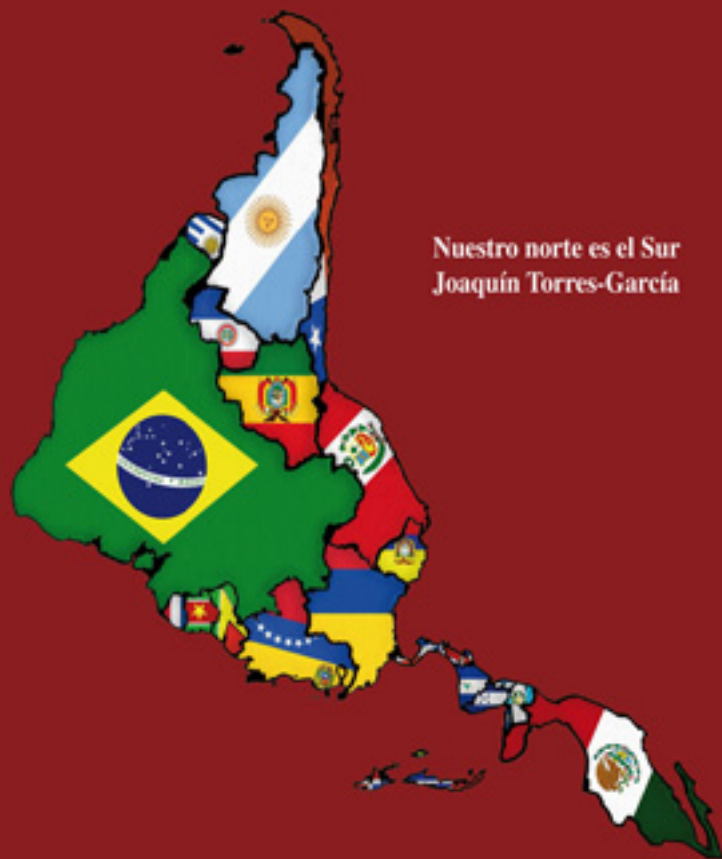


EL PENSAMIENTO CRÍTICO
DE NUESTRA AMÉRICA
Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI
TOMO II



Nuestro norte es el Sur
Joaquín Torres-García

CAMILO VALQUI CACHI
MIGUEL ROJAS GÓMEZ
HOMERO BAZÁN ZURITA
(COORDINADORES)

“José Martí, el pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI (a modo de Prólogo)”, en: Camilo Valqui Cachi, Miguel Rojas Gómez y Homero Bazán Zurita (Coord.).

***El pensamiento crítico de Nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, Ediciones Eón, México, 2013, 3 tomos, tomo I, pp. 17-26.**

(Se reproduce el trabajo en los tres tomos: tomo II, pp. 19-28; tomo III, pp. 17-26)

(ISBN: 978-607-8289-44-2: obra completa; 978-607-8289-47-9: tomo I; 978-607-8289-48-6: tomo II; 978-607-8289-49-3: tomo III)

Dr. José Ramón Fabelo Corzo

JOSÉ MARTÍ, EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE NUESTRA AMÉRICA Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI (A MODO DE PRÓLOGO)

*José Ramón Fabelo Corzo**

Cuando el 30 de enero de 1891 el periódico mexicano *El Partido Liberal* publicara el ensayo "Nuestra América" de José Martí pocos habrían pensado que aquel texto y su singular título se convertirían en el germen de lo que llegaría a considerarse todo un proyecto de siglo. Y no precisamente el del xx, para cuyo inicio entonces faltaba una década, sino nada menos que el del siglo xxi,¹ cuya distancia temporal en relación con el momento en el que Martí diera a conocer su texto abarcaba más de 100 años.

El ensayo del héroe cubano albergaba ciertamente una visión alternativa de lo que debía ser no sólo la América Latina de fines

del xix, sino el planeta mismo en un futuro previsible. Por eso su alcance normativo habría de rebasar por mucho el contexto regional y temporal más inmediato de su autor, a pesar de que el título mismo del trabajo pareciera apuntar a fronteras geográficas restringidas.

