parece que el Bicentenario está marcando el fin de una era imaginaria. Ya era tiempo cerrar un (otro) siglo perdido.

Esperemos que cuando menos el tercer Centenario sea distinto. Profetizaba Martí en *Guatemala* (1878): “¡ay de nosotros! que el veneno de tres siglos, tres siglos ha de tardar en desaparecer.” Ojalá acierte el vate en algo. Pero más que rezar, habrá que trabajar con más inteligencia crítica: abrir las ventanas, que un poco de aire hace bien; dejar de llorar sobre la leche derramada, que ya huele mal y ni sirve para hacer queso; dejar de inventar la rueda para la humanidad, que ya está con otros medios de transporte; olvidarse de las truculencias de hacer siempre lo contrario a los yanquis, que ya son medio hispanos y medio todo el mundo, y precisamente por eso más fuertes que nunca; y, ante todo, nada de soberbias, sino aprender de donde se pueda aprender, de chico o de grande, sea Taiwán, África del Sur o la China de Deng ciao-Mao Ping... ¡Hasta la China y la India se han puesto en marcha! Sólo la América hispana sigue hurgando en sus “esencias” y “profundidades”.

Esperemos que cuando un niño cerca del tercer Centenario, en una nueva versión de *La Edad de Oro* hipercibernética, interroque a su padre: “Papi, ¿qué es Macondo? Soñé con eso ayer y no lo encuentro en ninguna base de datos...”, reciba una respuesta contundente: “Pos no sé, hijo, seguro alguna vaina de los intelectuales de denantes.” “Papi, ¿qué es un intelectual?” “Pos no sé, cosas de otros tiempos...”

OBRAS CITADAS

Aínsa, Fernando. **La reconstrucción de la utopía**, México: Correo de la UNESCO, 1999.

Brunner, José Joaquín. “Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana” (1989), en **Un espejo trizado** (1989) y en **Cartografías de la modernidad** (1994), citamos por E. Volek, ed., *Escritos*, 301-33.

García Canclini, Néstor. **Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad**, México: Grijalbo, 1990.

Herrera Franyutti, Alfonso. “Manuel Mercado: El amigo fraterno de José Martí o El caballero del silencio.” En José Martí, **Correspondencia a Manuel Mercado**. Compilación y notas de Marisela del Pino y Pedro Pablo Rodríguez. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2003, 33-46.

Jameson, Fredric. “Third World Literature in an Era of Multinational Capitalism.” *Social Text* (Duke University) 15 (1986): 65-88.

Martín Barbero, Jesús. “Comunicación: El descentramiento de la modernidad” y “Modernidad y posmodernidad en la periferia”, citamos por E. Volek, ed., *Escritos*, 75-93, 281-88.

Martí, José. **Ideario**, ed. Luis Alberto Sánchez, Santiago: Ercilla, 1942.

- . “Nuestra América.” En sus **Obras completas** 6:15-23. (Conviene tener a mano la edición del centenario, por Cintio Vitier, en **José Martí a cien años de Nuestra América**, coord. Jesús Serna Moreno y Ma. Teresa Bosque Lastra, México: UNAM, 1993, 143-62.)
- . **Obras completas**, La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1963-1965.
- . **Páginas escogidas**, ed. Roberto Fernández Retamar, La Habana: Editora Universitaria, 1965.
- Molloy, Silvia. “His America, Our America: José Martí Reads Whitman”, *MLQ* (junio 1996):369-79.
- O’Gorman, Edmundo. **La invención de América**, México: FCE, 1958.
- Oviedo, José Miguel. **La niña de New York: Una revisión de la vida erótica de José Martí**, México: FCE, 1989.
- Santí, Enrico M. **Pensar a José Martí: Notas para un centenario**, Boulder (Colorado): Society of Spanish and Spanish American Studies, 1996.
- Volek, Emil. “Asturias, realismo mágico, posmodernidad”, en *Revista de estudios hispánicos* (Universidad de Puerto Rico) 28.1-2 (2001): 217-28.
- . “Changing Reality, Changing Paradigm: Who Is Afraid of Postmodernity?” en nuestra edición de **Latin America Writes Back: Postmodernity in the Periphery. An Interdisciplinary Cultural Perspective**, New York/London: Routledge, 2002, xi-xxviii. (En este libro se encuentran también los ensayos de Brunner, Martín Barbero y otros.)
- . “El realismo mágico entre la modernidad y la postmodernidad”, *INTT31* (1990): 3-20, y especialmente la versión recogida en **Literatura hispanoamericana entre la modernidad y la postmodernidad**, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1994, 11-24.
- . “José Martí, ¿fundador de Macondo?” *Hermes criollo* (Montevideo) 5 (abril 2003):23-32.
- . “Anverso y reverso del laberinto: Octavio Paz, ¿fundador de Macondo?” **Memo-ria del XIX Coloquio de la literatura mexicana e hispanoamericana**, ed. Alma Leticia Martínez-Figueroa, Hermosillo: Universidad de Sonora, 2005, pp. 35-49.
- Volek, Emil, ed. *Escritos* (Centro de Ciencias del Lenguaje, Universidad Autónoma de Puebla) 13-14 (1996; apareció en 1998), número especial *La posmodernidad en la periferia: América Latina responde. Un enfoque cultural interdisciplinario*.
- Zimmermann, Warren. **First Great Triumph: How Five Americans Made Their Country a World Power**. New York: Farrar, Strauss, and Giroux, 2001.