Martí estaba profetizando (y contribuyendo a lograr todo lo que en términos de pensamiento y acción era posible para su momento) un lugar protagónico para esa nuestra América en el reordenamiento del concierto universal de naciones. Fue capaz de captar las potencialidades que esta región tenía para ello. Por eso, para que se tuviera plena conciencia de esa capacidad propia, su primer llamado era a conocernos mejor a nosotros mismos, a mirarnos con ojos autóctonos, a estudiarnos con reflexiones propias, utilizando para ello todo lo que pudiera ser aporte del pensamiento universal, pero manteniendo el entronque con lo nuestro porque, a fin de cuentas, "ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano".² De ahí que sea necesario leer "para aplicar, pero no para copiar";³ porque, de hecho, "se imita

* Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana; Profesor-Investigador Titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹ Teniendo en cuenta las posibilidades contrahegemónicas que con asiento en América Latina y el Caribe comenzaban a emerger desde inicios de la presente centuria, Boaventura de Sousa Santos sugería ya en 2001 que "el siglo de *nuestra América* bien puede ser el nombre del siglo que comienza" (Boaventura de Sousa Santos, "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución", *Chiapas*, núm. 12. Recuperado de <<http://www.revistachiapas.org/No12/ch12desousa.html>>).

² José Martí, "Nuestra América", *Obras completas, Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 20.

³ *Ibidem*, p. 21.

demasiado, y [...] la salvación está en crear".⁴ "Los pueblos que no se conocen han de darse prisa por conocerse [...] La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. [...] Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas".⁵

Había sido frustrante el resultado de la primera independencia latinoamericana. En realidad, el cambio no alcanzó la radicalidad esperada y "la colonia siguió viviendo en la república";⁶ cambiaron las formas, mas no las esencias; la sociedad republicana continuó siendo profundamente injusta, opresora y colonial. No podía ser ese el puerto de destino de la historia de nuestra América. Se necesitaba un cambio de época, que debía estar acompañado por un cambio del proyecto de sociedad y de los intereses humanos que ésta ha de expresar. Ya no debían comandar los intereses de los poderosos, sino los de los oprimidos o, para decirlo en palabras del poeta cubano, "el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu. Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores".⁷

Y ello era concebido por Martí como necesario no sólo para nuestra América, sino para la humanidad toda, cuya interconexión con nuestra región veía como necesaria y esencial. Aquí es importante la siguiente aclaración: aun

cuando el héroe cubano llamaba la atención sobre los rasgos peculiares de nuestro contexto humano, no lo hacía porque le atribuyera alguna cualidad racial especial. Todo lo contrario, Martí era un firme opositor a la idea misma de la división de la humanidad en razas y que claramente identificaba con una construcción ideológica que buscaba legitimar relaciones de opresión entre los seres humanos sobre la base de presuntas diferencias naturales entre ellos que tenían mayor presencia en textos pseudocientíficos que en la realidad misma. "No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza [...]".⁸

Las diferencias entre los pueblos son de historia y de cultura, no de raza. Y esas diferencias no niegan, sino que reafirman lo que Martí no tiene reparos en calificar como "identidad universal del hombre".⁹ Pero, al mismo tiempo, esa identidad universal del hombre no es lo que tienen de común todos los hombres, sino aquello que expresa su esencialidad histórica y que puede ser, según la época y el lugar, mejor o peor expresada por los hombres y pueblos concretos.

En este sentido, la postura de Martí recuerda bastante a la de Hegel. Recordemos que para el filósofo alemán hay siempre una especie de centro focalizador de la historia universal.¹⁰ Ese lugar es ocupado por pueblos que sucesivamente se convierten en depositarios fundamentales de la Idea Universal.

⁸ *Ibidem*, p. 22.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Véase G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Trad. José María Quintana, Ediciones Zeus, Barcelona, 1970.

⁴ *Ibidem*, p. 20.

⁵ *Ibidem*, pp. 15, 18.

⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁷ *Idem*.



Esta noción hegeliana, si bien desechable en sentido general por el idealismo histórico que entraña y por el conservadurismo que le impone la concepción de un fin para la historia, alberga, no obstante, un grano racional que debe mantenerse. La universalidad histórica, ciertamente, no existe en abstracto, sino a través del accionar concreto de los pueblos que componen el universo humano. En cada etapa de la historia universal, ciertos pueblos desempeñan un papel protagónico como centros focalizadores de esa universalidad. En tal sentido, la centralidad europea ha sido real y no sólo un invento discursivo, aunque la razón nunca ha sido que Europa albergue la Idea Universal ni por ser ella el fin teleológico de la Historia, sino por constituirse esa región en el sujeto práctico fundamental del proceso real de universalización histórica (que comienza a partir de 1492 y no desde los inicios de toda historia, como supone Hegel) y por haber ocupado un lugar central en lo que Immanuel Wallerstein llama "sistema-mundo moderno",¹¹ que no es otro que el sistema-mundo capitalista, en relación con el cual el resto del mundo se constituyó como su periferia.

En ese sentido no hay dudas sobre la centralidad europea durante una buena parte de lo que llevamos de historia universal. Hoy, sin embargo, ante la crisis civilizatoria que atraviesa la humanidad, ante la insostenibilidad del capitalismo, ante el agotamiento de las posibilidades de progreso de ese sistema-mundo y la inminente necesidad de la emergencia de otro alternativo, el centro focalizador de los procesos histórico-universales debe ir trasladándose paulatinamente a lo que ha sido hasta ahora

la periferia del capitalismo, que fue históricamente construida como tal para ser la otra cara necesaria de la modernidad capitalista, la cara oculta, signada por el colonialismo y el neocolonialismo, así como por la colonialidad heredada de ambos. De esa historia colonial nace nuestra América y habría de hacerlo, por supuesto, con intereses contrapuestos a los de aquellos que se erigieron en sus centros metropolitanos y que se aprovecharon de ella egoístamente en beneficio propio. En algún momento el despertar de nuestra América habría de significar no precisamente el fin de la Historia a lo Hegel, sino el fin de la Historia euro-centrada y el arranque de una nueva Historia. Es ahí donde se da el entronque entre el proyecto de José Martí y los tiempos que hoy mismo estamos viviendo.

Martí avizoraba, casi en términos hegelianos, el lugar central de nuestra América en la Historia. Señalaba el Apóstol de la Independencia de Cuba:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos [...] un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia. Es una verdad extraordinaria: el gran espíritu universal tiene una faz particular en cada continente [...] Toda obra nuestra, de nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente el sello de la civilización conquistadora; pero la mejorará, adelantará y asombrará con la energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones [...].¹²

¹¹ Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vols., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989.

¹² José Martí, "Códigos Nuevos", *Obras completas, Tomo 7*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 98.

Mas había diferencias esenciales entre Martí y Hegel, sobre todo en lo atenido a la comprensión del lugar que uno y otro le atribuían a la América situada al sur del Río Bravo. Para Hegel, los americanos eran pueblos sin historia. "América cae fuera del terreno donde, hasta ahora, ha tenido lugar la historia universal. Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena".¹³ Los americanos son, por tanto, inferiores de por sí, con un futuro ambiguo que dependería de la medida en que sean o no fiel desplazamiento de Europa. Si acaso, los del norte podrían aspirar a algún futuro, siempre que éste fuera europeo. Pocas posibilidades en ese sentido tendrían los pueblos del Caribe y de América Central y del Sur. "De América y su cultura, especialmente por lo que se refiere a México y Perú, es cierto que poseemos noticias, pero nos dicen precisamente que esa cultura tenía un carácter del todo natural, destinado a extinguirse tan pronto como el espíritu se le aproximara".¹⁴

Cuán diferente es la postura de Martí, quien parece dirigirse a Hegel o a sus discípulos americanos cuando enfáticamente afirma: "Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas".¹⁵ Hegel nos sacaba de la Historia, Martí nos volvía a poner en ella. Hegel inauguraba el eurocentrismo hecho filosofía de la Historia. Martí echaba las bases de la crítica filosófica al eurocentrismo histórico.

Pero Martí era consciente de las dificultades, peligros y retos que aquel proyecto

nuestro-americano tenía delante. Sabía muy bien desde dónde cabría esperar los principales obstáculos: "[...] otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña".¹⁶ "El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América; y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por el respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos".¹⁷

Y no se trataba —como reitera Martí— de un problema de razas o de una especie de malicia congénita inherente a nuestros vecinos del norte. Se trataba, sobre todo, de diferencias históricas, propiciadoras de papeles diversos en los acontecimientos internacionales. En ese sentido señala el héroe cubano que no "ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas [...]".¹⁸

Esos diferentes lugares en la Historia favorecerían un acercamiento mayor a los ideales de libertad en nuestra América que en

¹³ G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 110.

¹⁴ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵ José Martí, "Nuestra América", *op. cit.*, p. 18.

¹⁶ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷ *Ibidem*, p. 22.

¹⁸ *Idem*.



la otra América y lo harían en la medida en que aquélla se mantuviera a buen resguardo de la codicia de la segunda. De ahí que afirmara Martí que "en relación estricta con sus diversos antecedentes, los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descienden de ella". Y añadiría que "los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se apartan de los Estados Unidos".¹⁹

Pero, tal como lo temía Martí, el siglo xx —el más cercano prospectivamente al héroe cubano—, aunque llegó a ser ciertamente un siglo de América, no lo fue de "la nuestra", sino de la otra, de la que él con gran tino calificó como "América europea".²⁰ La historia parecía caprichosamente darle la razón a Hegel y no a Martí. Era la Europa extendida a América la que a la larga se convertiría en el nuevo centro del moderno sistema-mundo capitalista. Como señala Boaventura de Sousa Santos, "[...] el siglo europeo-americano conlleva poca novedad; no es sino otro siglo europeo, el último del milenio. Después de todo, Europa ha contenido siempre muchas Europas, algunas dominantes, otras dominadas. Estados Unidos de América es la última Europa dominante; como las previas, ejerce su poder incuestionado sobre las Europas dominadas".²¹

Y fue utilizando a nuestra América como su primera y más cercana área de dominio y capitalizando en favor propio el desgaste de

la vieja Europa en sus dos guerras mundiales que la América europea logró posicionarse como centro del siglo xx. Había terminado por suceder precisamente lo que Martí preveía como posibilidad y él mismo había intentado impedir. Así lo confesaría el 18 de mayo de 1895, precisamente el día antes de su muerte en combate, en una misiva inconclusa a su amigo mexicano Manuel Mercado: "ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber [...] de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso".²²

No pudo Martí lograr su objetivo de impedir con la independencia de Cuba el avance de Estados Unidos. Poco menos de tres años después de su caída en combate, el pujante país del norte intervendría en la guerra que los cubanos libraban contra España —la misma que Martí había encabezado hasta su muerte—, frustrando así la independencia de la mayor de las islas del Caribe, ocupando el país hasta 1902 y dejando después una república mediatizada. De paso, el nuevo imperio se haría de la posesión de Puerto Rico, las Filipinas y Guam, convirtiéndose así en potencia colonial.

Sin descontar importantes antecedentes como aquel mediante el cual la nación mexicana perdió más de la mitad de su territorio, el siglo del imperialismo estadounidense había comenzado en 1898 con la intervención en la guerra hispano-cubana, alcanzando su último gran éxito entre 1898 y 1902 con el derrumbe del llamado socialismo real en Eu-

¹⁹ José Martí, "Las guerras civiles en Sudamérica", *Obras completas, Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, pp. 26-27.

²⁰ José Martí, "Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos", *Obras completas, Tomo 8*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 442.

²¹ Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*

²² José Martí, "A Manuel Mercado", *Obras completas, Tomo 4*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 167.

ropa del Este y la desintegración de la Unión Soviética. No resulta nada extraño que, bajo aquellas nuevas condiciones propiciadas por estos últimos acontecimientos, el espíritu de Hegel pareciera nuevamente revolotear en las cabezas de los intérpretes victoriosos de los acontecimientos históricos y se reencarnara con particular fuerza en un inspirado Francis Fukuyama, encargado directo de la renovada puesta de moda del muy hegeliano "fin de la Historia".²³

El afamado politólogo estadounidense de origen japonés se apresuraba a darle sustento teórico a lo que para muchos representaba ya una evidencia: la cancelación para siempre de toda posible alternativa a una Historia que no fuera la occidental. Al igual que para Hegel, el "fin de la Historia" de Fukuyama representaba el triunfo definitivo del sistema social que le era contextual e ideológicamente más cercano. Ese "fin", que indicaba en ambos casos más un destino teleológicamente predeterminado que una terminación temporal, era —y sólo podía ser— europeo. Parecería raro que, en el segundo caso, tal certidumbre viniera de alguien cuya identidad personal fluctuara entre Asia y América, pero es que tanto Japón como Estados Unidos pertenecen al grupo de naciones que, sin estar ubicadas geográficamente en Europa, bien pudieran considerarse, al decir de Noam Chomsky, "países europeos honorarios".²⁴

América Latina y el Caribe, la América nuestra de José Martí, parecía condenada a continuar fuera de la Historia. Nunca fue y nunca sería centro depositario del espíritu

universal hegeliano. Y como ya la Historia había arribado a su reiterado final, lo más que podía hacer esta desafortunada región del mundo era aproximarse tanto como le fuera posible al ya para siempre centro europeo vigente, se encontrara éste en Europa misma como en el pasado, en la América europea como en el presente, o en cualquier otro país europeo honorario en algún futuro previsible. El neoliberalismo se presentaba como la mejor estrategia para lograr ese acercamiento. Los tratados de libre comercio eran su concreción socioeconómica; el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) se dibujaba como su futuro idílico.

Sin embargo, muy pronto el renovado "fin de la Historia" volvió a mostrarse como lo que siempre ha sido: una ilusión falaz. Las políticas neoliberales trajeron consecuencias nefastas para América Latina y el Caribe. La ofensiva de tratados de libre comercio tuvo un franco debilitamiento, el ALCA nunca se hizo realidad. Movimientos sociales y populares alternativos se abrieron paso por doquier con productos de mucho impacto, como la rebelión zapatista de 1994 en Chiapas, México, y el nacimiento del Foro Social Mundial en 2001 en Porto Alegre, Brasil.

El "mundo donde quepan muchos mundos" del zapatismo o el "otro mundo es posible" del Foro Social Mundial son frases clave que evidencian la esencia de uno y otro movimiento, en ambos casos, en franca oposición al decretado "fin de la Historia" de Fukuyama y manifestando una abierta y cada vez más masiva resistencia a la pretensión de otro siglo europeo. No parece casual que ambos movimientos, junto a otros muchos, hayan tenido su asiento inicial en esta parte del mundo. ¿Sería el anuncio e inicio, por fin, del siglo de nuestra América?

Muchas otras evidencias de un cambio importante en las realidades de nuestro con-

²³ Véase Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, México, 1992, p. 474.

²⁴ Noam Chomsky, "The New World Order", *Agenda*, núm. 62, 1991, p. 13.



texto regional y de su impacto internacional comenzaron a llegar de la mano de trascendentes transformaciones políticas y sociales de las que los propios Estados comenzaron a ser protagonistas: procesos revolucionarios de nuevo tipo, aunque diversos entre sí, en Venezuela, Bolivia y Ecuador; resistencia de la revolución cubana y proceso de actualización de su sistema socialista; retorno al poder del Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua; triunfos electorales reiterados de partidos de izquierda en Brasil, Uruguay, El Salvador; postura antineoliberal, nacionalista y latinoamericanista de la llamada "era de los Kirchner" en Argentina; el cada vez mayor protagonismo de foros de asociación e integración regionales, basados en nuevos principios de solidaridad y complementariedad y focalizados en la centralidad de los intereses comunes de la región, como la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), siendo esta última la primera organización en la historia de la región que incluye todos los países de América Latina y del Caribe (nuestra América), excluyendo a su vez a Estados Unidos y Canadá (América europea).

No de menor importancia han sido las instituciones y los productos culturales que esta nueva centuria ha hecho nacer o ha rescatado en el contexto latinoamericano y caribeño. Entre las primeras destaca, por su importancia e insustituible papel, la cadena televisiva multinacional *Telesur*, con un perfil abiertamente pro-nuestro-americano y con una frase de presentación que es muestra elocuente de su compromiso social: "nuestro norte es el sur". Entre los productos culturales que se rescatan o se introducen se encuentra una renovada ideología bolivariana, centrada

en su idea sobre la necesidad de la unidad de los pueblos de la región y en la búsqueda de un camino alternativo para nuestra evolución histórica, distinto al de Europa y al de Estados Unidos. La propia actualización del concepto "nuestra América" de José Martí y del ideario que lo acompaña es otro componente característico del nuevo imaginario que se viene abriendo paso. A ello habría que sumarle el rescate y renovación de importantes productos genuinamente nuestro-americanos como la filosofía y la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido. Nuevos productos teóricos se declaran herederos de ese pensamiento alternativo y le otorgan renovados impulsos; son los casos de la que podríamos identificar como "teoría de la colonialidad (descolonialidad)"²⁵ o de la llamada "epistemología del sur".²⁶ Se

²⁵ Propuesta teórica desarrollada por autores como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignato, Fernando Coronil, Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez y otros. A pesar de la diversidad de posiciones de las que parten estos autores, todos ellos tienen de común el enfrentamiento crítico al eurocentrismo. Véase, por ejemplo, los libros colectivos: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000; Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007.

²⁶ El concepto y todo el despliegue teórico a su alrededor ha sido introducido y desarrollado por Boaventura de Sousa Santos quien, a pesar de ser él mismo de nacionalidad portuguesa, se identifica plenamente con el contexto nuestro-americano y asume como propio su lugar de enunciación. Véase, entre otros textos, su libro *Refundación del*

trata de la expresión teórico-conceptual de las exigencias de una nueva época.

Tal conjunto de factores sólo tiene lugar hoy en un contexto como el latinoamericano o caribeño. Todo ello es indicativo de que, efectivamente, podríamos encontrarnos en las primeras décadas del siglo de nuestra América; sin embargo, nada nos puede ofrecer plenas garantías de que así sea. El proyecto nuestro-americano no se realiza en automático. Es la obra conjunta de múltiples sujetos, mujeres, hombres, movimientos y clases sociales, naciones, asociaciones internacionales, todos ellos enfrentados a formidables retos y peligros representados precisamente por las "fuerzas del fin de la historia", por las tendencias más conservadoras de los "siglos europeos", empeñadas en hacer de la presente centuria una más para la ya inextinguible euro-centralidad de la historia universal. Armadas estas fuerzas de enormes poderes de todo tipo, económicos, políticos, militares y, sobre todo hoy, mediáticos y (des)informáticos, los pone a todos en función de frustrar cualquier cambio radical.

Golpes parlamentarios a gobiernos progresistas en Honduras y Paraguay; reiterados intentos golpistas en Venezuela, Bolivia y Ecuador; permanencia del bloqueo económico, comercial y financiero contra Cuba; continuas campañas mediáticas contra todo proceso revolucionario, nacionalista o antineoliberal que se esté dando en nuestra región, campañas que son políticas permanentes de las transnacionales de la (des)información; emergente Alianza del Pacífico que busca reeditar a la escala de lo posible el ya sepul-

tado ALCA y servir de contrapartida al ALBA, a la CELAC, a Unasur; todo ello es muestra de la contraofensiva anti-nuestro-americana que, junto a los errores propios de una transición compleja por caminos diversos hasta ahora inéditos, evidencia que el proyecto actualizado de Bolívar y Martí tiene todavía por delante un espinoso camino y que, si bien es una posibilidad real su materialización, es también factible, una vez más, su frustración.

Ciertamente, el presente siglo tiene una diferencia importante en comparación con el que tenía delante de sí José Martí. Hoy los límites temporales del sistema-mundo capitalista moderno y de una historia universal euro-centrada son mucho más evidentes e inmediatos. De hecho, resulta ya difícil pensar en la prórroga por un siglo más de la entrada en vigor de un proyecto alternativo a este sistema sin que ello dé al traste con la propia sobrevivencia humana. De no terminar siendo el siglo de nuestra América, el XXI puede ser uno de los últimos que viva la humanidad.

Harto elocuente en este sentido es el último *Informe Planeta Vivo*,²⁷ según el cual los actuales niveles de consumo de la población mundial dejan una huella ecológica ya de por sí insostenible. Según nos comenta Jim Leape en la presentación del citado informe, Director General de WWF (World Wildlife Fund for Nature o Fondo Mundial para la Naturaleza), "estamos viviendo como si tuviéramos un planeta extra a nuestra disposición. Utilizamos un 50% más de recursos de los que la Tierra puede proveer y, a menos que cambiemos de rumbo, esa cifra crecerá muy rápido: en 2030, incluso

Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur, Universidad de Los Andes/ Siglo XXI Editores, México, 2010.

²⁷ *Planeta Vivo. Informe 2012. Biodiversidad, biocapacidad y propuestas de futuro*, WWF. Recuperado de <http://awsassets.panda.org/downloads/informe_planeta_vivo_2012.pdf>.



dos planetas no serán suficientes”.²⁸ Pero, lo más significativo de todo: la nación que centró la historia universal europea durante el siglo xx, la nación hegemónica del sistema mundo capitalista y que por doquier se muestra como el modelo a copiar, es la más viva evidencia de la imposibilidad de universalizar y eternizar su muy proclamado *American way of life*. “Si todo el mundo viviera como un ciudadano estadounidense –se dice en el Informe–, se necesitarían 4 planetas para regenerar la demanda de la humanidad”.²⁹

Ya no parecen posibles más siglos europeos. Se van cerrando las opciones. A tono con la moda de los “pos” habría que decir que el futuro de la humanidad tendrá que ser pos-europeo y, por consiguiente, pos-capitalista, o no será. En tal sentido, no puede olvidarse que la autodestrucción de la humanidad es también una opción real a la que indefectiblemente nos dirigiremos si no cambiamos el rumbo. Y sólo la acción consciente y mancomunada de un cada vez mayor número de sujetos podría hacer evitable ese destino. Apenas si estamos a tiempo para hacerlo.

Lo que nos demuestra lo hasta aquí expuesto es que el cambio necesario resulta ya hoy no sólo una opción más, sino la única que permitiría la sobrevivencia del ser humano. Alcanzar otro mundo, más que una posibilidad, es entonces una exigencia de nuestra propia existencia como especie. En lugar de vivir acorde con las demandas de la corrupta, injusta e irracional sociedad de consumo que hoy habitamos, la salvaguarda de la especie exige atendernos mejor a nosotros mismos como seres naturales, en nuestra propia naturaleza de seres vivos.

²⁸ *Ibidem*, p. 4.

²⁹ *Ibidem*, p. 44.

Es también –y sobre todo– en este contexto que el proyecto de nuestra América de José Martí adquiere renovada vigencia. No es nada casual que, al concebirlo, el revolucionario cubano lo centrara precisamente en lo natural. “Se entiende que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales”.³⁰ “Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza”.³¹

De esta manera, hay que acudir a la naturaleza para vencer al “libro europeo” y “al libro yanqui”, sobre todo en la medida en que uno y otro son “falsa erudición”. Entonces, no sólo es necesario el desarrollo de un pensamiento propio, sino también que éste dirija su atención a los elementos naturales que componen nuestros pueblos. El autoconocimiento da la clave de lo que debemos hacer con nosotros mismos y de nuestro posible lugar en los procesos históricos universales. “Se ponen en pie los pueblos y se saludan. ‘¿Cómo somos?’ se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son [...] Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América”.³²

Pero, además de propiciar un pensamiento propio, atento a la naturaleza particular que nos constituye como pueblos históricos, el proyecto nuestro-americano entraña la exigencia de un permanente pensamiento crítico y auto-crítico. Se trata de una crítica que busque un constante mejoramiento humano, para lo cual ha de hallar su criterio en los intereses de los

³⁰ José Martí, “Nuestra América”, *op. cit.*, p. 20.

³¹ *Ibidem*, p. 17.

³² *Idem*.

“de abajo”, en los históricamente oprimidos, en los explotados de siempre. En éstos, que son los que más cerca están de la naturaleza, hay que buscar la fuente de inspiración del pensamiento crítico y de la gobernanza de nuestros pueblos.

Suenan con absoluta vigencia las ideas de Martí al respecto: “Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es la salud; pero con un solo pecho y una sola mente. ¡Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos! ¡Con el fuego del corazón deshelar la América coagulada! ¡Echar, bullendo y rebotando, por las venas, la sangre natural del país! En pie, con los ojos alegres de los trabajadores, se saludan, de un pueblo a otro, los hombres nuevos americanos. Surgen los estadistas naturales del estudio directo de la Naturaleza [...]”.³³

¿Por qué es necesario buscar esa fuerza inspiradora del pensamiento crítico en los “de abajo”, en los que en el lenguaje contemporáneo y en la nomenclatura de Boaventura de Sousa Santos darían fundamento social para una “epistemología del sur”? Precisamente porque son ellos a quienes no les ha ido bien en este mundo irracional. Son, por tanto, los más sensibles a los cambios necesarios. No es el caso de los privilegiados insensibles, que

pueden estar viviendo rodeados de un mundo de podredumbre de cuya existencia apenas se percatan. A ellos también se refirió también Martí en los siguientes términos: “Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal [...]” de que a él le vaya bien, “ya da por bueno el orden universal”.³⁴ Y, a renglón seguido, añade: “lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra”.³⁵

Y para la construcción de esas trincheras de ideas, bienvenidas sean las aportaciones de *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, que contiene investigaciones críticas procedentes de universidades, posgrados, centros de investigación, organizaciones sociales, cátedras del pensamiento crítico, comunidades originarias, círculos, núcleos, destacamentos y universidades populares de nuestra América.

La Habana, Cuba, marzo de 2014

³³ *Ibidem*, p. 21.

³⁴ *Ibidem*, p. 15.

³⁵ *Idem*.

